تسہیل الحقائق

شرح اردو

کنز الدقائق

مؤلف

مولانا نصیب اللہ بن الحاج عبد الصمد نور اللہ مرقدہ

مدرس جامعہ اسلامیہ [illegible] العلوم، سریاب مل کوئٹہ

1

مکتبۃ الارشد

کوئٹہ فون: 0301-3725288

تسہیل الحقائق

شرح اُردو

کنز الدقائق

مؤلف

مولانا نصیب اللہ بن الحاج عبد الصمد (نور اللہ مرقدہ)

مدرس جامعہ اسلامیہ بحر العلوم، سریاب کسٹم کوئٹہ

جلد ۱

ناشر

مکتبۃ الارشد کوئٹہ

نامِ کتاب.....................تسہیل الحقائق شرح اردو کنز الدقائق

مؤلف.....................مولانا نصیب اللہ (ابن الحاج عبد الصمد نور اللہ مرقدہ)

مدرّس جامعہ اسلامیہ بحر العلوم سریاب کسٹم کوئٹہ۔ فون نمبر 03003864653

سنِ طباعت.....................۱۴۳۳ھ بمطابق ۲۰۱۲ء

ناشر.....................مکتبۃ الارشد کوئٹہ۔ فون نمبر 03013725288

﴿.......ملنے کے پتے.......﴾

مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ فون نمبر call:03003821560 tel:0812662263

مکتبہ اشرفیہ کاسی روڈ کوئٹہ: فون نمبر 03458305233

مکتبہ عمر فاروق ۴/۴۹۱ شاہ فیصل کالونی کراچی: call:0334.3432345 tel:021.4594144

ادارۃ الرشید علامہ بنوری ٹاؤن کراچی: فون نمبر 03212045610

مکتبہ علمیہ جی ٹی روڈ اکوڑہ خٹک خیبر پختون خواہ: فون نمبر 03339049359

عرضِ حال

دو تین سال قبل بندہ کی ،مختصر القدوری، کی درسی تقریر، التشریح الوافی ، کے نام سے چھپ گئی جس کو دوستوں نے ابتدائی طلباء کے لئے پسند فرمایا، چونکہ ،مختصر القدوری، کی طرح، کنز الدقائق، بھی متن ہے بلکہ ،مختصر القدوری، سے زیادہ مشکل اور مغلق ہے اس لئے برادر محترم مفتی مطیع اللہ صاحب اور بعض دیگر حضرات نے اس بات پر اصرار فرمایا کہ اگر اسی تقریر کو معمولی تغیر تبدل کے ساتھ، کنز الدقائق، کی عبارت کے ساتھ لگا دیا جائے تو طلباء کے لئے بڑی آسانی پیدا ہوگی، چونکہ یہ کام بہت زیادہ مشکل نہیں تھا اس لئے بندہ نے بسم اللہ کر کے کمپیوٹر سے ،التشریح الوافی ،کا مضمون معمولی تغیر کے ساتھ نقل کر کے ، کنز الدقائق، کی عبارت کے ساتھ لگا دیا اور، کنز الدقائق، کے ایسے مسائل کی بھی مختصر تشریح کر لی جو ،مختصر القدوری، میں نہیں ہیں۔

پھر برادر محترم مفتی تاج محمد صاحب حفظہ اللہ اور بعض دیگر دوستوں نے یہ تجویز دی کہ اس کے ساتھ اگر مفتی بہ اقوال کی تعیین وتخریج اور محل وموقع کے مطابق عصر حاضر کے کچھ نئے مسائل کا اضافہ بھی ہو تو یہ ابتداء ہی سے طلباء کے ذہن نشین ہو جانے کے لئے بہت مفید ہوگا، چونکہ مفتیٰ بہ اقوال کی تعیین وتخریج کافی مشکل کام تھا اس لئے چند مقامات کے علاوہ باقی کام کے لئے مفتی تاج محمد صاحب کچلاک اور مفتی اسد اللہ صاحب مدرس جامعہ اسلامیہ بحر العلوم سریاب کسٹم کوئٹہ نے تعاون فرمایا، ماشاء اللہ ان دونوں حضرات نے اس کام کو بڑی مستعدی اور تندی سے انجام دیا، اللہ تعالیٰ ان کو جزائے خیر عطاء فرمائے۔

ترتیب تحریر اس طرح ہے، سب سے پہلے، کنز الدقائق، کی عبارت، پھر ترجمہ، پھر تشریح بمع مختصر دلیل، پھر ،ف، کے عنوان کے تحت مفتی بہ اقوال کی تعیین وتخریج اور محل وموقع کے مطابق عصر حاضر کے جدید مسائل کا اضافہ اور کہیں کہیں عبارت کے متعلق وضاحت ہے۔اور عبارت کے ہر مسئلہ کو الگ نمبر دیا ہے پھر اسی کے مطابق نمبر وار تشریح کی ہے تا کہ مسئلہ سمجھنے اور نکالنے میں آسانی ہو۔کسی حد تک ترجمہ میں بھی کوے کا نشان دے کر ہر عبارت کا ترجمہ الگ واضح کیا ہے۔ کنز الدقائق، چونکہ متن ہے جس میں بہت سی عبارتیں مقدر ہوتی ہیں۔بندہ نے جہاں کہیں مقدر عبارت کی تخریج کی ضرورت محسوس کی وہاں ،قولہ، کے عنوان کے تحت اس مقدر عبارت کی تخریج بھی کی ہے۔

مفتیٰ بہ اقوال اور جدید مسائل وغیرہ کو فاء کا الگ عنوان اس لئے دیا ہے تا کہ جس کسی قاری کو فرصت نہ ہو وہ صرف ترجمہ اور تشریح سے اپنا کام چلا کر آگے بڑھے۔اور جس کے پاس وقت ہو، اس کے لئے فاء کے عنوان کے تحت جو بہت سے اہم امور ذکر ہیں فائدہ سے خالی نہیں لہذا وہ ضرور ان کو بھی دیکھ لیں۔

بندہ نے کچھ اردو اور عربی شروحات اور لغت کی کتابوں سے استفادہ کیا ہے مگر چونکہ بنیادی طور پر یہ درسی مضمون ہے اور دوران درس ہی لکھا گیا ہے لہذا فرصت کی کمی کی وجہ سے کما حقہ اہتمام شاید نہ کیا گیا ہو اس لئے مضمون میں غلطیاں ضرور ہوں گی بناء برآں قارئین حضرات سے گذارش ہے کہ "الدین النصیحة" کو ملحوظ فرماتے ہوئے بندہ کو غلطیوں کے بارے میں ضرور آگاہ فرمائینگے تا کہ اسکی اصلاح کی جاسکے۔

رائے گرامی حضرت استاذ محترم مولانا محمد زیب صاحب دامت برکاتہم استاد حدیث

جامعۃ العلوم الاسلامیۃ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی

بسم اللہ الرّحمٰن الرحیم

الحمدللہ ربّ العالمین والصلوۃ والسلام علی اشرف الانبیاء والمرسلین وعلی آلہ وصحبہ اجمعین

امّابعد: علم فقہ،قرآن وحدیث کے بعد اہم علم ہے اسی علم فقہ کے ذریعہ سے انسان دنیاوآخرت کی سعادتوں کو حاصل کرسکتا ہے قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وما کان المؤمنون لینفروا کافّۃ فلولا نفر من کل فرقۃ منھم طائفۃ لیتفقھوا فی الدین ولینذروا قومھم اذا رجعوا الیھم لعلھم یحذرون﴾ سورۃ توبہ ۱۲۲۔قرآن حکیم میں اس جگہ علم دین کی حقیقت اوراس کا نصاب ایک ہی لفظ میں بتلایا ہے ﴿لیتفقھوا فی الدین﴾ میں لفظ،تفقہ،ہے اس میں اشارہ ہے کہ علم دین کا محض پڑھ لینا کافی نہیں وہ تو بہت سے کافر،یہودی نصرانی بھی پڑھتے ہیں شیطان کو سب سے زیادہ حاصل ہے بلکہ علم دین سے مراد دین کی سمجھ پیدا کرنا ہے،یہی لفظ،تفقہ،کا ترجمہ ہے اور فقہ سے مشتق ہے فقہ کے معنی سمجھ بوجھ ہی کے ہیں اس جگہ مجرد کے صیغے سے،لیفقھوا فی الدین،یعنی تاکہ وہ دین کو سمجھ لیں نہیں فرمایا،بلکہ ﴿لیتفقھوا فی الدین﴾ فرمایا جو باب تفعّل سے ہے اس کے معنی میں محنت ومشقت کا مفہوم شامل ہے،مطلب یہ ہے کہ دین کی سمجھ بوجھ پیدا کرنے میں پوری محنت ومشقت اٹھا کر مہارت حاصل کریں۔

یہ بھی ظاہر ہے کہ دین کی سمجھ بوجھ صرف اتنی بات سے پیدا نہیں ہوتی کہ طہارت،نجاست یا نماز،روزے،زکوۃ،حج کے مسائل معلوم کرلے بلکہ دین کی سمجھ بوجھ یہ ہے کہ وہ یہ سمجھے کہ اس کے ہر قول وفعل اور حرکت وسکون کا آخرت میں اس سے حساب لیا جائے گا اس کو اس دنیا میں کس طرح رہنا چاہئے،دراصل اس فکر کا نام دین کی سمجھ بوجھ ہے،اسی لئے امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فقہ کی تعریف یہ کی ہے (معرفۃ النفس مالھا وما علیھا) کہ انسان ان تمام کاموں کو سمجھ لے جن کا کرنا اس کے لئے ضروری ہے اور ان تمام کاموں کو بھی سمجھ لے جن سے بچنا اس کے لئے ضروری ہے۔

آج کل جو علم فقہ مسائل جزئیہ کے علم کو کہا جاتا ہے یہ بعد کی اصطلاح ہے قرآن وسنت میں فقہ کی حقیقت وہی ہے جو امام ابوحنیفہؒ نے بیان فرمائی ہے کہ جس شخص نے دین کی کتابیں سب پڑھ ڈالیں مگر یہ سمجھ بوجھ پیدا نہ کی وہ قرآن وسنت کی اصطلاح میں عالم نہیں بلکہ فقیہ ہی عالم دین ہے ۔بہر حال فقہ ہی وہ علم ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ہاں بھی اس کی قدر ہے۔اور بندوں کو بھی اسی کی ضرورت ہر وقت پڑتی رہتی ہے۔عربی زبان میں تو اس علم کے اتنے ذخائر جمع ہوگئے ہیں کہ عقل حیران ہوتی ہے۔لیکن اردو زبان کا دامن ابھی ان جواہرات وخزانوں سے عربی کے مقابلہ میں خالی ہے اگرچہ فتاوی کے موضوع پر نیز اردو شروح وحواشی پر بہت کچھ ذخیرہ آ گیا ہے پھر بھی موضوع تشنہ ہے۔

فقہ کے شروح کے سلسلے میں برادرم محترم حضرت مولانا نصیب اللہ صاحب کی کتاب،تسھیل الحقائق شرح اردو کنز الدقائق،زیر طبع کے چند ابواب بطور نمونہ تقریظ کے لئے ارسال کئے ہیں،مختلف مقامات کے مطالعہ کا اتفاق ہوا،الحمدللہ ہر حیثیت سے کتاب انتہائی قابل تحسین وقابل قدر ہے۔

غالبًا کتاب کی ترتیب کچھ اس طرح ہے (۱) عمدہ اور شگفتہ اردو زبان میں عربی عبارت کا ترجمہ وتشریح (۲) مسائل کے لئے مختصر دلائل (۳) (ف) کے عنوان کے تحت مفتی بہ قول کی وضاحت اور اس کی تخریج (۴) بعض مقامات پر حسب ضرورت جدید مسائل کا اضافہ وغیرہ فوائد۔ انشاء اللہ اس سے مدرسین اور طلباء کرام کو تسہیل وتشریح کے ساتھ ساتھ مزید فوائد وجزئیات کا ذخیرہ حاصل ہوگا۔

اللہ تعالیٰ سے دعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ عمدگی اور شگفتگی کے ساتھ اس کی تکمیل فرمائے اور زیور طباعت سے اللہ تعالیٰ جلدی آراستہ فرمائے اور مؤلف محترم کی خدمت کو قبول فرمائے۔ اور ہر خاص وعام کو اس سے عظیم فائدہ پہنچائے۔ اور اللہ تعالیٰ مؤلف اور مؤلف دونوں کو خلعت قبولیت سے سرفراز فرمائے، آمین یارب العالمین۔ وصلی اللّٰہ تعالی علی خیر خلقه محمد و آله و صحبه اجمعین.

کتبہ محمد زیب عفی عنہ جامعۃ العلوم الاسلامیۃ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی — تاریخ: ۲۷/۱/۱۴۳۱ھ، الموافق ۱۴/۱/۲۰۱۰

رائے گرامی حضرت استاذ محترم مولانا سیّد غلام رسول شاہ صاحب دامت برکاتہم
شیخ الحدیث جامعہ مرکزیہ تجوید القرآن کوئٹہ

بسم اللّٰہ الرّحمٰن الرّحیم

نحمده ونصلی علی رسوله الكريم. علم الفقہ کی اہمیت اور ضرورت کسی بھی باخبر مسلمان سے مخفی وپوشیدہ نہیں کیونکہ انسان کی عملی زندگی کی درستگی وبہتری کا تکفل علم الفقہ ہی کی رہین منت ہے۔ کہ علم الفقہ نام ہی بالعلم بالاحكام الشرعية العملية عن ادلتها التفصيلية، کا ہے۔ چونکہ یہی علم انسان کی کامیابی وکامرانی کا ضامن ہے۔ اس لئے آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا، من يرد اللّٰه به خيرا يفقهه فی الدين، نیز حضرت ابن عباسؓ کی کسی خدمت سے خوش ہوکر آپ ﷺ نے انہیں دعاء دی، اللّٰهم فقهه فی الدين، حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے، تفقهوا قبل ان تسوّدوا، (رواه البخاری)

چنانچہ یہ علم بہت سے علماء اسلام میں بڑا مخدوم علم رہا ہے۔ مختلف ائمہ کے مذاہب فقہیہ کو بڑے اہتمام سے مدوّن کیا گیا ہے۔ پھر ہر فقہ میں مختلف متون لکھے گئے، پھر ان کی شروحات لکھی گئی، پھر روایاتِ مشہورہ، ظاہرہ، متواترہ، نادرہ، شاذہ کی تعیین کی گئی۔ اور ہر فقہ میں مفتی بہ وغیر مفتی بہ اقوال کی نشاندہی کی گئی۔ چنانچہ فقہ حنفی میں بھی مختلف طویل ومختصر متون لکھے گئے۔ جن میں سے ایک متن متین علامہ نسفیؒ کی، كنز الدقائق، بھی ہے۔ جو مختصر ہونے کے ساتھ انتہائی جامع بھی ہے۔

لیکن اپنی عبارات کی اغلاق کے لئے بھی خاصی مشہور ہے۔ اسی لئے عربی، اردو، ہر زبان میں طویل ومختصر ہر طرح اس کی شروحات لکھی گئی ہیں۔ اسی سلسلے میں حضرت مولانا نصیب اللہ صاحب استاذ جامعہ اسلامیہ بحر العلوم سریاب کسٹم کوئٹہ نے بھی قلم اٹھایا۔ اور، تسهيل الحقائق، کے نام سے اردو زبان میں، كنز الدقائق، کی شرح لکھی ہے۔ جو بندہ کے خیال میں انشاء اللہ واقعۃً اس مشکل متن کی تسہیل وتیسیر میں مفید ومعاون ثابت ہوگی۔ بندہ نے شرح ہذا کے کچھ مقامات کا مطالعہ کیا۔ اور اسے حل کتاب کے علاوہ حدیث وفقہی مباحث ومسائل کا مرقع وذخیرہ پایا۔ اللہ تعالیٰ موصوف کی اس خدمت کو تمام علماء وطلباء کے لئے مفید اور ان کے جملہ متعلقین کی نجات کا ذریعہ بنائے۔ آمین

فہرست	ص
مقدمہ	۱
فقہ کی لغوی واصطلاحی تعریف	۱
فقہ اور فقیہ کے فضائل	
کتاب اللہ، سنت اور اجماع کی تعریف	۳
قیاس کی تعریف اور حجیت	۴
فقہ عہد رسالت میں	۵
فقہ عہد صحابہؓ وعہد تابعینؒ میں	۵
طریق تدوین	۶
مقبولیت فقہ حنفی کی وجوہات	۷
طبقات فقہاء	۸
طبقات مسائل	۱۰
روایات مذہب میں ترجیح کے اصول	۱۱
روایات متاخرین میں ترجیح کے اصول	۱۲
الفاظ تصحیح، اور بعض فقہی اصطلاحات	۱۲
فوائد متفرقہ	۱۵
اوزان شرعیہ کی تفصیل	۱۶
مساحات شرعیہ وہندیہ	۱۷
حالات مصنفؒ	۱۸
خطبۂ کتاب	۲۰
کتاب الطھارۃ	۲۶
کہنیوں کے بارے میں اختلاف ائمہ	۲۸
مسح لحیہ کا حکم	۲۹
سنن وضوء کا بیان	۳۱
مسواک کی جگہ ٹوتھ پیسٹ استعمال کرنا	۳۲
وضوء میں نیت کا حکم	۳۴

فہرست	ص
سر کے مسح کا طریقہ	۳۵
مستحبات وضوء کا بیان	۳۶
نواقض وضوء کا بیان	۳۷
انجکشن سے وضوء ٹوٹنے کا بیان	۳۸
قے سے وضوء ٹوٹنے کا بیان	۳۸
نیند سے وضوء ٹوٹنے کا بیان	۴۰
قہقہہ کا بیان	۴۱
فرائض غسل کا بیان	۴۳
مصنوعی دانت کا حکم	۴۳
سنن غسل کا بیان	۴۴
موجبات غسل کا بیان	۴۵
احتلام بلا بلل کی چودہ صورتیں	۴۷
مسنون غسل کابیان	۴۸
واجب غسل کابیان	۴۹
پانی کے احکام کی تفصیل	۴۹
پانی میں پاک چیز مل جانے کا بیان	۵۱
دہ دردہ حوض کا حکم	۵۳
جاری پانی کا حکم	۵۴
مستعمل پانی کا حکم	۵۵
نابالغ بچے کا پانی میں ہاتھ ڈالنا	۵۶
مسئلۃ البیر جحط	۵۶
چمڑے کی دباغت کا بیان	۵۷
کنویں کا بیان	۵۸
حرام چیزوں کے استعمال کا حکم	۶۰
چشمہ دار کنویں کا حکم	۶۲

فہرست	ص
جھوٹے کا بیان	۶۴
شراب خور کا جھوٹا	۶۵
نبیذ تمر کا بیان	۶۷
باب التیمم	۶۷
فاقد الطہورین کا حکم	۶۹
کیفیت تیمم کا بیان	۷۰
مقطوع الیدین کا حکم	۷۰
نواقض تیمم کا بیان	۷۲
ساتھی سے پانی طلب کرنے کا بیان	۷۴
اکثر مجروح کے لئے تیمم کا حکم	۷۷
باب المسح علی الخفین	۷۸
نواقض مسح کا بیان	۸۲
مدت مسح کا بیان	۸۳
جراب، پگڑی وغیرہ پر مسح کا بیان	۸۴
پٹی، پلستر پر مسح کابیان	۸۵
باب الحیض	۸۷
معلمہ حائضہ کے لئے تلاوت کا حکم	۹۰
طہر متخلل کابیان	۹۲
استحاضہ کا بیان	۹۳
معذور کے احکام کا بیان	۹۵
ہسپتال میں کپڑوں کی طہارت کا بیان	۹۶
نفاس کا بیان	۹۶
باب الانجاس	۹۸
زمین کی پاکی کا بیان	۱۰۱
فرش میں لگی اینٹوں اور گھاس کا حکم	۱۰۱

فہرست	ص
پاکی حاصل کرنے کے مختلف ذرائع	۱۰۲
نجاست کی دو قسمیں ہیں	۱۰۲
نجاست مرئی وغیر مرئی کا حکم	۱۰۵
گھر کے کھالین کو پاک کرنے کا بیان	۱۰۷
استنجاء کا بیان	۱۰۷
پیشاب کے مکروہات	۱۱۱
کتاب الصلوٰۃ	۱۱۲
اوقات نماز کا بیان	۱۱۲
مغرب کا وقت کتنی دیر تک رہتا ہے	۱۱۶
جہاں عشاء کا وقت نہیں آتا وہاں کا حکم	۱۱۷
نماز کے مستحب اوقات کا بیان	۱۱۸
مکروہ اوقات کا بیان	۱۲۱
سجدۂ شکر کا بیان	۱۲۱
باب الاذان	۱۲۳
تثویب کا حکم	۱۲۶
کن لوگوں کی اذان مکروہ ہے	۱۲۸
غلاموں کا وجود اب دنیا میں نہیں	۱۲۹
اذان کا جواب دینا	۱۲۹
باب شروط الصلوٰۃ	۱۳۰
اگر کسی کے پاس کپڑا نہ ہو	۱۳۴
زبان سے نیت کرنے کا بیان	۱۳۶
استقبال قبلہ کا بیان	۱۳۷
ٹرین اور بس میں استقبال قبلہ کا حکم	۱۳۸
باب صفۃ الصلوٰۃ	۱۳۹
گونگا قراۃ کس طرح پڑھے	۱۴۰

فہرست	ص
خروج بصنع المصلی کا بیان	۱۴۱
واجبات نماز کا بیان	۱۴۲
سنن نماز کا بیان	۱۴۵
آداب نماز کا بیان	۱۴۹
افعال نماز کی کیفیت کا بیان	۱۵۱
تکبیر تحریمہ کا بیان	۱۵۱
آمین کا بیان	۱۵۵
رکوع اور سجدہ کا بیان	۱۵۶
عورت کے سجدہ کا بیان	۱۶۰
رفع یدین کا بیان	۱۶۱
اشارہ بالسبابہ کا بیان	۱۶۳
تشہد کا بیان	۱۶۵
دعاء اور سلام کا بیان	۱۶۶
جہری اور سری قراۃ کا بیان	۱۶۸
سفر میں مقدار قراۃ کا بیان	۱۷۰
باب الامامۃ	۱۷۴
طویل مدت امامت کے بعد اقرار کفر کرنا	۱۷۷
عورتوں کی جماعت مکروہ ہے	۱۷۸
صفوں کی ترتیب کا بیان	۱۷۹
محاذات عورت کا بیان	۱۸۰
عورتوں کا جماعت میں حاضر ہونا	۱۸۱
کس امام کی اقتداء درست نہیں؟	۱۸۱
باب الحدث فی الصلوٰۃ	۱۸۵
بارہ مشہور مختلف فیہ مسائل	۱۸۸
استخلاف کا بیان	۱۸۹

فہرست	ص
مفسدات ومکروہات نماز کا بیان	۱۹۲
عمل کثیر وقلیل میں فرق کا بیان	۱۹۵
بوقت ضرورت سترہ کی مختلف صورتیں	۱۹۷
عمامہ باندھ کر نماز پڑھنے کا بیان	۲۰۰
تصویر کے ساتھ نماز پڑھنا	۲۰۲
مروّج تسبیح کا حکم	۲۰۳
خارج نماز مکروہ امور کا بیان	۲۰۴
باب الوتر والنوافل	۲۰۵
نوافل میں ترک قراۃ کی مختلف صورتیں	۲۱۲
فصل فی التراویح	۲۱۶
تراویح میں ختم قرآن کا حکم	۲۱۷
ختم قرآن پر اجرت لینے کا بیان	۲۱۷
باب ادراک الفریضۃ	۲۱۹
باب قضاء الفوائت	۲۲۳
باب سجود السہو	۲۲۶
شک فی الصلوٰۃ کا حکم	۲۳۰
باب صلوٰۃ المریض	۲۳۱
کشتی میں نماز کا حکم	۲۳۵
اپریشن کیلئے بے ہوش کی نماز کا حکم	۲۳۶
باب سجدۃ التلاوۃ	۲۳۶
باب صلوٰۃ المسافر	۲۴۱
مسافت سفر کلومیٹر کے اعتبار سے	۲۴۳
سفر میں سنتوں کا حکم	۲۴۳
باب الجمعۃ	۲۴۹
مصر جامع کی تعریف	۲۵۰

فہرست	ص
چھاؤنی اورائیرفورٹ میں جمعہ کاحکم	۲۵۴
اذان اول کے بعد خرید وفروخت کاحکم	۲۵۷
زوال سے قبل شہر سے نکلنا جائز ہے	۲۵۸
باب العیدین	۲۵۸
عیدین کے دن مصافحہ ومعانقہ کاحکم	۲۵۹
عیدین کی نماز کاطریقہ	۲۶۱
تکبیرات تشریق کابیان	۲۶۳
باب الکسوف	۲۶۵
باب الاستسقاء	۲۶۷
باب صلوۃ الخوف	۲۶۹
باب الجنائز	۲۷۲
نماز جنازہ کاطریقہ	۲۷۹
جنازہ لے جانے کابیان	۲۸۵
قبرپرچادرچڑھانے وغیرہ کابیان	۲۸۸
حیلہ اسقاط کابیان	۲۸۹
توشۂ میت (سرخاکی) کابیان	۲۹۳
باب الشہید	۲۹۴
باب الصلوۃ فی الکعبۃ	۲۹۸
کتاب الزکوۃ	۲۹۹
باب صدقۃ السوائم	۳۰۳
فصل فی البقر	۳۰۵
فصل فی الغنم	۳۰۷
حکومتی ٹیکس اورزکوۃ میں فرق	۳۱۳
باب زکوۃ المال	۳۱۴
چاندی کانصاب باعتبارگرام	۳۱۶

فہرست	ص
باب العاشر	۳۱۹
باب الرکاز	۳۲۳
باب العشر	۳۲۶
کس قسم کاخرچہ منہا کیا جائے گا	۳۲۸
باب المصرف	۳۳۱
مہتمم مدرسہ کس کاوکیل ہے؟	۳۳۴
سادات کوزکوۃ دینے کاحکم	۳۳۷
باب صدقۃ الفطر	۳۳۹
کتاب الصوم	۳۴۴
طویل الاوقات ملکوں میں روزہ کاحکم	۳۴۵
دوربین سے چاند دیکھنے کاحکم	۳۴۷
ریڈیواورٹیلیفون کی خبرکاحکم	۳۴۷
ہلال کمیٹی کی خبرکاحکم	۳۴۸
اختلاف مطالع کابیان	۳۵۰
مفسدات وغیرمفسدات صوم کاحکم	۳۵۱
انجکشن مفسد صوم نہیں	۳۵۳
کان میں قطرے ٹپکانے کاحکم	۳۵۷
روزہ کی حالت میں ٹوتھ پیسٹ کاحکم	۳۵۹
کن عذروں سے روزہ توڑنا جائز ہے	۳۶۰
نذرکے روزوں کاحکم	۳۶۷
مزارات کے لئے نذرماننا حرام ہے	۳۶۹
باب الاعتکاف	۳۶۹
بیتِ عبادت خاموشی مکروہ ہے	۳۷۳
کتاب الحج	۳۷۴
سفرحج میں عورت کے خاوند کامرجانا	۳۷۸

فہرست	ص
مواقیت احرام	۳۷۸
ٹیکسی ڈرائیور کے لئے آنے جانے کاحکم	۳۸۰
ہوائی جہاز والوں کے لئے میقات	۳۸۰
باب الاحرام	۳۸۱
تلبیہ کابیان	۳۸۳
خوشبودارمشروبات کاحکم	۳۸۶
طواف قدوم کابیان	۳۸۸
آٹھویں تاریخ کوخطبہ دینے کابیان	۳۹۳
وقوف عرفات کابیان	۳۹۵
قبولیت دعاء کے مقامات	۳۹۶
رمی جمرات کابیان	۳۹۹
طواف زیارت کابیان	۴۰۲
طواف وداع کابیان	۴۰۴
زمزم پینے کے آداب	۴۰۶
روضہ اقدس کی زیارت کابیان	۴۰۷
فصل فی المتفرقات	۴۰۷
عورت کااحرام	۴۰۹
حج ورمضان میں مانع حمل دواء کااستعمال	۴۱۰
باب القران	۴۱۲
باب التمتع	۴۱۵
باب الجنایات	۴۲۳
یوم الاضحیٰ کے اعمال میں ترتیب کاحکم	۴۳۵
حالت احرام میں شکارکرنے کاحکم	۴۳۶
باب مجاوزۃ الوقت بغیراحرام	۴۴۷
باب اضافۃ الاحرام الی الاحرام	۴۴۹

فہرست	ص	فہرست	ص	فہرست	ص
باب الاحصار	۴۵۲	باب الخلع	۶۰۰	باب الشهادة على الزنا	۷۲۲
باب الفوات	۴۵۵	باب الظهار	۶۰۷	باب حد الشرب	۷۲۸
باب الحج عن الغير	۴۵۷	کفارۂ ظہار کا بیان	۶۱۱	باب حد القذف	۷۳۰
باب الهدى	۴۶۱	باب اللعان	۶۱۸	فصل فى التعزير	۷۳۶
كتاب النكاح	۴۶۷	باب العنين	۶۲۳	كتاب السرقة	۷۳۹
خط اور ٹیلیفون کے ذریعہ نکاح کا حکم	۴۶۹	باب العدة	۶۲۶	فصل فى الحرز	۷۴۴
فصل فى المحرمات	۴۷۱	سوگ کا بیان	۶۳۱	فصل فى كيفية القطع	۷۴۸
آج کل کے اہل کتاب کا حکم	۴۷۷	سوگ کے ناجائز طریقے	۶۳۲	باب قطع الطريق	۷۵۳
نکاح موقت ومتعہ کا بیان	۴۸۱	باب ثبوت النسب	۶۳۴	كتاب السير والجهاد	۷۵۶
باب الاولياء والاكفاء	۴۸۲	باب الحضانة	۶۴۰	باب الغنائم	۷۶۲
باب المهر	۴۹۵	باب النفقة	۶۴۳	باب استيلاء الكفار	۷۶۹
مہر فاطمی کا بیان	۴۹۶	كتاب العتاق	۶۵۴	باب المستامن	۷۷۳
باب نكاح الرقيق	۵۱۱	باب الحلف بالعتق	۶۶۵	باب العشر والخراج	۷۷۸
عزل اور ضبط ولادت کا بیان	۵۱۵	باب العتق على جعل	۶۶۷	فصل فى احكام الجزية	۷۸۱
باب نكاح الكافر	۵۲۰	باب التدبير	۶۶۸	باب المرتدين	۷۸۶
باب القسم	۵۲۷	باب الاستيلاد	۶۷۰	باب البغاة	۷۹۲
كتاب الرضاع	۵۲۹	كتاب الايمان	۶۷۴	كتاب اللقيط	۷۹۵
كتاب الطلاق	۵۳۶	نبی، قرآن اور کعبہ کی قسم کا حکم	۶۷۷	كتاب اللقطة	۷۹۷
فصل فى الطلاق قبل الدخول	۵۵۵	باب اليمين فى الدخول والسكنى	۶۸۰	كتاب الآبق	۸۰۰
كتاب الكنايات	۵۵۸	باب اليمين فى الاكل والشرب	۶۸۵	كتاب المفقود	۸۰۲
باب تفويض الطلاق	۵۶۲	باب اليمين فى الطلاق والعتاق	۶۹۶	كتاب الشركة	۸۰۷
فصل فى الامر باليد	۵۶۵	باب اليمين فى البيع والشراء	۶۹۹	فصل فى شركة الفاسدة	۸۱۳
باب طلاق المريض	۵۸۱	باب اليمين فى الضرب	۷۰۶	كتاب الوقف	۸۱۵
باب الرجعة	۵۸۵	كتاب الحدود	۷۱۰	مسجد، مقبرہ وغیرہ کا بیان	۸۲۰
باب الايلاء	۵۹۴	موجب حد وغیر موجب حد وطی کا بیان	۷۱۷	ملحقات	۸۲۲

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مقدمہ

فقہ کی لغوی تحقیق اور وجہ تسمیہ: لغت میں فقہ فہم، سمجھداری اور ذہانت کو کہتے ہیں اور فقیہ ذہین اور سمجھدار شخص کو کہا جاتا ہے لفظِ فقہ باب سمع سے بمعنی سمجھنے کے آتا ہے کَمَافِی کَلَامِ اللّٰہِ تَعَالیٰ ﴿یَاشُعَیْبُ مَانَفْقَهُ کَثِیْرًا مِمَّاتَقُوْلُ﴾ اس وقت فقہ کو فقہ کہنے کی وجہ یہ ہوگی کہ فقہ کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کے احکام سمجھے جاتے ہیں اور ہر سمجھنے والے کو بصیغہ فاعل، فقیہ، کہتے ہیں۔

اور لفظ فقہ باب کرم سے بمعنی جاننے کے آتا ہے اور باب فتح سے پھاڑنے کے معنی میں آتا ہے چونکہ فقہاء مسائل کی چادر کو پھاڑ کر تحقیق کر کے احکام کا استنباط واستخراج کرتے ہیں اسلئے ان کو فقہاء کہتے ہیں۔

فقہ کی اصطلاحی تعریف: فقہ کی اصطلاحی تعریف مختلف ادوار میں مختلف رہی ہے۔ امام غزالی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ عہدِ اولیٰ میں فقہ کا لفظی مفہوم خاص حد تک محدود نہیں تھا جیسا کہ آج کل محض نکاح وطلاق اور بیع ومیراث کی تفصیلات جاننے کو فقہ کہا جاتا ہے بلکہ اس وقت راہ آخرت کے علم، آفات نفسانی، اعمال کی خرابیوں کے اسباب اور ان کی وجوہات کو جاننے اور معلوم کرنے، دنیا کو حقیر اور آخرت کو بڑی شئی سمجھنے، خوف خدا کا دل پر غالب آنے کا نام فقہ تھا۔ اسی لئے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے فقہ کی تعریف یوں کی ہے، هُوَ مَعْرِفَةُ النَّفْسِ مَالَهَا وَمَاعَلَیْهَا، (یعنی نفس کا ان چیزوں کو جاننا فقہ ہے جو نفس کے لئے مفید یا مضر ہوں)۔

چنانچہ حسن بصری رحمہ اللہ سے کسی نے کہا کہ فلاں مسئلہ میں فقہاء آپ کے خلاف کہتے ہیں تو آپ نے فرمایا کہ کیا تم نے اپنی آنکھ سے کبھی کوئی فقیہ دیکھا بھی ہے؟ اور فرمایا، اِنَّمَا الْفَقِیْهُ الزَّاهِدُفِی الدُّنْیَا الرَّاغِبُ فِی الْآخِرَةِ اَلْبَصِیْرُبِدِیْنِهِ اَلْمُدَاوِمُ عَلٰی عِبَادَةِ رَبِّهٖ اَلْوَرِعُ اَلْکَافُ عَنْ اَعْرَاضِ الْمُسْلِمِیْنَ اَلْعَفِیْفُ عَنْ اَمْوَالِهِمْ اَلنَّاصِحُ لِجَمَاعَتِهِمْ، یعنی فقیہ تو وہ ہوتا ہے جو دنیا سے بے رغبت ہو، آخرت کا طلبگار ہو، اپنے دین کی بصیرت رکھتا ہو، اپنے رب کی عبادت پر مداومت کرتا ہو، متقی ہو، مسلمانوں کی عزت وآبرو کو نقصان پہنچانے سے پرہیز کرتا ہو، ان کے مال ودولت سے بے تعلق ہو، اور مسلمانوں کا خیرخواہ ہو۔

اس تعریف کی رو سے فقہ میں تین قسم کے احکام شامل ہیں۔ **/نمبر ۱** ۔ وہ احکام جن کا تعلق باطنی اخلاق وعادات سے ہو جیسے اللہ اور اسکے رسولؐ سے محبت رکھنا، نیت کو خالص رکھنا وغیرہ جس کو تصوف کہا جاتا ہے۔ **/نمبر ۲** ۔ وہ احکام جن کا تعلق عقائد سے ہو جیسے اللہ کی ذات وصفات اور توحید پر ایمان رکھنا اور رسالت ومعاد پر ایمان رکھنا وغیرہ جس کو علم الکلام کہا جاتا ہے **/نمبر ۳** ۔ وہ احکام جن کا تعلق بندے کے ظاہری اعضاء سے ہو جیسے نماز، روزہ، حج اور زکوۃ وغیرہ۔ اس تعریف کی رو سے فقہ کا موضوع عقائد اور تمام ظاہری وباطنی اعمال کا مجموعہ ہے۔

عہدِ رسالت کے بعد جب اسلام کی فتوحات دنیا میں پھیلیں اور بڑے بڑے متمدن ممالک اسلام کے زیر حکومت آئے دوسری قوموں کے بے شمار لوگ اسلام میں داخل ہوئے نئی نئی چیزیں ایجاد ہوئیں اور نت نئے حالات ومسائل سامنے آئے جن کا جواب دلیل

تفصیل کے ساتھ دینا فقہاء پر لازم ہوا اور اس کے نتیجہ میں مذکورہ تینوں قسم کے احکام و مسائل میں دلائل اور متعلقہ مباحث کا بھی اضافہ ہوتا رہا تو ضرورت اس بات کی ہوئی کہ آسانی اور سہولت کے لئے تینوں قسموں کو ایک دوسرے سے ممتاز کر کے الگ الگ مرتب کیا جائے چنانچہ اس طرح علم فقہ تین علوم میں تقسیم ہو گیا اور ہر علم کا الگ الگ نام رکھ دیا گیا یعنی، **علم الکلام، علم التصوف، اور، علم الفقه۔**

متأخرین کی تعریف:۔ جب علم فقہ عبادات، نکاح اور معاملات کے ساتھ خاص ہو گیا تو متأخرین نے اس کی مختلف تعریفات کیں۔ مگر مشہور تعریف یہ ہے، **هُوَ الْعِلْمُ بِالْاَحْكَامِ الشَّرْعِيَةِ الْفَرْعِيَةِ الْمُكْتَسَبِ مِنْ اَدِلَّتِهَا التَّفْصِيْلِيَةِ**، یعنی فقہ ان فروعی احکام کے جاننے کا نام ہے جو ادلہ تفصیلی سے مستنبط ہوں۔

موضوع علمِ فقه:۔ کسی علم میں جس چیز کے حالات وصفات سے بحث کی جاتی ہے وہی چیز اس علم کا موضوع ہوتی ہے مثلاً علمِ طب میں بدنِ انسانی کے ان حالات سے بحث کی جاتی ہے جن کا تعلق اس کی صحت اور بیماری سے ہے اس لحاظ سے علمِ طب کا موضوع انسانی بدن ہے اسی طرح علمِ فقہ میں چونکہ انسان کے ظاہری افعال کی کچھ صفات (احکامِ شرعیہ) سے بحث کی جاتی ہے لہذا علم فقہ کا موضوع انسان عاقل و بالغ کے ظاہری افعال ہیں۔ یہ علمِ فقہ کی جدید اصطلاحی تعریف کی رو سے ہے جو علمِ کلام اور باطنی اعمال واخلاق کو شامل نہیں۔

قدیم اصطلاحی فقه کا موضوع:۔ چونکہ قدیم اصطلاحی فقہ میں نہ عقائد واعمال کی تفریق ہے اور نہ ظاہر و باطن کی، بلکہ ان سب کو دلیل سے جاننا علمِ فقہ ہے لہذا اس کا موضوع صرف ظاہری اعمال نہیں بلکہ عقائد اور تمام ظاہری و باطنی اعمال کا مجموعہ اس کا موضوع ہے۔

فقه کی غرض وغایت:۔ فقہ کی غرض وغایت، **الفوز بسعادة الدارين**، ہے یعنی دنیا و آخرت کی نیک بختی حاصل کر کے کامیاب ہونا، دینا کی کامیابی یہ ہے کہ علمِ فقہ سے احکام شرع معلوم کر کے مامورات پر عمل کرے اور منہیات سے اجتناب کرے اور آخرت کی کامیابی جنت کی نعمتوں کا حصول ہے۔

علم فقه کا شرعی حکم:۔ علم فقہ سیکھنا فرض عین بھی ہے اور فرض کفایہ بھی، اتنی معلومات حاصل کرنا جن کی دین میں احتیاج واقع ہوتی ہو فرضِ عین ہے اور اپنی ضرورت سے زیادہ دوسروں کے نفع کے لئے علم حاصل کرنا تا کہ دوسرے لوگ بھی مامورات پر عمل کریں اور محرمات سے بچیں فرضِ کفایہ ہے۔ اور اس میں تبحر حاصل کرنا تمام انواع عبادات و معاملات مثلاً طہارت، نماز، روزہ، حج اور نکاح وغیرہ کا علم حاصل کرنا مستحب ہے۔ اس کے علاوہ جس کا جس شعبہ سے تعلق ہو اس کے متعلق احکام کا جاننا بھی ضروری ہے تا کہ اس شعبہ کے محرمات میں ملوث ہونے سے بچ سکے۔

فقه اور فقیه کے فضائل:۔ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ وَالْمَلٰئِكَةُ وَاُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ (اللہ نے گواہی دی کہ کسی کی بندگی نہیں اس کے سوا اور فرشتوں نے اور علم والوں نے بھی گواہی دی کہ کسی کی بندگی نہیں اس کے سوا) اس آیت مبارکہ میں باری تعالیٰ نے اپنی ذاتِ پاک سے شروع فرمایا ہے دوسرے نمبر پر فرشتوں کو ذکر کیا ہے اور تیسرے درجہ میں اہل علم کو رکھا ہے تو اہل علم کے فضل اور بزرگی کے لئے اتنا ہی کافی ہے۔ اور فرماتے ہیں ﴿يَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ آمَنُوْا مِنْكُمْ وَالَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ (اللہ تعالیٰ تم میں ایمان والوں کے اور ان لوگوں کے جن کو علم عطا ہوا درجے بلند کرے گا) حضرت ابن

عباسؓ فرماتے ہیں کہ عام مؤمنین سے علماء سات سو درجات بلند ہونگے اور ہر دو درجوں کے درمیان پانچ سو برس کی راہ ہوگی۔

پیغمبر ﷺ فرماتے ہیں، مَنْ يُرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ، (یعنی جس کے ساتھ اللہ بہتری کا ارادہ فرماتے ہیں اس کو دین میں سمجھ دیتا ہے) اور فرمایا، اَلْعُلَمَاءُ وَرَثَةُ الْاَنْبِيَاءِ، (یعنی علماء انبیاءؑ کے وارث ہیں) ظاہر ہے کہ نبوت سے بڑھ کر کوئی رتبہ نہیں اور یہ بھی معلوم ہے کہ اس رتبہ کی وراثت سے بڑھ کر کوئی اور شرف نہیں۔ اور فرمایا، يَسْتَغْفِرُ لِلْعَالِمِ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ، (یعنی عالم کے لئے آسمانوں اور زمین میں جو چیز ہے مغفرت طلب کرتی ہے) اس سے بڑھ کر کونسا منصب ہوگا جس منصب والے کے لئے آسمان وزمین کے فرشتے مغفرت طلب کرنے میں مشغول ہوں۔ اور فرماتے ہیں، يُوْزَنُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِدَادُ الْعُلَمَاءِ بِدَمِ الشُّهَدَاءِ، (یعنی قیامت کے دن علماء کی سیاہی شہیدوں کے خون سے تولی جائیگی)۔ اور فرماتے ہیں، فَضْلُ الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِيْ عَلٰى اَدْنٰى رَجُلٍ مِنْ اَصْحَابِيْ، (یعنی عالم کی فضیلت عابد پر ایسی ہے جیسے میری فضیلت میرے ساتھیوں میں سے سب سے کم تر شخص پر)۔

ادلہ تفصیلیہ جن سے علمِ فقہ ماخوذ ہے چار ہیں، کتاب اللہ، سنت رسول اللہ، اجماع امت، قیاسِ شرعی۔

تعریف کتاب اللہ:۔ کتاب اللہ اگر چہ کسی تعارف یا تعریف کا محتاج نہیں اسلئے کہ یہ ایک بدیہی کلام ہے مگر بعض مصلحتوں کے پیش نظر علماء اصولِ فقہ نے یوں تعریف کی ہے، هُوَ الْقُرْآنُ الْمُنْزَلُ عَلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ الْمَكْتُوْبُ فِي الْمَصَاحِفِ الْمَنْقُوْلُ عَنْهُ نَقْلًا مُتَوَاتِرًا بِلَا شُبْهَةٍ، یعنی قرآن کریم اللہ تعالی کا وہ کلام ہے جو اللہ تعالی کی طرف سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا اور مصاحف میں منقوش ہو اور ہم تک تواتر کے ساتھ بلا شبہ منقول ہو۔

پھر قرآن کریم اگر چہ فقہ کا ماٰخذ ہے مگر کل قرآن نہیں بلکہ خصوصیت سے آیات الاحکام ماٰخذ ہیں جو پانچ سو کے ارد گرد ہیں۔

تعریف سنت:۔ فقہ کا دوسرا ماخذ سنتِ رسول اللہ ہے سنت کا لغوی معنی طریقہ اور عادت ہے اور فقہاء کی اصلاح میں سنت وہ ہے جس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی کبھار ترک کے ساتھ ہمیشگی فرمائی ہو۔ مگر اصولیین کی اصطلاح میں سنت کے اطلاق میں وسعت ہے چنانچہ صاحب نور الانوار نے یوں تعریف کی ہے، اَلسُّنَّةُ تُطْلَقُ عَلٰى قَوْلِ الرَّسُوْلِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفِعْلِهٖ وَسُكُوْتِهٖ وَعَلٰى اَقْوَالِ الصَّحَابَةِؓ وَاَفْعَالِهِمْ، یعنی سنت کا اطلاق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول، فعل اور سکوت پر ہوتا ہے اور اسکے ساتھ صحابہ کرامؓ کے اقوال اور افعال پر بھی سنت کا اطلاق ہوتا ہے۔

حجیت سنت:۔ سنت کی حجیت کلام اللہ سے ثابت ہے کما قال اللہ تعالی ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى﴾ (یعنی آپؐ اپنی خواہش سے باتیں نہیں بناتے ہیں آپؐ کا ارشاد خالص وحی ہے)۔

اجماع کی تعریف:۔ فقہ کا تیسرا ماخذ اجماع ہے۔ اجماع کا لغوی معنی ہے عزم اور اتفاق کرنا۔ اصولیین نے اجماع کی اصطلاحی تعریف یوں کی ہے، اِتِّفَاقُ الْمُجْتَهِدِيْنَ مِنْ اُمَّةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ كُلِّ عَصْرٍ عَلٰى اَمْرٍ مِنَ الْاُمُوْرِ، یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کے مجتہدین کا کسی زمانے میں کسی معاملہ پر متفق ہونا اجماع کہلاتا ہے۔

مذکورہ بالا تعریف سے معلوم ہوتا ہے کہ اجماع کسی زمانے یا کسی وقت کے ساتھ خاص نہیں ہر دور کے اہلِ اجتہاد کسی مسئلہ پر اتفاق کر سکتے ہیں اور ان کا یہ اتفاق مقبول ہوگا۔ ہمارے ہاں صحیح مذہب یہ ہے کہ ہر زمانے کے اہلِ اجتہاد صاحب عدالت حضرات کا اجماع معتبر اور حجتِ شرعی ہے علامہ یعقوب اللبنانی لکھتے ہیں، اَلصَّحِیْحُ عِنْدَنَا اَنَّ اِجْمَاعَ عُلَمَاءِ کُلِّ عَصْرٍ مِنْ اَھْلِ الْعَدَالَۃِ وَالْاِجْتِھَادِ حُجَّۃٌ، یعنی ہمارے ہاں صحیح یہ ہے کہ ہر زمانے کے اہلِ عدالت واجتہاد کا اجماع حجت ہے۔

حجیت اجماع:۔ حجیتِ اجماع کلام اللہ سے ثابت ہے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿کَذٰلِکَ جَعَلْنَاکُمْ اُمَّۃً وَّسَطًا لِتَکُوْنُوْا شُھَدَاءَ عَلَی النَّاسِ﴾ (اسی طرح ہم نے بنایا تم کو بہترین امت تا کہ تم لوگوں پر گواہ بنو)۔

سابق مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے قرطبی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ، یہ اجماع اُمت کے حجت ہونے پر ایک دلیل ہے کیونکہ جب اس امت کو اللہ تعالیٰ نے شہداء قرار دے کر دوسری امتوں کے بالمقابل ان کی بات حجت بنا دیا تو ثابت ہوا کہ اس امت کا (کسی مسئلہ پر) اجماع حجت ہے اور اس پر عمل واجب ہے۔ اس طرح کہ صحابہؓ کا اجماع تابعین کا اجماع تبع تابعین پر حجت ہے۔ (معارف القرآن جلد: ا ص ۳۷۳)۔ اور رسول اللہ کا ارشاد ہے ﴿اِنَّ اللّٰہَ لَا یَجْمَعُ اُمَّتِیْ اَوْقَالَ اُمَّۃَ مُحَمَّدٍ عَلٰی ضَلَالَۃٍ﴾ (یعنی اللہ تعالیٰ میری امت کو یا یہ فرمایا کہ امت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو گمراہی پر جمع نہیں کریگا)۔

تعریف قیاس:۔ فقہ کا چوتھا ماخذ قیاس ہے قیاس کا لغوی معنی اندازہ لگانا برابر کرنا ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے، قَاسَ النَّعْلَ بِالنَّعْلِ، کہ انہوں نے جوتے کو دوسرے جوتے کے ساتھ برابر کر دیا، تو قیاس شرعی میں بھی فرع کو حکم میں اصل کے مماثل اور برابر کیا جاتا ہے۔ اصطلاحی تعریف صاحب نور الانوار نے یوں کی ہے، تَقْدِیْرُ الْفَرْعِ بِالْاَصْلِ فِی الْحُکْمِ وَالْعِلَّۃِ، یعنی فرع کو اصل کے ساتھ حکم اور علت میں مساوی اور برابر کرنا۔

حجیت قیاس:۔ حجیتِ قیاس کتاب اللہ سے ثابت ہے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَاعْتَبِرُوْا یَا اُولِی الْاَبْصَارِ﴾ یعنی اے آنکھوں والو اعتبار کرو۔ اس آیت مبارکہ میں اللہ تعالیٰ نے اہلِ بصیرت کو اعتبار کرنے کا حکم دیا ہے اور فقہاء کرام نے اعتبار کا معنی یوں کیا ہے، رَدُّ الشَّیءِ اِلٰی نَظِیْرِہٖ اَیْ اَلْحُکْمُ عَلَی الشَّیءِ بِمَا ھُوَ ثَابِتٌ لِنَظِیْرِہٖ، کسی شی کو اس کی نظیر کی طرف پھیرنا یعنی شی پر وہ حکم لگانا جو اس کی نظیر میں ثابت ہے۔

حضرت معاذؓ کا واقعہ مشہور ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو یمن کا گورنر مقرر کیا تو رخصت کرتے وقت آپؐ سے پوچھا، بما تقضی یا معاذؓ؟ قال بکتاب اللّٰہ قال فان لم تجدْ فی کتاب اللّٰہ؟ قال فبسنۃ رسولہ، قال فان لم تجدْ فیھما؟ قال اجتھد برأی، فقال الحمدللّٰہ الذی وفق رسول رسولہ بما یحب ویرضیٰ ۔ یعنی اے معاذؓ جب تمہارے سامنے کوئی معاملہ اور مقدمہ پیش ہو تو کس چیز کے ساتھ فیصلہ کرو گے؟ تو آپؓ نے عرض کیا اللہ تعالیٰ کی کتاب کے ساتھ، اس پر آپ ﷺ نے فرمایا اگر تم اس معاملہ کا حل کتاب اللہ میں نہ پاؤ تو؟ آپؓ نے عرض کیا اللہ کے رسول ﷺ کی سنت کے ساتھ، آپ ﷺ نے

فرمایا اگر ان دونوں میں اس معاملہ کا حل نہ پاؤ تو؟ آپؓ نے عرض کیا اپنی رائے سے اجتہاد کرونگا، اس پر آپ ﷺ نے فرمایا سب تعریفیں اس ذات کے لئے ہیں جس نے اپنے رسول ﷺ کے رسول کو اس بات کی توفیق دی کہ جس سے وہ خوش ہوتا ہے اور اس کو پسند کرتا ہے۔

اسی طرح ایک روایت میں ہے ((اِذَا حَکَمَ الْحَاکِمُ فَاجْتَھَدَ فَاَصَابَ فَلَهٗ اَجْرَانِ فَاِنْ اَخْطَاءَ فَلَهٗ اَجْرٌ وَّاحِدٌ)) یعنی جب کوئی حاکم کسی معاملہ میں حکم کے لئے اجتہاد کرے اور اس اجتہاد میں وہ مصیب ہو تو اس کے لئے دو اجر ہیں اور اگر وہ مخطی ہو جائے تو اس کے لئے ایک اجر ہے۔

فقہ عہد رسالت میں:۔ آنحضرت ﷺ کے زمانے میں فقہ کی موجودہ اصطلاحات کی تفصیل نہیں تھی بلکہ صحابہ کرامؓ آپ ﷺ سے جو کچھ سنتے یا آپ کو کرتے دیکھتے اسی کے مطابق عمل کرتے مثلاً آپ ﷺ کی طرح وضوء کرتے اور آپ ﷺ کی طرح نماز پڑھتے اور حضور ﷺ اہم باتوں کو خود بیان فرماتے مگر زمانہ رسالت کے بعد عہدِ صحابہؓ میں جب اسلامی فتوحات کو وسعت ہونے لگی اور دائرہ خلافت وسیع ہونے لگا اور صحابہ کرامؓ اطراف عالم میں منتشر ہو گئے کثرت سے حوادثات پیش آنے لگے اسلئے اجتہاد و استنباط کی ضرورت محسوس کی جانے لگی مثلاً غلطی سے کسی سے نماز میں کوئی عمل رہ گیا تو اب یہ مسئلہ درپیش ہوا کہ نماز ہوئی یا نہیں؟ اور یہ تو ممکن نہیں تھا کہ نماز کے تمام اعمال فرض قرار دیا جائے یا واجب یا مستحب قرار دیا جائے اس لئے صحابہ کرامؓ کو یہ تفریق کرنی پڑی کہ فلاں عمل فرض ہے، فلاں واجب یا مستحب ہے اسی طرح فلاں عمل مکروہ ہے اور فلاں حرام ہے اور تفریق کے تجویز کردہ اصول پر سب کا اتفاق ممکن نہیں تھا اس لئے اختلاف پیدا ہوا۔

فقہ عہد صحابہ کرامؓ میں:۔ امام شعبیؒ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کے صحابہ کرامؓ میں سے چھ صحابہؓ سے علم لیا گیا ان میں حضرت عمرؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت زید بن ثابتؓ علم میں ایک دوسرے کے مشابہ تھے ان میں سے بعض دوسرے بعض سے اخذ کرتے تھے اور حضرت علیؓ، حضرت ابی ابن کعبؓ اور حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ ایک دوسرے سے علم میں مشابہت رکھتے تھے اور ایک دوسرے سے اخذ کرتے تھے۔

حضور ﷺ کے وصال کے بعد ایک سو تیس یا ایک سو ساٹھ صحابہؓ فتویٰ دیا کرتے تھے اور ان کے تین طبقات تھے۔/ **نمبر ۱**۔ مکثرین جو کثرت سے فتویٰ دیا کرتے تھے۔ یہ سات صحابہ کرامؓ تھے، حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، ام المؤمنین حضرت عائشہؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ۔

/ **نمبر ۲**۔ متوسطین جو مکثرین سے کم فتویٰ دیا کرتے تھے۔ یہ تیرہ صحابہ کرامؓ تھے، حضرت ابوبکر صدیقؓ، حضرت ام سلمہؓ، حضرت انسؓ، حضرت ابوسعید خدریؓ، حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت عثمان بن عفانؓ، حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ، حضرت عبداللہ بن زبیرؓ، حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ، حضرت سعد بن وقاصؓ، حضرت سلمان فارسیؓ، حضرت جابر بن عبداللہؓ، حضرت معاذ بن جبلؓ۔ / **نمبر ۳**۔ مقللین صحابہؓ جو مذکورہ بالا دو طبقوں سے کم فتویٰ دیا کرتے تھے یہ کوئی اٹھارہ صحابہ کرامؓ تھے۔

فقہ دور تابعینؒ میں:۔ عہد نبوی ﷺ سے خلیفہ ثالث حضرت عثمان غنیؓ کی شہادت یعنی ۳۵ھ تک بلاد اسلامیہ اور علوم کا مرکز مدینہ منورہ رہا پھر حضرت علیؓ کے زمانہ میں کوفہ کو مرکز بنایا جس سے پہلے حضرت عمرؓ نے عبداللہ بن مسعودؓ کو کوفہ کا معلم بنا کر بھیجا تھا انہوں

نے دس سال تک کوفہ میں تعلیم دی ان کے فتاویٰ کا بہت بڑا ذخیرہ غیر مرتب تھا حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا مشہور شاگرد حضرت علقمہ بن قیس بن عبداللہ ہیں جو کبار تابعین میں سے ہیں حضور اقدس علیہ السلام کے عہد مبارک میں پیدا ہوئے خلفاء اربعہ اور دیگر صحابہ کرامؓ سے ان کا روایات سننا ثابت ہے اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے قرآن مجید پڑھا اور فقہ بھی ان ہی سے حاصل کیا خود حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ان کے بارے میں فرماتے ہیں، میں جو کچھ پڑھتا اور جانتا ہوں وہ علقمہ بھی جانتے ہیں، حضرت ابن مسعودؓ کا علم حضرت علقمہؒ کی طرف منتقل ہوا انہوں نے اس کی مزید توضیح وتشریح کرلی حضرت علقمہؒ تریسٹھ (۶۳) سال کی عمر میں انتقال کر گئے۔

پھر حضرت علقمہؒ کا علم حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کی طرف منتقل ہوا حضرت ابراہیم نخعیؒ ۵۰ھ میں پیدا ہوئے آپؒ نے حضرت علقمہؒ، مسروقؒ اور دیگر علماء کرام سے روایت کی ہے انہوں نے بھی حضرت ابن مسعودؓ سے نقل شدہ علم کی خوب تنقیح کرلی اور ۹۵ھ یا ۹۶ھ میں انتقال کر گئے۔

پھر حضرت ابراہیم نخعیؒ کا علم حضرت حماد بن سلیمان الکوفیؒ کی طرف منتقل ہوا اور حضرت حمادؒ نے ابراہیم نخعیؒ کے فقہ میں سب سے زیادہ مہارت حاصل کی اس کے ساتھ ساتھ امام شعبیؒ سے بھی فقہ حاصل کی اور ۱۲۰ھ میں وفات پائی۔

پھر جب حضرت حمادؒ انتقال کر گئے تو لوگوں نے امام الائمہ امام اعظم ابوحنیفہ نعمان بن ثابتؒ کو اس کا جانشین مقرر کردیا اس طرح فقہ کا مذکورہ ذخیرہ ان کی طرف منتقل ہوا مگر چونکہ علم فقہ کا یہ ذخیرہ غیر مرتب تھا حضرت امام ابوحنیفہؒ کے دل میں اس کو باقاعدہ مدون اور مرتب کرنے کا خیال آیا لیکن انتہائی مشکل کام ہونے کی وجہ سے وہ اس اہم کام کو اپنی ذاتی رائی اور معلومات تک منحصر کرنا نہیں چاہتے تھے اس لئے انہوں نے اپنے ایک ہزار شاگردوں میں سے چالیس کو تدوین فقہ کے لئے منتخب کرکے ایک فقہی مجلس مشاورت تشکیل دی پھر ان چالیس میں سے دس ممتاز شخصیات کا انتخاب فرما کر ایک خصوصی مجلس بھی بنائی جن کے نام درج ذیل ہیں۔

(۱) حضرت امام ابو یوسفؒ (۲) حضرت امام زفرؒ (۳) داؤد طائی (۴) اسد بن عمرو (۵) یوسف بن خالد تیمی (۶) یحیٰ بن زکریا بن ابی زائدہ (۷) حفص بن غیاث (۸) حبان مندل (۹) قاسم بن معن (۱۰) امام محمدؒ۔

علامہ علاء الدین الحصکفیؒ فرماتے ہیں، الفقه زرعه عبدالله ابن مسعودؓ وسقاه علقمةؒ وحصده ابراهيم النخعيؒ وداسه حمادؒ وطحنه ابوحنيفةؒ وعجنه ابويوسفؒ وخبزه محمدؒ فسائر الناس يأكلون من خبزه وقد نظم بعضهم فقال: الفقه زرع ابن مسعودؓ وعلقمة: حصاده ثم ابراهيم دواس، نعمان طاحنه يعقوب عاجنه: محمد خابزه والآكل الناس. (ردالمحتار: ۱/۴۷)

طریقہ تدوین:۔ چونکہ امام ابوحنیفہؒ نے مجلس کے ہر ہر ممبر کو یہ اختیار دیا تھا کہ وہ آزادانہ طور پر اپنا موقف پیش کرے اور احادیث وآثارِ صحابہؓ، اجماع اور قیاس کی روشنی میں آزادی کے ساتھ گفتگو کرے، ایک موقع پر آپؒ نے فرمایا کہ میں نے خود ان کو یہ اختیار دے رکھا ہے اور ان کو اس امر کا عادی بنا دیا ہے کہ وہ کسی سے مرعوب نہ ہوں اور ایک دوسرے کے دلائل حتی کہ میرے دلائل پر بھی نکتہ چینی کرسکیں تا کہ بات بالکل واضح ہو کر سامنے آئے بحث وتمحیص کے بعد جب کسی مسئلہ پر سب کا اتفاق ہوجاتا تو پھر اس کو لکھنے کا حکم فرماتے علامہ

ابن عابدین شامیؒ فرماتے ہیں۔ روی الامام ابو جعفر الشیراماذی عن شقیق البلخی انه كان يقول كان الامام ابو حنيفةؒ من اورع الناس واعبد الناس واكرم الناس واكثرهم احتياطاًفي الدين وابعدهم عن القول بالرأى فى دين اللّٰه عزوجل وكان لايضع مسئلة فى العلم حتى يجمع اصحابه كلهم على موافقتهاللشريعة قال لابى يوسفؒ او غيره ضعهافي الباب الفلانى اه كذافي الميزان للامام الشعرانى قدس سره ونقل ط عن مسند الخوارزمى ان الامام اجتمع معه الف من اصحابه اجلهم وافضلهم اربعون قدبلغوا حدالاجتهاد فقربهم وادناهم وقال لهم انى ألجت هذاالفقه وأسرجته لكم فاعينونى فان الناس قدجعلونى جسراًعلى النارفان المنتهى لغيرى واللعب على ظهرى فكان اذاوقعت واقعة شاورهم وناظرهم وجاورهم وسألهم فيسمع ماعندهم من الاخبار والآثارويقول ماعنده ويناظرهم شهرًااوأكثرحتى يستقرآخرالاقوال فيثبته أبويوسفؒ حتى أثبت الاصول على هذاالمنهاج شورى لأنه تفردبذالك كغيره من الائمة. (ردّالمحتار: ۱/ ۵۰)

خلاصہ یہ کہ فقہ حنفی صرف ایک شخص کی رائی نہیں بلکہ چالیس جبال العلم کی شوریٰ کا مرتب کردہ قانون ہےاور جب تک کوئی مسئلہ خوب تحقیق وتفتیش کے مراحل طے نہ کرلیتا آپؒ اس کو رجسٹر میں لکھنے سے منع فرماتے اور جب سب اراکین کسی مسئلہ پر متفق ہوتے تو اسی وقت اس کو لکھ لیتے اور اگر بسا اوقات بعض اراکین اپنی اپنی رائی پر قائم رہتے تو سب کے اقوال لکھ لیتے تدوین فقہ کا یہ عظیم الشان کام پچیس سال کی طویل مدت میں اختتام پذیر ہوا امام ابوحنیفہؒ کی اخیر عمر بغداد کے قیدخانہ میں گذری وہاں بھی یہ کام تسلسل کے ساتھ جاری رہا اس تیارشدہ فقہی مجموعہ میں مسائل کی تعداد بارہ لاکھ نوے ہزار تک بیان کی جاتی ہے بعض نے چھ لاکھ اور بعض نے پانچ لاکھ بیان کی ہے اور کہا جاتا ہے کہ ان میں سے اڑتیس ہزار مسائل کا تعلق عبادات سے ہے اور باقی معاملات سے متعلق ہیں۔

فقہ حنفی کے بارے میں علامہ سید محمد یوسف البنوری نوراللہ مرقدہ رقمطراز ہیں۔ يكفى لمزية مذهبه وفضل شخصيته ما جمع اللّٰه له من اعوانه وانصاره صفوة اهل عصره من اصحابه الفقهاء المحدثين، وذالك مايحدثنا الخطيب في، تاريخه، بسنده عن ابن كرامة قال: كناعندوكيعؒ يوماًفقال رجل: أخطأأبو حنيفةؒ فقال وكيع: كيف يقدرأبو حنيفةؒ يخطئ؟ ومعه مثل أبى يوسفؒ وزفرؒ في قياسهما، ومثل يحيىٰ بن أبى زائدةؒ، وحفص بن غياث، وحبان ومندل فى حفظهم الحديث، والقاسم بن معن فى معرفته باللغة والعربية، وداؤد الطائى وفضيل ابن عياض فى زهدهماوورعهما، ومن كان هؤلاء جلساؤه لم يكديخطئ، لانه ان أخطأردّوه اه، وحكاه ابن شيبة السندى وزادفى روايته، وحمزة الزيات وعافية الازدى فى القرآن الخوعندابن العوام بالاسانيدالصحيحة۔ (معارف السنن: ۳/ ۲۶۳)

فقہ حنفی کے مقبول ہونے کی وجوھات:۔ پوری دنیا میں فقہ حنفی کے مقبول ہونے کی وجوہات درج ذیل ہیں (۱) اس کے مسائل حکمتوں اور مصلحتوں پر مبنی ہونے کے ساتھ ساتھ روایت ودرایت کے عین مطابق ہیں۔ (۲) فقہ حنفی دوسرے تمام فقہوں کی نسبت

آسان اور یسیر العمل ہے۔ (۳) فقہ حنفی میں معاملات کے حصہ میں وسعت، استحکام اور باقاعدگی جو تمدن کے لئے بہت ضروری ہے تمام فقہوں سے زیادہ ہے۔ (۴) فقہ حنفی نے غیر مسلم رعایا کو نہایت فیاضی اور آزادی سے حقوق بخشے جس سے نظم مملکت میں بڑی سہولت ہوتی ہے۔ (۵) احکام منصوصہ میں امام ابوحنیفہؒ نے جو پہلو اختیار کیا ہے عموماً وہ نہایت قوی اور مدلل ہوتا ہے۔ (۶) خلیفہ ہارون رشید کے زمانہ میں امام ابو یوسفؒ قاضی بنے اور عراق، خراسان، ماوراء النہر وغیرہ میں مسلک حنفی کے مطابق فیصلہ فرماتے تھے جس کے ذریعہ فقہ حنفی کو شہرت ہوئی۔

طبقات فقہاء:۔ احمد بن سلیمان الرومی جس کا لقب شمس الدین ہے اور ابن کمال باشا کے ساتھ مشہور ہے کی تصریح کے مطابق فقہاء کے کل سات طبقات ہیں۔

نمبر ۱۔ مجتہدین مطلق یا مجتہدین فی الشرع:۔ اس طبقہ کا اطلاق ان حضرات ائمہ پر ہوتا ہے جو براہ راست ادلۂ اربعہ (قرآن، سنت، اجماع وقیاس) سے اصول وکلیات اور جزئیات واحکامات مستنبط کرتے ہیں جیسے حضرات ائمہ اربعہ (یعنی امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ) اور دیگر ان کے درجہ کے مجتہدین مثلاً امام ثوریؒ، امام اوزاعی، ابن ابی لیلیٰ وغیرہم۔

نمبر ۲۔ مجتہدین منتسبین یا مجتہدین فی المذہب:۔ یہ نام ان حضرات فقہاء کو دیا جاتا ہے جو قواعد وکلیات میں تو اپنے استاد اور مجتہد مطلق کے پابند ہوتے ہیں لیکن جزئیات اور فروعی مسائل میں استاد کی تقلید چھوڑ دیتے ہیں یہ حضرات اگرچہ ادلۂ اربعہ سے براہ راست استفادہ کی صلاحیت رکھتے ہیں مگر اکثر اصولوں میں اپنے امام کی تقلید کی بناء پر ان کو مجتہد فی المذہب کے زمرہ میں رکھا جاتا ہے مجتہد مطلق نہیں کہا جاتا مثلاً حضرت امام ابو یوسفؒ، حضرت امام محمدؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے دیگر شاگردانِ رشید۔

نمبر ۳۔ مجتہدین فی المسائل:۔ مذہب میں کچھ مسائل ایسے بھی ہوتے ہیں جن کے بارے میں اصحاب مذہب سے کوئی صراحت منقول نہیں ہوتی، تو جو حضرات فقہاءِ مذہب کے قواعد وضوابط کو سامنے رکھ کر غیر منصوص مسائل کے احکامات متعین کرتے ہیں انہیں، مجتہدین فی المسائل، کا لقب دیا جاتا ہے۔ واضح ہو کہ یہ حضرات اصول یا فروع کسی چیز میں بھی اپنے امام سے الگ راہ اپنانے کا حق نہیں رکھتے۔ اس طبقہ کے حضرات میں امام احمد بن عمر خصافؒ، امام ابوجعفر احمد بن محمد طحاویؒ، امام ابوالحسن الکرخیؒ، شمس الائمہ عبدالعزیز الحلوانی، شمس الائمہ محمد بن سہل السرخسی، علامہ فخر الاسلام علی بن محمد بزدویؒ اور علامہ فخر الدین حسن بن منصور المعروف بہ قاضی خانؒ وغیرہ کے اسماء قابل ذکر ہیں۔

نمبر ۴۔ اصحاب التخریج:۔ وہ فقہاء کرام جو اجتہاد کی صلاحیت تو نہیں رکھتے لیکن اصول وماخذ کو محفوظ رکھنے کی بنا پر اتنی قدرت ضرور رکھتے ہیں کہ ذو وجہین یا مجمل قول کی تعیین وتفصیل کرسکیں اور نظائر فقہیہ اور قواعدِ مذہب پر نظر کر کے اپنی ذمہ داری انجام دینے کے اہل ہوں تو انہیں، اصحاب التخریج، کے نام سے یاد کیا جاتا ہے اس طبقہ کے لوگوں میں امام احمد بن علی بن ابوبکر الجصاص الرازیؒ اور ان جیسے حضرات کا نام لیا جاسکتا ہے۔

نمبر ۵۔ اصحاب الترجیح:۔ اس طبقہ کے فقہاء کا کام یہ ہے کہ وہ مذہب کی بعض روایات کو دوسری بعض روایات پر اپنے قول ھذا اولیٰ، ھذا اصح، ھذا اوضح وغیرہ کلمات کے ذریعہ ترجیح دیتے ہیں علامہ ابن کمال باشا نے اس طبقہ سے انتساب رکھنے والوں میں

امام احمد بن محمد بن احمد ابوالحسن القدوریؒ اور صاحبِ ھدایہ علامہ علی بن ابی بکر المرغینانیؒ کو شمار فرمایا ہے۔

نمبر ۶. مقلدین اصحابِ تمیز: ۔ان حضرات کا کام صرف اتنا ہے کہ وہ مذہب کی مضبوط اور کمزور روایات میں فرق و امتیاز کرتے ہیں اور ظاہر الروایۃ ، ظاہر مذہب اور روایات نادرہ کی پہچان رکھتے ہیں ۔ اکثر اصحابِ متون اسی طبقہ سے وابستہ ہیں مثلاً صاحبِ کنز الدقائق علامہ عبداللہ بن احمد النسفیؒ اور صاحبِ مختار عبداللہ بن محمود الموصلیؒ اور صاحبِ وقایہ تاج الشریعۃ محمود بن صدر الشریعۃ اور صاحبِ مجمع الانہر احمد بن علی المعروف بابن الساعاتیؒ وغیرہ یہ حضرات اپنی تصنیفات میں مردود اور غیر معتبر اقوال نقل کرنے سے احتراز کرتے ہیں۔

نمبر ۷. غیر ممیز مقلدین: ۔جو حضرات گذشتہ طبقات میں سے کسی بھی ذمہ داری کو اٹھانے کی اہلیت نہ رکھتے ہوں انہیں ساتویں طبقہ میں رکھا جاتا ہے درحقیقت یہ لوگ فقیہ نہیں بلکہ محض ناقلین فتاویٰ ہیں آج کل کے اکثر مفتیان کا تعلق اسی طبقہ سے ہے اس لئے اس طبقہ کے لوگوں پر پوری احتیاط لازمی ہے جب تک مسئلہ منقح نہ ہو اس وقت تک انہیں جواب دینے سے گریز کرنا چاہئے۔

مگر مذکورہ بالا تقسیم پر بعد کے فقہاء نے اشکالات کئے ہیں کہ ابن کمال باشا نے بعض فقہاء کا درجہ گھٹا دیا اور بعض کا بڑھا دیا ہے مثلاً حضرت امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کو مجتہد فی المذہب کے درجہ میں رکھنا صحیح نہیں اس لئے کہ ان میں مطلق اجتہاد کی صلاحیت تھی اور ان کا درجہ امام مالکؒ ، امام شافعیؒ وغیرہ سے بڑھا ہوا نہیں تو کمتر بھی نہیں اور انہوں نے اصول وفروع دونوں میں امام ابوحنیفہؒ سے اختلاف کیا ہے یہاں تک کہ امام غزالیؒ اپنی کتاب المنخول میں فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ اس کے دو ثلث مذہب میں اختلاف کیا ہے۔

(۲) ابن کمال باشا کا امام خصافؒ ، امام طحاویؒ اور امام کرخیؒ کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ اصول وفروع کسی میں بھی امام صاحبؒ کے خلاف رائی اپنانے کا حق نہیں رکھتے واقعہ کے خلاف ہے انہوں نے بہت سے مسائل میں امام صاحبؒ کے خلاف رائی اپنائی ہے ۔(۳) امام ابوبکر جصاص رازیؒ کو اس تقسیم میں درجۂ اجتہاد سے بالکل خارج کر دیا گیا ہے یہ ان کے ساتھ بہت بڑا ظلم ہے جس کا بخوبی اندازہ ان کی بلند پایہ علمی فقہی اور تحقیقی تصانیف سے لگایا جاسکتا ہے۔اور شمس الائمہ حلوائی وغیرہ جن کو ابن کمال باشا نے مجتہدین میں شمار کیا ہے وہ سب ابوبکر جصاصؒ کے شاگردوں کے شاگرد ہیں۔(۴) اس تقسیم میں صاحبِ ھدایہ اور امام قدوریؒ کو اصحابِ تخریج میں اور قاضی خانؒ کو مجتہدین میں شمار کیا ہے حالانکہ ان دونوں کا درجہ بہر حال قاضی خان سے بڑھ کر ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے فقہاء کے تین طبقات بیان کئے ہیں۔/ **نمبر ۱ ۔مجتہد مطلق مستقل:** ۔یعنی وہ شخص جو فقاہتِ نفس، سلامتی طبع ، بیدار مغزی ، دلائل کی معرفت ، استنباط کی صلاحیت اور جزئیات پر تعمق جیسے بلند پایہ صفات سے متصف ہو جیسے حضرات ائمہ اربعہ۔

نمبر ۲ ۔مجتہد مطلق منتسب: ۔یعنی وہ مجتہد جو ائمہ متبوعین میں سے کسی امام کی طرف نسبت کرتا ہو لیکن وہ مذہب اور دلیل میں اس کا نرا مقلد نہ ہو بلکہ محض اجتہاد میں اپنے امام کا طریقہ اختیار کرنے کی بنا پر اس کا انتساب اس مذہب کی طرف کیا جاتا ہو جیسے امام ابو یوسفؒ

،امام محمدؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے دیگر شاگردانِ رشید۔

نمبر۳۔مجتہد فی المذہب: ۔یہ ایسا شخص ہے جو کسی امام کی تقلید کا پابند ہو مگر اس کے ساتھ ساتھ اپنے امام کے مقرر کردہ اصول وضوابط کے دائرہ میں رہتے ہوئے دلیل کی روشنی میں اپنے اصول مقرر کرنے کی صلاحیت بھی رکھتا ہوتا کہ غیر منصوص مسائل کا حکم معلوم کرنے میں آسانی ہو اور ضرورت وغیرہ کا حسب موقع خیال رکھا جاسکے ایسے شخص میں درج ذیل صفات پائی جانی ضروری ہیں۔(۱) اصول مذہب کا علم رکھنے والا ہو۔(۲) تفصیلی دلائل کا علم رکھتا ہو۔(۳) قیاس اور معانی کے ادراک پر اسے پوری بصیرت حاصل ہو۔(۴) اپنے امام کے اصول پر تخریج واستنباط کی صلاحیت اور مہارت رکھتا ہو اس طبقہ میں بہت سے علماء اور فقہاء کو شامل کیا جاسکتا ہے اور تقریباً ہر زمانے میں کچھ نہ کچھ افراد اس صلاحیت کے موجود رہتے ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے مجتہد مطلق کے دو درجے کر کے حضرات صاحبینؒ وغیرہ کے درجہ پر پیدا ہونے والے اشکال کو بالکل ختم کر دیا اسی طرح اصحاب التخریج والترجیح کی تحدید بھی ختم کر دی ہے اس لئے کہ فقہاء کے کام مختلف انداز کے ہیں ایک ہی طبقہ کے حضرات ایک جگہ تخریج کا کام انجام دیتے ہیں تو دوسری جگہ ترجیح کی خدمت بھی بجالاتے ہیں اور کہیں کہیں ان میں اجتہادی شان بھی نظر آنے لگتی ہے۔(ملخص از فتوی نویسی کے رہنما اصول: ص۵۰ تا ۵۵)

فقہاء کی ایک اور تقسیم: ۔حنفی مذہب کے بعض مؤرخین نے فقہاء مذہب کے تین طبقات بیان کئے ہیں۔/**نمبر۱:سلف:** ۔جس سے صدر اول کے فقہاءِ مذہب مراد ہیں جو امام ابوحنیفہؒ سے شروع ہو کر امام محمد بن الحسن الشیبانیؒ پر ختم ہوئے ہیں۔/**نمبر۲:خلف:** ۔خلف سے مراد وہ فقہاء ہیں جو امام محمدؒ کے بعد سے شروع ہو کر شمس الائمہ الحلوانی رحمہ اللہ پر ختم ہوئے ہیں۔/**نمبر۳:متاخرین:** ۔متاخرین سے مراد وہ فقہاء ہیں جو شمس الائمہ الحلوانی رحمہ اللہ سے شروع ہو کر حافظ الدین محمد بن محمد بن نصر ابوالفضل پر ختم ہوئے ہیں۔

لیکن یہ تقسیم متفق علیہ نہیں بلکہ بعض دیگر حضرات کے نزدیک متقدمین وہ ہیں جنہوں نے ائمہ ثلاثہ (امام ابوحنیفہؒ،امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ) کا زمانہ پایا ہو اور متاخرین وہ ہیں جنہوں نے ائمہ ثلاثہ کا زمانہ نہ پایا ہو یہی وجہ ہے کہ شمس الائمہ الحلوائیؒ سے پہلے علماء پر بھی بکثرت متاخرین کا اطلاق کیا جاتا ہے۔

طبقات المسائل: ۔جس طرح کہ علماء کرام نے فقہاء کئی طبقات میں تقسیم کئے ہیں اسی طرح مذہب کے مسائل کو بھی تقسیم کیا ہے تاکہ بوقت تعارض مفتی کے لئے درجہ اعلیٰ کے مسائل کو درجہ ادنیٰ کے مسائل پر ترجیح دینا آسان ہو چنانچہ مسائل مذہب کو تین طبقات میں تقسیم کئے ہیں۔/**نمبر۱:مسائل اصول یاظاہر الروایۃ:** ۔یہ وہ مسائل ہیں جو اصحابِ مذہب سے ظاہر الروایۃ کتابوں میں منقول ہیں۔ظاہر الروایۃ امام محمدؒ کی چھ کتابیں ہیں،الجامع الصغیر،الجامع الکبیر،السیر الصغیر،السیر الکبیر،المبسوط،الزیادات۔ان مسائل کو ظاہر الروایۃ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ امام محمدؒ سے ثقہ راویوں نے نقل کئے ہیں جو درجہ تواتر یا درجہ شہرت میں ہیں یہ درجہ مسائل سب سے اعلیٰ اور اقویٰ ہے۔

/**نمبر۲:۔غیر ظاہر الروایۃ یاروایۃ النوادر:** ۔یہ وہ مسائل ہیں جو امام محمدؒ کی کتب ستہ میں مذکور نہ ہوں بلکہ امام محمدؒ کی دوسری کتابوں میں

مذکور ہوں جیسے کیسانیات (یہ ان مسائل کا مجموعہ ہے جو امام محمدؒ کے شاگرد سلیمان بن شعیب الکیسانیؒ نے روایت کئے ہیں)، ہارونیات (یہ وہ مسائل ہیں جو امام محمدؒ نے ہارون رشید کے زمانہ میں جمع فرمائے ہیں)، جرجانیات (یہ وہ مسائل ہیں جن کو امام محمدؒ نے جرجان میں جمع فرمائے ہیں) رقیات (یہ وہ مسائل ہیں جن کو امام محمدؒ نے شہر رقہ میں قاضی ہونے کے دوران مدون کئے ہیں) اسی طرح امام ابو یوسفؒ کے امالی اور حسن بن زیادؒ کا مجرد اور دیگر روایات مفردہ متفرقہ جو محمد بن سماعہ، معلیٰ بن منصور، ہشام بن رستم وغیرہ سے مروی ہیں یہ بھی غیر ظاہر الروایۃ مسائل ہیں اس طبقہ کی روایتوں کا درجہ ظاہر الروایۃ سے کمتر ہوتا ہے لہذا اگر ان کا تعارض ظاہر الروایۃ سے ہو تو ترجیح ظاہر الروایۃ کو ہوگی۔

نمبر ۳:۔ الفتاوی، یا، نوازل، یا، واقعات:۔ یہ وہ مسائل ہیں جن کے متعلق ظاہر الروایۃ اور نادر الروایۃ میں متقدمین اہل مذہب سے کوئی حکم شرعی منقول نہ ہو اور بعد کے علماء نے مجتہدین کے اصول کی روشنی میں انکا استنباط واستخراج کیا ہو۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں کہ احنافؒ کے مسائل کے چار طبقات ہیں۔ **نمبر ۱: ظاہر مذہب:۔** یعنی وہ مسائل جو اصحاب مذہب سے مشہور ومعروف طریقے پر مروی ہیں ان مسائل کو فقہاء ہر حال میں قبول کرتے ہیں۔

نمبر ۲: روایاتِ شاذہ:۔ یعنی وہ مسائل جو اصحابِ مذہب سے شاذ روایتوں کے واسطہ سے منقول ہیں ان روایتوں کو فقہاء اسی وقت قبول کرتے ہیں جبکہ وہ ظاہر مذہب کے موافق ہوں۔

نمبر ۳: تخریجاتِ متاخرین (متفقہ):۔ یعنی وہ مسائل جن کی تخریج کا کام اصحاب مذہب نے نہیں بلکہ متاخرین فقہاء نے انجام دیا ہے اور جمہور فقہاءؒ اس پر متفق رہے ہوں اس طرح کی تخریجات پر بہر حال فتویٰ دینا ضروری ہے ان سے صرف نظر نہیں کیا جاسکتا۔

نمبر ۴: تخریجاتِ متاخرین (مختلف فیہ):۔ یعنی متاخرین کے ایسے متخرج مسائل جن پر جمہور اہل مذہب متفق نہ رہے ہوں ایسے مسائل کو اصول مذہب، ظاہر مذہب، نظائر مذہب اور سلف کی تصریحات پر پیش کیا جائیگا اگر وہ ان کے مطابق ہوں تو قبول کریں گے ورنہ چھوڑ دیں گے۔ (ملخص از فتویٰ نویسی کے رہنما اصول)

روایات مذہب میں ترجیح کے اصول:۔ اگر کسی مسئلہ میں روایات مختلف ہوں تو ان میں ترجیح کے اصول مندرجہ ذیل ہیں۔ **الف:** اگر امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کسی ایک جواب پر متفق ہوں تو عرف وضرورت کے علاوہ کسی بھی مقلد کے لئے اس متفقہ مسئلہ سے عدول کی اجازت نہیں۔

ب: امام صاحبؒ کے ساتھ صاحبینؒ میں سے کوئی ایک بھی ہو تو اس صورت میں بھی امام صاحبؒ کا قول راجح ہوگا۔

ج: اگر امام صاحبؒ اور صاحبینؒ میں سے ہر ایک کا قول الگ الگ ہو تو بھی امام صاحبؒ کے قول کو ترجیح دی جائیگی۔

د: اگر امام صاحبؒ ایک طرف اور صاحبینؒ دونوں ایک طرف ہوں تو اس بارے میں عبداللہ بن المبارکؒ نے مطلقاً امام صاحبؒ کے قول کی ترجیح کی بات کہی ہے اور بعض لوگوں نے اس صورت میں مفتی کو مطلقاً اختیار دیا ہے خواہ وہ مجتہد ہو یا نہ ہو، اور حضرات محققینؒ نے یہ تحقیق کی ہے کہ اگر مفتی مجتہد ہے تو اسے اختیار ہے اور اگر مفتی غیر مجتہد ہے تو وہ اپنے امام ہی کا پابند ہے یہ آخری رائے دراصل پہلی اور دوسری رائے میں تطبیق کی ایک شکل ہے کہ عبداللہ بن مبارکؒ کے قول کو مفتی غیر مجتہد سے متعلق مانا جائے اور بعض لوگوں کے قول کو مفتی

مجتہد کے لئے خاص کریں اس اعتبار سے دونوں اقوال میں تعارض نہ ہوگا کیونکہ دونوں کا محمل الگ الگ ہوگیا۔ یہ ساری تفصیل اس وقت ہے جب کہ بعد کے مشائخ نے کسی ضرورت وغیرہ کی بنیاد پر صاحبینؒ یا کسی اور کے مسلک پر فتویٰ نہ دیا ہو اگر فتویٰ دیا ہو جیسے ظاہر عدالت پر قضاء نہ کرنے کا مسئلہ، تو پھر مشائخ کی ترجیحات پر عمل کرنا ہوگا۔ (از فتویٰ نویسی کے رہنما اصول)

عبادات میں امام ابوحنیفہؒ کا مشہور قول عموماً راجح قرار دیا جاتا ہے الا یہ کہ امام صاحبؒ کی کسی مرجوع عنہ روایت پر مشائخ نے فتویٰ کی صراحت کی ہو۔ اور امام ابویوسفؒ چونکہ عرصہ دراز تک منصب قضاوت پر فائز رہے ہیں جس میں ان کو زیادہ مہارت حاصل ہے اسلئے قضاء اور اس کے متعلقات میں امام ابویوسفؒ کا قول زیادہ تر معتبر مانا جاتا ہے۔ اور توریث ذوی الارحام اور تمام نشہ آور شرابوں میں امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ دیا جائیگا، اور اگر کسی امام سے ایک ہی مسئلہ میں مختلف روایتیں منقول ہوں تو جو روایت دلیل کے اعتبار سے زیادہ مضبوط ہوگی اسے اختیار کیا جائیگا۔

متاخرین کی روایتوں میں ترجیح کا اصول:۔ ائمہ مجتہدین سے جب کسی مسئلہ کے بارے میں کوئی صریح روایت منقول نہ ہو اور متاخرین کی آراء بھی مختلف ہوں تو ضابطہ یہ ہے کہ اکابر فقہاء متاخرین مثلاً امام طحاویؒ، ابوحفص کبیرؒ اور ابواللیث سمرقندیؒ وغیرہ کی اکثریت جس حکم کی طرف مائل ہوگی اسی پر فتویٰ دیا جائیگا۔

اور اصول ترجیح میں سے یہ بھی ہے کہ جس قول پر متون متفق ہوں وہی معتمد علیہ ہوتا ہے کیونکہ علماء نے تصریح کی ہے کہ جب مسئلہ متن اور مسئلہ فتاویٰ میں تعارض ہو تو متن کے قول کو ترجیح دیجائیگی۔ اسی طرح اگر شروحات اور فتاویٰ کے مسئلہ میں تعارض ہو تو بھی مسئلہ شروحات کو ترجیح دیجائیگی۔

متاخرین کی اصطلاح میں جب لفظ ,متون, بولا جاتا ہے تو اس سے صرف متون کی معتبر کتابیں مراد ہوتی ہیں جن کے نام یہ ہیں ،ھدایہ، مختصر القدوری، مختار، النقایہ، وقایہ، کنز الدقائق، ملتقی الابحر، مجمع الانہر اور، تحفۃ الفقہاء، اور متونِ ثلاثہ سے، وقایہ، کنز الدقائق، اور، مختصر القدوری، مراد ہوتے ہیں۔

الفاظ تصحیح:۔ کسی قول کی تصحیح کے لئے فقہاء مختلف الفاظ لکھتے ہیں مثلاً۔/ **نمبر ۱**۔ **علیہ عمل الیوم، علیہ عمل الامۃ**./ **نمبر ۲**۔ **علیہ الفتویٰ، بہ یفتیٰ، علیہ الاعتماد، بہ ناخذ، ھو فتوی مشائخنا، ھو المختار فی زماننا**،/ **نمبر ۳**۔ **الفتویٰ علیہ ھو الاصح، ھو الاشبہ، ھو الاوضح، ھو الاظھر، ھو الاحوط، ھو الارفق**/ **نمبر ۴**۔ **ھو الاحتیاط، ھو الصحیح**۔ ان میں سے اول ودوم قسم کے الفاظ زیادہ مؤکد ہیں ان کے بعد تیسری اور چوتھی قسم کا درجہ ہے تعارض کے وقت عموماً اسی ترتیب کا اعتبار ہوتا ہے اور تعارض نہ ہو تو محض تصحیح کافی ہے۔ (فتویٰ نویسی کے رہنما اصول)

بعض فقہی اصطلاحات:۔ احکام شرعیہ کی پانچ قسمیں ہیں۔

نمبر ۱۔ فرض:۔ فرض اس حکم کو کہا جاتا ہے جو ایسی دلیل قطعی سے ثابت ہو کہ جس میں کسی شک وشبہ کی گنجائش نہ ہو جیسے کہ پانچوں نمازوں کی فرضیت کا حکم قرآن اور احادیث سے ثابت ہے اسی طرح زکوٰۃ، روزے اور حج کی عبادات ہیں۔

فرض کا حکم:۔ جو چیز فرض ہو اس کا حکم یہ ہے کہ ہر مکلف شخص پر لازم ہے کہ اس چیز کے فرض ہونے کو دل سے مانے اور اس پر عمل کرے پس اگر کوئی شخص اس چیز کی فرضیت کا انکار کرے گا تو کافر کہلائے گا اور اگر کوئی شخص دل سے تو اس حکم کی فرضیت کا اعتقاد رکھتا ہے لیکن اس پر عمل نہیں کرتا تو فاسق کہلائے گا اور سخت عذاب کا مستحق ہوگا۔

شرط اور رکن:۔ بعض اوقات فرض کو، شرط، کہا جاتا ہے۔ اسی طرح بعض اوقات فرض کو، رکن، بھی کہا جاتا ہے، تفصیل اسکی یہ ہے کہ اگر فرض شی مقصود کی ذات میں داخل نہ ہو تو اس کو شرط کہتے ہیں اور اگر فرض شی مقصود کی ذات میں داخل ہو تو اس کو رکن کہتے ہیں۔ یہ بات اس مثال سے آسانی سے سمجھ میں آجائیگی کہ طہارت فرض ہے نماز کے لئے لیکن طہارت نماز میں داخل نہیں ہے لہذا اس کو شرط کہا جائیگا۔ اسی طرح رکوع اور سجدہ نماز کے لئے فرض ہیں اور رکوع وسجدہ نماز کی ذات میں داخل بھی ہیں لہذا رکوع اور سجود رکن کہلائیں گے۔

فرض کی دو قسمیں اور بھی ہیں، فرضِ عین، اور فرضِ کفایہ۔

فرضِ عین:۔ اس حکم کو کہتے ہیں جس کا کرنا ہر مکلف شخص پر لازمی ہو اور بعض لوگوں کے اس کام کو انجام دینے سے دوسروں پر سے ذمہ داری ختم نہ ہو جیسے کہ فرض نمازیں اور رمضان کے روزے۔

فرضِ کفایہ:۔ وہ حکم ہے کہ جس کا کرنا تمام لوگوں پر فرض ہو لیکن اس طرح کہ اگر بعض لوگ وہ کام کرلیں تو بقیہ لوگوں پر سے بھی ذمہ داری ختم ہو جائیگی اور اگر کوئی بھی شخص یہ کام نہ کرے تو سب گناہ گار ہونگے۔ اس کی مثال میں بہت سے احکام پیش کئے جاسکتے ہیں جس میں سے بعض خالص دینی احکام ہیں بعض دنیاوی ہیں بعض دینی بھی ہیں اور دنیاوی بھی۔

خالص دینی حکم کی مثال میت کو غسل دینا، اس پر نماز جنازہ پڑھنا، اور میت کی تدفین کرنا، اسی طرح قرآن شریف کی حفاظت کرنا، یہ سب فرضِ کفایہ ہیں۔ اور دنیاوی احکام کی مثال جیسے کہ وہ صنعتیں لگانا جنکی لوگوں کو ضرورت ہوتی ہے مثلاً زراعت کرنا وغیرہ وغیرہ یہ سب فرضِ کفایہ ہیں۔ ان احکام کی مثال جو دینی بھی ہیں اور دنیاوی بھی ہیں جیسے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر یعنی اچھے کاموں کے کرنے کا حکم دینا اور برے کاموں سے روکنا یہ فرض کفایہ ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کے راستہ میں جہاد کرنا جبکہ امیر کی طرف سے اعلان عام بھی نہ کیا گیا ہو تو یہ فرض کفایہ ہے۔ اسی طرح ڈوبتے کو بچانا، آگ بجھانا یہ سب فرضِ کفایہ ہیں۔

نمبر ۲۔ واجب:۔ وہ حکم ہے جو دلیل ظنی سے ثابت ہو دلیل ظنی دلیل قطعی سے کمزور ہوتی ہے اس وجہ سے کہ یا تو خود اس کے ثبوت میں شبہ ہوتا ہے یا اس دلیل کی فرضیتِ حکم پر دلالت میں شبہ ہوتا ہے مثلاً وتر کی نماز واجب ہے فرض نہیں ہے اس کی دلیل جو حدیث ہے وہ خبر واحد ہے متواتر نہیں ہے لہذا یہ دلیل اتنی مضبوط نہیں جتنی کہ دلیل قطعی ہوتی ہے لہذا اس دلیل سے ثابت ہونے والی چیز فرض نہیں کہلائیگی واجب کہلائیگی۔

واجب کا حکم:۔ واجب کا حکم یہ ہے کہ ہر مکلف پر اس کا کرنا لازمی ہے لیکن اس لزوم کا دل سے اعتقاد رکھنا ضروری نہیں۔ اس لئے کہ یہ دلیل ظنی سے ثابت ہے اور اعتقاد کا لزوم دلیل قطعی سے ہوتا ہے چنانچہ واجب کا انکار کرنے والا کافر نہیں کہلائیگا۔

واجب کی بھی دو قسمیں ہیں، واجب عین، واجب کفایہ۔

واجب عین:۔ واجب عین وہ ہے کہ جس کا کرنا ہر مکلف پر ضروری ہو جیسے کہ نماز وتر اور صدقہ فطر، عید کی نماز اور قربانی۔

واجب کفایہ:۔ واجب کفایہ وہ ہے جسکا کرنا ہر مکلف پر ضروری ہو لیکن اس طرح کہ اگر بعض لوگ یہ کام کرلیں تو دوسروں سے ذمہ داری ساقط ہو جائے البتہ ثواب صرف کرنے والے کو ہی ملے گا لیکن اگر سب نے یہ کام چھوڑ دیا تو گناہ سب کو ملے گا اس کی مثال جیسے کہ اگر بہت سے لوگوں کو کوئی ایک شخص سلام کرتا ہے تو اس کا جواب دینا ہر ایک کیلئے ضروری ہے لیکن اگر کوئی ایک جواب دیدیتا ہے تو پھر سب سے ذمہ داری اُتر جائیگی البتہ ثواب صرف جواب دینے والے کو ملے گا۔

نمبر ۳۔ سنت:۔ سنت اس حکم کو کہا جاتا ہے جو ہمارے پیارے رسول محمد ﷺ سے ثابت ہو۔

سنت کی بھی دو قسمیں ہیں، سنت مؤکدہ، سنت غیر مؤکدہ۔

سنت مؤکدہ:۔ اس حکم کو کہا جاتا ہے جس پر آپ ﷺ نے ہمیشہ عمل کیا ہو اور لوگوں کو بھی اس پر عمل کرنے کی ترغیب دی ہو مثلاً ابتدا وضوء میں مسواک کرنا، جمعہ کے دن غسل کرنا، نماز با جماعت پڑھنا، بیس رکعت تراویح پڑھنا۔ سنت مؤکدہ کا حکم یہ ہے کہ اس کے کرنے والے کو ثواب ملے گا اور اس کا چھوڑنے والا گناہ گار نہیں ہوگا، لیکن مکروہ تنزیہی کا مرتکب ہوگا اس معنی میں کہ سنت مؤکدہ کا ترک حرام کی نسبت حلال کے زیادہ قریب ہے البتہ اس کے ترک سے بچنا شریعت میں مطلوب ہے اور اس کا کرنا اتمامِ دین سے ہے اور اس کا بلا عذر چھوڑنا گمراہی ہے۔

سنت غیر مؤکدہ:۔ اس کو مندوب اور مستحب بھی کہا جاتا ہے یہ اس عمل کو کہا جاتا ہے جس پر آپ ﷺ نے بعض اوقات عمل کیا ہو اور اس کی ترغیب بھی دی ہو جیسے کہ وضوء کے وقت قبلہ رخ ہونا، اور اذان کے وقت کام کاج اور بات چیت موقوف کر دینا اذان کے سننے کے لئے اور مؤذن کا جواب دینا انہی الفاظ کے ساتھ جو وہ کہہ رہا ہے اسی طرح اعمال وضوء دائیں طرف سے کرنا، کپڑے دائیں طرف سے پہننا، اور ایسی جماعت کو دائیں طرف سے مصافحہ کرنا جو عمر اور مرتبے میں برابر ہوں لیکن اگر مختلف درجات کے لوگ ہوں تو ان میں جو افضل ہو اس سے ابتدا کرنا۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اس کا کرنے والا ثواب کا مستحق ہوگا اور اس کا چھوڑنے والا گناہ گار نہیں ہوگا اگرچہ وہ اپنے آپ کو بڑی خیر اور اجر اور فضیلت سے محروم کر دیگا۔

سنت کی دو قسمیں اور بھی ہیں، سنت عین، سنت کفایہ۔

سنت عین:۔ وہ سنت ہے جس کا کرنا ہر مکلف کے لئے مسنون ہو جیسے نماز کی سنتیں، جمعہ کا غسل، عید کا غسل، اور نماز کے بعد کے اذکار۔

سنت کفایہ:۔ وہ سنت ہے کہ جس کا کرنا ہر ایک کے لئے سنت ہو لیکن اگر بعض لوگ اس پر عمل کرلیں تو دوسروں سے بھی اس کا مطالبہ ختم ہو جائے لیکن ثواب صرف کرنے والے کو ہی ملے گا جیسے رمضان کے عشرۂ اخیرہ میں مسجد میں اعتکاف کرنا۔

نمبر ۴۔ حرام:۔ کسی چیز کی حرمت اگر دلیل قطعی سے (یعنی آیات یا احادیث صحیحہ متواترہ) سے ثابت ہو تو وہ حرام کہلاتی ہے جیسے کہ نمازوں کو انکے اوقات سے مؤخر کرنا، جھوٹ بولنا، کسی کا حق دینے میں ٹال مٹول کرنا، کسی کا مال غصب کرنا، لوگوں پر ظلم کرنا، چوری کرنا، شراب پینا، سود کھانا، نمازوں کا چھوڑنا وغیرہ وغیرہ سب حرام ہیں۔

حرام کاحکم: ۔اس کا کرنے والا سخت عذاب کا مستحق ہوگا اور اس کا نہ کرنے والا ثواب کا مستحق ہوگا۔

مکروہ: ۔مکروہ احکام دوقسم کے ہوتے ہیں، مکروہ تحریمی، مکروہ تنزیہی۔

مکروہ تحریمی: ۔مکروہ تحریمی وہ ہے جس سے شریعت نے منع کیا ہو لیکن اس کی دلیل ظنی ہو کہ خبر واحد سے ثابت ہو جیسے کہ عصر کی نماز کو مؤخر کرنا سورج کے پیلے پڑ جانے تک یا جیسے کہ تقاضۂ حاجت کے ساتھ نماز پڑھنا، یا کسی کے چھینی ہوئی زمین میں نماز پڑھنا یا چھینے ہوئے کپڑوں میں نماز پڑھنا، یا عید، بقر عید کے دن روزہ رکھنا یا سونے چاندی کے برتن استعمال کرنا یہ سب مکروہ تحریمی ہیں۔

مکروہ تنزیہی: ۔جس کام کی شریعت نے نفرت دلائی ہو لیکن کرنے والے کے لئے کسی سزا کا ذکر نہ کیا گیا ہو تو ایسے کام کا کرنے والا گویا حرام کی نسبت حلال کے زیادہ قریب ہوتا ہے مثلاً وضوء میں پانی کے استعمال میں اسراف کرنا، جمعہ کا غسل نہ کرنا، وضوء میں مسواک نہ کرنا، یا بسم اللہ نہ پڑھنا۔

مکروہ تنزیہی کاحکم: ۔اس کا حکم یہ ہے کہ اس کا چھوڑنے والا ثواب کا مستحق ہوتا ہے اور کرنے والا سزا کا مستحق نہیں ہوتا۔

نمبر ۵۔مباح: ۔وہ حکم ہے جس کا شریعت نے نہ کرنے کا حکم دیا ہو اور نہ کرنے کا جیسے کھانا، پینا، اٹھنا، بیٹھنا، خرید و فروخت کرنا وغیرہ وغیرہ۔

مباح کاحکم: ۔اس کا حکم یہ ہے کہ نہ اس میں ثواب ہے اور نہ کوئی سزا ہے اور انسان کو اس میں اختیار ہے چاہے کرے اور چاہے تو نہ کرے البتہ اگر ایسے کسی کام کو کسی اچھی نیت سے کرتا ہو تو اجر کا مستحق ہوگا۔ اس صورت میں یہ مباح کام مستحب کے درجہ میں ہو جائیگا جیسے کہ مہمان کے اکرام کے لئے کھانا اس کے ساتھ کھانا، یا دن میں اس نیت سے سونا تا کہ رات کو عبادت کر سکے، یا اچھے کپڑے اس نیت سے پہنے کہ تا کہ اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کا اثر ظاہر ہو۔ (مقدمة المعتصر الضروری)

فوائد متفرقه

فائدہ: ۔احناف ؒ کی کتابوں میں جہاں کہیں، حسنؒ، کا ذکر ہو تو اس سے مراد امام حسن بن زیادؒ تلمیذِ امام ابوحنیفہؒ مراد ہوتا ہے اور جب کتب تفسیر میں مطلقاً ذکر ہو تو اس سے حسن بصریؒ مراد ہوتا ہے۔

فائدہ: ۔الامام، یا، الامام الاعظم، اگر احناف ؒ کی کتابوں میں ذکر ہو تو اس سے امام ابوحنیفہؒ مراد ہوتا ہے اور، صاحب المذهب ، سے بھی امام ابوحنیفہؒ مراد ہوتا ہے۔

فائدہ: ۔صاحبینؒ سے امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ مراد ہوتے ہیں اور شیخینؒ سے امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ مراد ہوتے ہیں اور طرفینؒ سے امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ مراد ہوتے ہیں اور، الامام الثانی، سے امام ابو یوسفؒ مراد ہوتا ہے اور، الامام الربانی، سے امام محمدؒ مراد ہوتا ہے۔

فائدہ: ۔عند ائمتنا الثلثة، سے امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ مراد ہوتے ہیں اور، الائمة الاربعة، سے امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ مراد ہوتے ہیں۔

فائدہ: ۔فقہاء کے قول، هذا الحكم عنده ، یا، هذا مذهبه، میں ہاء ضمیر کا مرجع اگر ما قبل مذکور نہ ہو تو اس سے امام ابوحنیفہؒ مراد ہوگا کیونکہ وہ حکماً مذکور ہے۔ اسی طرح، عندهما، کی ضمیر کا اگر ما قبل میں مرجع مذکور نہ ہو تو اس سے صاحبینؒ مراد ہونگے۔ اور کبھی اس سے امام ابوحنیفہؒ اور امام

ابو یوسفؒ یا امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ مراد ہوتے ہیں مگر شرط یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ میں سے تیسرے کا ذکر ماقبل میں اس حکم کے خلاف میں گذر چکا ہو مثلاً جب یوں عبارت ہو، قالوا عند محمدؒ کذا وعندھما کذا، تو اس وقت، ھما، ضمیر سے امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ مراد ہونگے۔

فائدہ:۔ کبھی فقہاء کی عبارات میں لفظ، عندہ، یا، عنہ، ذکر ہوتا ہے مثلاً کہتے ہیں، ھذا عند ابی حنیفۃؒ، وعنہ کذا، تو اول کا مطلب یہ ہے کہ یہ امام ابوحنیفہؒ کا مذہب ہے اور ثانی کا مطلب یہ ہے کہ یہ امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت ہے۔

فائدہ:۔ لفظِ، مکروہ، یا، یکرہ، جب کلام فقہاء میں مطلق ذکر ہو تو اس سے مراد کراہتِ تحریمی ہے الا یہ کہ کراہتِ تنزیہی ہونے کی تصریح کرلے یا کراہتِ تنزیہی مراد ہونے پر کوئی دلیل قائم ہو۔

فائدہ:۔ کبھی لفظِ سنت ذکر کیا جاتا ہے اور مراد اس سے استحباب ہوتا ہے اور کبھی اسکے برعکس مستحب ذکر کیا جاتا ہے اور سنت مراد ہوتی ہے جو کہ قرائنِ حالیہ اور مقالیہ سے معلوم ہوتا ہے۔ اور کبھی واجب ذکر کیا جاتا ہے مگر اس سے عام معنیٰ مراد ہوتا ہے جو فرض اور واجب دونوں کو شامل ہوتا ہے (مقدمۃ شرح الوقایۃ)

فائدہ:۔ کبھی لفظ، یجوز، استعمال ہوتا ہے مگر اس سے مراد وہ چیز ہوتی ہے جو شرعاً ممنوع نہ ہو، لہٰذا یہ واجب، مندوب، مباح، مکروہ سب کو شامل ہوگا یہی وجہ ہے کہ کبھی مکروہ طریقہ سے نماز پڑھنے کو کہتے، جاز، تو اس سے مراد نفس صحت ہے بدونِ خیالِ کراہت کے۔

فائدہ:۔ لفظِ، ینبغی، عرفِ متاخرین میں اکثر مندوبات میں مستعمل ہوتا ہے مگر عرفِ متقدمین میں اس کا استعمال عام معنیٰ کے لئے ہوتا ہے جس میں واجب بھی شامل ہوتا ہے۔

اوزانِ شرعیہ کی تفصیل۔

ایک ملین:۔ دس لاکھ

ایک ہزار ملین:۔ ایک بلین

دس لاکھ ملین یا ایک ہزار ملین:۔ ایک ٹرالین

رتی:۔ آٹھ چاول کے برابر وزن

ماشہ:۔ آٹھ رتی

تولہ:۔ بارہ ماشے

طسوج:۔ تقریباً پون رتی۔ اصل یہ ہے کہ طسوج دو جَو کا ہے اور ایک رتی تین جَو سے کچھ کم ہے

قیراط:۔ تقریباً پون دو رتی۔ حسبِ تصریح فقہاء ایک قیراط پانچ جَو اور چودہ قیراط کا ایک درہم ہے درہم پچیس رتی کا ہے

دانق یا دانگ:۔ تقریباً سات رتی۔ اصل یہ ہے کہ دانق چار قیراط ہے اور ایک قیراط پونے دو رتی ہے تو چار قیراط سات رتی کے ہوئے

درھم:۔ تین ماشہ ایک رتی اور پانچواں حصہ رتی کا ہوتا ہے۔ ۷۰ جَو درہم کا وزن حسبِ تصریح فقہاء ہے ماشہ سے وزن کیا گیا تو یہی وزن آتا ہے

مثقال:۔ چار ماشہ چار رتی کا ہوتا۔مثقال کا وزن حسب تصریح فقہاء سو جو ہے ہمارے اوزان سے بھی یہی آتا ہے۔

رطل:۔ چونتیس تولہ ڈیڑھ ماشہ۔حسب تصریح شامیؒ وغیرہ رطل کا وزن ایک سو تیس درہم ہے جس کا وزن بحساب تولہ یہی نکلتا ہے۔

مُد:۔ اٹھاسٹھ تولہ تین ماشہ۔حسب تصریح شامیؒ وغیرہ مُد کا وزن دو سو ساٹھ درہم ہے جس کا وزن بحساب تولہ یہی نکلتا ہے۔

مَن:۔ اٹھاسٹھ تولہ تین ماشہ۔حسب تصریح شامیؒ وغیرہ مُد کا وزن دو سو ساٹھ درہم ہے جس کا وزن بحساب تولہ یہی نکلتا ہے۔

استار:۔ بحساب درہم ایک تولہ آٹھ ماشہ دو بٹہ تین رتی۔ایک استار ساڑھے چھ درہم ہے اور اس کا وزن یہی نکلتا ہے۔

استار:۔ بحساب مثقال ایک تولہ آٹھ ماشہ دو رتی۔ایک استار ساڑھے چار مثقال ہے جس کا وزن ایک تولہ آٹھ ماشہ دو رتی ہے۔

اوقیہ:۔ ساڑھے دس تولہ۔اوقیہ کا وزن درہم سے حسب تصریح فقہاء چالیس درہم ہے جس کا ہندی وزن یہی نکلتا ہے۔

صاع:۔ بحساب درہم ۲۷۰ تولہ اور بحساب مثقال ۲۷۳ تولہ۔

نصف صاع:۔ بحساب درہم ۱۳۵ تولہ اور بحساب مثقال ۱۳۶ تولہ ۶ ماشہ۔

وَسق:۔ بحساب درہم پانچ من اڑھائی سیر ۸۰ تولہ کے سیر سے۔بحساب مثقال پانچ من پونے پانچ سیر۔

مساحات شرعیه وهندیه۔

نو انچ:۔ ایک بالشت

دو بالشت یا اٹھارہ انچ:۔ ایک ہاتھ یا ایک شرعی گز

دو ہاتھ:۔ ایک انگریزی گز

ایک انگریزی گز:۔ تین فٹ یا چھتیس انچ۔

ایک فٹ:۔ بارہ انچ

ذراع مساحت (زمین وغیرہ ناپنے کا شرعی گز):۔ ایک انگریزی گز چھ انچ۔یا ساڑھے تین فٹ۔یا بیالیس انچ

ذراع کرباس (کپڑے ناپنے کا شرعی گز):۔ نصف انگریزی گز۔یا ڈیڑھ فٹ۔یا اٹھارہ انچ

شرعی میل:۔ چار ہزار شرعی گز یا دو ہزار انگریزی گز

انگریزی میل:۔ آٹھ فرلانگ کا ہوتا ہے اور ہر فرلانگ دو سو بیس انگریزی گز کا تو انگریزی میل سترہ سو ساٹھ انگریزی گز کا ہو گیا۔معلوم ہوا کہ شرعی میل انگریزی میل سے دو سو چالیس انگریزی گز بڑا ہے۔

فرسخ:۔ تین میل کی مسافت کا نام ہے۔

برید:۔ چار فرسخ یا بارہ میل کی مسافت کو کہا جاتا ہے۔

میٹر:۔ ایک گز سوا تین انچ کا پیمانہ ہے۔(مأخوز از جواہر الفقہ بتغییر)

ترجمہ صاحب کنز الدقائق

نام ونسب اور سکونت: صاحب کنز الدقائق کا نام عبداللہ، اور کنیت، ابوالبرکات، اور والد کا نام احمد اور دادا کا نام محمود ہے ،نسف (بفتحتین) کے باشندے تھے جو ماوراء النہر میں جیحون اور سمرقند کے درمیان واقع ایک بہت بڑے شہر کا نام ہے جس میں ہر فن کے بہت سارے علماء پیدا ہوئے ہیں، اسی نسبت سے صاحب کنز الدقائق کو نسفی کہتے ہیں، آپ بڑے عابد و زاہد متقی، امام کامل، اپنے زمانے میں عدیم النظیر، فقہ واصول فقہ اور حدیث میں یگانہ روزگار اور مشہور متون نگار مصنفین میں سے ہیں۔

تحصیل علوم: امام نسفی نے بڑے جلیل القدر و بلند پایہ محدثین وفقہاء شمس الائمہ محمد بن عبدالستار کردری، حمید الدین ضریر، بدرالدین خواہرزادہ وغیرہم سے علوم کی تحصیل کی اور آپ سے علامہ سغناقی وغیرہ نے سماع کیا۔

صاحب جواهر کی غلطی: صاحب جواہر مضیہ، نے حرف عین میں امام نسفی کا تذکرہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ امام موصوف نے علم فقہ علامہ کردری سے حاصل کیا ہے، اور احمد بن محمد العتابی سے زیادات کی روایت کی ہے، ملا علی قاریؒ نے بھی انہی کی پیروی کی ہے، علامہ کفوی فرماتے ہیں کہ صاحب جواہر نے تصریح کی ہے کہ عتابی کی وفات ۵۸۶ھ میں ہوئی ہے، اور امام نسفی کی وفات ۷۰۱ھ یا ۷۱۱ھ میں ہوئی ہے، پس امام نسفی متوفی ۷۰۱ھ کی روایت علامہ عتابی متوفی ۵۸۶ھ سے کیسے صحیح ہو سکتی ہے؟ (معدن والفوائد البہیہ: ص ۱۰۲)

صاحب کنز کا فقهی مقام: ابن کمال پاشا نے آپ کو چھٹے طبقے میں شمار کیا ہے جو روایات ضعیفہ کو قویہ سے تمیز کر سکتے ہیں ان حضرات کا رتبہ مجتہدین، مخرجین اور مرجحین سے ادنی ہے، یہ حضرات اپنی کتابوں میں ضعیف اور مردود روایات نقل نہیں کرتے۔ بعض حضرات نے آپ کو مجتہدین فی المذہب میں سے جانا ہے، اور کہا ہے کہ جس طرح اجتہاد مطلق کا درجہ ائمہ اربعہ پر ختم ہو گیا ہے اسی طرح اجتہاد فی المذہب آپ پر ختم ہو گیا ہے، قائل مذکور نے اس پر تفریع کرتے ہوئے یہ بھی کہا ہے کہ امت پر ان میں سے کسی ایک کی تقلید واجب ہے، علامہ بحر العلوم نے شرح تحریر الاصول اور شرح مسلم الثبوت میں اس قول کو رد کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ ہرگز قابل اعتناء نہیں بلکہ یہ قول بلا شک وریب رجماً بالغیب ہے۔ (معدن وطرب الاماثل: ص ۱۰۱)

امام نسفی کے علمی کارنامے: امام نسفی بڑے بلند پایہ مصنفین میں سے ہیں بالخصوص متن نگاری تو ان کی کلاہ افتخار کا طرۂ امتیاز ہے، فروع میں متن وافی اور اس کی شرح کافی، فقہ میں مشہور متن، کنز الدقائق، اصول میں متداول ومقبول متن، المنار، اور اس کی شرح کشف الاسرار، المستصفی شرح النافع، المصفی فی مختصر المستصفی ،اعتماد شرح الاعتقاد، مدارک التنزیل وحقائق التاویل وغیرہ آپ کی علمی یادگار ہے۔

ملا کاتب چلپیؒ نے کشف الظنون: ۳۷۹/۵۔ پر شروح ہدایہ کے ذیل میں امام نسفی کی شرح ہدایہ کا بھی تذکرہ کیا ہے، لیکن طبقات تقی الدین میں بخط ابن شحنہ مرقوم ہے کہ، ان کی کوئی شرح ہدایہ معروف نہیں ہے، علامہ اتقانی نے، غایۃ البیان، میں ذکر کیا ہے کہ

امام نسفی نے چاہا تھا کہ ہدایہ کی شرح لکھوں لیکن جب ان کے ہمعصر عالم تاج الشریعہ نے یہ سنا اور فرمایا کہ ان کے لئے یہ زیبا نہیں تو امام نفسی نے اپنے اس ارادہ کو ختم کر دیا، اور ہدایہ کے مثل ایک کتاب تصنیف کی جس کا نام وافی ہے پھر اس کی شرح کی جس کا نام کافی ہے ،فکانه شرح هدایه۔

کنز الدقائق کی جامعیت: بظاہر کنز وغیرہ متون کی کتابیں جو آج کل موٹے موٹے حروف اور طویل الذیل حواشی کے ساتھ چھپی ہوئی ہیں دیکھنے والوں کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ شاید یہ کوئی بڑی کتاب ہے ،لیکن جن حروف میں آج کل اخبارات وجرائد یومیہ وغیرہ شائع ہوتے ہیں ان ہی حروف میں مثلاً کنز کو اگر لکھا جائے تو بلا مبالغہ کسی معمولی سی نوٹ بک میں پوری کتاب سما سکتی ہے ان متون کی نوعیت میرے خیال میں ان یادداشتوں کی سی ہے جو لیکچر وغیرہ دینے کے لئے نوٹ کر لیتے ہیں، اسلاف نے اس کی عجیب مشق بہم پہنچائی تھی، دس دس صفحات میں جس کی تفصیل آسکتی ہے اسی مضمون کو وہ سطر دو سطر میں اس طرح بند کر سکتے تھے کہ سارے مفصل مضمون پر وہ عبارت حاوی ہو سکتی تھی ، یہ ایک کمال تھا جسے اب نقص ٹھہرایا گیا ہے، قضاء وافتاء کے کام کرنے والے حضرات ان یادداشتوں کو زبانی یاد کر لیتے تھے، نتیجہ یہ تھا کہ سارے ابواب اور مضمون کے عنوان انہیں محفوظ رہتے تھے۔

کنز الدقائق اور اس کی شروحات: یوں تو متن مذکور اپنی جامعیت اور ترتیب وتہذیب کے ساتھ ساتھ حسن اختصار کی وجہ سے یوم تصنیف سے لیکر آج تک ہمیشہ ہی ارباب قلم کا منظور نظر رہا ہے، اور مختلف اہل علم حضرات زیلعی ، عینی، حلبی ،مقدسی ، کرمانی وغیرہ نے اس پر قلم اٹھایا ہے، اور بیسیوں شروحات معرض وجود میں آچکی ہیں جن کی فہرست آخر میں درج ہے لیکن علامہ ابن نجیم مصری کی شرح ، البحر الرائق ، کشف مغلقات ، توضیح معضلات اور تشریحات وتفریعات میں اپنی نظیر آپ ہے ،ولنعم ماقال المنصور الابلسی: علی الکنز فی الفقه الشروح کثیرة: :بحار تفید الطالبین لآلیا: :ولکن هذا البحر صارت سواقیا: :ومن ورد البحر استقل السواقیا. (معدن بتغییر)

بسم الله الرَّحمانِ الرَّحِيمِ

ترجمہ:۔ اللہ رحمٰن ورحیم کے نام سے میں شروع کرتا ہوں۔

اَلحمدُلله الَّذِیْ اَعَزَّ العِلمَ فِی الاَعْصارِ وَاَعْلیٰ حِزْبَه وَالاَنصارَ

ترجمہ:۔ تمام تعریفیں اس اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں جس نے عزت دی ہے علم دین کو ہر زمانے میں اور بلند کیا ہے علم والوں کو اور اس کے مددگاروں کو۔

تشریح:۔ مصنف رحمہ اللہ نے قرآن مجید کی اقتدا کر کے اپنی تصنیف کو، بسم الله، اور، الحمدلله، سے شروع فرمایا کیونکہ قرآن مجید کی ابتدا میں، بسم الله، اور، الحمدلله، ہے۔ نیز حدیث شریف،، کُلّ اَمرٍ ذِیْ بَالٍ لَم یُبدأفیه بِسْمِ اللّٰهِ فهوَ اَقْطَعُ،، اور،، کُلّ اَمرٍ ذِیْ بَالٍ لَمْ یُبدأبِحَمْدِ اللّٰهُ فهوَ اَقْطعُ ،، پر عمل کر کے اپنی تصنیف کو بسم اللہ اور الحمد للہ سے شروع کیا ہے۔ نیز مصنف رحمہ اللہ نے اسلاف کے اتباع میں ایسا کیا ہے کیونکہ اسلاف کی بھی یہ ہی عادت رہی ہے کہ وہ اپنی کتابوں کا آغاز بسم اللہ اور الحمد للہ سے فرماتے تھے۔

ف:۔ بسم اللہ میں باء جارہ ہے اسم مجرور ہے جار ومجرور کیلئے متعلق ضروری ہے، پھر کوفیین اور بصریین کا اسمیں اختلاف ہے کہ آیا بسم اللہ کا متعلق فعل مقدر مانا جائے یا اسم، اہلِ بصرہ فعل مقدر مانتے ہیں کیونکہ یہ مقدر اس جار ومجرور میں عامل ہے اور عمل میں فعل اصل ہے کیونکہ فعل کی وضع برائے عمل ہوئی ہے بخلاف اسم کے کہ وہ فعل کی مشابہت کی وجہ سے عمل کرتا ہے۔ اور اہل کوفہ اسم مقدر مانتے ہیں کیونکہ تقدیر میں اصل افراد ہے اور مفرد اسم ہے فعل نہیں۔ پھر بصریین کے مذہب کے مطابق فعل عام مقدر مانیں گے البتہ جہاں فعل خاص کی تقدیر پر کوئی قرینہ موجود ہو وہاں فعل خاص مقدر مانیں گے۔ یہاں بسم اللہ میں چونکہ شروع فی الکتاب فعل خاص کی تقدیر پر قرینہ ہے لہٰذا یہاں فعل خاص مقدر مانیں گے جو کہ،اَشْرَعُ، ہے۔

اور، اَشْــرَعُ، کو مقدم ماننے کی بنسبت مؤخر ماننا افضل ہے کیونکہ مصنف رحمہ اللہ کا مقصود یہ ہے کہ شروع اللہ کے نام سے ہو تو، اَشْرَعُ، کو مقدم ماننے کی صورت میں شروع اللہ کے نام سے نہ ہوگا بلکہ لفظِ، اَشْرعُ، سے ہوگا۔

سوال:۔ اگر،اَشْرعُ، کو مؤخر مان لیں تب بھی تو، اللہ تعالیٰ، کے نام سے شروع نہ ہوگا کیونکہ پھر بھی شروع میں لفظِ اسم ہے اور لفظِ اسم اللہ کا نام نہیں؟

جواب:۔ لفظِ اسم سے شروع کرنا مجبوری ہے کیونکہ اگر بسم اللہ کے بجائے باللہ کہیں تو قسم کے ساتھ التباس آئیگا اسلئے بسم اللہ کہا۔

ف:۔ لفظِ اللہ اسم ہے لِذاتِ وَاجِبِ الوُجُودِ المُستَجمِعِ لِجَمِیْعِ صِفاتِ الکَمالِیَةِ، کا، الرَّحمٰن، اور، الرَّحِیم لغۃً نرم دلی کے معنی میں ہیں یہاں پر احسان وانعام مراد ہے کیونکہ اللہ کے واسطے دل (جو لازمہ جسمیت ہے) نہیں لہٰذا نرم دلی کا غایت مراد ہوگا جو کہ احسان ہے۔ نیز اس طرح کی ہر صفت جو اللہ کیلئے ثابت ہو اس سے غایتِ صفت مراد ہوگا۔

ف:۔ حمد کا لغوی معنی ہے تعریف کرنا اور اصطلاح میں،هُوَ الثَّناءُ عَلَی الجَمِیلِ الاِختِیارِیْ نِعمَةً کانَتْ اَوغَیرَهابِاللّسانِ وَحْدَه، کو کہتے ہیں اور شکر،اَلثَّناءُ عَلَی النّعمَةِ وَحْدَهابِاللّسانِ وَغیرِه مِنَ الجَوارِحِ، کو کہتے ہیں اور مدح،اَلثّناءُ عَلَی الجَمِیلِ اِختِیارِیاًاَوْ لابِاللّسانِ وَحْدَه، کو کہتے ہیں۔ پس موردِ حمد صرف زبان ہے خواہ اسکا متعلق نعمت ہو یا غیر نعمت،اور شکر کا متعلق صرف نعمت ہے اور مورد اسکا زبان بھی ہوسکتی ہے اور غیر زبان بھی۔ لہٰذا حمد شکر سے باعتبار متعلق عام ہے اور باعتبار مورد خاص ہے اور شکر

حمد سے باعتبار مورد عام اور باعتبار متعلق خاص ہے۔ حمد کی نقیض ذم ہے اور شکر کی نقیض کفران ہے۔

حمد اور مدح میں فرق:۔ مدح ذی حیات وغیر ذی حیات دونوں کی ہو سکتی ہے اور حمد صرف ذی حیات کی ہو سکتی ہے لہذا ،مدحت اللؤلؤ، کہنا درست ہے مگر، حَمِدتُ اللّؤلؤ، کہنا درست نہیں۔

للّٰہ میں لام یا تو اختصاص کے لئے ہے یا ملک کے لئے ہے پہلی تقدیر، الحمد للّٰہ، کا معنی ہوگا، جنس الحمد مختص باللّٰہ المستجمع لجمیع الصفات المستحق لجمیع المحامد، اور دوسری تقدیر پر معنی ہوگا، جنسُ الْحَمدِ مِلکٌ لِلّٰہ تعالیٰ، کیونکہ حمد بندوں کے افعال میں سے ہے اور خود بندے بمنزلہ مکاتبین کے ہیں کہ بظاہر تو ان کے منافع ان کے مملوک ہیں مگر حقیقت میں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں۔ ،العلم، سے علم فقہ مراد ہے کیونکہ یہاں یہی علم مراد لینا مناسب ہے، اور فقہ کا اعزاز یہ کہ ہر عاقل کے نفس میں اس کی تعظیم ہے، فقہ کی شرافت پر ہر زمانے میں سب کا اتفاق رہا ہے۔

اعصار عصر کی جمع ہے۔ مگر اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ ،فَعْل، (بفتح الفاء وسکون العین) کی جمع بروزن افعال شاذ ہے بروزنِ اَفعُل ہونی چاہئے؟ **جواب**:۔ بمناسبتِ اگلے لفظ یعنی ،الانصار، مصنفؒ نے ،فَعْل، کی جمع کو بروزنِ افعال ذکر کیا ہے ۔ نیز اعصار اعصر، عصور، اور، عُصُر، کے وزن پر بھی جمع ہوتا ہے۔ ،اعلیٰ، باب افعال سے فعل ماضی کا صیغہ ہے بمعنی بلند کیا۔ ،اعلیٰ حزبہ، سے مراد بلندی درجات ہے لما قال اللّٰہ تعالیٰ ﴿یَرْفَعِ الَّذِیْنَ آمَنُوْا مِنکُمْ وَالَّذِیْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ وقال تعالیٰ ﴿هَلْ یَسْتَوِیْ الَّذِیْنَ یَعْلَمُوْنَ وَالَّذِیْنَ لَایَعْلَمُوْنَ﴾ ۔ ،حزب، بمعنی طائفہ اور لوگوں کی جماعت۔ ،الانصار، ناصر کی جمع ہے جیسے: اصحاب، صاحب کی جمع ہے بمعنی مددگار، انصار، خلاف القیاس، ناصر، کی جمع ہے قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ ،ناصر کی جمع، نواصر، ہو جیسے، باطن، کی جمع، بواطن، ہے۔ انصار سے مراد تقوی دار اُمراء اور سلاطین ہیں الف لام عہدی ہے ای انصار العلم۔

وَالصَّلٰوۃُ عَلٰی رَسُوْلِه الْمُخْتَصِّ بِهٰذَا الْفَضْلِ الْعَظِیْمِ وَعَلٰی آلِه الَّذِیْنَ فَازُوْا مِنْه بِحَظٍّ جَسِیْمٍ

ترجمہ:۔ اور رحمت نازل ہو اللہ تعالیٰ کے رسول ﷺ پر جو مختص ہیں اس عظیم فضل کے ساتھ اور آپ ﷺ کی آل پر جو کامیاب ہوئے ہیں اس علم کے بڑے حصہ کے ساتھ۔

تشریح:۔ صلوۃ اور سلام ہو اللہ تعالیٰ کی جانب سے حضرت محمد ﷺ پر۔ صلوۃ من اللہ بمعنی رحمت ہے اور صلوۃ من الملائکہ بمعنی استغفار ہے اور صلوۃ من المؤمنین بمعنی دعاء ہے۔ صلوۃ مشترک فیہ معنی کے لئے وضع ہے نہ یہ کہ خود لفظ صلوۃ مشترک ہے یعنی صلوۃ بمعنی تعظیم ہے پھر رحمت، استغفار اور دعا اس کے افراد ہیں نہ یہ کہ لفظ صلوۃ لفظ عین کی طرح متعدد معانی کے لئے وضع ہے۔ خلاصہ یہ کہ لفظ صلوۃ لفظ حیوان کی طرح مشترک معنوی ہے لفظ عین کی طرح مشترک لفظی نہیں۔ اب یہ اعتراض نہیں رہا کہ ارشادِ باری تعالیٰ ﴿ان اللّٰہ وملائکتہ یصلون علی النبی الخ﴾ میں لفظ مشترک بیک وقت دو معانی میں مستعمل ہوا ہے۔ ،الصلوۃ، کا الف لام عہدی ہے ای الصلوۃ التی امرنا اللّٰہ بھا بقولہ یاایھا الذین آمنوا صلوا علیہ الخ۔

رسول کالغوی واصطلاحی معنی:۔رسول بروزنِ فعول ہے جس طرح فعیل بمعنی فاعل بھی آتا ہے اور بمعنی مفعول بھی آتا ہے اسی طرح فعول بھی ہے جیسے ،غفور ،بمعنی ،غافر ،اور ،حَلُوبةٌ بمعنی ،محلوبةٌ مونث ہے ،حَلوبٌ ،کی۔ یہاں ،رسول ،بمعنی ،مرسَل ، کے ہے یعنی پرستادہ شدہ ،اور رسول کا اصطلاحی معنی ،انسانٌ بعثه اللّٰه الیٰ الخلق لتبلیغ الاحکام ، (وہ انسان ہے جو اللہ تعالیٰ نے مخلوق کے لئے برائے تبلیغِ احکام بھیجا ہے)۔

رسول اور نبی میں فرق:۔رسول اور نبی کے درمیان کونسی نسبت ہے اس میں تین اقوال ہیں۔/ **نمبر ۱**۔تساوی کی نسبت ہے یعنی جو نبی ہے وہ رسول بھی ہے اور جو رسول ہے وہ نبی بھی ہے۔مگر یہ صحیح نہیں اس لئے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ﴿**ما ارسلنا من قبلک من رسولٍ ولا نبیٍ**﴾ یہاں نبی کو رسول پر عطف کیا ہے اور عطف تغائر کا تقاضا کرتا ہے یعنی کہ معطوف معطوف علیہ سے مغائر ہو تو پھر نبی ورسول میں نسبت تساوی کیسی ہوگی؟

نمبر ۲۔تبائن کی نسبت ہے۔مگر یہ بھی صحیح نہیں اس لئے کہ اللہ تعالیٰ اسماعیل علیہ السلام کے بارے میں فرماتے ہیں ﴿وَكَانَ رَسُوْلاً نَّبِيّاً﴾ یہاں رسول اور نبی دونوں کا ایک ذات پر اطلاق ہوا ہے پھر ان کے درمیان نسبت تبائن کیسی ہوگی؟

نمبر ۳۔نسبت عموم خصوص مطلق کی ہے یوں کہ ،نبی ،اعم مطلق ہو اور ،رسول ،اخص مطلق ہو بایں طور کہ ،رسول وہ ہے جس کے پاس فرشتے نے وحی لائی ہوں اور ،نبی ،عام ہے خواہ اسکے پاس فرشتے نے وحی لائی ہوں اور یا اسکو احکام بطریقہ الہام یا نیند میں ملے ہوں۔

لفظ آل کی اصل:۔لفظ ،آل ،کی اصل میں اختلاف ہے ایک قول یہ ہے کہ ،آل ، کی اصل ،اھل ، ہے ،ھاء ، کو ہمزہ سے بدل دیا ہے پھر آمن والا قانون کے تحت ہمزہ کو الف بنا دیا تو ،آل ، بن گیا اس کی دلیل یہ ہے کہ ،آل ، کی تصغیر ،اُھَیل ، آتی ہے اور تصغیر لفظ کو اپنی اصل کی طرف لوٹاتی ہے پس جب تصغیر میں ھاء ہے تو ،آل ، کی اصل میں بھی ہوگی۔

دوسرا قول یہ ہے کہ ،آل ، کی اصل ،اَوَلٌ ، ہے واؤ الف سے تبدیل ہوا تو ،آلٌ ، بن گیا اس کی دلیل یہ ہے کہ ،آل ، کی تصغیر ،اُوَیل ، ہے تو جب تصغیر میں واؤ ہے تو اصل میں بھی ہوگا۔قولِ ثانی والے کہتے ہیں کہ ،آل ، الگ لفظ ہے جس کی تصغیر ،اُوَیلٌ ، ہے اور ،اَھل ، الگ لفظ ہے جس کی تصغیر ،اُھَیلٌ ، ہے۔

ف:۔آل محمد سے کون مراد ہیں اس بارے میں علماء کے مختلف اقوال ہیں (۱) آل محمد سے امہات المؤمنین مراد ہیں **لقوله تعالیٰ** ﴿اِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْراً﴾ (اللہ تعالیٰ چاہتا ہے کہ آپ کے اور آپ کے اہل بیت سے گندگی کو دور کریں اور پاک بنادیں) اس آیت کے سیاق سباق سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ،اھل البیت ، سے امہات المؤمنین مراد ہیں۔(۲) آل محمد سے حضرت علیؓ ،حضرت فاطمہؓ اور حضرات حسنینؓ مراد ہیں کیونکہ منقول ہے کہ جب مذکورہ بالا آیت نازل ہوئی تو حضورﷺ نے ایک چادر اوڑھی اور ان چاروں حضرات کے سر پر ڈالا اور فرمایا اے اللہ: یہ میرے اہل بیت ہیں تو ان سے گناہوں کو دور فرما اور ان کو پاک فرما۔(۳) بنو ہاشم اور بنو عبد المطلب مراد ہیں یعنی جن لوگوں کے لئے زکوۃ لینا حرام ہے یہ امام شافعیؒ کی رائے ہے۔(۴) بعض

محققین کی رائے یہ ہے کہ یہ لفظ مختلف موقعوں پر مذکورہ بالا تینوں معانی میں مستعمل ہوتا ہے۔ مجازاً دوسرے صالحین اور اہل تقویٰ کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے لما قال علیہ السلام ،،سلمان منامن اهل البيت،،وفي حديث ضعيف،، كُلّ تقي آلِي ،،۔ یہاں یہ آخری معنی مناسب ہے کیونکہ یہ اولاد رسول ﷺ اور فقہاء وصحابہ کرامؓ سب کو شامل ہے نیز یہ مقام دعاء ہے لہٰذا تعمیم مناسب ہے۔

فازیفوز فوزاً بمعنی نجاۃ والظفر بالخیر۔ ،منه، جار مجرور، کائناً، کے ساتھ متعلق ہوکر، بحظٌ، سے حال ہے۔ حظ بمعنی نصیب، حصہ اور، جسیم، بمعنی عظیم۔ منه کی ضمیر علم کی طرف راجع ہے،ای فازوامن العلم بحظٌ جسيمٍ، اور یہ احتمال بھی ہے کہ نبی ﷺ کی طرف راجع ہو ای فَازُوامن النبي علیہ السلام بحظٌ جسيمٍ۔

قَالَ مَوْلٰنَاالْحِبْرُ النحْرِيرُ مُحرِزُ قَصبَاتِ السَّبقِ فِي التَّقرِيرِوَ التَّحْرِيرِ عَلَمُ الْهُدىٰ عَلامَةُ الْوَرىٰ مَالِكُ اَزِمّةِ الْفُتيَا مُظْهِرُ كَلِماتِ اللّٰهِ الْعُلْيَا كَشَّافُ الْحَقَائِقِ مُبَيِّنُ الدَّقَائِقِ

ترجمہ:۔ کہا ہے مولانا نے جو نیک عالم، ماہر اور جمع کرنے والا ہے سبقت کے بانس تقریر وتحریر میں هدایت کے علمبردار، مخلوق میں بڑے عالم، مالک ہیں فتویٰ کے بھاگ ڈور کے، ظاہر کرنے والا ہے اللہ تعالیٰ کے کلمات عالیہ کو، خوب کھولنے والے ہیں حقائق کو، اور ظاہر کرنے والے ہیں باریکیوں کو۔

تشریح:۔ یہ عبارت مصنفؒ کے شاگردوں نے بڑھادی ہے اصل مسودہ میں یہ عبارت نہیں شاگردوں نے استاد کو بعض صفات مادحہ کے ساتھ متصف کیا ہے۔ الحبر، نیک عالم اور بمعنی،العالم الذي يزين الكلام بتقريره وتحريره، حبر کی جمع ،احبار، اور، حبور، ہے۔ ،النحرير بکسر النون بمعنی حاذق، ماہر، عاقل، مجرب اور فطن ،نحرير، کی جمع، نحارير، ہے۔ محرّز، احرز یحرز احراز، سے اسم فاعل ہے بمعنی جمع کرنا، حفاظت کرنا، ذخیرہ کرنا۔ قصبات ،قصبة، کی جمع ہے ،قصب، بمعنی ہرشئی وہ جس میں پورے اور گرہیں ہوں جیسے بانس اور نرکل ،احرز قصب السبق، بمعنی غالب رہا۔ اور اس کی اصل اس طرح ہے کہ سبقت میں مقابلہ کے وقت میدانِ مسابقت میں ایک بانس گاڑ دیا کرتے تھے جو شخص اس کی طرف سبقت کرلیتا وہ اسے اکھاڑ لیتا تھا تاکہ غالب رہنے کی علامت ہو۔

،علم، بمعنی کپڑے کا نقش، جھنڈا، قوم کا سردار، علم کی جمع اعلام ہے۔ ،الهدیٰ، بمعنی رہنمائی، بیان، دلالت، کہا جاتا ہے ،هو علی الهدیٰ، وہ ہدایت پر ہے۔ ،العلّامة، مبالغے کا صیغہ ہے بمعنی بہت جاننے والا۔ ،الوریٰ، اسم ہے، ورٰی، کا بمعنی مخلوق۔ ،ازمة، جمع ہے زمام کی بمعنی مہار، باگ، لگام جس سے کوئی چیز باندھی جائے۔ ،الفُتيا، بضم الفاء، شرعی مسائل میں ماہر شریعت کا فیصلہ، اس کی جمع، فتاویٰ، ہے۔ ،المظهر ،اظهر يظهر اظهار، سے بمعنی ظاہر کرنے والا۔ کلمات، کلمة، کی جمع ہے بمعنی لفظ، مفرد ہو یا مرکب جو انسان بولے۔ ،العليا، بمعنی بلند جگہ۔ ،کشّاف، مبالغے کا صیغہ ہے کہا جاتا ہے ،هو كشّاف الغمم، وہ غموں کا زائل کرنے والا ہے۔ ،الحقائق، جمع ہے، حقيقة، کی بمعنی اصل وماہیتِ شئی۔ ،مبيّن ،بيّن يبيّن تبيين، سے ہے بمعنی واضح کرنا۔ ،الدقائق، بمعنی باریکی اور مشکل معاملہ۔

سُلْطَانُ عُلَماءِ الشَّرقِ وَالصِّينِ حَافِظُ الْحَق وَالْمِلَّةِ وَالدِّيْنِ وَارِثُ الْاَنْبِيَاءِ وَالْمُرسَلِيْنَ اَبُوالْبَرَكَاتِ عَبْدُاللّٰه

ابنُ احمدبنُ محمودِالنسفِی مَتّعَ اللّٰهُ المُقتبِسِینَ بِدَوامِ بَقائِه

ترجمہ:۔سرتاج ہیں علماءِ مشرق اور مغرب کے،حفاظت کرنے والے ہیں حق، ملت اور دین کی،وارث ہیں انبیاء اور رسولوں کے جن کی کنیت ابو البرکات اور نام عبداللہ اور احمد ابن محمود کے بیٹے اور نسف کے رہنے والے ہیں فائدہ دے اللہ تعالیٰ استفادہ کرنے والوں کو آپ کی عمر کی درازی کے ساتھ۔

تشریح:۔علماء شرق سے عجم مراد ہیں اور صین معرب ہے چین سے مراد مغرب ہے۔حافظ الحق الخ سے مصنفؒ کے لقب کی طرف اشارہ ہے مصنفؒ کا لقب حافظ الدین ہے۔حافظ محدثین کی اصطلاح میں وہ شخص ہے جس کو ایک لاکھ احادیث یاد ہوں۔ملت اور دین ذاتاً متحد ہیں اعتباراً مختلف،شریعت بایں حیثیت کہ اس کی اطاعت کی جاتی ہے دین ہے اور بایں حیثیت کہ لکھی جاتی ہے ملّت ہے۔وارث الانبیاء، ماخوذ ہے پیغمبر ﷺ کے اس قول سے کہ،العلماء ورثة الانبیاء والمرسلین فان الانبیاء لم یورّثوا دِرهمًا ولا دینارًا وانّما یُورّثوا العلم فمن اخذه اخذبحظٍّ وافرٍ۔ابوالبرکات مصنفؒ کی کنیت ہے،عبداللہ مصنفؒ کا نام ہے، باپ کا نام محمد اور دادا کا نام محمود ہے۔النسفی،نسف شہر کی طرف منسوب ہے،نسف جیحون اور سمرقند کے درمیان ایک شہر کا نام ہے۔متّع اللّٰه المقتبسین بدوام بقائه،شاگرد اپنی عبارت کے آخر میں اپنے استاد کیلئے دعاء فرماتے ہیں۔مقتبسین،اقتباس،کا اسم فاعل ہے لغوی معنی آگ کا شعلہ حاصل کرنا،اب استعارۃً طلبِ علم اور ھدایت میں استعمال ہوتا ہے یہاں یہی معنی مراد ہے۔

لَمَّارَأیتُ الهِمَمَ مائِلَةً اِلیٰ المختصَراتِ وَالطِّبَاعَ رَاغِبَةً عنِ المطوّلاتِ اَرَدْتُ اَنْ اَلْخِصَ الوَافِی بِذِکرِ ماعَمّ وقوعُه وَکثُروجُودُه لِتتکثّر فائِدَتُه وَتَتوفّرعَائِدَتُه فَشرعتُ فِیهِ بَعدالتِمَاسِ طَائِفةٍ مِنْ اَعیانِ الاَفاضِلِ وَاَفاضِلِ الاَعْیانِ الّذِینَ هُمْ بِمَنزلةِ الانسانِ لِلعَینِ وَالعَینِ لِلانسانِ مَعَ مَابِی مِنَ العَوَائِقِ

ترجمہ:۔جب میں نے دیکھیں ہمتیں کہ مائل تھیں مختصر کتابوں کی طرف اور طبیعتیں اعراض کرنے والی تھیں طویل کتابوں سے تو میں نے ارادہ کیا کہ مختصر کروں وافی نامی کتاب کو ان مسائل کو ذکر کرنے کے ساتھ جو عام ہوتا ہے ان کا وقوع اور بکثرت پائے جاتے ہیں تاکہ کثیر ہو اس کا فائدہ اور زیادہ ہو اس کی بھلائی و منفعت پس میں نے شروع کر دیا اس کام میں بعد درخواست کرنے کے بڑے درجے کے اصحابِ فضل و کمال علماء کی ،وہ اصحابِ فضل جو بمنزلہ پتلی کے ہیں آنکھ کیلئے اور بمنزلہ آنکھ کے ہیں انسان کے لئے باوجودیکہ میرے لئے کچھ موانع بھی پائے جاتے تھے۔

تشریح:۔قوله لمّارأیت، یہ،قال مولانا، کے لئے مقولہ ہے۔الهمم،همّت،کی جمع ہے بمعنی عزم قوی،قصد،کہا جاتا ہے،له همّة عالیة،۔مائلة،مال یمیل، سے ہے بمعنی مائل ہونا۔الطباع،طبع،کی جمع ہے پیدائشی عادت کو کہتے ہیں۔راغبة،رغب یرغب، سے بمعنی چاہنا،خواہش کرنا اور اگر اس کے صلہ میں لفظِ،عن، ہو تو بمعنی اعراض کرنا،منہ پھیرنا اور بے التفاتی کرنا۔الخص،لخّص یلخص تلخیص، سے ہے بمعنی مختصر کرنا اور خلاصہ نکالنا تھوڑے الفاظ سے بہت سے معانی ادا کرنا۔الوافی،مصنفؒ کی ایک مبسوط کتاب ہے جس میں،ھدایہ،وقدوری،وغیرہ کے مسائل ذکر کئے ہیں۔تتوفر،بمعنی زیادہ ہونا۔عائدته،عائد،کی مؤنث ہے بمعنی بھلائی،صلہ اور منفعت،اس کی جمع عوّاد وعوائد، ہے۔فشرعت،یہ شرط محذوف کے لئے جزاء،ای اذاکان الامر کذالک فشرعت، ہے۔التماس،بمعنی

طلب کرنا، کہا جاتا ہے، التمس الشیٔ من فلانٍ ۔ اعیان، عین، کی جمع ہے بمعنی، عین الشیٔ، بمعنی خیار الشیٔ، یہاں بمعنی اشراف و اکابر ۔ الافاضل، افضل، کی جمع ہے بمعنی فضل میں بڑھا ہوا۔ اعیان الافاضل، بمعنی فضل میں بڑھے ہوئے ۔ افاضل الاعیان، اعیان، سے مراد علماء ہیں کیونکہ علماء خیار الناس ہیں پس، اعیان الافاضل، وہ علماء ہیں جو علوم میں انتہاء کو پہنچے ہوئے ہوں جن سے بڑھ کر کسی کا درجہ نہ ہو سوائے انبیاء علیہم السلام کا اور، افاضل الاعیان، سے وہ علماء مراد ہیں جو منتہی نہ ہوں بلکہ اب انتہائی فضیلت کے درپے ہوں ۔ الذین ھم بمنزلة الخ یہ، افاضل الاعیان، کی صفت بیان کی ہے کہ یہ بمنزلہ پتلی کے ہیں آنکھ کے لئے اور بمنزلہ آنکھ کے ہیں انسان کے لئے ۔ الاِنسان، بفتح الہمزۃ بمعنی آنکھ کی پتلی جس میں اللہ تعالیٰ نے نور پیدا کیا ہے جس سے انسان دیکھتا ہے اس کی جمع، اناسیّ، اناسیة، اور، آناس، آتی ہے۔ الاِنسان، بکسر الہمزۃ بمعنی آدمی، جنس بشر کے افراد پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ العین، بمعنی آنکھ، آنکھ کے ڈھیلے پر بولا جاتا ہے اور یا پلک وغیرہ سمیت سب پر اطلاق ہوتا ہے۔ العوائق، عائق، کی جمع ہے بمعنی موانع اور ہر روکنے والی چیز۔

وَسَمَّيتُه بِكَنزِ الدَّقائقِ وَهوَ وَاِنْ خَلاعنِ العُوِيْصاتِ وَالمعضلاتِ فَقَدْ تَحلّٰى بِمَسَائِلِ الفَتاوىٰ وَالوَاقِعَاتِ معلَّمًا بِتلكَ العلاماتِ وَزِيادةِ الطَّاءِ لِلاِطلاقاتِ وَاللهُ المُوَفِّقُ لِلاتمَام وَالمُيَسِّرُ لِلاختتام

ترجمہ: ۔ اور میں نے نام رکھا اس کا، کنز الدقائق، اور یہ اگرچہ خالی ہے دشوار اور پیچیدہ مسائل سے مگر مزین ہے فتاویٰ اور نئے پیش آنے والے مسائل سے حال یہ کہ وہی وافی کی علامات یہاں بھی میں نے لگائی ہیں اور طاء کی زیادتی سے اطلاقات کی طرف اشارہ کرنے والا ہوں اور اللہ ہی توفیق دینے والا ہے پورا کرنے کی اور وہ ہی آسان کرنے والا ہے اس کے اختتام کو۔

تشریح: ۔ کنز، نام رکھنا ان کثیر مسائل کے اعتبار سے ہے جو اس کتاب میں جمع کئے ہیں اور دقائق کی طرف اضافت کی وجہ یہ ہے کہ اس کے مسائل دقیق ہیں جو دقیق فکر کے محتاج ہیں۔ خلیٰ یخلو خلواً، خالی ہونا۔ العویصات، عویصة، کی جمع ہے بمعنی دشوار، العویص من الکلام جس کا سمجھنا مشکل ہو۔ المعضلات، معضلة، کی جمع ہے پیچیدہ مشکل مسئلہ کو کہتے ہیں۔ تحلّٰی، بمعنی آراستہ ہونا زیور پہننا۔ مسائل الفتاویٰ والواقعات، بمعنی مفتی بہ مسائل اور نئے پیش آنے والے واقعات اور حوادث ۔ اور یہ بھی مطلب ہو سکتا ہے کہ فتاویٰ اور واقعات دو کتابوں کے نام ہوں، مصنفؒ کہتے ہیں کہ میری یہ کتاب ان دونوں کتابوں کے مسائل سے مزین ہے ۔ معلماً، اعلم، سے ہے بمعنی نشان وعلامت لگانا، کہا جاتا ہے، خفیتْ معالم الطریق، راستہ کی نشانیاں مخفی ہوگئیں۔ معلماً، تحلّٰی، کی ضمیر سے حال ہے یعنی اس حال میں کہ وہی علامات یہاں بھی میں نے لگائی ہیں جو وافی میں ہیں، مراد وہ حروف ہیں جن سے ائمہ کی طرف اشارہ کیا ہے مثلاً، ح، سے امام ابوحنیفہؒ کی طرف اشارہ ہے، س، سے امام ابویوسفؒ کی طرف اور، م، سے امام محمدؒ کی طرف اور، ز، سے امام زفرؒ کی طرف اور، ک، سے امام مالکؒ کی طرف اور، ف، سے امام شافعیؒ کی طرف اشارہ ہے البتہ ایک علامت یہاں زائد ہے یعنی، ط، جس سے مسائلِ مطلقہ کی طرف اشارہ ہے جو وافی میں نہیں۔ الموفّق، توفیق، کا اسم فاعل ہے بمعنی، جعل اسباب العبد موافقةً لمطلوبه خیراً کان او شراً، مطلوب کے موافق اسباب پیدا کرنا خواہ مطلوب خیر ہو یا شر۔ المیسّر، تیسیر، سے بمعنی آسان کرنا۔

كتاب الطَّهارة

یہ کتاب، طہارت، کے بیان میں ہے۔

کتاب الطهارة میں اضافت لامیہ ہے مضاف با مضاف الیہ ملکر مبتدأ محذوف کے لئے خبر ہے تقدیر عبارت ہے ،هذا کتاب الطهارة، یا فعل محذوف کے لئے مفعول ہونے کی بناء پر منصوب ہے تقدیرِ عبارت ہے ،هاک کتابَ الطهارة، یا ،خُذْ کتابَ الطَّهارة۔

کتاب: یہ لفظ اصل میں، کتب، سے ماخوذ ہے جس کا معنی جمع کرنا ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے، کتبت الشی ای جمعته ،عربی قواعد کے لحاظ سے کتاب مصدر ہے لیکن مکتوب کے معنی میں استعمال ہوتا ہے یعنی جمع کی ہوئی چیز تحریر کے ذریعہ حروف و معانی جمع کئے جاتے ہیں اس لئے لکھنے کو بھی کتابت کہا گیا، اور اسی سے لفظ، کتیبة، (بمعنی لشکر) ماخوذ ہے کیونکہ وہ فوجیوں کی ایک بڑی تعداد کو جمع کرتا ہے۔ اصطلاح میں کتاب مسائل کے اس مجموعہ کو کہتے ہیں جو مستقلاً معتبر ہو خواہ مختلف انواع پر مشتمل ہو یا نہ ہو۔ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ اگر جنس مسائل بیان کرنا پیش نظر ہو تو اس کو، کتاب، کا عنوان دیا جاتا ہے اسلئے کہ جنس متعدد انواع کو جامع ہوتی ہے اور کتاب کا معنی بھی لغۃً جمع ہی ہے، اور اگر صرف ایک نوع کے مسائل بیان کرنا پیش نظر ہو تو اس کو، باب، کا عنوان دیا جاتا ہے اسلئے کہ ایک لغت کے مطابق باب کا لغوی معنی نوع ہے ،اور اگر بعض جزئیات کو ماقبل سے ممتاز کر کے بیان کرنا مقصود ہو تو اس کو، فصل، کا عنوان دیا جاتا ہے کیونکہ وہ ماقبل سے ممتاز اور جدا ہے۔

طھــــارت بفتح الطاء بمعنی نظافت اور پاکیزگی، بکسر الطاء، بمعنی آلۂ طہارت اور بضم الطاء بمعنی پاکی حاصل کرنے کے بعد آلہ طہارت سے جو بچ جائے۔ اور شرعاً محل سے نجاست حقیقیہ و حکمیہ کے زائل کرنے کو، طہارت، کہتے ہیں (نجاست حقیقیہ جیسے بول و براز وغیرہ اور حکمیہ جیسے حدث اصغر و اکبر)۔

طہارت کے بہت سے انواع و اقسام ہیں مثلاً کپڑے کی پاکی، بدن کی پاکی، مکان کی پاکی، پانی کے ذریعہ پاکی، مٹی کے ذریعہ پاکی، ان اقسام کے اعتبار سے لفظِ طہارۃ کو جمع لانا چاہئے تھا مگر چونکہ طہارۃ مصدر ہے اور مصدر تثنیہ و جمع نہیں ہوتا اس لئے مفرد ذکر کیا ہے۔

مصنف رحمہ اللہ نے سب سے پہلے، کتاب الطهارة، اس لئے ذکر کیا ہے کہ امور دین کا مدار پانچ چیزوں پر ہے، اعتقادات ،آداب، عبادات، معاملات، عقوبات، پہلے دو اقسام تو فن فقہ میں داخل نہیں اسلئے مصنف رحمہ اللہ نے ان دو کو چھوڑ دیا ہے، باقی تین میں سے ہر ایک کی پانچ قسمیں ہیں۔ عبادات کی پانچ قسمیں ،صلوۃ ،زکوۃ ،صوم ،حج ،اور جہاد ہیں۔ معاملات کی پانچ قسمیں معاوضات مالیہ ،مناکحات، مخاصمات، امانات، اور ترکات ہیں۔ عقوبات کی پانچ قسمیں قصاص ،حدِ سرقہ ،حدِ زنا ،حدِ قذف ،حدِ ردّت ہیں۔ پھر ان میں سے عبادات کو اہتمام شان کی وجہ سے مقدم کیا ہے کیونکہ بندے عبادت ہی کیلئے پیدا کئے گئے ہیں لِقَولِهٖ تَعالیٰ ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنَ﴾ اور عبادات میں صلوۃ مہتم بالشان ہے اسلئے کہ کلام پاک میں بکثرت ایمان کے بعد صلوۃ کا ذکر آیا ہے کقوله تعالیٰ ﴿اَلَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ﴾۔ پھر صلوۃ سے طہارۃ کو اسلئے مقدم کیا ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد ،،مِفْتَاحُ الصَّلٰوةِ الطُّهُوْرُ،، میں طہارت کو صلوۃ کی کنجی کہا گیا ہے۔

(۱) فَرْضُ الْوضُوءِ غسلُ وجْهِه (۲) وَهُوَمِنْ قُصاصِ شعرِه اِلیٰ اَسْفلِ ذَقْنِه وَاِلیٰ شَحْمَتَیِ الاُذُنِ (۳) وَيَدَيْه بِمِرْفقَيْهِ وَرِجْلَيْهِ بِكَعْبَيْهِ (٤) وَمَسحُ رُبعِ رَاْسِه (۵) وَلِحيَتِه

ترجمہ:۔وضوء کے فرض نمازی کا اپنا منہ دھونا ہے،اور وہ (لمبائی میں) پیشانی کے بالوں سے ٹھوڑی کے نیچے تک ہے اور (چوڑائی میں) کانوں کی لَو تک ہے،اور دونوں ہاتھوں کا کہنیوں سمیت دھونا ہے اور دونوں پاؤں کا ٹخنوں سمیت دھونا ہے،اور مسح کرنا ہے چوتھائی سر کا،اور ڈاڑھی کا۔

تشریح:۔مصنف رحمہ اللہ نے وضوء کے احکام کو غسل کے احکام سے پہلے ذکر فرمایا ہے کیونکہ وضوء کی حاجت بنسبتِ غسل کے زیادہ ہے۔ نیز محلِ وضوء جزءِ بدن ہے اور محلِ غسل کل بدن ہے اور جزء کل پر مقدم ہوتا ہے اسلئے وضوء کے احکام پہلے اور غسل کے احکام بعد میں بیان فرمائے ہیں۔نیز اقتداءً بکتاب اللہ تعالیٰ کیلئے یہ ترتیب رکھی ہے کیونکہ کتاب اللہ میں وضوء اور غسل کو اسی ترتیب کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

ف:۔فرض لغۃً بمعنی تقدیر ہے اور شرعاً اس حکم کو کہتے ہیں جس کا کرنا ضروری ہو اور اس کا لزوم ایسی دلیل قطعی سے ثابت ہو جس میں کوئی شبہ نہ ہو۔فرض اور واجب میں فرق یہ ہے کہ،فرض،دلیل قطعی سے بصراحت ووضاحت ثابت ہوتا ہے۔اور،واجب،یا تو ایسی دلیل سے ثابت ہوتا ہے جو یقینی نہیں جیسے خبر واحد،یا دلیل تو یقینی طور پر ثابت ہو لیکن اس کا معنی ابہام سے خالی نہ ہو۔بلا عذر فرض کا تارک مستحق عقاب ہوتا ہے اور بلا تاویل اس کا منکر کافر ہوتا ہے۔

ف:۔غسل بمعنی دھونا،اور دھونے کی حد یہ ہے کہ پانی کے قطرے ٹپکے،پھر کم از کم دو قطروں کا ٹپکنا ضروری ہے ورنہ دو قطروں سے کم ٹپکنے کی صورت میں وضوء درست نہیں ہوتا،کیونکہ دو قطروں کے ٹپکنے سے تو صرف فرضیت ادا ہو جاتی ہے کراہت کے ساتھ،لہٰذا بغیرہ کراہت کے وضوء کی حد یہ ہے کہ دو قطروں سے زیادہ ٹپکے۔وفی الفیض: اقله قطرتان فی الاصح. قال ابن عابدین الشامیؒ :ثم لایخفیٰ ان هذا بیان للفرض الذی لایجزئ اقل منه ....وسیأتی ان التقتیر مکروهٌ،ولایمکن حمل التقتیر علی مادون القطرتین ،لان الوضوء لایصح حینئذٍ لما علمت،فتعیّن انه لاینتفی التقتیر الا بالزیادة علی ذالک بأن یکون التقاطر ظاهراً لیکون غسلاً بیقین (الدّر المختار مع الشامیة ۱/ ۷۱)

ف:۔فقہاء نے،غسل،(بفتح الغین)اور،غسل،(بضم الغین) میں یوں فرق کیا ہے کہ،غسل (بالفتح) کسی شئی سے میل کچیل پانی کے ذریعہ دور کرنے کو کہتے ہیں۔غُسل (بالضم) تمام بدن دھونے کا نام ہے اور اس پانی کو بھی کہتے ہیں جس سے بدن دھویا جاتا ہے۔اور غِسل (بالکسر) وہ چیز ہے جس سے سر دھویا جائے مثلاً گل خطمی وغیرہ۔

ف:۔غسل وجهه میں غسل کی اضافت،وجهه،کی طرف از قبیل اضافۃ المصدر الی المفعول ہے اور فاعل محذوف ہے تقدیر عبارت ہے،غسل المتوضی وجهه،اور،وجهه،کی ضمیر اسی فاعل یعنی،المتوضی،کی طرف راجع ہے۔

ف:۔لفظِ وضوء،اگر،واو،کے پیش کے ساتھ ہو تو اس کا معنی فعلِ وضوء ہے یعنی اعضاء وضوء دھونا،اور اگر،واو،پر زبر ہو تو دو معنی آتے

ہیں، وضوء کرنا، اور دوسرا معنی وہ پانی جس سے وضوء کیا جائے۔ اصل میں یہ لفظ ،و ضـــاء ت ، سے ماخوذ ہے جس کا معنی چمک اور حسن ونظافت ہے، پس فعل وضوء کو وضوء یا تو اس لئے کہتے ہیں کہ اس سے صفائی، ستھرائی حاصل ہوتی ہے یا اس لئے کہ وضوء کی برکت سے آخرت میں مومن کے اعضاءِ وضوء روشن رہیں گے لما ورد فی الحدیث۔

(۱) وضوء میں چار چیزیں فرض ہیں۔/ **نمبر ۱**:۔چہرے کا دھونا۔/ **نمبر ۲**۔ ہاتھوں کا کہنیوں تک دھونا۔/ **نمبر ۳**۔ پاؤں کا ٹخنوں تک دھونا۔/ **نمبر ٤**۔ سر کا مسح کرنا، دلیل ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿یٰاَیُّھَاالَّذِیْنَ آمَنُوْااِذَاقُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْھَکُمْ وَاَیْدِیَکُمْ اِلَی الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْابِرُؤسِکُمْ وَاَرْجُلَکُمْ اِلَی الْکَعْبَیْنِ﴾ (اے ایمان والو جب تم نماز کے لئے کھڑے ہونے کا ارادہ کرو تو اپنے چہروں کو اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں سمیت دھوؤ اور اپنے سروں کا مسح کرو اور اپنے پیروں کو ٹخنوں سمیت دھوؤ)۔

(۲) قصـــاص (بفتح القاف وضم القاف) دونوں طرح مستعمل ہے۔ چہرہ دھونے کی حد سر کے بال جمنے کی انتہاء سے لے کر ٹھوڑی کے نیچے تک طول میں اور ایک کان کی لو سے لے کر دوسرے کان کی لو تک عرض میں ہے۔ بہتر یہ تھا کہ ،الـــی شـــحـــمتـــی الاذنین، کہتے کیونکہ ایک کان کی دو لو نہیں ہوتیں۔

(۳) قولـه ويديـه مـع مرفقيه ای وغسل يديه مع مرفقيه۔ یعنی دونوں کہنیاں غسل یدین میں اور دونوں ٹخنے غسل رجلین میں داخل ہیں۔ **مرفقان**، مرفق کا تثنیہ ہے مرفق میم کے کسرہ اور فاء کے فتحہ کے ساتھ ہے اور اس کا عکس بھی جائز ہے بازو اور کلائی کے جوڑ کو مرفق کہتے ہیں۔ **کعبان**، کعب، کا تثنیہ ہے یہاں مراد پنڈلی کی ہڈی کے متصل ابھری ہوئی ہڈی ہے **فماروی هشام عن محمدانه فی ظهر القدم عندمعقدالشراک سهو منه**۔

ف:۔ کہنیوں اور ٹخنوں کے بارے میں ائمہ ثلاثہ (امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ، امام ابو یوسف رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ) اور امام زفر رحمہ اللہ کا اختلاف ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک کہنیاں اور ٹخنہ دھونے میں داخل ہیں یعنی ان کا دھونا بھی فرض ہے جبکہ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک فرض نہیں۔ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ آیت مبارکہ میں ، اِلَی الْمَرَافِقِ، اور ،اِلَی الْکَعْبَیْنِ ،انتہاء کے طور پر ذکر ہیں اور قاعدہ ہے کہ جس کی انتہاء بیان ہو اس میں انتہاء داخل نہیں ہوتی جیسے روزہ کے بارے میں باری تعالیٰ فرماتے ہیں ﴿وَاَتِمُّواالصِّیَامَ اِلَی الَّیْلِ﴾ اس میں ،اِلَی الَّیْلِ، بطور انتہاء ذکر ہے اور بالاتفاق رات روزہ میں داخل نہیں پس اسی طرح کہنیاں اور ٹخنہ بھی غسل میں داخل نہیں۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل یہ ہے کہ انتہاء کبھی اسقاطِ ماوراء کے لئے ذکر کی جاتی ہے جیسے ،الی المرافق ،اور، الی الکعبین، میں کیونکہ اگر یہ اسقاط ماوراء کیلئے نہ ہوتی تو پھر ہاتھ کو کندھے تک دھونے کا حکم ہوتا اب ،اِلَی الْمَرَافِقِ، نے بتا دیا کہ کہنیوں کے ماوراء دھونے سے ساقط ہیں۔ اور کبھی انتہاء امتدادِ حکم کیلئے ذکر کی جاتی ہے جیسے ﴿اَتِمُّوْاالصِّیَامَ اِلَی الَّیْلِ﴾ میں کیونکہ صوم کا اطلاق ایک گھڑی امساک پر بھی ہوتا ہے تو ،اِلَی الَّیْلِ، نے یہ حکم رات تک کھینچ لیا ہے البتہ رات اسمیں داخل نہیں۔

ف:۔ ائمہ ثلاثہ کا قول راجح ہے لـمـا فـی شـرح التـنـويـر: والـمـرفـقـان والـكـعبـان يـدخلان فی الغسل

عندعلمائناالثلاثة(الدّر المختار على هامش ردّالمحتار: ۱ / ۵۴)

ف:۔مسح لغت میں کسی شی پر ہاتھ پھیرنے کو کہتے ہیں اور اصطلاحی معنی ہے بھیگے ہوئے ہاتھ کا کسی عضو پر پھیرنا خواہ پانی کی تری برتن سے لی ہو یا کسی عضو مغسول کو دھونے کے بعد باقی رہی ہو اس طور پر کہ بائیں ہاتھ پر پانی بہانے کے بعد دائیں ہاتھ میں تری رہ جائے اور جس ہاتھ میں تری باقی ہے اس کو بائیں ہاتھ یا کسی عضو پر نہ پھیرا ہو لما فی الدر المختار: ولوباصابة مطراوبلل باقی بعد غسل علی المشهور. وفی الشامية (قوله علی المشهور) مقابله قول الحاكم بالمنع، وخطأه عامة المشائخ، وانتصرله المحقق ابن الكمال وقال: الصحيح ماقاله الحاكم، وفی تقريرات الرافعیؒ: وفق الرحمتی بين روايتی الصحة وعدمها علی مانقله السندی بحمل المشهورعلی ماذابقی بلل فی كفه بعد اسالة الماء علی ذراعه اليسریٰ من غيران يدلكه وحمل مقابله علی ماذادلک العضوالمغسول بعداسالة الماء عليه(الدّرالمختارمع الشامية والتقريرات: ۱ / ۷۱)

(۴)**قوله ومسح ربع رأسه اى فرض الوضوء مسح ربع رأسه** ۔یعنی فرائض وضوء میں سے ایک چوتھائی سر کا مسح کرنا ہے۔مسح رأس بالاتفاق فرض ہے البتہ مقدار مفروض (کہ کتنی مقدار فرض ہے) میں اختلاف ہے۔احنافؒ کے نزدیک ربع رأس (چوتھائی سر) کا مسح فرض ہے خواہ کسی بھی جانب سے ہو۔امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مطلق سر کا مسح کرنا فرض ہے، لہذا اگر تین بالوں کا مسح کیا تو فرض ادا ہو جائیگا۔امام مالک رحمہ اللہ اور امام احمدؒ کے نزدیک پورے سر کا مسح کرنا فرض ہے۔احنافؒ کی دلیل یہ ہے کہ آیت مبارکہ ﴿وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ﴾ مقدار مسح کے بارے میں مجمل ہے اور مجمل بیان کا محتاج ہوتا ہے یہاں بیان حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم ایک قوم کی کوڑی پر تشریف لائے پس آپ نے پیشاب کر کے وضوء کیا اور مسح کیا اپنے ناصیہ اور دونوں موزوں پر۔

ف:۔پھر مقدار ناصیہ اور چوتھائی سر ایک ہی ہے اسلئے احنافؒ کے نزدیک چوتھائی سر کا مسح کرنا فرض ہے۔حدیث شریف میں ذکر تو ناصیہ کا ہے مگر ناصیہ کی کوئی خصوصیت نہیں بلکہ بقدر ناصیہ جہاں سے مسح کر لے کافی ہے۔مقدار ناصیہ کو مصنف رحمہ اللہ نے ربع رأس کہا ہے جبکہ بعض مشائخ تین انگلیوں کی مقدار مراد لیتے ہیں۔

ف:۔صرف چوتھائی سر کے مسح کی عادت ڈالنا، ترک سنت ہے اس کی نماز تک یہ اثر ہوگا کہ صحت اختلافی ہو جائیگی، دوسرے اس سنت کے ترک سے طہارت میں نقصان رہے گا جس سے بعض جزئیات میں امامت کو مکروہ کہا ہے۔(امداد الفتاویٰ: ۱/ ۲۷۔ملتان)

(۵)**قوله ولحيته** ۔یہ معطوف ہے، رأسه، پر یعنی ڈاڑھی کی چوتھائی کا مسح فرض ہے، یہ امام ابوحنیفہؒ سے حسن بن زیادؒ کی روایت ہے کیونکہ ماتحت اللحیہ کا غسل چونکہ مشکل ہے تو بطور جبیرہ مسح لحیہ کو واجب قرار دیا اور ممسوح اعضاء میں قاعدہ یہ ہے کہ کل عضو کا استیعاب واجب نہیں لہذا ڈاڑھی کی چوتھائی کو واجب قرار دیا۔یہ بھی جائز ہے کہ لفظ، ربع، پر معطوف ہو اس صورت میں معنی ہوگا، ربع سر کا مسح فرض ہے، اور تمام لحیہ کا مسح فرض ہے، یہ امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت ہے۔

ف:۔ لحیہ، کی دوقسمیں ہیں، خفیفہ اور کثہ۔ خفیفہ وہ ہے جس سے چہرہ کی کھال نظر آئے اس کا حکم یہ ہے کہ چہرے کی کھال کو پانی پہنچانا ضروری ہے صرف ڈاڑھی کو تر کرنا یا مسح کرنا کافی نہیں۔ کثہ (گھنی ڈاڑھی) وہ ہے جس سے چہرے کی کھال نظر نہ آئے، اس کے بارے میں احناف کا اختلاف ہے اصح قول یہ ہے کہ ایسی صورت میں چہرے کے بجائے تمام ڈاڑھی کا دھونا فرض ہے۔ مگر اس سے وہ ڈاڑھی مراد ہے جو چہرے کے محاذات میں ہو نیچے لٹکا ہوا حصہ اس میں داخل نہیں اس کا نہ دھونا ضروری ہے اور نہ مسح کرنا، البتہ مسح کرنا سنت ہے **لمافی الدّر المختار: ان المسترسل لایجب غسله ولامسحه بل یسنّ(الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۱/۷۵)**۔ اس قول کے علاوہ دیگر اقوال مرجوح ہیں وہ یہ ہیں مسح الکل، مسح الثلث، مسح الربع، مسح مایلاقی البشرۃ، غسل الثلث، غسل الربع، عدم الغسل والمسح۔

ف:۔ وضوء کرنے کے بعد متوضی نے ناخن کاٹا، یا مونچھ وغیرہ صاف کیا تو اس سے وضوء کا اعادہ ضروری نہیں۔ **لمافی التنویر: ولایعادالوضوء ...... بحلق شاربه وحاجبيه وقلم ظفره(الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۱/۷۵)**

ف:۔ مونچھ، ابرو، بچہ داڑھی اگر اتنا کم ہو جس سے کھال نظر آتی ہو تو اس کا حکم لحیۂ خفیفہ کا ہے یعنی کھال کو پانی پہنچانا ضروری ہے اور اگر زیادہ ہو جس سے کھال نظر نہ آتی ہو تو پھر کھال کا دھونا ضروری نہیں۔ اور اگر مونچھ اتنے لمبے ہوں جس سے ہونٹ کی سرخی چھپی ہوئی ہو تو اس سرخی کی جگہ کا دھونا فرض ہے **لمافی شرح التنویر: وفی البرهان یجب غسل بشرة لم یسترها الشعر کحاجب وشارب وعنفقة: قال ابن عابدینؒ (قوله لم یسترها الشعر) اماالمستورة فساقط غسلها للحرج ویستثنیٰ منه مااذاکان الشارب طویلاًیستر حمرة الشفتین لمافی السراجیة من ان تخلیل الشارب الساتر حمرة الشفتین واجب(الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۱/۷۵)**

الحکمة:۔ کلنایعلم ان الانسان اذاکان قذرالثیاب والاعضاء اشمأزت منه النفوس وتحولت عنه القلوب والعیون وکذالک اذاارادا حدان یقابل ملکاًاوامیراًفلابدّمن ان یلبس احسن الثیاب وانظفهاویزیل ماعلی جسمه من الاوساخ والادران ومافی حکم هذاحتی لایراه فی حالة تبغضه الیه، واذاکان الامر کذالک مع المخلوقین بعضهم لبعض فکیف یکون حال من یقف بین یدی رب الارباب وملک الملوک؟ان الشارع الحکیم فرض الوضوء والغسل لاجل ان یکون الانسان خالیاًمن الاقذاروالاوساخ عنداداء الفریضة۔(حکمة التشریع)

---

(٦)وَسُنَّته غسلُ یَدَیْه اِلی رُسْغَیْه اِبْتِدَاءً (٧) کَالتَّسْمِیَةِ(٨)وَالسِّوَاکِ(٩)وَغسلُ فمه (١٠)وَاَنفِهِ بِمِیَاهٍ(١١)وَتَخلِیلُ لِحیَتِه (١٢)وَاَصَابِعِه(١٣)وَتَثلِیثُ الْغَسْلِ (١٤)وَنیّته(١٥)وَمَسحُ کُلِّ رَاسِهِ مَرَّةً (١٦)وَاُذُنیه بِمَائِه (١٧)وَالتَّرتِیبُ الْمَنْصُوصُ (١٨)وَالْوِلاءُ

ترجمہ:۔اور وضوء کی سنتیں دھونا ہے اپنے ہاتھوں کو پہنچوں تک ابتداء میں، جیسا کہ شروع میں بسم اللہ پڑھنا، اور مسواک کرنا، اور منہ دھونا، اور ناک دھونا علیحدہ علیحدہ پانی سے، اور خلال کرنا ہے ڈاڑھی کا، اور انگلیوں کا، اور اعضاءِ وضوء کا تین بار دھونا، اور وضوء کی نیت کرنا، اور پورے سر کا مسح کرنا ایک بار، اور دونوں کانوں کا مسح کرنا سر کے پانی سے، اور ترتیبِ منصوص کی رعایت کرنا، اور اعضاء کو پے درپے دھونا۔

تشریح:۔سُنَّة،لغۃً مطلق طریقہ خواہ پسندیدہ ہو یا غیر پسندیدہ کو سنت کہتے ہیں اور اصطلاح شریعت میں سنت وہ ہے جس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم یا حضورؐ کے صحابہؓ میں سے کسی ایک نے علی وجہ العبادۃ کبھی کبھار ترک کے ساتھ ہمیشگی فرمائی ہو۔

ف:۔سنت عمل کے فاعل کو ثواب ملتا ہے اور تارک کو ملامت کیا جاتا ہے۔فقیہ ابواللیثؒ فرماتے ہیں کہ تارک سنت فاسق ہے اور منکرِ سنت مبتدع ہے۔اور نفل وہ ہے جس کا نہ تارک فاسق ہے اور نہ منکر مبتدع ہے۔مصنف رحمہ اللہ نے بیان فرائض کے بعد سنن طہارۃ (وضوء کی سنتوں) کے بیان کو شروع کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ وضوء میں واجب نہیں ورنہ تو فرائض کے بعد واجب ہی ذکر فرماتے۔

(٦) پھر سنن وضوء میں سے سب سے پہلی سنت متوضی (وضوء کرنے والے) کا ابتداءِ وضوء میں دونوں ہاتھ دھونا ہے کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ، جب تم میں سے کوئی نیند سے بیدار ہو تو اپنا ہاتھ برتن میں نہ ڈالے یہاں تک کہ اس کو تین مرتبہ دھو ڈالے۔اور ہاتھ گٹوں تک دھونا مسنون ہے کیونکہ ہاتھ آلۂ پاکی ہے لہذا باقی اعضاء کی پاکیزگی حاصل کرنے میں ہاتھوں کی اتنی ہی مقدار کی پاکی کافی ہو جاتی ہے۔ہاتھوں کا دھونا استنجاء سے پہلے بھی سنت ہے اور استنجاء کے بعد بھی۔

(٧) **قوله كالتسمية اى كماان التسمية سنة فى الابتداء كذالك غسل اليدين**۔سنن وضوء میں سے دوسری سنت ابتداءِ وضوء میں بسم اللہ پڑھنا ہے،،لِقَوله صلّى الله عليه وسلم لاوُضُوءَ لِمَنْ لايُسَمّ،، (یعنی جس نے اللہ کا نام نہیں ذکر کیا اس کا وضوء نہیں) مراد فضیلت وضوء کی نفی ہے یعنی بغیر تسمیہ کے وضوء تو ہو جائیگا مگر افضل نہیں۔

ف:۔پھر الفاظ بسم اللہ اسلافؒ سے مختلف منقول ہیں بعض کہتے ہیں (بِسْمِ اللّٰهِ العَظِيْمِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ عَلٰى دِيْنِ الاِسْلَامِ) پڑھے۔بعض کہتے ہیں (بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ) پڑھے۔بعض کہتے ہیں کہ اگر (لااله الّاالله، یا،اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ، یا،اَشْهَدُاَنْ لااله الّا اللّٰهُ) کہا تو بھی سنت ادا ہو جائیگی۔اور صحیح یہی ہے کہ ہر قسم کے ذکر کرنے سے سنت ادا ہو جائیگی۔لمافی شرح التنوير: **والبداية بالتسمية قولاً،وتحصل بكل ذكرٍ**(الدّر المختار على هامش ردّالمحتار: ١/٨٠)

(٨) **قوله والسواك اى واستعمال السواك**،یعنی مسواک۔سے استعمال مسواک مراد ہے کیونکہ نفس مسواک سنت نہیں استعمال مسواک سنت ہے۔سنن وضوء میں سے تیسری سنت مسواک کرنا ہے کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے مسواک کرنے پر مواظبت فرمائی ہے اور پیغمبر ﷺ کا فرمان ہے،،لَوْلَااَنْ اَشُقَّ عَلٰى اُمَّتِى لَاَمَرْتُهم بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ وُضُوءٍ،، (یعنی اگر امت کے لئے شاق نہ ہوتا تو میں ان کو ہر وضوء کے ساتھ مسواک کرنے کا حکم دیتا)

ف:۔مسواک عرضاً کرے (دانتوں کی عرض منہ کا طول ہے) اور مسواک تلخ درخت کی ہو انگلی کی مقدار موٹی ہو اور ایک بالشت کی بقدر لمبی

ہو۔ مسواک پکڑنے کا سنت طریقہ یہ ہے کہ دائیں ہاتھ کی چھوٹی انگلی مسواک کے نیچے ہو اور خنصر، بنصر اور سبابہ اوپر ہوں اور انگوٹھی مسواک کے سر کی طرف نیچے ہو۔ مسواک مٹھی میں سنت طریقہ کے خلاف نہ پکڑے لانه یورث الباسور۔

ف:۔ مستحب یہ ہے کہ مسواک ایک بالشت کی بقدر ہو۔ شروع ہی سے ایک بالشت سے کم مسواک بنانا خلاف استحباب ہے اور اگر استعمال کے بعد کم ہو جائے تو کوئی مضائقہ نہیں لمافی الشامیة (قوله وطول شبر) الظاهر انه فی ابتداء استعماله فلا یضر نقصه بعد ذالک (ردّالمحتار: ۱/۸۵) مگر ایسے مستحبات عموماً سہولت وغیرہ پر مبنی ہوتے ہیں انہیں حکم شرعی نہیں سمجھنا چاہئے۔

ف:۔ امداد الفتاح میں لکھا ہے کہ مسواک وضوء کی خاصیت نہیں بلکہ اس کے علاوہ بھی دیگر حالات میں مستحب ہے، مثلاً: منہ کا بدبودار ہونے کے وقت، نیند سے اٹھنے کے وقت، نماز کے لئے چلنے کے وقت، گھر میں داخل ہوتے ہوئے، کسی اجتماع اور مجلس میں جاتے وقت، تلاوت کرتے وقت: لقول ابی حنیفةؒ، ان السواک من سنة الدّین فتستوی فیه الاحوال کلها، (الشامیه مع الدّر: ۱/۸۴)

ف:۔ مسواک کی جگہ ٹوتھ پیسٹ اور برش وغیرہ استعمال کرنے سے مسواک کا مقصود (یعنی صفائی ستھرائی) تو حاصل ہو جاتا ہے کیونکہ فقہاء لکھتے ہیں کہ مسنون مسواک نہ ہونے کی صورت میں کپڑا اور انگلی کی رگڑ سے بھی سنتِ مسواک ادا ہو جاتی ہے مگر مسنون مسواک کا استعمال چونکہ الگ سنت ہے ظاہر ہے برش وغیرہ سے یہ سنت ادا نہیں ہوتی لہذا مسنون مسواک کے استعمال کی سنت صرف زیتون، پیلو اور نیم وغیرہ درختوں کی مسواک سے حاصل ہوتی ہے اور کہا جاتا ہے کہ سب سے مفید بھی یہی ہے۔

(۹)(۱۰) سنن وضوء میں سے چوتھی اور پانچویں سنت کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا ہے کیونکہ تئیس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ وضوء نقل کیا ہے ان سب نے کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا نقل کیا ہے۔

ف:۔ مضمضہ واستنشاق کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے تین بار کلی کرے اور ہر بار نیا پانی استعمال کرے پھر اسی طرح تین بار ناک میں پانی ڈالے اور ہر بار نیا پانی استعمال کرے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک افضل یہ ہے کہ ایک ہی چلو پانی سے مضمضہ واستنشاق دونوں کرلے استنشاق کے لئے نیا پانی نہ لے۔ احنافؒ اور شوافع کا یہ اختلاف افضلیت اور عدم افضلیت میں ہے سنت ہونے نہ ہونے میں اختلاف نہیں۔

(۱۱) سنن وضوء میں سے چھٹی سنت ڈاڑھی کا خلال کرنا ہے،، لِقَوْلِهٖ ﷺ اَتَانِیَ جِبْرَئِیلُ فَقَالَ اِذَا تَوَضَّئْتَ فَخَلِّلْ لِحْیَتَکَ،، (پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میرے پاس جبرئیل علیہ السلام نے آکر کہا کہ جب وضوء کرو تو اپنی داڑھی کا خلال کرلیا کرو)۔ وعن عثمانؓ ان النبی ﷺ کان یخلل لحیته، (یعنی پیغمبر ﷺ اپنی ڈاڑھی مبارک کا خلال فرمایا کرتے تھے)

ف:۔ تخلیل لحیہ (ڈاڑھی کا خلال کرنا) کے بارے میں علماء سے چار اقوال منقول ہیں۔/ **نمبر ۱**۔ واجب ہے۔ یہ سعید بن جبیر اور عبدالحکم مالکی کا قول ہے۔/ **نمبر ۲**۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ، امام شافعی رحمہ اللہ اور ایک روایت امام محمد رحمہ اللہ سے یہ ہے کہ ڈاڑھی خلال کرنا سنت ہے وَهُوَ الْاَصَحُّ لمافی ردّالمحتار: ورجح فی المبسوط قول ابی یوسفؒ الخ وفی شرح المنية والادلة ترجحه وهو الصحيح (ردّالمحتار: ۱/۸۶)۔/ **نمبر ۳**۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مستحب ہے۔/ **نمبر ۴**۔

طرفین رحمہما اللہ سے ایک روایت یہ ہے کہ جائز ہے۔

(۱۲) قولہ وَاَصَابِعِہ ای ومن سنن الوضوء تخلیل اصابعہ ۔یعنی سنن وضوء میں سے ساتویں سنت انگلیوں کا خلال کرنا ہے،، لِقَوْلِہٖ ﷺ لابنِ عباس رضی اللہ عنہ اِذَاتَوَضَّئْتَ فَخَلِّلْ اَصَابِعَ یَدَیْکَ وَرِجْلَیْکَ،، (جب تو وضوء کرے تو اپنے ہاتھوں اور پاؤں کی انگلیوں کا خلال کرلیا کر)۔

سوال:۔ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے صیغہ اَمر کے ساتھ خلال کرنے کا حکم فرمایا ہے اور اَمر وجوب کیلئے ہے تو خلال اصابع (انگلیوں کا خلال کرنا) واجب ہونا چاہئے؟

جواب:۔ چونکہ وضوء میں کوئی واجب نہیں اسلئے خلال اصابع بھی واجب نہیں۔اور وضوء میں واجب اس لئے نہیں کہ وضوء نماز کی شرط ہے لہذا وضوء نماز کا تابع ہوگا پس اگر وضوء میں واجب مان لیا جائے تو تابع اصل کے برابر ہو جائیگا۔نیز وضوء میں ہاتھ پاؤں کا دھونا فرض ہے اور خلال کرنے سے محل فرض میں اکمال ہوتا ہے اور وضوء میں جس چیز سے فرض کا اکمال اس کے محل میں ہو وہ چیز سنت ہوتی ہے اس وجہ سے تخلیل اصابع سنت ہوگا۔

ف:۔خلال اصابع کا طریقہ یہ ہے کہ ایک ہاتھ کا باطن دوسرے کے ظاہر پر رکھ کر نیچے والے ہاتھ کی انگلیوں کا خلال کرلے۔اور پیروں کی انگلیوں کے خلال کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ بائیں ہاتھ کی چھنگلی پاؤں کی انگلیوں کے درمیان داخل کرے اور دائیں پاؤں کی چھنگلی سے شروع کرے بائیں پاؤں کی چھنگلی پر ختم کردے،ھذاھو المذکور فی الکتب المعتبرۃ۔

(۱۳) قولہ وتثلیث الغسل ای ومن سنن الوضوء تثلیث الغسل ۔یعنی سنن وضوء میں سے آٹھویں سنت اعضاء وضوء کو تین تین مرتبہ دھونا ہے،، لانّ النبیّ ﷺ تَوَضَّأ مَرۃً مَرۃً وَقَالَ ھذا وضُوءُ مَنْ لایَقبل اللّٰہُ الصّلوۃَ اِلّا بِہ وَتوضّأ مَرتَینِ مَرتَینِ وَقَالَ ھذاوضُوءُ مَن یضاعفُ اللّٰہُ لہ الاجرَمَرتَینِ وَتوضّأثلٰثاًثلٰثاًوَقالَ ھذاوضُوئیْ وَوضوءُ الانبیاء مَن قَبلِیْ فَمنْ زَادَعلی ھذااَوْنقصَ فَقدتَعدیٰ وَظَلَمَ،، یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایک بار اعضاء دھوئے اور فرمایا کہ یہ ایسا وضوء ہے کہ اس کے بغیر اللہ تعالیٰ نماز قبول نہیں فرمائینگے اور دو دو مرتبہ اعضاء دھوئے اور فرمایا یہ وضوء اس شخص کا ہے جس کیلئے اللہ تعالیٰ ثواب کو دوگنا کردیتا ہے اور تین تین مرتبہ اعضاء دھوئے اور فرمایا یہ میرا وضوء ہے اور مجھ سے پہلے انبیاء کا وضوء ہے پس جس نے اس پر زیادتی کی یا کمی کی تو اس نے حد سے تجاوز کیا اور ظلم کیا۔

ف: حدیث شریف کے آخر میں جو فرمایا کہ،، فقدتعدی وظلم،، یہ وعید اس وقت ہے کہ کوئی اس اعتقاد سے تین مرتبہ پر زیادتی کردے کہ کامل سنت تین مرتبہ سے حاصل نہیں ہوتی، ورنہ اگر شک کی صورت میں اطمینان قلب کے لئے تین مرتبہ سے زیادہ دھوئے تو اس صورت میں یہ وعید نہیں،لمافی الشامیۃ:من الاسراف الزیادۃ علی الثلاث ای فی الغسلات مع اعتقادان ذالک ھو السنۃ فاذالم یعتقدذالک وقصدالطمانینۃ عندالشک فلاکراھۃ(ردّالمحتار: ۱/۹۷)

ف:۔ بشرطیکہ یہ شک کبھی کبھار پیش آتا ہو، ورنہ جس کو ہمیشہ شک ہوتا ہو، اور، وسواس، کی بیماری میں مبتلا ہو، اس کے لئے تین مرتبہ سے زیادہ دھونے میں یہ وعید بہر حال ہے، اور ایسے شخص کو اس شک کی طرف التفات نہیں کرنا چاہئے، قطعاً لمادة الوسواس، لمافی الدّر المختار: ولو زار لطمانينة القلب........فلا بأس. وفی الشامية: وينبغی ان يقيد هذا بغير الموسوس، أما هو فيلزمه قطع مادة الوسواس عنه، وعدم التفاته الی التشكيک، لانه فعل الشيطان وقد امرنا بمعاداته ومخالفته (الدّر المختار مع الشامية: ۱/۸۸)

(۱۴) قوله ونيته ای ومن سنن الوضوء نية الوضوء ۔یعنی سنن وضوء میں سے نویں سنت نیتِ وضوء ہے۔ نیت میں چار مواضع میں کلام ہے، صفت نیت میں، کیفیت نیت میں، وقتِ نیت میں اور محل نیت میں۔

صفتِ نیت امام قدوری رحمہ اللہ کے نزدیک استحباب ہے یعنی نیت وضوء میں مستحب ہے لیکن صحیح صاحب کنز الدقائق کا قول ہے کہ نیت وضوء میں سنت ہے لمافی الهندية: وعدّ القدوری النية والترتيب والاستيعاب من المستحبات وعدّها صاحب الهداية والمحيط والتحفة والايضاح والوافی من السنن وهو الاصح (هنديه: ۱/۸)۔ کیفیت نیت یہ ہے کہ متوضی کہے، نَوَيتُ اَنْ اَتَوَضأَ لِلصَّلٰوةِ تَقَرُّباً اِلَی اللّٰهِ، یا، نَوَيتُ اسْتِبَاحَةَ الصَّلٰوةِ، یا، نَوَيتُ رَفْعَ الْحَدثِ، یا، نَوَيتُ الطَّهارَةَ، یہ آخری دو بہتر ہیں کیونکہ یہ استباحۃ المصحف ودخول المسجد وغیرہما کو بھی شامل ہیں۔ جس وقت متوضی چہرہ دھوئیگا یہ وقتِ نیت ہے۔ اور محلِ نیت متوضی کا دل ہے۔ زبان سے نیت کا تلفظ کرنا مستحب ہے۔

ف: احنافؒ کے نزدیک وضوء میں نیت کرنا سنت ہے، دیگر ائمہ کے نزدیک فرض ہے۔ انکی دلیل پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد، اِنَّمَا الاَعْمَالُ بِالنِّيَّات، ہے یعنی اعمال نیتوں پر موقوف ہیں۔ اور وضوء بھی ایک عمل ہے لہذا یہ بھی نیت پر موقوف ہوگا۔ احنافؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اعرابی کو وضوء کی تعلیم دی مگر نیت کی تعلیم نہیں دی، اگر نیت فرض ہوتی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم ضرور اسکو نیت کی تعلیم فرماتے۔

(۱۵) قوله ومسح كل رأسه مرةً ای ومن سنن الوضوء مسح كل رأسه مرةً ۔یعنی سنن وضوء میں سے دسویں سنت ایک مرتبہ پورے سر کا مسح کرنا ہے۔ امام قدوریؒ نے پورے سر کا مسح مستحب قرار دیا ہے لیکن صحیح صاحب کنز الدقائق کا قول ہے کہ پورے سر کا مسح کرنا سنت ہے کیونکہ حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ نے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے پورے سر کا مسح کرنا نقل فرمایا ہے۔ وفی الهنديه: الفصل الثالث فی سنن الوضوء، ومنها مسح كل الرأس مرةً كذافی المتون (هنديه: ۱/۷)

ف:۔ مسح کے لئے ایک مرتبہ پانی لے پس اگر کسی نے نئے پانی کے ساتھ ایک مرتبہ سے زیادہ مسح کیا تو یہ مکروہ ہے، ہاں ایک مرتبہ پانی لینے اور دو تین مرتبہ سر پر ہاتھ پھیرنے میں کوئی مضائقہ نہیں، لمافی الشامية: روی الحسن عن ابی حنيفة فی المجرد: اذا مسح ثلاثاً بماءٍ واحدٍ كان مسنوناً........لو مسح ثلاثاً بمياهٍ، قيل يكره، وقيل انه بدعةٌ وقيل

لاباس به ....قلت:لکن استوجه فی شرح المنیة القول بالکراهة(الشامیة: ۱/۸۹)

ف:۔سر کے مسح کا طریقہ یہ ہے کہ دونوں ہاتھوں کو تر کر کے ہر ایک ہاتھ کی تین تین انگلیاں سر کے اگلے حصہ پر رکھے اور دونوں شہادت کی انگلیوں ،انگوٹھوں اور ہتھیلی کو الگ رکھے پھر انگلیوں کو کھینچ کر پیچھے کی طرف لے جائے پھر پیچھے کی طرف سے دونوں ہتھیلیوں کو سر کی دونوں طرف سے کھینچتا ہوا آگے کی طرف لے آئے۔ پھر دونوں انگوٹھوں سے دونوں کانوں کے ظاہر کا اور شہادت کی انگلیوں سے دونوں کانوں کے باطن کا مسح کرے اس طرح ہتھیلی اور انگوٹھوں کے مستعمل پانی کے دوبارہ استعمال سے بچ جائیگا۔مسح رأس کا یہ طریقہ صاحبِ منیہ نے لکھا ہے۔مگر محقق ابن ہمامؒ نے اس خاص طریقہ کی تردید فرمائی ہے کہ اس کا ثبوت کسی روایت میں نہیں ہے بلاوجہ تکلف ہے اس لئے کہ ہاتھوں پر جو تری ہے اس کے تکرارِ استعمال میں کوئی قباحت نہیں کیونکہ پانی اس وقت تک مستعمل نہیں ہوتا جب تک عضو سے الگ نہ ہولماقال ابن عابدینؒ وماقیل من انه یجافی المسبحتین والابهامین لیمسح بهماالاذنین والکفین لیمسح بهماجانبی الرأس خشیة الاستعمال فقال فی الفتح لااصل له فی السنة لان الاستعمال لایثبت قبل الانفصال والاذنان من الرأس(ردّالمحتار: ۱/۸۹) ۔پس مسح کا مسنون طریقہ یہ ہے کہ سر کے ابتدائی حصہ پر دونوں ہاتھوں کی ہتھیلیاں اور انگلیاں رکھ کر گردن تک ایسے طریقے سے لے جائے کہ اس سے تمام سر کا احاطہ ہولمافی الشامیة:والاظهران یضع کفیه واصابعه علی مقدم رأسه ویمدهماالی القفاء علی وجه یستوعب جمیع الرأس(حوالہ سابق)

(۱۶)قوله واذنیه بمائه ای ومن سنن الوضوء مسح اذنیه بمائه۔یعنی سنن وضوء میں سے گیارھویں سنت دونوں کانوں کا مسح کرنا ہے کیونکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہ سے مروی ہے فرماتے ہیں(اَلاَاُخْبِرُکُمْ بِوُضُوْءِ رَسُوْلِ اللّٰهِ فَاَخَذَ غُرْفَةً فَمَسَحَ بِرَاْسِهٖ وَاُذُنَیْهِ)(یعنی میں تمہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وضوء کا طریقہ نہ بتاؤں؟ پھر چلو پانی لے کر سر کا مسح کیا اور کانوں کا مسح کیا)۔

ف:مذکورہ بالا حدیث اس لحاظ سے بھی احنافؒ کی دلیل ہے کہ کانوں کا مسح سر ہی کے ساتھ مسنون ہے نئے پانی کے ساتھ نہیں۔امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک کانوں کا مسح نئے پانی کے ساتھ مسنون ہے کیونکہ کان مستقل عضو ہے۔ہماری دلیل پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے کہ ،اَلْاُذُنَانِ مِنَ الرَّاْسِ، یعنی باب مسح میں کان سر سے علیحدہ نہیں۔کانوں کے مسح کا طریقہ یہ ہے کہ دونوں انگوٹھوں سے کانوں کے ظاہر کا مسح کرے اور شہادت کی انگلیوں کے باطن سے کانوں کے باطن کا مسح کرے،اور کانوں کے سوراخوں میں انگلیاں داخل کرنا ادب ہے مسنون نہیں۔

ف:۔البتہ اگر سر پر مسح کرنے سے ہاتھوں پر تری نہ رہے تو کانوں کے مسح کے لئے نیا پانی لے سکتا ہے لمافی الشامیة :قال فی الفتح:واذاانعدمت البلة لم یکن بدّمن الاخذ(ردّالمحتار: ۱/۹۰)

(۱۷)قوله والترتیب المنصوص ای ومن سنن الوضوء الترتیب المنصوص۔یعنی سنن وضوء میں سے بارھویں سنت یہ ہے کہ اس ترتیب کے ساتھ وضوء کرے جس ترتیب سے باری تعالیٰ نے اعضاء وضوء کا ذکر قرآن مجید میں کیا ہے۔امام قدوریؒ کے نزدیک ترتیب فی الوضوء مستحب ہے مگر صاحب کنز الدقائق کا قول صحیح ہے کہ ترتیب سے وضوء کرنا بھی سنت ہے لمافی

الهندية: وعدّ القدوری النية والترتیب والاستیعاب من المستحبات وعدّها صاحب الهداية والمحیط والتحفة والایضاح والوافی من السنن وهو الاصح (هندیه: ۱/۸)

ف:۔امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ترتیب سے وضوء کرنا فرض ہے کیونکہ آیتِ مبارکہ ﴿اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْھَکُمْ الخ﴾ میں فاء تعقیب کیلئے ہے اور تعقیب ترتیب کے معنی پر دال ہے کیونکہ تعقیب کا معنی ہے، مابعد کا ماقبل پر مرتب ہونا، پس آیت سے قیام الی الصلوۃ (نماز کے لئے کھڑے ہونے) اور غسل وجہ کے درمیان ترتیب ثابت ہوئی اور چونکہ باقی اعضاء غسل وجہ پر معطوف ہیں اسلئے ان میں بھی ترتیب ثابت ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اگر ہم یہ تسلیم کر بھی لیں کہ فاء تعقیب کیلئے ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اعضاء اربعہ کے مجموعہ کا غسل قیام الی الصلوۃ پر مرتب ہے۔ پس قیام الی الصلوۃ اور اعضاء اربعہ کے مجموعہ کے غسل میں ترتیب ثابت ہوگی نہ کہ خود اعضاء اربعہ میں کیونکہ اعضاء اربعہ کے درمیان واؤ مذکور ہے اور اہل لغت کا اجماع ہے کہ واؤ مطلق جمع کیلئے آتا ہے۔ مگر چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کے ذکر کردہ ترتیب پر وضوء فرمایا ہے اسلئے وضوء میں ترتیب مسنون ہوگی۔

(۱۸) قوله والولاء ای ومن سنن الوضوء الولاء ۔یعنی سنن وضوء میں سے تیرھویں سنت یہ ہے کہ اعضاء وضوء پے در پے دھولے بایں طور کے ایک عضو خشک ہونے سے پہلے دوسرا عضو دھوڈالے۔ ایک عضو دھونے کے بعد دوسرا عضو دھونے میں اتنی دیر کرنا کہ پہلا عضو خشک ہوجائے خلافِ سنت ہے (بشرطیکہ اعضاء کا خشک ہونا کسی عذر یا تیز ہوا یا متوضی کے بدن میں شدید حرارت کی وجہ سے نہ ہو) کیونکہ حضور ﷺ وضوء پے در پے فرماتے تھے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک توالی فی الوضو (وضوء میں پے در پے اعضاء کا دھونا) فرض ہے۔

(۱۹) وَمُسْتَحَبُّهُ التَّیَامُنُ (۲۰) وَمَسْحُ الرَّقَبَةِ

ترجمه:۔اور وضوء کے مستحبات دائیں عضو سے شروع کرنا، اور گردن کا مسح کرنا ہے۔

تشریح:۔مستحب لغت میں محبوب اور بہتر کو کہتے ہیں اور اصولیین کی اصطلاح میں مستحب وہ ہے جس پر پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے مواظبت (ہمیشگی) نہ فرمائی ہو اور جس کے بارے میں پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے رغبت ظاہر فرمائی ہو اگر چہ خود پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا صدور نہ ہوا ہو۔ مستحب، مندوب اور ادب سب ایک ہی چیز ہے۔

(۱۹) وضوء کے مستحبات میں سے ایک یہ ہے کہ اعضاء کو دھوتے وقت داہنے عضو سے شروع کیا کرے پس ہاتھوں اور پاؤں میں سے پہلے دایاں ہاتھ اور دایاں پاؤں دھوئے پھر بایاں کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم ہر چیز میں داہنے طرف سے شروع کرنے کو پسند فرماتے تھے حتی کہ جوتے پہننے میں بھی پہلے داہنا جوتا پہننا پسند فرماتے تھے۔ قول صحیح بھی یہی ہے کہ تیامن (داہنے اعضاء سے شروع کرنا) مستحب ہے۔

سوال:۔یہ ہے کہ تیامن پر تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مواظبت فرمائی ہے لہذا سنت ہونا چاہئے؟

جواب:۔حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مواظبت علی سبیل العادۃ (عادت کے طور پر) تھی نہ کہ علی سبیل العبادۃ جبکہ سنت ہونے میں معتبر

مواظبت علی سبیل العبادة ہے۔

(۲۰) قوله ومسح الرقبة ای ومن مستحبات الوضوء مسح الرقبة ۔یعنی مستحبات وضوء میں سے ایک یہ ہے کہ دونوں ہاتھوں کی پشت سے گردن کا مسح کرے ہاتھوں کی پشت سے مسح کرنے کی وجہ یہ ہے کہ پشت کی جانب کا پانی اب تک مستعمل نہیں ہوا ہے۔قول صحیح کے مطابق مسح رقبہ (گردن کا مسح) مستحب ہے کیونکہ پیغمبر ﷺ کے طریقۂ وضوء میں مروی ہے کہ ،مسح علی رأسه ثلاثاًوظاهر اذنيه ثلاثاًوظاهر رقبته الخ،وفي الشامية:ومستحبه التيامن ومسح الرقبة لاالحلقوم(ردّالمحتار: ۱/ ۱۳۱) ۔جبکہ بعض کے نزدیک گردن کا مسح سنت ہے اور بعض کے نزدیک نہ سنت ہے اور نہ مستحب ہے اور بعض کے نزدیک بدعت ہے۔مگر حلقوم (گلے) کا مسح بدعت ہے۔

ف:واضح رہے کہ مستحبات وضوء اور بھی بہت سارے ہیں لما في فتح القدير ان المندوبات نيف وعشرون ترك الاسراف والتقتير وكلام الناس والاستعانة والتمسح بخرقة يمسح بهاموضع الاستنجاء ونزع خاتم عليه اسمه تعالىٰ واسم نبيه حال الاستنجاء الى آخره. ان کے علاوہ کافی سارے مستحبات وضوء علامہ شامیؒ نے ردالمحتار میں ذکر کئے ہیں من شاء فليراجع اليه(ردّالمحتار: ۱/ ۱۲۴)

---

(۲۱) وَيَنقُضُه خُرُوُجُ نَجَسٍ مِنه (۲۲) وَقَيءٌ مَلَأَ فَاه وَلَوْمُرَّةًاَوْعَلَقاًاَوْطَعَاماًاَوْمَاءً (۲۳) لابَلْغَماً (۲٤) اَوْدَماًغَلَبَ عَلَيْهِ الْبُزَاقُ (۲۵) وَالسَّبَبُ يجمعُ مُتَفرقَه

ترجمه: ۔اور وضوء کو توڑ دیتا ہے نجاست کا نکلنا نمازی سے،اور منہ بھر کرقے وضو توڑتا ہے اگر چہ پت ہو یا جما ہوا خون یا کھانا یا پانی ہو،نہ بلغم، یا ایسا خون جس پر غالب ہو تھوک،اور سبب جمع کر دیتا ہے متفرق قے کو۔

تشریح: ۔مصنفؒ وضوء کے فرائض اور مکملاتِ فرائض سے فارغ ہو گئے تو ان امور کو شروع فرمایا جو رافع اور نواقض وضوء ہیں کیونکہ شی کو رفع کرنے والا اور توڑنے والا وجودِ شی کے بعد ہوتا ہے۔نقض کی نسبت اگر اجسام کی طرف ہو تو اس کا معنی اس جسم کی تالیف اور ترکیب کو باطل کرنا ہے اور اگر نقض کی نسبت معانی کی طرف ہو تو اس وقت اس کا معنی یہ ہے کہ اس معنی کو مطلوب کے لئے مفید ہونے سے نکال دینا، یہاں وضوء چونکہ معانی میں سے ہے تو نقض وضوء کا معنی ہے کہ وضوء مطلوب یعنی نماز کے لئے اب مفید نہیں۔

(۲۱) نواقض وضوء (وضوء توڑنے والی چیزیں) میں سے یہ ہے کہ متوضی کے بدن سے نجاست نکلے پھر اگر خارج من السبيلين ہو تو نکلتے ہی وضوء ٹوٹ جاتا ہے،لقوله ﷺ لاينقض الوضوء الاماخرج من قبل او دبر، (وضوء نہیں توڑتا مگر وہ جو نکلے قبل یا دبر سے) کلمہ ،ما، عام ہے معتاد وغیر معتاد سب کو شامل ہے۔اور اگر خارج من غير السبيلين ہو تو اس میں شرط یہ ہے کہ صرف ظاہر نہ ہو بلکہ بہہ کر ایسے مقام کی طرف تجاوز کرے جس کو غسل یا وضوء میں دھونے کا حکم ہو کیونکہ ناقض وضوء وہ خون ہے جو بہہ جائے اور زخم سے تجاوز نہ کرنے والا خون چونکہ بہنے والا خون نہیں لہذا اس سے وضوء نہیں ٹوٹتا۔

ف: اور اگر خون زخم کے سر پر چڑھا مگر بہا نہیں تو وضوء نہیں ٹوٹے گا لما قلنا۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک زخم کے سر پر چڑھا ہوا خون اگر مقدار زخم سے زیادہ ہو مگر بہا نہیں تب بھی وضوء ٹوٹ جائیگا لیکن قول اول صحیح ہے لما فی الهندیه: الدم اذا علا علیٰ رأس الجرح لاینقض الوضوء وان اخذ اکثر من رأس الجرح والفتویٰ علی انه لاینقض وضوئه فی جنس هذه المسائل (هندیه: ۱/۱۰)

ف: امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک غیر سبیلین سے نکلنے والی چیز ناقض وضوء نہیں ہے کیونکہ سبیلین سے نجاست کے خروج کی صورت میں اعضاء اربعہ کو دھونے کا حکم اَمر تعبدی (یعنی خلاف قیاس) ہے لہذا اس پر خارج من غیر السبیلین کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ،، الوضوء من کل دم سائل ،، (وضوء ہر بہنے والا خون سے ہے)

ف:۔ وریدی انجکشن (یعنی جو رگ میں لگایا جاتا ہے) سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ وریدی انجکشن میں سوئی کے ورید میں پہلے خون نکالا جاتا ہے اور جب تک پچکاری میں خون نظر نہیں آتا اس وقت تک دواء بدن میں داخل نہیں کی جاتی لہذا اس سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔ باقی عضلاتی اور جلدی انجکشن میں خون نہیں نکالا جاتا ہے اس لئے اس سے وضوء کا ٹوٹ جانا ضروری نہیں۔ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب مدظلہم لکھتے ہیں: باہر سے غذا یا دوا کی صورت میں کسی چیز کا اندر جانا ناقض وضوء نہیں ہے انجکشن پر جسم کا تھوڑا سا خون لگا رہتا ہے۔ اس مقدار میں خون کا باہر آنا بھی ناقض وضوء نہیں ہے، اس لئے کہ وہ اتنی کم مقدار میں ہوتا ہے کہ بہہ نہیں سکتا۔ چنانچہ فقہاء کہتے ہیں کہ اگر جسم سے خون نکلے، اسے پونچھ دیا جائے اور اس کی مقدار اتنی کم ہو کہ نہ پونچھا جاتا تو بھی بہہ نہیں سکتا تو وضوء نہیں ٹوٹے گا.......................... ہاں اگر انجکشن کا منشاء ہی خون نکالنا اور کھینچنا ہو تو اس کی وجہ سے وضوء ٹوٹ جائے گا (جدید فقہی مسائل ۱/۹۷۔ واحسن الفتاویٰ: ۲/۲۳)

ف:۔ اگر کوئی ایسا زخم ہو جس سے خون رستا ہو اور کپڑے کو لگتا ہو تو اگر ایک مجلس میں مختلف دفعات میں کپڑے پر لگنے والا خون اس قدر ہو کہ اگر کپڑا اس کو جذب نہ کرتا تو خون بہہ پڑتا تو وضوء ٹوٹ جائیگا ورنہ نہیں، اور اگر ایک مجلس میں تو اتنا خون کپڑے پر نہیں لگا مگر مختلف مجالس کا مجموعہ اتنا ہو گیا تو وہ ناقض نہیں ہے قال العلامة ابن عابدین الشامیؒ: (قوله لو مسح الدم کلما خرج الخ) وکذا اذا وضع علیه قطنة او شیئاً آخر حتی ینشف ثمّ وضعه ثانیاً وثالثاً فانه یجمع جمیع مانشف فان کان بحیث لو ترکه سال نقض وانّما یعرف هذا بالاجتهاد وغالب الظن، وکذا لو القی علیه رماداً او تراباً ثمّ ظهر ثانیاً فتربه ثم وثمّ فانه یجمع قالوا وانّما یجمع اذا کان فی مجلس واحد مرةً بعد اخریٰ، فلو فی مجالس فلا تاتر خانیة الخ (ردّ المحتار: ۱/۱۰۰)

(۲۲) قوله وقیء ملأفاه ای ینقضه قیء ملأفاه۔ یعنی نواقض وضوء میں سے منہ بھر کر قے کرنا ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وضوء سات چیزوں سے لوٹایا جائیگا ان سات میں سے ایک منہ بھر کر قے ہے۔ پھر قے پانچ طرح کی ہوتی ہے، خالص پت ہو، خالص خون ہو، خالص کھانا ہو، خالص پانی ہو، خالص بلغم ہو۔ پہلی چار قسمیں تو باتفاق ائمہ ثلاثہ ناقض وضوء ہیں۔

(۲۳) قوله لابلغماً ای لاینقضه اذا قاء بلغماً۔ پانچویں قسم قے یہ ہے کہ خالص بلغم قے کردے پس اگر بلغم نازل من الرأس (سر سے اترا ہو) ہو تو باتفاق ائمہ ثلاثہ ناقض وضوء نہیں کیونکہ سر اور دماغ نجاست کی جگہ نہیں، اور اگر بلغم پیٹ سے نکلا ہو تو طرفین

رحمہما اللہ کے نزدیک ناقض وضوء نہیں کیونکہ بلغم میں لزوجت ہوتی ہے جس کی وجہ سے اس میں نجاست داخل نہیں ہوتی اور اسکے ساتھ لگی ہوئی نجاست قلیل ہونے کی وجہ سے ناقض نہیں ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ناقض ہے کیونکہ معدہ کی نجاست کے ساتھ متصل ہونے کی وجہ سے بلغم نجس ہو جاتا ہے۔

ف: منہ بھر کر قے یہ ہے کہ بغیر مشقت اسکا روکنا ممکن نہ ہو اور یہی صحیح ہے لمافی الهندیه: **والحد الصحيح في ملء الفم ان لايمكنه امساكه الا بتكلّفٍ ومشقةٍ(هنديه: ١/١١)** ۔ بعض کہتے ہیں کہ اتنی مقدار قے کہ جس کے ساتھ باتیں کرنا ممکن نہ ہو منہ بھر کر شمار ہوتی ہے۔

(٢٤)قوله او دماً غلب عطف على بلغماً اى و لاينقضه اذاقاء دماً غلب الخ اگر ایسے خون کی قے کی جس پر تھوک غالب ہو یعنی خون سے زیادہ تھوک ہو تو غالب کا اعتبار کرتے ہوئے اس خون سے وضوء نہیں ٹوٹتا کیونکہ یہ بنفسہ بہنے والا خون نہیں بلکہ تھوک کی وجہ سے بہہ رہا ہے۔ ہاں اگر تھوک مغلوب خون غالب ہو تو اس سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ ایسا خون بہنے والا خون ہوتا ہے۔ اور اگر دونوں برابر ہوں تو اس صورت میں بھی احتیاطاً وضوء ٹوٹنے کا حکم کیا جائیگا۔

ف:۔ خون اور تھوک میں سے کسی ایک کا غلبہ رنگ سے معلوم ہوتا ہے اگر رنگ سرخ ہو تو خون غالب ہے اور اگر زرد ہو تو تھوک غالب ہے لمافی الشامية: **وعلامة كون الدّم غالباًاو مساوياًان يكون البزاق أحمر وعلامة كونه مغلوباًان يكون اصفر(ردّالمحتار: ١/١٠٢)**

(٢٥) اگر کسی نے کئی بار قے کی اور ہر بار منہ بھر سے کم ہو لیکن اگر ان تمام کو جمع کردے تو منہ بھر کی مقدار ہو جائے تو اس کا حکم یہ ہے کہ تمام قے جمع کردی جائیگی مگر ایک شرط کے ساتھ وہ شرط امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اتحاد مجلس ہے چنانچہ ان کے نزدیک وہ قے جمع کی جائیگی جو ایک مجلس میں کی ہو خواہ سببِ قے ایک ہو یا متعدد ہو کیونکہ متفرقات کو جمع کرنے میں مجلس کو بہت بڑا دخل ہے جیسے آیت سجدہ کی تلاوت میں وحدۃِ مجلس کو دخل ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک وہ شرط وحدتِ سبب ہے چنانچہ ان کے نزدیک وہ قے جمع کردی جائیگی جس کا سبب ایک ہو خواہ مجلس ایک ہو یا نہ ہو کیونکہ حکم ثبوتِ سبب کے مطابق ہوتا ہے لہذا وحدۃِ سبب سے حکم متحد ہو جاتا ہے۔ **والاصح قول محمد رحمه اللّٰه لماقال شارح التنوير: ويجمع متفرق القئ لاتحاد السبب وهو الغثيان عندمحمد وهو الاصح(الدّر المختار مع ردّالمحتار: ١/١٠٣)**

ف: تھوڑی تھوڑی قے بار بار کرنے کی چار صورتیں ہیں دو میں طرفینؒ کا اتفاق ہے اور دو میں اختلاف (۱) مجلس اور سببِ قے دونوں متحد ہیں اس صورت میں بالاتفاق وضوء ٹوٹ جاتا ہے (۲) دونوں مختلف ہیں یعنی نہ مجلس ایک ہے اور نہ سببِ قے ایک ہے، اس صورت میں بالاتفاق وضوء نہیں ٹوٹتا (۳) مجلس ایک ہے اور سبب مختلف، اس صورت میں اختلاف ہے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وضوء ٹوٹ جاتا ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک نہیں ٹوٹتا (۴) سبب ایک ہے مجلس مختلف ہے یہ صورت تیسری صورت کے برعکس ہے یعنی امام محمدؒ کے نزدیک وضوء ٹوٹ جاتا ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نہیں ٹوٹتا۔ اور ابھی معلوم ہو گیا کہ اَصح امام محمد رحمہ اللہ کا قول ہے۔

(۲۶) وَنَوْمُ مُضْطَجِعٍ وَمُتَوَرِّكٍ (۲۷) وَاِغْمَاءٌ وَجُنُوْنٌ وَسُكْرٌ (۲۸) وَقَهْقَهَةُ مُصَلٍّ بَالِغٍ وَلَوْعِنْدَ السَّلَامِ (۲۹) وَمُبَاشِرَةٌ فَاحِشَةٌ (۳۰) لَاخُرُوْجُ دُوْدَةٍ مِنْ جُرْحٍ (۳۱) وَمَسُّ ذَكَرٍ (۳۲) وَامْرَأَةٍ

ترجمہ:۔ اور نیند وضوء توڑتی ہے لیٹنے والے کی اور سرین پر ٹیک لگانے والے کی، اور بے ہوشی اور جنون اور نشہ، اور زور سے ہنسنا بالغ نمازی کا (وضوء توڑتا ہے) اگر چہ بوقتِ سلام ہو، اور مباشرت فاحشہ، نہ کہ نکلنا کیڑے کا زخم سے، اور چھونا عضو تناسل، اور عورت کو۔

تشریح:۔ (۲۶) **قولہ ونوم مضطجع ای وینقضہ ایضاً نوم مضطجع الخ**۔ مصنفؒ نے نواقض حکمی کو شروع فرمایا کیونکہ نیند وغیرہ کا عین ناقض وضوء نہیں بلکہ وہ چیز ناقض ہے جس سے نیند عادۃً خالی نہیں ہوتی۔ پس نواقض وضوء میں سے نوم (نیند) ہے خواہ کروٹ کے بل سوئے یا ایک سرین زمین پر ٹکا کر پاؤں ایک طرف کو نکال کر سوئے۔ یا تکیہ لگا کر یا کسی شئی کو ٹیک لگا کر سو جائے ایسا کہ اگر یہ چیز ہٹا دی جائے تو وہ گر پڑے ان تمام صورتوں میں وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ سونے سے جوڑ بند ڈھیلے ہو جاتے ہیں جو عادۃً کسی چیز کے نکلنے سے خالی نہیں ہوتا ہے اور جو چیز عادۃً ثابت ہو اس کا ثبوت متیقن شمار ہوتا ہے۔ البتہ اگر قیام یا قعود یا رکوع وسجدہ کی حالت میں (خواہ نماز میں ہو یا غیر نماز میں) سو گیا تو ایسی نیند ناقض وضوء نہیں کیونکہ ان حالتوں میں کچھ نہ کچھ استمساک باقی رہتا ہے ورنہ یہ شخص ضرور گر جاتا پس معلوم ہوا کہ ان حالتوں میں کامل استرخاء (جوڑوں کی سستی) نہیں لہذا وضوء نہیں ٹوٹے گا۔

ف:۔ حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب نور اللہ مرقدہ نے نوم قاعد کے ناقض وضوء ہونے کی صورتوں کی تفصیل عربی عبارات سے نقل کرنے کے بعد یوں تحریر فرمائی ہیں: **نمبر ۱**: اگر کسی چیز کے ساتھ ٹیک لگائے بغیر سویا اور گرا نہیں یا گرتے ہی فوراً بیدار ہو گیا تو وضوء نہیں ٹوٹا۔ **نمبر ۲**: سجدہ کی ہیئت مسنونہ پر سونا ناقض وضوء نہیں اگر چہ غیر نماز میں ہو۔ **نمبر ۳**: اگر پوری مقعد زمین پر قائم نہیں اور ٹیک لگا کر سویا، خواہ اپنی ران وغیرہ ہی پر ہو تو وضوء ٹوٹ گیا، لہذا دو زانو بیٹھ کر ران وغیرہ پر ٹیک لگا کر سونے سے وضوء جاتا رہے گا، اسی طرح چار زانو بیٹھ کر ران پر ٹیک لگائی اور اتنا جھک گیا کہ پوری مقعد زمین پر قائم نہ رہی تو بھی وضوء جاتا رہا۔ البتہ اگر پوری مقعد زمین پر قائم رہے مثلاً گھٹنے کھڑے کر کے ہاتھوں سے پکڑ لئے یا کپڑے وغیرہ سے کمر کے ساتھ باندھ لئے اور گھٹنوں پر سر رکھ کر سو گیا، یا چار زانو بیٹھ کر کہنیوں سے رانوں پر ٹیک لگا کر سو گیا اور صرف اتنا جھکا کہ پوری مقعد زمین پر قائم رہی تو وضوء نہیں ٹوٹا۔ **نمبر ۴**: اگر پوری مقعد زمین پر قائم ہے اور ٹیک لگا کر اتنی گہری نیند سویا کہ اس چیز کو ہٹا دیا جائے تو گر جائے، اس صورت میں اختلاف ہے، عدم نقض مفتی بہ ہے (احسن الفتاویٰ: ۱/۲۳)

(۲۷) **قولہ واغماء وجنون ای وینقضہ اغماء وجنون**۔ یعنی نواقض وضوء میں سے اغماء (بے ہوشی)، جنون اور نشہ میں مست ہونا ہیں کیونکہ اغماء میں نیند سے بڑھ کر جوڑ بند ڈھیلے ہو جاتے ہیں لہذا اغماء بطریقہ اولیٰ ناقض وضوء ہے۔ اور جنون میں پاکی وناپاکی کی تمیز نہیں رہتی ہے لہذا جنون ہر حال میں ناقض وضوء سمجھا جائیگا۔ اور نشہ میں مست کو بھی پاکی وناپاکی کی تمیز نہیں رہتی اسلئے یہ بھی ناقض وضوء ہے۔

ف: نشہ کی حد امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ ہے کہ جو شخص مرد وزن میں تمیز نہ کر سکے وہ سکران ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک نشہ وہ ہے جس کی گفتگو میں اختلاط وہذیان ہو، صاحبینؒ کا قول صحیح اور مفتی بہ ہے لما فی الشامیة: **(قولہ وسکر) واختلف فی حدہ فقال الامام**

انہ سروریزیل العقل فلایعرف بہ السماء من الارض الخ وقالا بل یغلب علیہ فیھزی فی اکثر کلامہ ولاشک انہ اذاوصل الی ھذہ الحالۃ فقددخل فی مشیہ اختلال الخ وقدرجحوا قولھمافی الابواب الثلاثۃ قال فی حدود الفتح واکثرالمشائخ علی قولھماواختاروہ للفتویٰ وفی نواقض المجتبیٰ الصحیح قولھمااِی فلایشترط فی حدہ ان یصل الی ان لایعرف الارض من السماء(ردّالمحتار: ۱/۱۰۶)

ف:۔اغماء دل یا دماغ کی ایک بیماری ہے جس سے انسانی قویٰ معطل ہوجاتے ہیں کام نہیں کرتے اور عقل مغلوب تو ہوجاتی ہے مگر زائل نہیں ہوتی۔اور جنون ایسی بیماری ہے جس میں عقل سلب ہوتی ہے مگر قوی زائل نہیں ہوتے ہیں لمافی الشامیۃ(قولہ وینقضہ اغماء)ھوکمافی التحریر آفۃ فی القلب اوالدماغ تعطل القوی المدرکۃ والمحرکۃ عن افعالھامع بقاء العقل مغلوباً..........(قولہ والجنون)صاحبہ مسلوب العقل بخلاف الاغماء فانہ مغلوب(ردّالمحتار: ۱/۱۰۶)

(۲۸)قولہ وقھقھۃ مصلٍ ای ینقض الوضوء القھقھۃ الخ۔نواقض وضوء میں سے نمازی کا حالت نماز میں زور سے ہنسنا ہے اگر چہ سلام پھیرتے وقت ہنسے۔مگر شرط یہ ہے کہ نماز رکوع وسجدے والی ہو نماز جنازہ نہ ہو، لِقَولِہ صَلَّی اللّٰہُ علیہ وَسَلَّمَ اَلَامَن ضَحِکَ مِنکُم قَھقَھۃً فَلیُعِدِالوُضُوءَ وَالصَّلوۃَ جَمِیعاً،، (کسی موقع پر بعض صحابہؓ کسی وجہ سے نماز میں ہنسے تو پیغمبر ﷺ نے فرمایا خبردار! جوتم میں سے زور سے ہنسا تو وہ وضو اور نماز دونوں کا اعادہ کرے)۔چونکہ بوقت سلام بھی حرمت نماز باقی ہے اور روایت مطلق ہے لہذا سلام پھیرتے وقت بھی قہقہہ ناقض وضوء ہے۔

ف: قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ قہقہہ ناقض وضوء نہ ہو کیونکہ قہقہہ سے کوئی ناپاک چیز خارج نہیں ہوتی اسی وجہ سے دیگر ائمہ قہقہہ سے وضوء ٹوٹنے کے قائل نہیں مگر احنافؒ نے مذکورہ بالا روایت کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا ہے۔

ف:۔قھقھہ سے بالغ اور بیدار کا قہقہہ (زور سے ہنسنا) مراد ہے پس اگر نابالغ اور سویا ہوا زور سے ہنسے تو اس کا وضوء نہیں ٹوٹے گا کیونکہ قہقہہ زجراً وعقوبۃً ناقض وضوء ہے جبکہ نابالغ اور سویا ہوا اہل عقوبۃ نہیں۔البتہ قہقہہ چونکہ از قبیل کلام ہے اس لئے ان کی نماز قہقہہ کی وجہ سے فاسد ہوجائیگی۔

ف:۔قہقہ ایسی ہنسی کو کہتے ہیں کہ آدمی کو خود بھی اور پاس والوں کو بھی سنائی دے خواہ دانت ظاہر ہوں یا نہ ہوں۔قہقہہ صلوۃ اور وضوء دونوں کے لئے ناقض ہے۔ضحک ایسی ہنسی کو کہتے ہیں کہ آدمی کو خود تو سنائی دے مگر پاس والوں کو سنائی نہ دے۔ضحک مبطل صلوۃ (نماز کو باطل کرنے والا) ہے مگر ناقض وضوء نہیں۔اور تبسم ایسی ہنسی کو کہتے ہیں جو نہ خود آدمی کو سنائی دے اور نہ پاس والوں کو۔تبسم نہ مبطل صلوۃ ہے اور نہ ناقض وضوء ہے۔

(۲۹)قولہ ومباشرۃفاحشۃ ای وینقض الوضوء مباشرۃفاحشۃ۔یعنی نواقض وضوء میں سے مباشرت فاحشہ ہے یعنی مرد اور عورت کی شرمگاہوں کا بغیر کسی آڑ کے مل جانا ناقض وضوء ہے۔امام محمدؒ کے نزدیک خروج مذی کے بغیر مباشرت ناقض وضوء نہیں قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کیونکہ سبب کا مسبب کے قائم مقام ہونا وہاں ہوتا ہے جہاں بلاحرج مسبب پر مطلع ہونا ممکن نہ ہو جبکہ یہاں تو

حقیقتِ حال پر مطلع ہونا ممکن اور آسان ہے۔ظاہر الروایت کی دلیل یہ ہے کہ مباشرتِ فاحشہ غالباً خروجِ مذی سے خالی نہیں ہوتا والغالب کالمتحقق۔اور عبادات میں احتیاطاً سبب مسبب کا قائم مقام قرار دیا جاتا ہے اسلئے مباشرتِ فاحشہ ناقضِ وضوء ہے۔

ف: صحیح اور مفتی بہ قول امام محمدؒ کا ہے لمافی الهندیه:اذا باشر امرأته مباشرة فاحشة بتجرد وانتشار وملاقات الفرج بالفرج ففيه الوضوء في قول ابي حنيفةؒ وابي يوسفؒ استحساناًوقال محمدؒلاوضوء عليه وهوالقياس كذافي المحيط وفي النصاب هوالصحيح وفي الينابيع وعليه الفتوىٰ كذافي التاتارخانيه(هنديه: ۱/۱۳)

(۳۰)**قوله لاخروج دودة اي لاينقضه خروج دودة** ۔زخم سے کیڑے کا نکلنا ناقضِ وضوء نہیں کیونکہ خود کیڑا نجس نہیں اس لئے کہ کیڑا گوشت سے پیدا ہوا ہے خود گوشت کا سقوط ناقضِ وضوء نہیں تو اس سے پیدا شدہ کا خروج بھی ناقضِ وضوء نہ ہوگا۔ہاں وہ خون یا پیپ بے شک نجس ہے جو کیڑے پر لگا ہے، مگر چونکہ وہ بہت قلیل مقدار میں ہے اور نجاست کی قلیل مقدار (بشرطیکہ سبیلین سے خارج نہ ہو) ناقضِ وضوء نہیں لمافی الهندية:الدودة الخارجة عن رأس الجرح لاتنقض الوضوء(هنديه: ۱/۱۱)

ف: مصنفؒ نے، من جرح ،کی قید لگائی کہ زخم سے نکلا ہوا کیڑا ناقضِ وضوء نہیں اس سے احتراز ہے اس کیڑے سے جو احد السبیلین سے نکلے کیونکہ ایسا کیڑا ناقضِ وضوء ہے اسلئے کہ خارج من السبیلین مطلقاً ناقضِ وضوء ہے لمافی اللباب:(والمعاني الناقضة للوضوء كل ما)اي شئ (خرج من السبيلين)اي مسلكي البول والغائط اعم من ان يكون معتاداًاو لانجساًاو لا(اللباب علي هامش الجوهره: ۱/۹)

(۳۱)**قوله ومس ذكر اي لاينقضه مس ذكر** ۔یعنی عضوِ تناسل کو ہاتھ لگانا ناقضِ وضوء نہیں۔امام شافعیؒ کے نزدیک مسِ ذکر ناقضِ وضوء ہے، لحديث بسرةمن مسّ ذكره فليتوضأ، (جو ذکر کو مس کرے وہ وضوء کرے)۔ہماری دلیل حضرت طلق بن علیؓ کی حدیث ہے کہ کسی کے پوچھنے پر پیغمبر ﷺ نے فرمایا،هَلْ هُوَالّابُضْعةٌ مِنكَ، (کہ وہ تو تیرے جسم کا ایک ٹکڑا ہے) تو جس طرح کہ باقی بدن کو ہاتھ لگانے سے وضوء نہیں ٹوٹتا اسی طرح مسِ ذکر سے بھی وضوء نہیں ٹوٹتا۔جہاں تک بسرہؓ کی حدیث ہے تو اس کے بارے میں یحییٰ بن معینؒ فرماتے ہیں، ثلاثة احاديث لم تصح عن رسول الله ﷺحديث مس الذكر ولانكاح الابولي وكل مسكر حرام،۔لہٰذا حدیثِ بسرہؓ قابلِ استدلال نہیں۔

(۳۲)**قوله وامرأة بالجرعطف علي ذكراي مس بشرة المرأة لاينقض الوضوء** ۔یعنی عورت کو ہاتھ لگانا بھی ناقضِ وضوء نہیں خواہ شہوت سے ہو یا بغیر شہوت کے ہو۔امام شافعیؒ کے نزدیک مسِ امرأة ناقضِ وضوء ہے لقوله تعالیٰ ﴿اَوْلَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾(یا تم نے اپنی بیبیوں کو مس کیا ہو)۔اور مس حقیقۃً ہاتھ سے ہوتا ہے لہٰذا ہاتھ سے مس کرنا ناقضِ وضوء ہے۔ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ جو ترجمان القرآن ہیں نے،لامستم، کی تفسیر جماع سے کی ہے کہ ،لامستم ،بمعنی جماع ہے اس وقت آیتِ مبارکہ کا ترجمہ ہوگا، یا تم نے اپنی بیبیوں سے قربت کی ہو۔نیز منقول ہے کہ پیغمبر ﷺ اپنی بعض ازواج کا بوسہ لیتے پھر نماز کیلئے نکلتے اور وضوء نہ فرماتے۔

(۳۳) وَفَرْضُ الْغُسْلِ غَسْلُ فَمِهِ وَانْفِهِ وَبَدَنِهِ (۳۴) لَادَلْکُهٗ (۳۵) وَاِدْخَالُ الْمَاءِ دَاخِلَ الْجِلْدِ لِلْاَقْلَفِ

ترجمہ:۔اور غسل کے فرض، دھونا ہے منہ، ناک اور سارے بدن کو، نہ کہ بدن کو ملنا، اور داخل کرنا پانی غیر مختون کے زائد چمڑے کے اندر۔

تشریح:۔ غسل بضم الغین بمعنی تمام بدن کا دھونا اور جس پانی سے غسل کیا جاتا ہے اس کو بھی غُسل کہتے ہیں۔ اور ایک لغت بفتح الغین ہے جو اہل لغت کے ہاں زیادہ مشہور ہے اور بضمِ الغین فقہاء استعمال کرتے ہیں۔

(۳۳) غسل میں تین چیزیں فرض ہیں، کلی کرنا، ناک میں پانی ڈالنا اور تمام بدن پر پانی بہانا لقولہ تعالیٰ ﴿اِنْ کُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا﴾ (یعنی اگر تم حالت جنابت میں ہو تو خوب پاکی حاصل کرو) باری تعالیٰ نے مکلفین کو علی سبیل المبالغہ تمام بدن دھونے کا حکم دیا ہے البتہ اگر کسی جگہ تک پانی پہنچانا متعذر ہو تو وہ اس حکم سے خارج ہے جیسے آنکھوں کے اندر کا حصہ کیونکہ آنکھوں کے اندر کا حصہ دھونے میں ضرر ہے یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے نجس سرمہ لگایا تو اسے آنکھ دھونے کا حکم نہیں دیا جائیگا۔ کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا چونکہ متعذر نہیں لہذا جنابت میں انکا دھونا بحکم کتاب اللہ فرض ہوگا۔

ف:۔ دراصل غُسل میں فرض اور رکن ایک ہے وہ یہ کہ مغتسل (غُسل کرنے والے) کے بدن کے جس جس حصہ کو بلاحرج پانی پہنچانا ممکن ہو اس پر ایک مرتبہ پانی بہائے تو اس میں کلی کرنا اور ناک میں پانی پہچانا بھی داخل ہے کیونکہ منہ اور ناک میں پانی پہنچانا ممکن ہے۔ مگر چونکہ منہ اور ناک تک پانی پہنچانے کی فرضیت میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے اس لئے مصنفؒ نے الگ ان دو کی تصریح کی۔

ف:۔ دانتوں میں کیڑا لگ جانے کی وجہ سے اگر کوئی اور علاج مستقل مفید نہ ہو اور ڈاکٹر نے چاندی بھر دینے کا کہا ہو تو اس صورت میں وضوء میں تو کوئی نقص نہیں آئیگا۔ ہاں غسل میں اشکال ہوسکتا کیونکہ غسل میں منہ دھونا فرض ہے لیکن فقہاء نے تصریح فرمائی ہے کہ مواضع ضرورت میں نیچے تک پانی پہنچانا ضروری نہیں (فتاویٰ عثمانی: ۱/۳۱۴)

ف:۔ مصنوعی دانت دو طرح کے ہوتے ہیں ایک وہ جو مستقل طور پر لگادئے جائیں اور پھر ان کو آسانی سے نکالا نہ جاسکے۔ دوسرے وہ جو بنائے ہی اس طرح جاتے ہیں کہ حسب ضرورت ان کا استعمال کیا جائے اور حسب ضرورت نکال لیا جائے۔ پہلی صورت میں یہ مصنوعی دانت اصل دانت کا درجہ رکھتے ہیں۔ اس لئے ان کا حکم اصل دانتوں ہی کا ہوگا۔ وضو میں ان دانتوں تک پانی پہنچانا مسنون ہوگا اور غسل میں فرض، دانت نکالنے اور تہہ تک پانی پہنچانے کی ضرورت نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے اس طرح کے دانت لگانے یا دانتوں کو سونے چاندی کے تاروں سے کسنے کی اجازت دی ہے۔ اب ظاہر ہے اس اجازت کا مطلب یہی ہوگا کہ ان کے اندرونی حصوں میں پانی پہنچانا ضروری نہیں ورنہ اجازت بڑی پریشان کن بھی ہوگی اور بے معنی بھی۔ جبکہ دوسری صورت میں اس کی حیثیت ایک، زائد چیز، کی ہوگی یعنی غسل اسی وقت درست ہوسکے گا جب اس کا نکال کر اصل جسم تک پانی پہنچ جائے اگر ایسا نہ کیا گیا تو غسل درست نہ ہوگا۔ (جدید فقہی مسائل: ۱/۹۴)

ف:۔ مروجہ سرخی، کریم وغیرہ تیل کے مانند ہے اور پاؤڈر گرد وغبار کے مانند جس کی وجہ سے اعضاء پر تہہ نہیں بنتی، اس لئے ان کے ہوتے ہوئے بھی وضوء درست ہے لیکن وضو کرتے وقت اولاً ان کو گیلا کرے پھر دھوئے، البتہ اگر سرخی، کریم ایسی ہو جس سے ناخن پالش کی طرح

تہہ جمتی ہو تو پھر وضو یا غسل جائز نہیں (حقانیہ: ۲/۵۱۱)

(۳۴) قولہ لادلکہ ای لایفترض دلک بدنہ ۔یعنی غسل میں بدن کو ملنا فرض نہیں۔امام مالکؒ کے نزدیک غسل میں بدن کو ملنا بھی فرض ہے وہ کپڑا دھونے پر قیاس کرتے ہیں۔ہماری دلیل یہ ہے کہ باری تعالیٰ کے ارشاد،،**فاطّھروا**،، میں مطلق طہارت کا حکم ہے اس پر اضافہ کر کے بدن کو ملنے کی شرط لگانے سے مطلق پر زیادتی لازم آتی ہے۔باقی کپڑے پر قیاس کرنا اس لئے صحیح نہیں کہ نجاست کپڑے میں تو اندر داخل ہو جاتی ہے مگر جسم میں اندر داخل نہیں ہوتی ہے۔

(۳۵) قولہ وادخال الماء عطف علی قولہ لادلکہ ای لایفترض ایضاً ادخال الماء داخل الجلد ۔یعنی اگر کسی کی ختنہ نہ ہوئی ہو تو بعض علماء کے نزدیک اس پر اپنے اس زائد چمڑے کے اندر پانی پہنچانا فرض ہے ان کے نزدیک یہ ہر طرح سے ظاہر بدن کے حکم میں ہے لہٰذا ان کے نزدیک غسل میں اس تک پانی پہنچانا واجب ہے اور اگر پیشاب کا قطرہ اس میں اتر آئے اور اس سے باہر نہ نکلے تو بھی وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔اور بعض دیگر علماء کے نزدیک اس چمڑے کے اندر پانی پہنچانا فرض نہیں ان کے نزدیک غسل میں اس کا حکم باطن بدن کا ہے کیونکہ غسل میں اس تک پانی پہنچانے میں حرج ہے۔نیز یہ خلقۃً شرمگاہ کے سوراخ کی طرح ہے لہٰذا شرمگاہ کے سوراخ کی طرح یہاں بھی پانی پہنچانا ضروری نہیں۔ہاں وضوء میں اس کا حکم ظاہر بدن کا ہے لہٰذا اگر اس میں پیشاب کا قطرہ اتر آئے تو احتیاطاً اس سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے اور یہی قول صحیح ہے **لما فی الدّر المختار (لا) یجب (غسل ما فیہ حرج کعین)........(وثقب انضم و) لا (داخل قلفۃ) بل یندب ھو الاصح قالہ الکمال وعللہ بالحرج. وقال ابن عابدینؒ. وھذا لانہ اذا وصل البول الی القلفۃ ینتقض الوضوء فجعلوہ کالخارج فی ھذا الحکم وفی حق الغسل کالداخل (الدّر المختار مع ردّالمحتار: ۱/۱۱۳)**

---

(۳۶) وَسُنَّتُہ اَنْ یَغْسِلَ یَدَیْہِ وَفَرْجَہ وَنَجَاسَۃً لَوْ کَانَتْ عَلٰی بَدَنِہ (۳۷) ثُمَّ یَتَوَضَّأَ (۳۸) ثُمَّ یُفِیْضُ الْمَاءَ عَلٰی بَدَنِہ ثَلٰثاً (۳۹) وَلاتَنْقُضُ ضَفِیْرَۃً اِنْ بَلَّ اَصْلَھَا

ترجمہ: ۔اور غسل کی سنتیں یہ ہیں کہ دھوئے اپنے دونوں ہاتھوں کو اور شرمگاہ کو اور نجاست کو اگر لگی ہو اس کے بدن پر، پھر وضوء کر لے، پھر بہائے پانی اپنے بدن پر تین بار، اور عورت اپنی چوٹی نہ کھولے اگر بالوں کی جڑیں تر ہو جائیں۔

تشریح: ۔(۳۶) غسل کا مسنون طریقہ یہ ہے کہ سب سے پہلے دونوں ہاتھ گٹوں تک دھوئے کیونکہ یہ دونوں پاک کرنے کا آلہ ہیں پھر اپنی شرمگاہ کو دھوئے کیونکہ وہ محل نجاست ہے تو احتمال ہے کہ نجاست لگی ہو جس سے باقی جسم کے خراب ہونے کا اندیشہ ہے۔اور بدن کے دیگر حصوں پر اگر نجاست لگی ہو تو اسکو بھی دور کر دے تاکہ پانی بہانے سے نجاست پھیل نہ جائے۔(۳۷) پھر وضوء کرے جیسے نماز کیلئے وضوء کرتا ہے لیکن اگر ایسی جگہ غسل کرتا ہو جہاں غسل کا پانی جمع ہوتا ہو تو وضوء میں پاؤں نہ دھوئے بلکہ بعد از غسل پاؤں دھوئے کیونکہ ایسی صورت میں وضوء میں پاؤں دھونے کا کوئی فائدہ نہیں۔

(۳۸) پھر اپنے سر اور پورے بدن پر پانی بہائے پھر اگر وضوء میں پاؤں نہیں دھوئے تھے تو اس جگہ سے ہٹ کر پاؤں دھوئے ،،ھکذا حکت میمونۃؓ رَوَی الجماعۃُ عَنھاقَالَتْ وَضعتُ لِلنبیِ صَلی اللّٰہُ عَلیہ وَسَلم مَاءً یَغتسِل بِہ فَافرَغ علی یَدیْہ فَغسلھمامرّتَینِ اَوْثلاثاثُمّ اَفرَغ بِیَمِینِہ علی شِمالِہ فَغسَلَ مَذاکِیرہ ثُمّ دَلکَ یَدہ بِالارْضِ ثُمّ تَمَضمَضَ وَاستَنشَقَ ثُمّ غسَلَ وَجھَہ وَیدَیْہ ثُمّ غسَلَ رَاْسَہ ثلاثاثُمّ اَفرَغ علی جَسَدِہ ثُمّ تنحّیٰ عَن مَقامِہ فَغسَلَ قَدمَیْہ،،۔

ف:۔تمام بدن پر پانی بہانے میں کس عضو سے شروع کرے؟ اس میں دو قول ہیں۔/**نمبر ۱**۔دائیں مونڈھے سے شروع کرے پھر بائیں پر پانی بہائے پھر سر پر۔/**نمبر ۲**۔پہلے سر پر پانی بہائے پھر دائیں مونڈھے پر پھر بائیں مونڈھے پر یہی ظاہر الروایۃ اور قول اصح ہے لمافی شرح التنویر(ثم یفیض الماء بادیأبمنکبہ الأیمن ثمّ الایسرثمّ برأسہ ثمّ)علی(بقیۃ بدنہ مع دلکہ)ندباً وقیل یثنی بالرأس وقیل یبدأبالرأس وھوالاصح وظاھر الروایۃ(الدّر المختار علی ھامش ردّالمحتار: ۱/۱۱۷)

(۳۹) اگر عورت کے سر کے بالوں کی جڑوں میں پانی پہنچ جائے تو اس پر اپنے ضفائر (گوندھے ہوئے بال) کھولنا واجب نہیں کیونکہ حضرت ام سلمہؓ فرماتی ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ میں ایسی عورت ہوں کہ اپنے سر کے بالوں کو کسکر باندھتی ہوں پس کیا غسل جنابت میں اسکو کھول ڈالوں تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ نہیں بلکہ تیرے لئے یہی کافی ہے کہ اپنے سر پر تین چلو پانی ڈال دے پھر اپنے اوپر پانی بہالے پس تو پاک ہو جائیگی۔البتہ یہ شرط ہے کہ پانی بالوں کے جڑوں کو پہنچ جائے ورنہ پھر بالوں کو کھولنا واجب ہے۔

ف:۔عورت کی تخصیص کر کے مصنف رحمہ اللہ نے اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ اگر مرد نے سر کے بالوں کی مینڈھیاں بنائی تو اس پر بوقت غسل مینڈھیوں کا کھولنا واجب ہے لِعدم الضرورۃ فی حقہ۔اسی طرح اگر عورت کے بال کھلے ہوں تو پھر صرف جڑوں تک پانی پہنچانا کافی نہیں، بلکہ تمام بالوں کو دھونا اور تر کرنا ضروری ہے کیونکہ ایسی صورت میں عورت کے لئے بالوں میں پانی پہنچانے میں کوئی حرج نہیں لمافی شرح التنویر(وکفی بل اصل ضفیرتھا)ای شعر المرأۃ المضفور للحرج اماالمنقوض فیفرض غسل کلہ اتفاقاً(الدّر المختار علی ھامش ردّالمحتار: ۱/۱۱۳)

(۴۰)وَفُرِضَ عِندَمَنِیّ ذِیْ دَفقٍ وَشَھوَۃٍ عِندَ اِنفِصَالِہ (۴۱)وَتَوَارِی حَشفَۃٍ فِی قُبلٍ اَوْ دُبرٍ عَلَیْھِمَا (۴۲)وَحَیضٍ (۴۳)وَنِفاسٍ (۴۴)لامَذِیٍّ (۴۵)وَوَدِیٍ (۴۶)وَاِحتِلامٍ بِلابَلَلٍ

ترجمہ:۔اور غسل فرض ہے ایسی منی کے نکلنے کے وقت جو کودنے والی ہو اور شہوت والی ہو اپنی جگہ سے جدائی کے وقت، اور عضو تناسل کی سپاری کے غائب ہونے کے وقت قبل میں یا دُبر میں دونوں پر، اور حیض، اور نفاس سے (غسل فرض ہوتا ہے)، نہ کہ مذی، اور ودی کے نکلنے سے، اور احتلام بغیر تری سے۔

تشریح:۔یہاں سے مصنف رحمہ اللہ موجبات غسل (غسل کو لازم کرنے والے اسباب) بیان فرماتے ہیں۔موجب سے مراد وہ چیز ہے جس کے سبب سے غسل فرض ہو۔

(۴۰) غسل کولازم کرنے والے اسباب متعدد ہیں۔ پہلا سبب شہوت کے ساتھ کود کر منی کا اپنے مقر (جائے قرار) سے جدا ہونا ہے خواہ مرد کی ہو یا عورت کی، حالت نوم میں ہو یا بیداری میں کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَاِنْ کُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوْا﴾ وجہ استدلال یہ ہے کہ آیت مبارکہ میں تطہیر کا حکم جنبی کو شامل ہے اور لغت میں جنابت کہتے ہیں شہوت کے ساتھ منی نکلنے کو، لہذا منی کا شہوت کے ساتھ نکلنا جنابت ہے پس غسل بھی منی کا شہوت کے ساتھ نکلنے سے واجب ہوگا۔

ف:۔امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک خروج منی مطلقاً موجب غسل ہے خواہ شہوت ہو یا نہ ہو۔ان کی دلیل پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے،،الماء من الماء،،(پانی پانی سے لازم ہوتا ہے) یعنی غسل منی سے واجب ہوتا ہے۔یہ حدیث مطلق ہے اس میں شہوت کی قید نہیں لہذا خروج منی مطلقاً موجب غسل ہے۔امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ آپ کا مستدل،،الماء من الماء،، اپنے عموم پر نہیں ورنہ مذی، ودی اور پیشاب بھی اس میں داخل ہو جائیگا حالانکہ ان سے وجوب غسل کا کوئی قائل نہیں بلکہ اس سے خاص پانی یعنی شہوت کے ساتھ نکلنے والی منی مراد ہے۔

ف:۔ پھر احنافؒ میں سے طرفینؒ (امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ وامام محمد رحمہ اللہ) کے نزدیک منی کا عضو تناسل سے نکلتے وقت شہوت شرط نہیں، امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اس وقت بھی شہوت شرط ہے۔لہذا اگر کسی کو احتلام ہوا اور منی اپنے مقر سے شہوت کے ساتھ جدا ہوئی مگر اس نے اپنے عضو تناسل کو پکڑ لیا جب شہوت ختم ہوگئی اس نے چھوڑ دیا پس منی بلاشہوت نکلی تو اس صورت میں طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک غسل واجب ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک غسل واجب نہیں۔طرفینؒ کا قول راجح ہے مگر سفر وغیرہ جیسی ضرورت کے موقع پر امام ابو یوسفؒ کے قول پر عمل کرنے کی گنجائش ہے لمافی الشامیة(قوله قلت)ظاهره الميل الى اختيار مافي النوازل ولكن اكثر الكتب على خلافه حتى البحر والنهر ولاسيماقدذكرواان قوله قياس وقولهمااستحسان وانه الاحوط فينبغي الافتاء بقوله في مواضع الضرورة فقط تأمّل(ردّالمحتار: ۱/۱۱۹)

ف:۔اور اگر کوئی شخص اپنے عضو تناسل کے پکڑنے پر قادر نہ ہوا یہاں تک کہ منی خارج ہوگئی تو باتفاق ائمہ یہ شخص جنب ہوا اب اگر تہمت سے ڈرتا ہے تو نمازی کی شبیہ اختیار کرے مثلاً ہاتھ اٹھائیں اور نمازیوں کی طرح رکوع وغیرہ کرلے بغیر نیت، تکبیر تحریمہ اور قرأت کے لمافی الشامية:اذالم يتدارك مسك ذكره حتى نزل المني صار جنباًبالاتفاق فاذاخشي الريبة يتستر بايهام انه يصلي بغيرقرأة ونية وتحريمة فيرفع يديه ويقوم ويركع شبه المصلي(ردّالمحتار: ۱/۱۱۹)

(۴۱)قوله وتوارى حشفة اى وفرض الغسل ايضاًعندتوارى حشفة ۔ختنہ میں عضو تناسل کے چمڑے کا جو حصہ کاٹا جاتا ہے اس سے اوپر کے حصہ کو،حشفہ، کہتے ہیں جس کو اردو میں سپاری کہتے ہیں۔موجبات غسل میں سے حشفۂ رجل کا قبل میں چھپ جانا ہے،صرف ملاقات غسل کو واجب نہیں کرتی، بلکہ حشفۂ رجل کا چھپ جانا موجب غسل ہے خواہ انزال ہو یا نہ ہو کیونکہ جس چیز پر حکم مرتب ہو اگر وہ خود تو خفی ہو مگر اسکا کوئی سبب ظاہر ہو تو یہ سبب ظاہر اس اَمر خفی کے قائم مقام ہو جاتا ہے اور حکم اس سبب پر مرتب ہو جاتا ہے۔پس یہاں حشفہ کا

چھپ جانا انزال کا سبب ہے اور انزال خود آنکھوں سے غائب ہے کبھی قلت منی کی وجہ سے محسوس بھی نہیں ہوتا ہے کہ انزال ہوا یا نہیں اسلئے حشفہ کا چھپ جانا انزال کا قائم مقام ہوگا اور غسل کا ترتب اسی پر ہوگا۔ اسی طرح حشفہ رجل کا دبر میں چھپ جانا بھی فاعل و مفعول دونوں کے لئے موجب غسل ہے کیونکہ اس صورت میں بھی خروج منی غالب ہے۔ اور مفعول پر احتیاطاً غسل واجب قرار دیا ہے **لمافی الهندیه: الایلاج فی احدالسبیلین اذاتوارت الحشفة یوجب الغسل علی الفاعل والمفعول به انزل اولم ینزل (هندیه: ۱/ ۱۰)**

(۴۲) قوله وحیض ونفاس ای وفرض الغسل ایضاًعندانقطاع حیض وانقطاع نفاس ۔ وجوب غسل کا تیسرا سبب حیض ہے بشرطیکہ منقطع ہوجائے لقوله تعالى ﴿وَلَاتَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ فَاِذَاتَطَهَّرْنَ فَاْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَمَرَكُمُ اللّٰهُ﴾ (یعنی حائضہ عورتوں کے پاس مت جاؤ یہاں تک کہ وہ پاک ہوجائیں پس جب خوب پاک ہوجائیں تو اس مقام میں جماع کرو جہاں اللہ نے حکم دیا ہے) اور خوب پاک ہونا اسی وقت ہوگا کہ جب انقطاع خون کے بعد غسل بھی کرے **(۴۳)** وجوب غسل کا چوتھا سبب نفاس ہے بشرطیکہ منقطع ہوجائے اور نفاس کا موجب غسل ہونا اجماع سے ثابت ہے۔

(۴۴) قوله لامذی وودی ای لایفرض عندخروج مذی وودی ۔ مذی (نرم سفید پانی ہے جو عورت کیساتھ ملاعبت کرنے سے مرد کے ذکر سے نکلتا ہے) **(۴۵)** اور ودی (پیلے رنگ کا گاڑھا پانی ہے جو کبھی پیشاب سے پہلے اور کبھی بعد میں نکلتا ہے) نکلنے کی صورت میں غسل واجب نہیں ہوتا البتہ وضوء واجب ہوتا ہے، **لِقَولِهٖ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّ فَحْلٍ يَمْذِىْ وَفِيْهِ الْوُضُوءُ** ،، (کہ ہر نر کا مذی نکلتا ہے اور اس میں وضوء ہے)۔ اور ودی پیشاب پر قیاس کرتے ہیں۔

(۴۶) قوله واحتلام بلابلل ای لایجب الغسل بالاحتلام بلابللٍ ۔ یعنی مذی اور ودی کی طرح احتلام بلاتری بھی موجب غسل نہیں مثلاً کسی نے خواب میں خود کو صحبت کرتے ہوئے دیکھا پھر آنکھ کھلنے پر کپڑے یا بدن پر تری نہ پائی تو اس شخص پر غسل فرض نہیں خواہ مرد ہو یا عورت، **لحدیث ام سلمةؓ قالت جاء ت ام سلیم امرأة ابی طلحة الی النبیﷺ فقالت یارسول الله ان الله لایستحی من الحق فهل علی المرأة من غسل اذاهی احتلمت قال نعم اذارأت الماء،** (حضرت ام سلیم پیغمبرﷺ کے پاس آئیں اور کہا یا رسول اللہ، اللہ تعالیٰ حق سے نہیں شرماتا، تو کیا عورت پر غسل ہے جبکہ اس کو احتلام ہو، پیغمبرﷺ نے فرمایا ہاں جبکہ وہ پانی کو دیکھے)۔

ف: ۔ اس مسئلہ کی احنافؒ نے چودہ شکلیں ذکر فرمائی ہیں جن کی تفصیل یہ ہے (۱) تیقن منی، (۲) تیقن مذی، (۳) تیقن ودی، یہ تین شکلیں تیقن کی ہوئیں اور چار صورتیں عدم تیقن اور شک کی ہیں (۱) اولین یعنی منی اور مذی میں شک ہو (۲) آخرین یعنی مذی اور ودی میں شک ہو (۳) اول وثالث یعنی منی اور ودی میں شک ہو (۴) تینوں میں شک ہو کہ ہوسکتا ہے کہ منی ہو، ہوسکتا ہے مذی ہو، ہوسکتا ہے ودی ہو۔ یہ سات صورتیں ہوئیں ان میں سے ہر ایک کی دو صورتیں ہیں تذکر احتلام یعنی اس کو احتلام یاد ہے، اور عدم تذکر احتلام یعنی احتلام یاد نہیں، لہذا کل چودہ صورتیں ہوئیں۔ اب ان کا حکم سنئے۔ تذکر احتلام کی سات صورتوں میں سے ایک کے علاوہ باقی سب صورتوں میں

غسل واجب ہے اور وہ ایک صورت تیقن ودی کی ہے اس میں امام صاحب اور صاحبینؒ متفق ہیں۔ اور عدم تذکر احتلام میں یہ تفصیل ہے کہ ایک صورت یعنی تیقن منی کی صورت میں بالاتفاق غسل واجب ہے اور تیقن غیر منی کی صورتوں میں بالاتفاق غسل واجب نہیں اور وہ تین صورتیں ہیں (۱) تیقن مذی (۲) تیقن ودی (۳) شک بین المذی والودی، اور احتمال منی (جس کی تین صورتیں ہیں) میں طرفینؒ کے نزدیک غسل واجب ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک واجب نہیں اور وہ تین صورتیں یہ ہیں (۱) شک بین الاولین (۲) شک بین الاول والثالث (۳) شک فی الثلاث۔ حاصل یہ کہ عدمِ تذکر کی سات صورتوں میں سے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک صرف ایک صورت یعنی تیقن منی میں غسل ہے باقی چھ میں نہیں اور عند الطرفینؒ تیقن منی کی ایک صورت اور احتمالِ منی کی تین صورتوں میں بھی غسل واجب ہے۔

(۴۷) وَسُنَّ لِلْجُمُعَةِ (۴۸) وَالْعِيْدَيْنِ (۴۹) وَالْإِحْرَامِ (۵۰) وَعَرَفَةَ

ترجمہ:۔ اور غسل سنت ہے جمعہ کے لئے، اور عیدین کے لئے، اور احرام کے لئے، اور وقوف عرفہ کیلئے۔

تشریح:۔ یہاں سے مصنف رحمہ اللہ غسل مسنون کو بیان فرماتے ہیں چنانچہ فرمایا (۴۷) کہ احنافؒ کے نزدیک جمعہ کیلئے غسل کرنا مسنون ہے،، لِقَوْلِهٖ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ تَوَضَّأَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَبِهَا وَنِعْمَتْ وَمَنِ اغْتَسَلَ فَهُوَ أَفْضَلُ ،، (یعنی جس نے جمعہ کے دن وضوء کرلیا تو فبہا اور جس نے غسل کرلیا تو یہ افضل ہے)۔ نیز حضرت ابن عباسؓ کی ایک طویل روایت سے بھی غسل جمعہ کا مسنون ہونا ثابت ہوتا ہے جس کو حضرت عکرمہ نقل کرتے ہیں کہ عراق والوں میں سے کچھ لوگ آئے اور انہوں نے کہا کہ: اے ابن عباسؓ کیا آپ کی رائے میں جمعہ کے دن غسل کرنا واجب ہے؟ ابن عباسؓ نے کہا نہیں بلکہ وہ مزید پاکیزگی کا باعث اور غسل کرنے والے کے لئے بہتر ہے، اور جو غسل نہ کرے اس پر واجب نہیں ہے۔

ف:۔ غسل جمعہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نمازِ جمعہ کے لئے ہے یعنی غسل کرنے والا اگر اسی غسل سے نمازِ جمعہ ادا کرلے تو اس کو سنت غسل کا ثواب ملے گا ورنہ نہیں۔ اور حسن ابن زیاد رحمہ اللہ کے نزدیک جمعہ کے دن کے لئے ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول صحیح ہے لما فی الهنديه: وغسل يوم الجمعة للصلوٰة وهو الصحيح كذافي الهداية (هنديه: ۱/۱۶)

ف:۔ جمعہ، عیدین، احرام اور وقوف عرفات کے لئے غسل سنت غیر مؤکدہ ہے یعنی تارک مستحق ملامت نہ ہوگا لما فی حاشية الشيخ عبدالحكيم الشاوليكوٹی الشهيدؒ: واعلم ان هذا الغسل من السنن الغير المؤكدة فلايعاب بتركه كمافي القهستاني وذهب بعض المشائخ الى ان هذه الاغتسالات الاربعة مستحبة الخ (ماخوذ از ردالمحتار: ۱/۱۲۵)

(۴۸) قوله والعيدين ای وسن الغسل للعيدين۔ یعنی عیدین کے دن غسل کرنا سنت ہے،، لِحَدِيْثِ فَاكِهَةَ بْنِ سَعْدٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ كَانَ يَغْتَسِلُ يَوْمَ الْفِطْرِ وَيَوْمَ الْاَضْحٰى وَيَوْمَ عَرَفَة ،، (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم عید الفطر کے دن اور عید الضحیٰ اور عرفہ کے دن غسل فرمایا کرتے تھے)۔ نیز ان دنوں میں بھی جمعہ کی طرح بہت سے لوگوں کا اجتماع ہوتا ہے اسلئے ان دنوں میں بھی غسل مسنون ہے۔

(۴۹) قوله والاحرام ای وسن الغسل للاحرام۔ یعنی احرام کیلئے بھی غسل کرنا مسنون ہے خواہ احرام حج کا ہو یا عمرہ کا

،،لِحدیثِ خَارِجة بنِ زیدبنِ ثابتٍ انّه رَای النّبیَّ صَلی اللّٰهُ عَلَیهِ وَسَلمَ تَجرّدَ لاهْلالِه(احرامه) وَاغْتسلَ،، (کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام کے لئے الگ ہو کر غسل فرمایا) (۵۰) عرفات کیلئے غسل کرنا سنت ہے، ،لِمَارَوَیْنَامِن حدیثِ فَاکِهَةَبنِ سعدٍؓ،، اور غسلِ عرفات خاص کر وقوف عرفات کیلئے ہے نہ کہ دخول عرفات یا یوم عرفات کیلئے۔

(۵۱) وَوَجَبَ لِلْمَیّتِ (۵۲) وَلِمَنْ اَسْلَمَ جُنباً (۵۳) وَالاندبَ

ترجمہ:۔ اور غسل واجب ہے میت کیلئے، اور اس کے لئے جو اسلام لائے حالتِ جنابت میں، ورنہ مستحب ہے۔

تشریح:۔ (۵۱) جن اسباب کی وجہ سے غسل واجب ہوتا ہے وہ دو ہیں۔/ **نمبر ۱**۔موت۔یعنی کوئی مسلمان مرجائے تو میت کو غسل دینا زندوں پر واجب کفائی ہے غسل میت کا وجوب اجماع سے ثابت ہے۔پیغمبر ﷺ کا ارشاد مبارک ہے کہ ایک مسلمان کے دوسرے مسلمان پر چھ حقوق ہیں ان میں ایک یہ ہے کہ ،اذامات ان یحضره،(یعنی جب ایک مسلمان مرجائے تو دوسرا اس کو حاضر ہو جائے) اس وقت حاضر ہونے سے مراد یہ ہے کہ اس کے غسل اور تجہیز و تکفین کے لئے حاضر ہو جائے۔

ف:۔ البتہ اگر میت خنثیٰ مشکل ہو تو بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اسے تیمم کرائے اور بعض کی رائے یہ ہے کہ اسے اپنے کپڑوں میں غسل دے والاول هو الاولیٰ. لمافی شرح التنویر (ویجب) ای یفرض (علی الاحیاء) المسلمین (کفایة) اجماعاً (ان یغسلوا) بالتخفیف (المیت) المسلم الاالخنثیٰ المشکل فییمم. وقال ابن عابدینؒ: وقیل یغسل بثیابه والاول اولیٰ (الدّرالمختار علی هامش ردّالمحتار: ۱/۱۲۳)

(۵۲)/**نمبر ۲**۔ کافر کا مسلمان ہونا موجب غسل ہے بشرطیکہ مسلمان ہونے سے پہلے جنب ہو، لقوله ﷺ من جاء یرید الاسلام ان کان جنباً فلیغتسل والافلا، (یعنی جو کافر اسلام لانا چاہے تو اگر وہ جنب ہو تو غسل کرلے ورنہ نہیں)۔ نیز وجوب غسل کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اب چونکہ وہ نماز پڑھنے کا ارادہ کریگا اور اس ارادے کے وقت وہ جنب اور مسلمان ہے اور جنب مسلمان پر غسل واجب ہے۔

(۵۳) قوله والاای وان لم یکن الکافر الذی اسلم جنباً ندب۔یعنی اگر کافر اس حال میں مسلمان ہوا کہ جنبی نہیں تھا تو پھر اس پر غسل کرنا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے ہر اسلام لانے والے کو غسل کا حکم نہیں دیا تھا۔

(۵۴) وَیَتَوضّأ بِمَاءِ السَّمَاءِ وَالعَینِ وَالْبَحرِ (۵۵) وَاِنْ غَیّرَطَاهِرٌاَحدَاَوْصَافِه اَوانْتَنَ بِالْمَکْثِ (۵۶) لابِمَاءٍ تَغَیّرَبِکَثْرَةِ الاَوْرَاقِ اَوْبِالطّبْخِ اَوْاعْتُصِرَمِنْ شَجرٍاَوْثَمرٍوَلابِمَاءٍ غَلَبَ عَلَیهِ غَیْرُه اَجْزَاءً

ترجمہ:۔ اور وضوء کرسکتا ہے بارش اور چشمہ اور دریا کے پانی سے، اگرچہ متغیر کردے کوئی پاک چیز پانی کے ایک وصف کو یا بدبودار ہو جائے پانی زیادہ ٹھہرنے کی وجہ سے، نہ ایسے پانی سے جو پتوں کی کثرت سے متغیر ہوا ہو یا پکانے سے یا نچوڑا گیا ہو درخت یا پھل سے اور نہ ایسے پانی سے جو غالب ہوئی ہو اس پر دوسری چیز اجزاء کے اعتبار سے۔

تشریح:۔ مصنف رحمہ اللہ طہارتین یعنی وضوء اور غسل کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اب یہاں سے آلہ طہارت یعنی پانی کے احکام

بیان فرماتے ہیں۔

الحکمة:۔انه وان کان معلوماًبالبداهة ان الماء مذیل للاقذار والاوساخ وکل ماینافی النظافة فان للشارع الحکیم فی تکلیفناازالة النجاسة بالماء حکمة بالغةلان الماء یزیل عین النجاسة وأثرهاوهو الرائحةالکریهةالتی تؤذی الانسان وکل مایقرب من الجسم الذی تنبعث منه الرائحة،وایضاان نفس هذه الرائحة عند ماتختلط بالهواء وتدخل فی سائرالبدن بواسطة المسام تضربالجسم وتخل بالصحة لان الهواء سیال مرکب لطیف قابل للتمددوهویدخل بسهولة فی أضیق مسام الاجسام وکل الحیوانات ممتلئة به حتی المعادن تحتوی علی کمیة منه فضلاًعن الانسان۔(حکمة التشریع)

(**۵٤**) بارش، چشمہ اور سمندر کے پانی کے ذریعہ احداث (خواہ اصغر ہو یا اکبر) سے طہارت حاصل کرنا جائز ہے **لِقَولِه تعالیٰ** ﴿وَاَنْزَلْنَامِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوْراً﴾ (یعنی ہم نے آسمان سے پاک کرنے والا پانی اتارا)۔

چشموں کا پانی بھی درحقیقت آسمان ہی کا پانی ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿اَلَمْ تَرَاَنَّ اللّٰهَ اَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَکَه یَنَابِیْعَ فِی الْاَرْضِ﴾ (کیا آپ نے نہیں دیکھا کہ اللہ تعالیٰ نے آسمان سے پانی اتارا پھر چلایا اس پانی کو چشموں میں زمین کے) اس لئے مذکورہ پانیوں سے طہارة حاصل کرنا جائز ہے۔ نیز مطلق پانی کی طہارت کی ایک دلیل پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے،، اَنَّ الْمَاءَ طَهُوْرٌاِلَّااَنْ یَتَغَیَّرَرِیْحه اَوْطعْمُه اَوْلَوْنُه بِنَجَاسَةٍ تَحْدُثُ فِیْها،، (یعنی پانی طہور ہے اس کو کوئی چیز نجس نہیں کرتی مگر یہ کہ نجاست گرنے کی وجہ سے اس کا رنگ، مزہ اور بو متغیر ہو جائے)۔ اور سمندر کے پانی کے بارے میں فرماتے ہیں،، هُوَ الطَّهُوْرُمَائُه وَالْحِلُّ مَیْتَتُه،، (یعنی سمندر کا پانی پاک ہے اور اس کا مرا ہوا حلال ہے) اس لئے سمندر کے پانی سے بھی طہارة حاصل کرنا جائز ہے۔

(**۵۵**) **قوله وان غیر طاهر احداوصافه ای ویتوضأبماء السماء وان غیر طاهر احداوصافه** ۔یعنی اگر پانی میں کوئی پاک چیز مل گئی اور اس نے پانی کے تینوں اوصاف یعنی رنگ، مزہ، بو، میں سے کسی ایک وصف کو متغیر کر دیا جیسے سیلاب کا پانی جس میں مٹی، درختوں کے پتے وغیرہ مل جاتے ہیں یا زعفران (ایک قسم کا نہایت خوشبودار زرد رنگ کا پھول ہے) کا پانی یا صابون ملا ہوا پانی۔ تو جب تک کہ رقت اور سیلان باقی ہو اس پانی سے وضوء کرنا جائز ہے کیونکہ اس کو مطلق پانی کہنا صحیح ہے اور مطلق پانی سے وضوء جائز ہے۔ نیز ان اشیاء کے ملنے سے بچنا ممکن بھی نہیں اسلئے اس سے وضوء کرنا جائز ہے۔ اسی طرح اگر زیادہ دن ٹھہرنے کی وجہ سے پانی بدبودار ہو جائے تو بھی اس سے وضو کرنا جائز ہے کیونکہ اب بھی اس پر پانی کا اطلاق صحیح ہے۔

ف:۔لیکن اگر زعفران کی اتنی مقدار پانی میں مل گئی کہ اب اس سے کسی چیز کو رنگ دیا جا سکتا ہو تو اس سے وضوء جائز نہیں **لما قال شارح التنویر**: **وکذایجوز بماء خالطه طاهر جامدمطلقاً(کالاشنان وزعفران)لکن فی البحرعن القنیةان امکن الصبغ به لم یجز کنبیذالتمر**(ردّالمحتار: ۱/۱۳۷)

ف:۔ مصنف رحمہ اللہ کی عبارت،، وَاِنْ غَیَّرَطَاهِرٌاَحَدَاَوْصَافِه،، سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ اگر پانی کے دو یا تین وصف متغیر ہو گئے تو اس سے وضوء

کرنا جائز نہیں۔ مگر صحیح یہ ہے کہ اگر پاک شی کے ملنے سے پانی کے تینوں وصف متغیر ہو گئے تب بھی اس سے وضوء جائز ہے بشرطیکہ پانی کی طبیعت یعنی رقت اور سیلان باقی ہو کیونکہ جس وقت قیس بن عاصم نے ایمان لایا تو پیغمبر ﷺ نے اس کو امر کیا کہ غسل کرلے پانی اور بیری سے، تو اگر پاک چیز ملے پانی سے پاکی حاصل کرنا جائز نہ ہوتا تو پیغمبر ﷺ اس کو اس طرح پانی سے غسل کا حکم نہ کرتے۔ قال شارح التنویر: وکذا یجوز بماء خالطه طاهر جامد مطلقاً (کأشنان وزعفران وفاکهة وورق شجر) وان غیر کل اوصافه (الاصح ان بقیت رقته) ای واسمه لمامر. وقال ابن عابدینؒ (قوله وان غیر کل اوصافه) لان المنقول عن الاساتذة انهم کانوا یتوضؤن من الحیاض التی تقع فیها الاوراق مع تغییر کل الاوصاف من غیر نکیر (الدّر المختار مع ردّ المحتار: ۱/۱۳۷)

(۵۶) قوله لا بماء تغیر بکثرة الاوارق ای لایتوضأ بماء تغیر بوقوع الاوارق الکثیرة۔ یعنی ایسے پانی سے طہارت حاصل کرنا صحیح نہیں جس میں درختوں کے پتے کثرت سے گر کر پانی کو متغیر کردے یا کوئی دوسری پاک چیز پانی میں مل جائے اور پانی پر غالب آجائے یہاں تک کہ پانی کو اسکی طبیعت سے خارج کردے (پانی کی طبیعت رقت اور بہنا ہے) تو ایسے پانی سے وضوء کرنا شرعاً معتبر نہیں جیسے شربت، سرکہ، شوربا، لوبیا کا پانی کیونکہ ان میں سے کسی کو ماء مطلق نہیں کہتے ہیں لہذا ان سے طہارت جائز نہیں۔ اسی طرح اگر پانی میں کوئی چیز (مثلاً گاجر، لوبیا وغیرہ) پکائی گئی بشرطیکہ اس سے مبالغہ فی التنظیف کا قصد نہ ہو تو بھی اس سے وضوء جائز نہیں کیونکہ اب اس کو مطلق پانی کہنا صحیح نہیں۔ اور ایسے پانی سے وضوء جائز نہیں جو کسی درخت یا پھل سے نچوڑا گیا ہو لما قلنا۔ اور ایسے پانی سے بھی طہارت حاصل کرنا درست نہیں جس پر کوئی پاک چیز باعتبار اجزاء غالب ہو جائے لما قلنا۔

ف:۔ پاک چیزیں جو پانی میں مل جاتی ہیں مختلف ہیں اس لئے ان کے پانی پر غالب ہونے کے مطلب بھی الگ الگ ہیں (۱) اگر ملی ہوئی چیز جامد ہو تو پانی پر غالب آنے کا مطلب یہ ہے کہ پانی کو پانی کی طبیعت سے نکال دے (پانی کی طبیعت رقت اور سیلان ہے) یعنی جب پانی گاڑھا ہو جائے تو ملی ہوئی چیز غالب سمجھی جائیگی اور ایسے پانی سے وضوء جائز نہ ہوگا اور اگر پانی کی طبیعت برقرار ہو تو اس سے وضوء جائز ہوگا۔ (۲) کبھی جامد چیز پانی میں مل جانے سے پانی کی طبیعت برقرار رہتی ہے مگر اس پانی کا نیا نام رکھ دیا جاتا ہے جیسے پانی میں کھجور ملانے سے پانی کا نام نبیذ تمر ہو جاتا ہے۔ ایسی صورت میں اگرچہ پانی کی طبیعت برقرار ہے مگر اس سے وضوء جائز نہیں کیونکہ وضوء مطلق پانی سے جائز ہے جبکہ ایسا پانی مطلق پانی شمار نہیں ہوتا۔ (۳) اور اگر ملی ہوئی چیز مائع ہو تو دو حال سے خالی نہیں یا تو پانی کے ساتھ اوصاف میں موافق ہوگی یا نہیں۔ اگر موافق ہے جیسے ماء مستعمل۔ تو پھر غلبہ بالاجزاء معتبر ہے یعنی مستعمل پانی کے اجزاء اگر غیر مستعمل پانی سے زائد ہو تو ملی ہوئی چیز غالب سمجھی جائیگی اور ایسے پانی سے وضوء جائز نہیں ہوگا اور اگر مستعمل پانی کم ہو تو ملی ہوئی چیز غالب نہیں سمجھی جائیگی لہذا اس سے وضوء جائز ہوگا۔ اور اگر اوصاف میں مخالف ہو تو دو حال سے خالی نہیں، یا تو تینوں اوصاف میں مخالف ہوگی یا بعض میں۔ اگر تینوں میں مخالف ہو جیسے سرکہ تو پھر اکثر اوصاف کے ظاہر ہونے پر ملی ہوئی چیز غالب سمجھی جائیگی اور اس طرح پانی سے وضوء جائز نہ ہوگا۔ اور اگر بعض اوصاف میں مخالف ہو جیسے دودھ (جو رنگ اور مزہ میں پانی سے مغایر ہے) تو پھر اسی وصف کے اعتبار سے غلبہ معتبر ہوگا پس اگر دودھ کا رنگ اور مزہ

غالب ہوتو اس سے وضوء جائز نہیں ورنہ جائز ہے۔(الدّر المختار علی هامش ردّ المحتار: ۱/۱۳۳)

(۵۷)وَبِماءٍ دَائِمٍ فِيهِ نَجَسٌ (۵۸)إِنْ لَمْ يَكُنْ عَشراً فِي عَشرٍ (۵۹)وَإِلَّا فَهُوَ كَالْجَارِي(۶۰)وَهُوَ مَا يَذْهَبُ بِتِبْنَةٍ فَيَتَوَضَّأُ مِنه إِنْ لَمْ يُرَ أَثَرُه وَهُوَ طَعمٌ أَوْ لَوْنٌ أَوْ رِيحٌ

ترجمہ:۔اور ایسے کھڑے پانی سے (وضوء جائز نہیں) جس میں نجاست گرگئی ہو، اگر وہ نہ ہو دہ دردہ، ورنہ تو وہ جاری پانی کی طرح ہے، اور وہ وہ ہے جو بہالے جائے تنکا پس وضوء کرے اس سے بشرطیکہ ظاہر نہ ہو نجاست کا اثر ہو نجاست کا اثر مزہ، رنگ اور بو ہے۔

تشریح:۔(۵۷)قوله بماء دائم ای ولایتوضأ ایضاً بماء دائم الخ۔یعنی اگر کھڑے پانی میں نجاست گر جائے تو اس سے وضوء جائز نہیں خواہ نجاست قلیل ہو یا کثیر اور پانی کے اوصاف بوجہ نجاست متغیر ہوں یا نہ ہوں کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی کو نجاست سے محفوظ رکھنے کا حکم دیا ہے چنانچہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ٹھہرے ہوئے پانی میں نہ کوئی پیشاب کرے اور نہ غسل جنابت کرے۔نیز آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ جب تم میں سے کوئی سو کر اٹھے تو ہاتھ تین بار دھوئے بغیر برتن میں نہ ڈالے کیونکہ اسے کیا معلوم کہ اس کے ہاتھ نے رات کہاں گذاری ہے یعنی ممکن ہے کہ نجس محل پر لگا ہو۔پس اگر نجاست کے گرنے سے پانی ناپاک نہ ہوتا تو پھر آپؐ کے منع فرمانے کا کیا فائدہ ہوا۔

ف:امام مالکؒ کے نزدیک جب تک کہ پانی کا کوئی ایک وصف نجاست کی وجہ سے متغیر نہ ہو اس وقت تک اس سے وضوء کرنا جائز ہے،لقوله ﷺ الماء طهور لاينجسه شئ، (پانی پاک ہے اسے کوئی چیز نجس نہیں کرتی)۔ہماری طرف سے اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ اس حدیث کے مفہوم کے مطابق تم خود بھی عمل نہیں کرتے ہو کیونکہ حدیث شریف کا مفہوم یہ ہے کہ پانی کسی وقت بھی نجس نہیں ہوتا جبکہ تم تو تغیر وصف کے بعد نجس ہونے کے قائل ہو۔امام شافعیؒ کے نزدیک اگر پانی دو مٹکوں کی مقدار ہو یا اس سے زیادہ ہو تو اس میں نجاست گرنے سے وہ نجس نہیں ہوتا،لقوله ﷺ اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث، (جب پانی دو مٹکوں کو پہنچ جائے تو وہ نجس نہیں ہوتا)۔ہماری طرف سے اس حدیث کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ اس حدیث کا یہ معنی نہیں کہ دو مٹکوں کے برابر پانی نجس نہیں ہوتا بلکہ اس کا معنی ہے کہ ماء قلیل اگرچہ دو مٹکوں کے برابر ہی کیوں نہ ہو وہ نجاست کا متحمل نہیں ہوتا بلکہ ناپاک ہو جاتا ہے۔

(۵۸)قوله والا فهو كالجارى اى وان كان عشراً في عشرٍ فهو كالجارى۔یعنی مذکورہ بالا حکم اس وقت ہے کہ کھڑے پانی دہ دردہ (دس ذراع لمبا دس ذراع چوڑا) نہ ہو اگر پانی دہ دردہ ہو تو وہ پانی جاری پانی کے حکم میں ہے اور وہ نجاست گرنے سے نجس نہیں ہوتا اور اگر دہ دردہ سے کم ہو تو وہ چھوٹا تالاب ہے اور نجاست گرنے سے نجس ہو جاتا ہے۔اس قول میں عام لوگوں کے لئے آسانی ہے اور یہی قول مفتی بہ ہے۔دہ دردہ کا کل رقبہ یعنی طول وعرض کا حاصل ضرب سو ذراع یعنی دو سو پچیس فٹ یا بحساب میٹر ۲۰،۹ میٹر ہوتا ہے۔

ف:۔دراصل امام ابوحنیفہؒ کا مذہب مختار تفویض الی رائے مبتلیٰ بہ ہے اور امام محمدؒ کا رجوع بھی اسی قول کی طرف ثابت ہے لیکن چونکہ لوگوں کی رائے مختلف ہوتی ہیں بلکہ بعض لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں جن کی رائے نہیں ہوتی، پس متاخرین علماء نے آسانی کے لئے دہ دردہ قول کا اعتبار کیا ہے لمافی شرح التنوير (والمعتبر) في مقدار الراكد (اكبر رأى المبتلىٰ به فيه فان غلب على ظنه عدم

خلوص)ای وصول(النجاسة الی الجانب الآخرجازوالالا)هذاظاهرالروایة عن الامام والیه رجع محمدوهو الاصح کمافی الغایة وغیرهاوحقق فی البحرانه المذهب وبه یعمل وان التقدیربعشرفی عشرلایرجع الی اصل یعتمدعلیه وردماجاب به صدرالشریعة لکن فی النهروانت خبیربان اعتبارالعشراضبط ولاسیمافی حق من لارأی له من العوام فلذاافتی به المتاخرون الاعلام (الدّرالمختارعلی هامش ردّالمحتار: ۱/۱۴۱)

ف:۔عراقیین کا قول یہ ہے کہ اگر کھڑے پانی غدیرِ عظیم ہو تو وہ نجاست گرنے سے نجس نہیں ہوتا۔غدیرِ عظیم (بڑا تالاب) وہ ہے جس کی ایک کنارے کو حرکت دینے سے دوسری جانب متحرک نہ ہو، پھر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک درمیانی درجہ کے غسل کی حرکت معتبر ہے وضوء کی نہیں کیونکہ تالابوں میں غسل کرنے کی حاجت زیادہ پیش آتی ہے بنسبتِ وضوء کے اس لئے کہ وضوء بالعموم گھروں میں کیا جاتا ہے۔امام ابویوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ہاتھ کی حرکت معتبر ہے اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک وضوء کرنے کی حرکت معتبر ہے(امام محمدؒ کا قول راجح ہے)لمافی الشامیة:وهل المعتبرحرکة الغسل اوالوضوء اوالیدروایات ثانیهااصح لانه الوسط(ردّ المحتار: ۱/۱۴۱)

غدیرِ عظیم کا حکم یہ ہے کہ اگر اس کی ایک جانب میں نجاست گر جائے تو دوسری جانب سے وضوء کر لینا جائز ہے کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ ایک جانب کی نجاست دوسری جانب نہیں پہنچتی ہے اسلئے کہ سرایت کرنے میں حرکت کا اَثر نجاست کے اَثر سے بڑھ کر ہے جب حرکت کا اَثر دوسری جانب نہیں پہنچتا ہے تو نجاست کا اَثر بطریقہ اولیٰ نہیں پہنچے گا۔

ف:۔مفتی بہ قول یہ ہے کہ جس جانب میں نجاست گر گئی ہے وہ بھی نجس نہیں لمافی فتح القدیر(قوله اشارة الی انه یتنجس مکان الوقوع)وعلی هذاصاحب المبسوط والبدائع وجعله شارح الکنز الاصح ومشایخ بلخ وبخاریٰ قالوافی غیرالمرئیة یتوضأمن جانب الوقوع وفی المرئیة لاوعن ابی یوسفؒ انه کالجاری لایتنجس الابالتغییروهوالذی ینبغی تصحیحه فینبغی عدم الفرق بین المرائیة وغیرها(فتح القدیر: ۱/۷۲)۔البتہ احتیاط یہ ہے کہ اس طرف سے وضوء نہ کیا جائے لمکان الاختلاف۔

ف:۔حوض کے لئے ضروری نہیں کہ وہ مستطیل یا مربع ہو کبھی مدور بھی ہوسکتا ہے بلکہ آج کل تو خوبصورتی اور ڈیزائننگ کے لئے گول اور لمبے حوض بنائے جاتے ہیں لمبے حوضوں کا حکم تو یہ ہے کہ بحیثیتِ مجموعی ایک سو مربع ہاتھ ہوں مثلاً اگر لمبائی بیس ہاتھ ہو تو چھوڑائی پانچ ہاتھ ہونا ضروری ہے۔باقی مدوّر حوض کا قطر اڑتالیس ہاتھ ہونا چاہئے لمافی الهندیه:وان کان الحوض مدورأیعتبرثمانیة واربعون ذراعاًکذافی الخلاصة وهوالاحوط کذافی محیط السرخسی(هندیه: ۱/۱۸)

الالغاز:۔أیّ حوض صغیرلایتنجس بوقوع النجاسة فیه؟

فقل:۔حوض الحمام اذاکان الغرف منه متدارکاًویکون الماء داخلاًمن اعلاه۔

الالغاز:۔أیّ ماء کثیرلایجوزالوضوء به وان نقص جاز؟

فقل:۔هو ماء حوض أعلاه ضيق وأسفله عشر في عشر۔(الاشباه والنظائر)

الالغاز:۔أيّ غدير مساحته مائة ذراع في مائة وهو نجس مع أنه غير متغير بالنجاسة؟

فقل:۔وهو أن يكون في طريق الماء الذي يصل منه الى الغدير نجاسة والماء يمرّ عليها وهو قليل ويجتمع في الغدير فكله نجس۔(الاشباه والنظائر)

(**۵۹**) اگر پانی جاری ہو تو اس میں اگر نجاست گر جائے تو وہ نجس نہیں ہوتا لہذا اس سے وضوء کرنا جائز ہے بشرطیکہ اس میں نجاست کا کوئی اثر معلوم نہ ہو کیونکہ نجاست پانی کے بہاؤ کے ساتھ نہیں ٹہرتی ہے اسلئے نجاست گرنے کے باوجود جاری پانی پاک ہی رہیگا۔

(۶۰) جاری پانی کی تعریف میں فقہاء کا اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ جاری پانی وہ ہے جو خشک تنکا بہالے جائے اور بعض نے کہا کہ جس کا استعمال مکرر نہ ہو یعنی جب پانی لے کر ہاتھ دھویا اور وہ پانی نہر میں گرا تو دوسری مرتبہ جب نہر سے پانی لیا جائے تو پہلے پانی میں سے کچھ استعمال میں نہ آئے بلکہ پہلا پانی بہہ کر آگے چلا گیا ہو۔اور بعض کی رائے یہ ہے کہ لوگ جس کو جاری سمجھیں وہی جاری پانی ہے وهو الاصح۔اور نجاست کے اُثر سے مراد اس کا مزہ، رنگ اور بو ہیں کیونکہ حواس سے انہی چیزوں کا وجود معلوم ہوتا ہے۔

ف:۔ماء جاری کی صحیح تعریف یہ ہے کہ لوگ جس پانی کو جاری سمجھیں وہی پانی جاری ہے لما في شرح التنوير: والجاري(هو ما يعد جارياً)عرفاً وقيل مايذهب بتبنة والاول اظهر والثاني اشهر. وقال ابن عابدينؒ(قوله والثاني اشهر)لوقوعه في كثير من الكتب حتى المتون وقال الصدر الشريعة وتبعه ابن الكمال انه الحدالذي ليس في دركه حرج لكن قدعلمت ان الاول أصح والعرف الآن انه متى كان الماء داخلاًمن جانب وخارجاًمن جانب آخريسمّى جارياًوان قل الداخل وبه يظهرالحكم في برك المساجدومغطس الحمام مع انه لايذهب بتبنة والله اعلم(الدّرالمختارمع ردّالمحتار: ۱/۱۳۷)

ف:۔حوض کی گہرائی کے بارے میں حد معتبر یہ ہے کہ چلّو بھر لینے سے زمین نہ کھل جایا کرے لما في الشامية: ﴿تنبيه﴾لم يذكرمقدارالعمق اشارة الى انه لاتقديرفيه في ظاهرالرواية وهوالصحيح بدائع وصحح في الهداية ان يكون بحال لاينحسربالاغتراف اى لاينكشف وعليه الفتوىٰ(ردّالمحتار: ۱/۱۴۲)

---

(۶۱) وَمَوْتُ مَالادَمَ لَه فِيهِ كَالبَقِ وَالذُّبَابِ وَالزَّنبُورِوَالعَقرَبِ وَالسَّمَكِ وَالضِّفدَعِ وَالسَّرْطَانِ لايُنَجّسُه

ترجمہ:۔اور مرجانا پانی میں ایسے جانور کا جس میں بہنے والا خون نہ ہو جیسے مچھر، مکھی، بھڑ، بچھو، مچھلی، مینڈک اور کیکڑا نجس نہیں کرتا پانی کو۔

تشریح:۔(۶۱) قوله وموت مالادم۔مبتداء ہونے کی بناء پر مرفوع ہے، اور، لاينجسه، اس کے لئے خبر ہے۔یعنی اگر قلیل پانی میں ایسا جانور مرگیا جس میں بہنے والا خون نہ ہو تو اسکی موت سے پانی ناپاک نہیں ہوتا مثلاً مچھر، مکھی، بھڑ اور بچھو وغیرہ کیونکہ سلمان فارسی رضی اللہ تعالی عنہ فرماتے ہیں،، اَنّ النّبِي ﷺ سُئِلَ عَن اِناءٍ فِيهِ طَعامٌ اَوْشرابٌ يَمُوتُ فِيهِ مَالَيسَ لَه دَمٌ سَائِلٌ قَالَ ﷺ هذاهوَ الحَلالُ أكلُه وَشربُه وَالوُضوءُ مِنه،، (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس برتن کے بارے میں دریافت کیا

گیا جس میں کھانے پینے کی چیز ہو اس میں وہ جانور مرجائے جس میں بہنے والا خون نہ ہو، آپ ﷺ نے فرمایا اس کا کھانا، پینا حلال اوراس سے وضوء کرنا جائز ہے)۔ نیز پانی کو نجس کرنے والا دراصل بہنے والا خون ہے جو موت کے وقت جانور کے اجزاء میں مل جاتا ہے اور جانور کے اجزء پانی کے ساتھ متصل ہو جاتے ہیں اسلئے پانی نجس ہو جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ ذبح شدہ جانور پاک ہے کیونکہ اس کے اندر بہنے والا خون نہیں تو چونکہ مذکورہ بالا جانوروں میں بھی بہنے والا خون نہیں اسلئے ان کا پانی میں مرنا پانی کو نجس نہیں کرتا۔

یہی حکم مچھلی، دریائی مینڈک اور کیکڑا وغیرہ آبی جانوروں کا بھی ہے کیونکہ نجس دراصل بہنے والا خون ہے اور آبی جانوروں میں بہنے والا خون نہیں کیونکہ خون والا جانور پانی میں نہیں رہتا اسلئے کہ پانی اور خون کی طبیعت میں تضاد ہے۔ پانی کی طبیعت بارد رطب ہے اور خون کی طبیعت گرم رطب ہے۔ مچھلی کے علاوہ میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ جو شئی حرام ہو اور اس کی حرمت بوجہ کرامت نہ ہو تو یہ اس کے نجس ہونے کی علامت ہے۔

---

(۶۲) وَالْمَاءُ الْمُسْتَعْمَلُ لِقُرْبَةٍ اَوْرَفْعِ حَدَثٍ (۶۳) اِذَااسْتَقَرَّفِی مَكَانٍ طَاهِرٌ لَامُطَهِّرٌ

ترجمہ:۔ اور جو پانی استعمال کیا گیا ہو ثواب کے لئے یا حدث دور کرنے کے لئے، جب وہ ٹہر جائے کسی مکان میں تو وہ پاک ہے اور (دوسری چیز کو) پاک کرنے والا نہیں۔

تشریح:۔ (۶۲) شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک ماء مستعمل وہ ہے جو برائے رفع حدث یا بنیتِ قربت وثواب استعمال ہوا ہو۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک ماء مستعمل صرف وہ ہے جو بنیتِ قربت وثواب استعمال ہو۔ امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ پانی مستعمل اسلئے ہوتا ہے کہ گناہوں کی نجاست بدن سے پانی کی طرف منتقل ہو جاتی ہے اور گناہوں کی نجاست بدن سے صرف بنیتِ قربت زائل ہوتی ہے لہذا صرف بنیتِ ثواب استعمال شدہ پانی مستعمل ہے۔ شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ فرض ساقط کرنا یعنی حدث زائل کرنا بھی مؤثر ہے لہذا پانی کا فساد دونوں اُمروں (برائے رفع حدث یا بنیتِ قربت وثواب استعمال) سے ثابت ہوتا ہے۔

ف:۔ شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کا قول راجح ہے لمافی تبیین الحقائق: **واماسببه فاقامة القربة اوازالة الحدث به عند ابی حنيفة وابی يوسف رحمهماالله وعندمحمدرحمه الله اقامة القربة لاغيروعندزفرؒ ازالة الحدث لاغيروالاول ای قول الشيخينؒ اصح**(تبیین الحقائق: ۱/۴۴)

(۶۳) قوله اذااستقرفی مكان ای الماء يصيرمستعملاًاذااستقرّفی مكان ۔ پانی کب مستعمل ہوتا ہے؟ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جوں ہی پانی عضو سے زائل ہوا تو مستعمل ہو گیا کیونکہ انفصال سے پہلے ضرورت کی وجہ سے اس پانی کو مستعمل نہیں کہیں گے اور انفصال کے بعد کوئی ضرورت نہیں۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ جب پانی عضو سے الگ ہو کر کسی جگہ ٹہر جائے تو اب اسے ماء مستعمل کہا جائیگا مصنفؒ نے بنا بر ضرورت اسی قول کو اختیار کیا ہے۔

ف:۔ مگر صحیح اور مفتی بہ قول یہ ہے کہ جیسا ہی متوضی کے عضو سے پانی الگ ہو جائے مستعمل ہو جاتا ہے لمافی الهندیه: **فالصحيح انه**

کمازال العضو صار مستعملاً(هندیه: ۱/۲۲)

ماء مستعمل کے حکم میں اختلاف ہے، شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک ماء مستعمل نجس ہے۔ پھر حسن بن زیادؒ نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے روایت کیا ہے کہ نجس بنجاستِ غلیظہ ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے کہ نجس بنجاستِ خفیفہ ہے کیونکہ اس پانی سے نجاستِ حکمیہ دور کیا ہے تو اس کو اس پانی پر قیاس کرتے ہیں جس سے نجاستِ حقیقیہ دور کیا جائے۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک ماء مستعمل سرکہ کی طرح پاک ہے پاک کرنے والا نہیں (یعنی کسی اور چیز کو پاک نہیں کرتا) کیونکہ اتصال طاہر بطاہر موجب نجاست نہیں البتہ اس سے قربت حاصل ہونے کی وجہ سے اس کا وصفِ طہوریت متغیر ہوگا۔

ف:۔ مصنفؒ نے اسی کو اختیار کیا ہے کہ مستعمل پانی پاک ہے پاک کرنے والا نہیں اور یہی ظاہر الروایت ہے وعلیہ الفتوی: لمافی الشامیة(قوله وهو طاهر) رواه محمد عن الامام وهذه الرواية هي المشهورة عنه واختارها المحققون قالوا عليها الفتوىٰ لافرق في ذالک بين الجنب والمحدث واستثنیٰ الجنب فی التجنیس الاان الاطلاق اولیٰ(ردّالمحتار: ۱/۱۴۷)

ف:۔ اگر کسی چھوٹے بچے نے کسی برتن میں ہاتھ ڈالا تو اگر یہ معلوم ہو کہ اس کا ہاتھ پاک ہے تو اس پانی سے وضوء کرنا جائز ہے اور اگر یہ معلوم ہو کہ اس کے ہاتھ پر نجاست ہے تو اس پانی سے وضوء جائز نہیں اور اگر طہارت میں شک ہو تو احتیاطاً اس سے بھی وضوء نہ کرے لیکن اگر کسی نے اس پانی سے وضوء کرلیا تو جائز ہے کیونکہ شک سے پانی نجس نہیں ہوتا، لیکن مستحب یہ ہے کہ پاک پانی سے وضوء کرلے کیونکہ مذکورہ پانی میں نجاست کا احتمال ہے لما فی المنية، ولو ادخل الصبی يده فی الاناء ان علم انها طاهرة بان كان معه من يراقبه جاز التوضی بذالک الماء وان علم ان فيها نجاسة لم يجز وان حصل الشک لايتوضأبه استحساناًای لاجل التنزه والاحتياط ولو توضأبه جازلانه لاينجس بالشک لكن المستحب التوضؤبغيره للاحتمال كمافی سؤر الجلالة(منية المصلی: ص ۱۰۱)

(٦٤) وَمَسْئَلَةُ الْبِيرِ جُحْطٌ

ترجمه:۔ اور کنویں کا مسئلہ حروفِ ،،جحط، سے منضبط کیا گیا ہے۔

تشریح:۔(٦٤) اگر کوئی شخص حالتِ جنابت میں کسی کنویں میں سے ڈول نکالنے کے لئے کنویں میں اس حال میں اتر گیا کہ اس کے جسم پر کسی قسم کی نجاست نہیں ہے اور کنواں چھوٹا ہے عشر فی عشر نہیں ہے تو سوال یہ ہے کہ ایسے شخص کا کنویں میں اترنے سے کنواں نجس ہو جائیگا یا پاک رہے گا؟ اور یہ شخص پاک ہو جائیگا یا بحالہ جنب رہیگا؟ تو اس مسئلے میں تین مذاہب ہیں یعنی، ج، ح، ط۔ جس کی تفصیل اس طرح ہے کہ ،ج، نجس ہونے کی علامت ہے اور، ح، بحال خود رہنے کی علامت ہے اور، ط، طہارت کی علامت ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پانی اور آدمی دونوں نجس ہیں کیونکہ اس آدمی کا جو حصہ پہلے پانی کو لگا اس حصہ سے جنابت دور ہوگئی اور پانی مستعمل ہوگیا اور امام صاحبؒ کے نزدیک مستعمل پانی نجس ہے لہذا پانی نجس ہوا اور چونکہ اس شخص کے باقی بدن کو یہی نجس پانی لگا جس سے جنابت دور نہیں ہوتی لہذا آدمی بھی ناپاک رہے گا۔

ف:۔ ایک روایت امام صاحبؒ سے یہ ہے کہ آدمی پاک ہو جاتا ہے کیونکہ پانی جب تک کہ آدمی کے بدن سے الگ نہ ہو نجس نہیں ہوتا یہی

قول صحیح اور مختار ہے لمافی الشامیة: وعن ابی حنیفةؒ ان الرجل طاهر لان الماء لایعطی له حکم الاستعمال قبل الانفصال من العضو قال الزیلعی والهندی وغیرهما تبعاً لصاحب الهدایة وهذه الروایة اوفق الروایات ای للقیاس وفی فتح القدیر وشرح المجمع انها الروایة المصححة قال فی البحر فعلم ان المذهب المختار فی هذه المسئلة ان الرجل طاهر والماء طاهر غیر طهور (ردّالمحتار: ۱/۱۴۸)

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کنواں بحالہ پاک ہے اور آدمی بحالہ ناپاک ہے کیونکہ ان کے نزدیک ازالۂ جنابت کے لئے پانی بدن پر قصداً بہانا شرط ہے جو یہاں نہیں پایا گیا لہذا یہ شخص بدستور جنب رہیگا اور پانی سے چونکہ نہ رفع حدث ہوا ہے اور نہ قربت حاصل ہوئی ہے کیونکہ قصدِ قربت نہیں لہذا پانی بحالہ پاک رہیگا۔ امام محمدؒ کے نزدیک آدمی بھی پاک ہوا اور پانی بھی پاک ہے کیونکہ ان کے نزدیک رفع جنابت کیلئے بدن پر پانی بہانا شرط نہیں لہذا اس کے بدن پر پانی کا خود بہہ جانا رفع جنابت کیلئے کافی ہے اور پانی اسلئے پاک ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک پانی مستعمل ہونے کے لئے نیت قربت شرط ہے جو یہاں نہیں پائی گئی لہذا پانی بھی پاک رہے گا۔

ف: لفظِ ،جحط، کے حروف ائمہ ثلاثہ کی خارجی ترتیب پر بھی دال ہیں کیونکہ خارج میں امام ابو حنیفہؒ مقدم ہیں اور ،جحط، کے پہلے حرف یعنی ،ج، سے امام صاحبؒ کے مذہب کی طرف اشارہ ہے۔ امام ابو یوسفؒ دوسرے نمبر پر ہیں تو ،جحط، کے دوسرے حرف یعنی ،ح، سے ان کے مذہب کی طرف اشارہ ہے۔ امام محمدؒ تیسرے نمبر پر ہیں تو ،جحط، کے تیسرے حرف یعنی ،ط، سے ان کے مذہب کی طرف اشارہ ہے۔

---

(۶۵) وَكُلُّ اِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ (۶۶) اِلَّا جِلْدَ الْخِنْزِيْرِ وَالْآدَمِيِّ (۶۷) وَشَعْرُ الْاِنْسَانِ وَالْمَيْتَةِ وَعَظْمُهُمَا طَاهِرَانِ

ترجمہ:۔ اور جو بھی چمڑا پکایا جائے تو وہ پاک ہو جاتا ہے، سوائے خنزیر اور آدمی کے چمڑے کے، اور انسان اور مردار جانور کے بال اور ان دونوں کی ہڈیاں پاک ہیں۔

تشریح:۔ کھال کی دباغت (پکانے) کے ساتھ تین مسائل تعلق رکھتے ہیں۔/ **نمبر ۱**۔ خود کھال کا پاک ہونا۔/ **نمبر ۲**۔ پہن کر اس میں نماز پڑھنا۔/ **نمبر ۳**۔ اس کا مشکیزہ بنا کر اس سے وضوء کرنا۔ اول کا تعلق کتاب الصید کے ساتھ ہے ثانی کا کتاب الصلوٰۃ کیساتھ ہے اور ثالث کا تعلق اسی باب کے ساتھ ہے اسلئے دباغت اھاب کو یہاں ذکر کیا ہے۔

ف:۔ ،اِھاب، اس کھال کو کہتے ہیں جس کو اب تک پکائی نہ ہو اس کی جمع ،اُھُب، (بضمتین) آتی ہے اور جو کھال پکائی جائے اس کو ،ادیم، صرم، اور، جراب، کہتے ہیں اس کی جمع ،اَدَم، (بفتحتین) آتی ہے۔

(۶۵) پس ہر وہ کھال جو قابل دباغت ہو دباغت کے بعد پاک ہو جاتی ہے اور وہ کھال جو قابل دباغت نہ ہو پاک نہیں ہوتی ہے جیسے سانپ اور چوہے کی کھال۔ اور دباغت کا حکم مرے ہوئے جانوروں کی کھال کے بارے میں ہے ورنہ ذبح کئے ہوئے جانور کی کھال بلا دباغت بھی پاک ہوتی ہے۔

ف:۔ دباغت جلد کا معنی یہ ہے کہ کھال کی بو اور چکناہٹ کو دواء یا مٹی یا دھوپ سے زائل کر دے پہلی صورت میں پھر کبھی نجاست عود نہیں کرآئیگی یعنی اگر دوائی لگا کر کسی نے کھال خشک کر دی ہو اب اسے پانی لگ گیا تو نجاست عود نہیں کرتی کھال نجس نہ ہوگی۔ دوسری اور تیسری صورت میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے دو روایتیں منقول ہیں ایک روایت عود کرنے اور دوسری روایت عود نہ کرنے کی ہے اصح دوسری روایت یعنی عود نہ کرنے کی ہے، لما فی الشامیۃ: لو اصابہ الماء بعد الدباغ الحقیقی لایعود نجساً باتفاق الروایات وبعد الحکمی فیہ روایتان والاصح عدم العود (ردّالمحتار: ۱/۱۴۹)

ف:۔ کھال پکانے والا خواہ مسلمان ہو یا کافر، بالغ ہو یا نابالغ، عاقل ہو یا مجنون، مرد ہو یا عورت بہر حال پکانے کے بعد کھال پاک ہو جائیگی لقولہ ﷺ، ،اَیَمَا اِیھابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَھَرَ،، (یعنی جو بھی کھال کہ پکائی گئی تو وہ پاک ہوگئی) اور جب پاک ہو جائے تو اس کا لباس بنا کر اس میں نماز پڑھنا یا اس کا مصلّی بنا کر اس پر نماز پڑھنا درست ہے۔ اور اس کا مشکیزہ بنا کر اس سے وضوء کرنا جائز ہے۔

ف:۔ امام مالکؒ کے نزدیک مردار کی کھال پاک نہیں ہوتی کیونکہ نبی ﷺ نے مردار کی کھال کے انتفاع سے منع فرمایا ہے۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ مردار کی کھال سے انتفاع کی ممانعت دباغت سے پہلے ہے جبکہ ہم دباغت کے بعد انتفاع کے قائل ہیں دباغت سے پہلے ہم بھی مردار کی کھال سے انتفاع کے قائل نہیں۔

(۶۶) لیکن خنزیر کی کھال دباغت سے پاک نہیں ہوتی کیونکہ خنزیر نجس العین ہے جس کی پاکی کی کوئی صورت نہیں لقولہ تعالیٰ ﴿فَاِنَّہ رِجْسٌ﴾۔ اسی طرح آدمی کی کھال ہے کہ بوجہ کرامت دباغت کے بعد اس کا استعمال جائز نہیں۔ یہ مطلب نہیں کہ دباغت سے آدمی کی کھال پاک نہیں ہوتی بلکہ مطلب یہ ہے کہ آدمی کی کھال کا استعمال جائز نہیں ہے دباغت سے پاک ہو جاتی ہے کیونکہ آدمی خنزیر کی طرح نجس العین نہیں۔

ف: امام شافعیؒ کے نزدیک کتے کی کھال بھی پاک نہیں ہوتی کیونکہ ان کے نزدیک کتا نجس العین ہے۔ احنافؒ کے نزدیک چونکہ کتا نجس العین نہیں لہذا اس کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے اور نجس العین اس لئے نہیں کہ اگر نجس العین ہوتا تو اس سے شکار کرنا اور مال کی حفاظت کرنا جائز نہ ہوتا۔

(۶۷) انسان اور مردار جانور کے بال اور انکی ہڈیاں (بشرطیکہ چکناہٹ سے خالی ہوں) پاک ہیں۔ اگر پانی میں گر جائے تو پانی نجس نہیں ہوتا۔ یہی حکم مردار کے ہر اس جزء کا ہے جس میں زندگی نہ ہو جیسے کُھر، پٹھے اور سینگ وغیرہ کیونکہ مردار کے اجزاء اسلئے نجس ہیں کہ ان میں موت حلول کرتی ہے اور موت جس چیز میں حلول کرتی ہے وہ نجس ہو جاتی ہے جبکہ مذکورہ بالا اجزاء میں شروع ہی سے حیات نہیں لہذا ان میں موت بھی حلول نہیں کرتی اسلئے یہ پاک ہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ چیزیں نجس ہیں کیونکہ یہ مردار کے اجزاء ہیں مردار نجس ہے تو اسکے اجزاء بھی نجس ہونگے۔ امام مالکؒ کے نزدیک مردار کے بال پاک ہے ہڈیاں پاک نہیں۔

(۶۸) وَتَنزَحُ البِیرُ بِوُقُوعِ نَجسٍ (۶۹) لابِبَعْرَتَی اِبِلٍ وَغَنمٍ وَخَرْءِ حَمَامٍ وَعَصْفُورٍ (۷۰) وَبَوْلِ مَایُؤ کَلُ لَحْمُہ

نَجِسٌ (۷۱) لَامَالَمْ یَکُنْ حَدَثًا (۷۲) وَلَایُشْرَبُ اَصْلاً

ترجمہ:۔ اور نکالا جائے کنویں کا پانی نجاست گرنے سے، نہ کہ اونٹ یا بکری کی ایک دو مینگنی سے اور کبوتر اور چڑیا کی بیٹ سے، اور پیشاب مأکول اللحم جانوروں کا نجس ہے، نہ وہ چیز جو حدث کا سبب نہ ہو، اور نہ پیا جائے بالکل۔

تشریح:۔(۶۸) **وتنزح البیر ای وینزح ماء البیر** ۔ چونکہ کنویں کا پانی، **اَلْماءُ الَّذِیْ یَجُوْزُبِهِ الْوُضُوْءُ**، میں داخل ہے اسلئے کنویں کے پانی کے احکام بھی اسی باب میں ذکر کئے ہیں۔ پس اگر کنویں میں کوئی نجاست گر جائے خواہ نجاست قلیل ہو یا کثیر تو کنواں نکالا جائیگا (یعنی کنویں کا تمام پانی نکالا جائیگا یہ مجاز ہے از قبیل ذکر محل وارادۃ الحال)۔ کنویں کا پانی نکالنا باجماع سلف اس کنویں کی پاکی کا شرعی ذریعہ ہے، کنویں کی دیواریں وغیرہ کے دھونے کی ضرورت نہیں کیونکہ کنوؤں کے احکام اتباع آثار پر مبنی ہیں نہ کہ قیاس پر اور آثار میں دیواریں وغیرہ دھونے کا ذکر نہیں۔

(۶۹) **قولہ لابعرتی ابل وغنم ای لاینزع ماء البیر بوقوع بعرتی ابل وغنم** ۔ یعنی اونٹ اور بکری کی ایک دو مینگنیاں، کبوتر اور چڑیا کی بیٹ گرنے سے کنواں ناپاک نہ ہوگا لہذا پانی نکالنے کی ضرورت نہیں خواہ مینگنیاں تر ہوں یا خشک، سالم ہوں یا منکسر۔ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ مینگنیاں گرنے سے کنواں نجس ہو مگر استحساناً عدم نجاست کا حکم کیا گیا ہے وجہ استحسان یہ ہے کہ دیہاتی کنوؤں میں نجاست گرنے سے کوئی مانع نہیں ہوتا اور جانور ارد گرد میں مینگنیاں کرتے ہیں ہوائیں اسے اُڑا کر کنوؤں میں گراتی ہیں تو بناء برضرورت قلیل کو معاف قرار دیا ہے۔

باقی کبوتر اور چڑیا کی بیٹ گرنے سے کنواں اسلئے ناپاک نہیں ہوتا کہ کبوتر اور چڑیا کی بیٹ نجس نہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ناپاک ہے اس کے گرنے سے کنواں ناپاک ہوجائے گا کیونکہ کبوتر اور چڑیا کی کھائی ہوئی غذا اپنی حالت سے دوسری حالت یعنی بدبو اور فساد کی طرف متغیر ہوجاتی ہے لہذا یہ مرغی کی بیٹ کی طرح ناپاک ہوگی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ مسلمانوں کا مسجدوں میں کبوتروں کے رکھنے پر اجماع ہے حالانکہ مسجدوں کو پاک رکھنے کا حکم ہے ارشادِ باری تعالیٰ ﴿وَاَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ﴾ (میرے گھر یعنی مسجد کو پاک رکھو) تو مساجد میں کبوتروں کو رکھنے کی اجازت دینا اس بات کی دلیل ہے کہ کبوتروں کی بیٹ پاک ہے۔

ف:۔ یاد رہے کہ ایک دو مینگنیوں سے مراد یہ ہے کہ حدِ کثرت کو نہ پہنچے یعنی جس کو دیکھنے والا کثیر نہ سمجھے۔ پھر صحیح یہ ہے کہ دیہاتی اور شہری کنوؤں کا حکم یکساں ہے یعنی ایک دو مینگنیوں سے نجس نہیں ہوتے ہیں **لمافی الخانیة: والفاحش مایستکثرہ الناس والقلیل مایستقلہ: وقالؒ: وبعر الابل والغنم اذاوقع فی البئر لایفسدہ ویستوی فیہ الرطب والیابس والصحیح والمنکسرفی المصرکان ذالک اوفی المفازۃ (الخانیہ: ۱/۱۰)**

(۷۰) جن جانوروں کا گوشت کھایا جاتا ہے شیخینؒ کے نزدیک ان کا پیشاب نجس ہے لہذا اگر کنویں میں گر جائے تو کنواں نجس ہوجائیگا اسلئے کنویں کا تمام پانی نکالا جائیگا۔ امام محمدؒ کے نزدیک نجس نہیں پاک ہے کیونکہ پیغمبر ﷺ نے عرینہ قبیلہ کے لوگوں کو بغرض علاج

اونٹوں کا پیشاب اور دودھ پینے کا حکم کیا تھا پتہ چلا کہ نجس نہیں ورنہ پیغمبر ﷺ پینے کا حکم نہ دیتا۔ شیخینؒ کی دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے، استنزھوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه، (پیشاب سے بچو کیونکہ عام عذاب قبر اسی سے ہے) حضور ﷺ کا یہ ارشاد مطلق ہے ماکول اللحم وغیر ماکول اللحم دونوں قسم کے جانوروں کے پیشاب کو شامل ہے۔ نیز ماکول اللحم جانور بھی پانی پیتا ہے وہ پانی دوسری حالت یعنی بدبو اور فساد کی طرف متغیر ہو جاتا ہے جس طرح کہ غیر ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب ہے لہذا غیر ماکول اللحم جانوروں کے پیشاب کی طرح ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب بھی نجس ہوگا۔

(۷۱) قوله لامالم یکن الخ یہ عبارت مختصر ہے پوری عبارت اس طرح ہے **لایکون الخارج من بدن الانسان نجساً مالم یکن حدثاً کالقیئ القلیل والدم اذالم یسل** ۔یعنی انسان کے بدن سے نکلنے والی وہ چیزیں نجس نہیں جن سے وضوء نہیں ٹوٹتا مثلاً تھوڑی سی قے اور وہ خون جو اپنی جگہ سے بہہ نہ جائے کیونکہ نجس منہ بھر کر قے اور بہنے والا خون ہے۔ پس اگر تھوڑی سی قے اور نہ بہنے والا خون پانی میں گر جائے تو پانی نجس نہ ہوگا کیونکہ اتنی تھوڑی مقدار خون مچھر کے خون کی طرح ہے تو جس طرح کہ مچھر کا خون نجس نہیں کما مر، تو نہ بہنے والا خون بھی نجس نہ ہوگا۔

(۷۲) قوله ولایشرب اصلاًای ولایشرب بول مایؤکل لحمه اصلاً ۔امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب کسی بھی حال میں پینا جائز نہیں اگر چہ دواء کے طور پر پئے کیونکہ پاک حرام چیز سے تداوی جائز نہیں جیسے گدھی کا دودھ، تو نجس حرام سے کیونکر جائز ہوگی۔ نیز پیشاب کی حرمت ثابت ہے پس جب تک کہ شفاء کا یقین نہ ہو حرمت سے اعراض نہیں کیا جائیگا جبکہ پیشاب پینے میں شفاء یقینی نہیں۔ امام ابویوسفؒ کے نزدیک تداوی کے لئے پینا جائز ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک مطلقاً جائز ہے **لقصة العرنیین** ۔لیکن عرنیین کے قصہ سے استدلال اس لئے درست نہیں کہ ممکن ہے کہ ان کی شفاء کا تیقن پیغمبر ﷺ کو بذریعہ وحی معلوم ہوا ہو۔

ف: حرام چیزوں کو استعمال کئے بغیر اگر جان کا خطرہ ہو تو بقدر ضرورت استعمال کرنا بالاتفاق جائز ہے اور اگر جان کا خطرہ نہ ہو بلکہ بیماری دفع کرنے کے لئے حرام چیز استعمال کرنے کی ضرورت ہو تو اس میں اختلاف ہے امام مالکؒ کے نزدیک اس صورت میں حرام چیز بطور دواء استعمال کرنا مطلقاً جائز ہے۔ طرفینؒ کا مسلک یہ ہے کہ مطلقاً جائز نہیں ہے اور امام ابویوسفؒ کا مسلک یہ ہے کہ اگر کوئی ماہر ڈاکٹر یہ فیصلہ کرے کہ حرام چیز کے استعمال کئے بغیر تندرست ہونا ممکن نہیں تو اس صورت میں حرام چیز استعمال کرنا جائز ہوگا۔ قصہ عرنیین سے امام مالکؒ کی تائید ہوتی ہے۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ قصہ عرنیین سے استدلال درست نہیں کیونکہ عرنیین کے بارے میں نبی ﷺ کو بذریعہ وحی معلوم ہو چکی تھی کہ ان کی شفاء اونٹوں کے پیشاب میں منحصر ہے اس لئے آپ ﷺ نے اونٹوں کے پیشاب استعمال کرنے کا حکم دیا تھا۔

ف: ۔تداوی بالحرام کے بارے میں مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب لکھتے ہیں: یہ مسئلہ حرام اشیاء سے علاج کے جواز وعدم جواز سے متعلق ہے، گو متقدمین کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف رائے تھا، لیکن متاخرین اور فقہاء معاصرین اب اس کے جواز پر متفق ہیں، بطور نمونہ زیلعیؒ کی ایک عبارت نقل کی جاتی ہے: **وفی النهایة :یجوز التداوی بالمحرم کالخمر والبول اذااخبره طبیب مسلم ان فیه**

شفاء ولم یجد غیرہ من المباح مایقوم مقامه والحرمة ترتفع للضرورة فلم یکن متداویاً بالحرام (جدید فقہی مسائل: ۵/۶۱)

(۷۳) وَعِشرُوْنَ دَلْواً وَسَطاً بِمَوْتِ نحوِ فارَةٍ (۷۴) وَاَرْبَعُوْنَ بِنحوِ حَمامَةٍ (۷۵) وَكُلُّه بِنحوِ شاةٍ (۷۶) وَانتفاخِ حَيْوَانٍ اَوْ تَفَسُّخِه

ترجمہ: اور بیس ڈول نکالے جائیں درمیانی قسم کے چوہے کی طرح جانور کا کنویں میں مرجانے سے، اور چالیس ڈول کبوتر کے مانند کی صورت میں، اور تمام پانی نکالے جائیں بکری کے مانند کی صورت میں، اور جانور کے پھول جانے اور پھٹ جانے کی صورت میں۔

تشریح: (۷۳) قوله وعشرون دلواً ای وینزح عشرون دلواً۔ یعنی اگر کنویں میں چوہا یا چوہے جیسا کوئی جانور مثلاً چڑیا یا ممولا (ایک چھوٹا پرندہ ہے جس کے پیٹ پر کالی دھاریاں ہیں) یا بھجنگا (ایک سیاہ رنگ کا پرندہ ہے) یا گرگٹ گر کر مرجائے یا ان میں سے کوئی مراہوا کنویں میں ڈال دیا جائے تو انکو کنویں سے نکالنے کے بعد بیس سے تیس ڈول تک نکالے جائینگے۔ بیس ڈول نکالنا واجب ہے اور دس ڈول مزید نکالنا مستحب ہے، یہ اس لئے کہ چوہے کے بارے میں روایات مختلف ہیں ایک روایت میں ہے کہ چند ڈول نکال دیں، ایک میں سات ڈول نکالنے کا حکم ہے، ایک میں بیس ڈول کا حکم ہے اور ایک میں چالیس ڈول کا، ہمارے علماء نے بیس ڈول والی روایت کو ترجیح دی ہے کیونکہ یہ روایت متوسط بین القلیل والکثیر ہے لہذا بیس ڈول نکالنا واجب ہے اور اس سے اوپر مستحب ہے۔ یہ تو چوہے کے حکم کی دلیل ہے باقی چڑیا وغیرہ بھی چونکہ جسم میں چوہے کے ساتھ برابر ہیں اسلئے انکا بھی یہی حکم ہے۔

ف: ڈولوں کی شمار میں درمیانی ڈول معتبر ہے اور درمیانی ڈول وہ ہے جو عام طور پر شہر میں کنوؤں پر استعمال ہوتا ہے کیونکہ روایات میں ڈول مطلق وارد ہوا ہے لہذا اعم اور اغلب مراد ہوگا اور اعم واغلب وہی ڈول ہے جو کنوؤں میں استعمال ہوتا ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ جس کنویں میں جو ڈول مستعمل ہو وہی معتبر ہے اور ایک قول یہ ہے کہ بقدر ایک صاع (بحساب درہم ۲۷۰ تولہ اور بحساب مثقال ۲۷۳ تولہ) ڈول معتبر ہے قال شارح التنویر (بدلو وسط) وهو دلو تلک البئر فان لم یکن مایسع صاعاً. وقال ابن عابدینؒ (قوله وهو دلو تلک البئر) هذا هو ظاهر الروایة (الدّر المختار مع ردّ المحتار: ۱/۱۵۹)

لہذا اگر ایک ایسے بڑے ڈول سے پانی نکالا گیا جس میں مثلاً بیس درمیانی ڈول سما جاتے ہیں تو چوہا گرنے کی صورت میں اس بڑے ڈھول سے اگر صرف ایک ڈول پانی نکالیں تو کنواں پاک ہو جائیگا اور اگر ایسے چھوٹے ڈول سے پانی نکالا گیا جو درمیانی ڈول کے نصف کے برابر ہے تو پھر بیس کے بجائے چالیس ڈول نکالیں۔

(۷۴) قوله واربعون بنحو حمامةٍ ای وینزح اربعون دلواً بوقوع نحو حمامةٍ۔ یعنی اگر کنویں میں کبوتر یا اس کے مانند کوئی جانور مرگیا مثلاً مرغی یا بلی تو اسکا حکم بحسب ظاہر الروایت یہ ہے کہ چالیس سے پچاس ڈول تک نکالے جائیں چالیس کا نکالنا واجب ہے اور پچاس کا نکالنا مستحب ہے اس پر دلیل،، ماروا ہ الطحاوی ...... عن الشعبی فی الطَّیرِ وَالسَّنَورِ وَنحوهما یَقَعُ فِی البئرِ یُنزَحُ منها اَربَعُونَ دَلواً، وماروا ہ الطبرانی...... عن حماد بن ابی سلیمان انه قَالَ فی دُجاجَةٍ وَقَعَتْ فی البئرِ

فَمَا تَتْ قَالَ يُنْزَحُ مِنْهَا قَدْرَ اَرْبَعِيْنَ دَلْوًا اَوْ خَمْسِيْنَ ثُمَّ يُتَوَضَّأُ مِنْهَا ،،حدیث شریف سے چالیس اور پچاس میں اختیار ثابت ہوتا ہے لہذا کہا جائیگا کہ چالیس ڈول نکالنا واجب اور پچاس مستحب ہیں۔اور ایک قول یہ ہے کہ چالیس سے ساٹھ ڈول تک نکالے جائیں۔

(۷۵)قولہ وکلہ ای یجب نزح کل ماء البیر بموت نحو شاۃ ۔یعنی اگر کنویں میں بکری یا بکری جیسا کوئی جانور مرگیا تو کنویں کا پورا پانی نکالنا واجب ہوگا کیونکہ جب ایک حبشی زم زم کے کنویں میں گر کر مرگیا تو ابن عباس اور ابن زبیر رضی اللہ تعالی عنہما نے پورا پانی نکالنے کا فتوی دیا تھا۔بکری وغیرہ چونکہ آدمی کے ساتھ جسم میں برابر ہیں اس لئے انکا بھی یہی حکم ہے۔

ف:۔مگر کتے کے گرنے کی صورت میں کتے کا مرنا شرط نہیں اگر صرف گرا اور زندہ نکل آیا تو بھی کنویں کا تمام پانی نکالنا واجب ہے بشرطیکہ اس کا منہ پانی کو لگ گیا ہو کیونکہ کتے کا جھوٹا نجس ہے لہذا کنواں اس کے جھوٹے سے ناپاک ہوجاتا ہے۔اور یہی حکم ہر اس جانور کا ہے جس کا جھوٹا نجس ہو اور جن جانوروں کا جھوٹا مکروہ ہے ان کے گرنے اور زندہ نکلنے کی صورت میں پانی مکروہ ہوجاتا ہے لہذا دس ڈول نکالا جائیگا لما فی شرح التنویر: **قید بالموت لانہ لو اخرج حیاً ولیس بنجس العین ولا بہ حدث او خبث لم ینزح شئ الا ان یدخل فمہ الماء فیعتبر بسؤرہ فان نجساً نزح الکل والا لاھو الصحیح (الدر المختار علی ھامش رد المحتار: ۱/۱۵۶)**

(۷۶)قولہ وانتفاخ حیوان ای وینزح کلہ لاجل انتفاخ حیوان ۔یعنی اگر کنویں میں کوئی جانور گر کر مرگیا اور پھول گیا یا پھٹ گیا تو اس صورت میں بھی تمام پانی نکالا جائیگا خواہ جانور چھوٹا ہو یا بڑا کیونکہ پھولنے اور پھٹنے سے جانور کے ناپاک اجزا کی تری پانی میں پھیل جاتی ہے اسلئے تمام پانی ناپاک ہوجائیگا۔

(۷۷)وَمِائَتَانِ لَوْلَمْ يُمْكِنْ نَزْحُهَا (۷۸)وَنَجَّسَهَا مُذْ ثَلٰثٍ فَارَةٌ مُنْتَفِخَةٌ اَوْمُتَفَسِّخَةٌ جُهِلَ وَقْتُ وُقُوعِهَا (۷۹)وَالْاَمُذْ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ

ترجمہ:۔اور دوسو (ڈول نکالے جائیں) اگر ممکن نہ ہو کل پانی نکالنا،اور نجس کر دیتا ہے تین دن سے ایسا چوہا جو پھولا یا پھٹا ہو اور مجہول ہو اس کے گرنے کا وقت، ورنہ ایک دن رات سے۔

تشریح:۔**(۷۷)قولہ ومائتان ای وینزح من البئر مائتان من الدلاء فی الصورۃ التی یجب نزح الکل** ۔اگر ماقبل میں ذکر شدہ وجوہ میں سے کسی وجہ سے کنویں کا سارا پانی نکالنا ضروری ہو مگر کنواں چشمہ دار ہو یعنی اسکا پانی منقطع نہیں ہوتا ہو تو ایسی صورت میں وقوع نجاست کے وقت کنویں میں سے دوسو ڈول نکال دیں تو کنواں پاک سمجھا جائیگا، یہ امام محمدؒ کا قول ہے انہوں نے یہ فتوی بغداد کے کنوؤں کو دیکھ کر دیا تھا کیونکہ وہاں کے کنوؤں میں اتنا ہی پانی ہوتا تھا۔شیخینؒ کے نزدیک کنویں میں جس قدر پانی موجود ہو اسکو نکالدیں تو کنواں پاک ہوجائیگا۔

ف:۔پانی کی موجودہ مقدار کو معلوم کرنے کے امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے دو طریقے منقول ہیں۔**/نمبر ۱**۔کنویں میں جہاں تک پانی ہے لمبائی، چوڑائی اور گہرائی کے اعتبار سے اسی کے مثل ایک گھڑھا کھودا جائے اور کنویں سے پانی نکال کر اس گھڑھے میں ڈالا جائے پس

جب وہ گھڑا بھر جائے تو سمجھا جائیگا کہ کنویں کا پورا پانی نکل گیا اور کنواں پاک ہو گیا۔

نمبر ۲۔ کنویں میں بانس ڈالا جائے پس جب وہ تہہ تک پہنچ جائے تو کھینچ کر دیکھیں کہ پانی کہاں تک پہنچا وہاں نشان کر دیں پھر کنویں سے دس ڈول یکبارگی نکال کر پھینک دیں پھر اس بانس کو دوبارہ کنویں میں ڈال کر دیکھا جائے کہ کتنا پانی کم ہوا مثلاً کنویں میں دس فٹ پانی ہے اور دس ڈول نکالنے سے ایک فٹ پانی کم ہو گیا تو معلوم ہوا کہ کل پانی ایک سو ڈول ہے، لہذا نوے ڈول اور نکال دیں تو کنواں پاک سمجھا جائیگا۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے بھی دو روایتیں منقول ہیں۔/**نمبر ۱**۔ کنویں والوں کا قول معتبر ہوگا جب وہ پانی نکالنے کے بعد یہ کہیں کہ ہمارے کنویں میں اس سے زیادہ پانی نہیں تھا تو کنواں پاک سمجھا جائیگا۔/**نمبر ۲**۔ ایسے دو آدمیوں سے تحقیق کرائیں جن کو پانی کے متعلق بصیرت حاصل ہو، کچھ پانی نکالنے کے بعد جب وہ یہ کہیں کہ اس سے زیادہ پانی کنویں میں نہیں تھا تو بس کنواں پاک سمجھا جائیگا یہ قول اشبہ بالفقہ ہے یعنی فقہی اعتبار سے یہی راجح ہے اور اسی میں احتیاط بھی ہے **لما فی تنویر الابصار و شرحہ :یؤخذ ذالک بقول رجلین عدلین لهما بصارة بالماء،به يفتى. قال العلامة الشامي رحمه الله تعالىٰ (قوله وبه يفتى) وهو الاصح، كافي، درر، وهو الصحيح، وعليه الفتوى، ابن كمال، وهو المختار معراج، وهو الاشبه بالفقه، هداية الخ (الدّر المختار مع الشامية: ١٥٧/١ .فصل في البئر)**

(۷۸) اگر کنویں میں مرا ہوا چوپایا کوئی دوسرا جانور پایا گیا مگر یہ معلوم نہ ہو سکا کہ یہ چوپایا جانور کب گرا ہے تو اگر وہ پھول گیا ہو یا پھٹ گیا ہو تو تین دن تین راتوں کی نمازوں کا اعادہ کرے۔ **(۷۹) قوله والا مذ يوم،اى وان لم تكن منتفخة نجسها مذ يوم** ۔ یعنی اگر ابھی تک پھولا پھٹا نہیں ہے تو اس صورت میں حکم یہ ہے کہ ایک دن ایک رات سے اسے نجس قرار دیا جائیگا پس اگر اس کنویں کے پانی سے وضوء کر کے نمازیں پڑھی ہوں تو ایک دن ایک رات کی نمازیں لوٹائیں اور جس چیز کو اس کنویں کا پانی لگا ہوا اسکو دھو ڈالیں۔ یہ حکم امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کا مذہب یہ ہے کہ ان لوگوں پر کسی چیز کا اعادہ نہیں جب تک کہ یقین نہ ہو جائے کہ جانور کب گرا ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ کنویں کا پانی بالیقین پاک تھا مگر اس میں مرا ہوا جانور پانے کی وجہ سے گذشتہ ایام میں اسکے ناپاک ہونے میں شک ہو گیا کیونکہ یہ بھی احتمال ہے کہ یہ جانور ابھی کچھ دیر پہلے گرا ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ چند دن پہلے گرا ہو اور یقین شک کی وجہ سے زائل نہیں ہوتا، لہذا جب تک کہ یقین نہ ہو جائے کہ یہ جانور کب گرا ہے اس وقت تک ناپاک ہونے کا حکم نہیں لگایا جائیگا۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جانور کا پانی میں گرنا اس کی موت کا ظاہری سبب ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ اصل سبب اگر خفی ہو تو ظاہری سبب پر حکم لگانا واجب ہوتا ہے، لہذا اس جانور کی موت کو پانی میں گرنے کی طرف منسوب کیا جائیگا یعنی یہ کہا جائیگا کہ یہ جانور پانی ہی میں مرا ہے لیکن اس جانور کا پھولنا اور پھٹنا اس بات کی دلیل ہے کہ اس جانور کو مرے ہوئے دیر ہو گئی ہے اور تقادم اور دیر ہونے کی ادنیٰ مدت تین دن ہیں اس وجہ سے تقادم کی ادنیٰ مدت تین دن کے ساتھ مقدر کی گئی ہے۔ اور جس صورت میں جانور پھولا پھٹا نہ ہو تو یہ اس

بات کی دلیل ہے کہ یہ جانور قریبی زمانے میں گر کر مرا ہے اور بابِ صلوٰۃ میں مقادیر کی کم از کم مدت ایک دن ایک رات ہے کیونکہ اس سے کم ساعات ہیں جن کا ضبط کرنا ممکن نہیں اس وجہ سے ہم نے اسکی مقدار ایک دن ایک رات مقرر کی۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول احوط اور مفتی بہ ہے لما فی الشامیة: فقد اعتمد قول الامام البرهانی والنسفی والموصلی وصدر الشریعة ورجح دلیله فی جمیع المصنفات وصرح فی البدائع بان قولهما قیاس وقوله استحسان وهو الاحوط فی العبادات(ردّالمحتار: ۱/۱۶۱)

(۸۰)وَالْعِرْقُ كَالسُّوْرِ (۸۱)وَسُوْرُ الْآدَمِيِّ وَالْفَرَسِ وَمَايُؤْكَلُ لَحْمُهُ طَاهِرٌ (۸۲)وَالْكَلْبِ وَالْخِنْزِيْرِ وَسِبَاعِ الْبَهَائِمِ نَجِسٌ (۸۳)وَالْهِرَّةِ (۸٤)وَالدَّجَاجَةِ الْمُخَلاةِ وَسِبَاعِ الطَّيْرِ وَسَوَاكِنِ الْبُيُوْتِ مَكْرُوْهٌ

ترجمہ:۔اور پسینہ جھوٹے کی طرح ہے،اور آدمی اور گھوڑے اور ان جانوروں کا جھوٹا جن کا گوشت کھایا جاتا ہے پاک ہے،اور کتے اور خنزیر اور درندے چوپاؤں کا جھوٹا نجس ہے،اور بلّی،اور کھلی پھرنے والی مرغی اور پھاڑنے والے پرندوں اور گھروں میں رہنے والے جانوروں کا جھوٹا مکروہ ہے۔

تشریح:۔مصنف رحمہ اللہ جب نفس جانور کے پانی میں گرنے کی وجہ سے پانی کے ناپاک ہونے یا نہ ہونے کے بیان سے فارغ ہوگئے تو اب حیوان سے پیدا شدہ چیزوں کا حکم بیان فرماتے ہیں یعنی پسینہ اور سؤر کا حکم بیان فرماتے ہیں۔سؤر کا معنی ہے بچا ہوا پانی یا کھانا وغیرہ جس کو جھوٹا یا پس خوردہ کہتے ہیں۔

(۸۰) پسینہ،جھوٹے کی طرح ہے یعنی جس کا جھوٹا پاک ہے اس کا پسینہ بھی پاک ہے اور جس کا جھوٹا ناپاک اس کا پسینہ بھی ناپاک ہے کیونکہ دونوں گوشت سے پیدا ہوتے ہیں لہذا ایک کا جو حکم ہوگا وہی دوسرے کا بھی ہوگا۔

ف:۔البتہ گدھے کا پسینہ اس حکم سے مستثنیٰ ہے کہ جھوٹا تو اس کا مشکوک ہے مگر پسینہ پاک ہے مشکوک نہیں کیونکہ نبی ﷺ حجاز کی گرمی اور ثقل نبوت کے ساتھ گدھے پر بلا کسی حائل سوار ہوئے ہیں تو ایسی حالت میں اس کا پسینہ نکلنا ظاہر ہے مگر نبی ﷺ نے اس سے بچنے کا اہتمام نہیں فرمایا ہے لہذا یہ اس کے پاک ہونے کی علامت ہے لما فی الكفاية: ولانه خص بركوبه ﷺ معروريًا والحر حر الحجاز والثقل ثقل النبوة فلابدان يعرق الحمار ولان الشك فى طهورية سؤر الحمار لافى طهارته(الكفاية على هامش الفتح: ۱/۹۴)

ف:۔ہمارے نزدیک سؤر کی کل چار قسمیں ہیں۔/**نمبر ۱**۔پاک،جیسے آدمی،گھوڑا اور ماکول اللحم جانوروں کا جھوٹا۔/**نمبر ۲**۔مکروہ،جیسے بلی وغیرہ کا جھوٹا۔/**نمبر ۳**۔نجس،جیسے خنزیر اور درندوں کا جھوٹا۔/**نمبر ٤**۔مشکوک فیہ،جیسے گدھے اور خچر کا جھوٹا۔

(۸۱) آدمی کا جھوٹا پاک ہے خواہ وہ مسلمان ہو یا کافر،جنبی ہو حائضہ ہو۔اسی طرح گھوڑے اور ان جانوروں کا جھوٹا بھی پاک ہے جن کا گوشت کھایا جاتا ہے جیسے گائے،بکری،اونٹ وغیرہ کیونکہ پانی لعاب ملنے کی وجہ سے جھوٹا ہوجاتا ہے اور لعاب گوشت سے پیدا ہوتا ہے۔آدمی اور ماکول اللحم جانوروں کا گوشت بلا کراہت پاک ہے لہذا ان کا لعاب بھی پاک ہوگا تو جس چیز میں انکا لعاب مخلوط ہوجائے وہ چیز بھی پاک ہوگی۔

ف: گھوڑے کو الگ ذکر نے کی وجہ یہ ہے کہ گھوڑے کے گوشت میں اختلاف ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حرام ہے مگر امام صاحبؒ کے نزدیک گوشت کی حرمت کے باوجود اس کا سؤر نجس نہیں کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک گھوڑے کا گوشت نجاست کی وجہ سے حرام نہیں بلکہ آلہ جہاد ہونے کی وجہ سے کراہۃً حرام قرار دیا ہے لمافی الهندیه: وسؤر الفرس طاهرٌ بالاجماع فی الاصح (هندیه: ۱/۲۳)

ف: اگر آدمی نے شراب پی کر متصل کسی برتن سے پانی پیا تو پانی نجس ہو جائیگا کیونکہ شراب لگنے کی وجہ سے اس کا منہ نجس ہے البتہ اگر اس نے شراب نوشی کے بعد اپنا لعاب تین مرتبہ نگل لیا تو اس کا منہ پاک ہو جائیگا اب اگر وہ پانی پئے گا تو نجس نہ ہوگا بشرطیکہ اس کی تھوک میں شراب کا مزہ یا بونہ ہو لمافی شرح التنویر: (وشارب خمر فور شربها)..............(وهرة فور أكل فارة نجس) مغلظ. قال ابن عابدینؒ (قوله فور شربها) ای بخلاف ما اذامکث ساعة ابتلع ریقه ثلاث مرات بعد لحس شفتیه بلسانه وریقه ثمّ شرب فانه لاینجس ولابدّان یکون المراد اذالم یکن فی بزاقه اثر الخمر من طعم اوریح (الدّر المختار مع ردّ المحتار: ۱/۱۶۳)

(۸۲) قوله والکلب۔ مرفوع ہے دراصل یہاں لفظ ،الکلب، مضاف الیہ ہے مضاف لفظ ،سؤر، ہے جو مقدر ہے تقدیر عبارت ہے، وسؤر الکلبِ، پھر مضاف کو حذف کر دیا اور مضاف الیہ کو اس کے قائم مقام بنا دیا اور مضاف کا اعراب مضاف الیہ کو دیدیا، اسی طرح باقی معطوفات بھی ہیں۔ یعنی کتے اور خنزیر کا جھوٹا نجس ہے، لقوله ﷺ یغسل الاناء من ولوغ الکلب ثلاثاً، (یعنی دھویا جائیگا برتن کتے کے منہ ڈالنے سے تین مرتبہ) جب برتن نجس ہو جاتا ہے تو پانی تو بطریقہ اولیٰ نجس ہوگا کیونکہ کتے کی زبان پانی سے متصل ہوتی ہے نہ کہ برتن سے، اور خنزیر چونکہ نجس العین ہے اس لئے اس کا جھوٹا بھی نجس ہوگا۔ اسی طرح باقی درندوں جیسے شیر، بھیڑیا، چیتا، لومڑی اور فیل وغیرہ کا جھوٹا بھی نجس ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک درندوں کا جھوٹا پاک ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ درندوں کا دودھ اور گوشت ناپاک ہے اور انکے جھوٹے سے بچنا بھی ممکن ہے تو انکا جھوٹا کتے اور خنزیر کی طرح ناپاک ہونا چاہئے۔

(۸۳) قوله والهرة ای وسؤر الهرة۔ بلّی کے جھوٹے میں احنافؒ کا اختلاف ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک بلّی کا جھوٹا پاک غیر مکروہ ہے اور طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک بلی کا جھوٹا پاک مگر مکروہ ہے۔ پھر امام طحاویؒ کراہت تحریمی کے قائل ہیں اور امام کرخیؒ کراہت تنزیہی کے قائل ہیں۔ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ بلی کا جھوٹا نجس ہو کیونکہ بلی کا گوشت نجس ہے، مگر بلی چونکہ گھروں میں پھرتی رہتی ہے جس سے اشیاءِ خورد ونوش کو بچانا ممکن نہیں لہذا اس ضرورت کی وجہ سے اسکے سؤر کی نجاست کو ساقط کر دیا گیا جس کی طرف پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اشارہ فرمایا کہ ،،اِنَّهالَیْسَتْ بِنَجِسَةٍ لِاَنَّهامِنَ الطَّوافِیْنَ عَلَیْکُمْ وَالطَّوَّافَاتِ،، (یعنی بلی نجس نہیں کیونکہ وہ تمہارے پاس چکر لگانے والوں میں سے ہے)۔

ف:۔ مختار اور مفتی بہ طرفینؒ کا قول ہے، اور اصح یہ ہے کہ کراہت تنزیہی ہے اور وہ بھی اس صورت میں کہ اس جھوٹے کے علاوہ اور پانی وغیرہ موجود ہو، لمافی الدّر المختار، وسؤر هرة ودجاجة مخلاة مکروهٌ تنزیهاً علی الاصح ان وجدغیره والا لم یکره

اصلاً الخ (الدّر المختار علی هامش الشامیة: ۱/۱٦۴)

(**۸۴**) **قوله والدجاجة المخلات ای وسؤر الدجاجة المخلات** ۔یعنی نجاستوں پر پھرنے والی مرغی کا جھوٹا بھی تنزیہاً مکروہ ہے کیونکہ مخلات مرغی نجاست سے مختلط رہتی ہے اسلئے اس کا جھوٹا کراہت سے خالی نہ ہوگا۔البتہ اگر یوں باندھی گئی ہو کہ اسکا چونچ پاؤں تک نہ پہنچ سکتا ہو یا ایسی جگہ بند کی گئی ہو کہ اس میں مرغی کے علاوہ کسی اور چیز کی نجاست نہ ہو تو پھر مکروہ نہیں کیونکہ اب نجاست کے ساتھ اس کا اختلاط نہیں رہا۔اسی طرح پھاڑنے والے پرندوں کا جھوٹا بھی مکروہ ہے کیونکہ پھاڑنے والے پرندے مردار کھاتے ہیں لہذا نجاستوں پر پھرنے والی مرغی کے مشابہ ہیں۔اسی طرح غاروں میں رہنے والے جانوروں مثلاً سانپ، چوہا وغیرہ کا جھوٹا پانی بھی حرمت گوشت کی وجہ سے مکروہ ہے۔قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ ان کا جھوٹا ناپاک ہو مگر گھروں میں پھرنے کی وجہ سے ان سے بچنا مشکل ہے اسلئے ان کے جھوٹے کا نجس ہونا ساقط ہو گیا البتہ کراہت باقی ہے۔

(**۸۵**) وَالْحِمَارُ وَالْبَغْلُ مَشْكُوكٌ يَتَوَضَّأُ بِهٖ وَيَتَيَمَّمُ اِنْ فَقَدَ الْمَاءَ (**۸٦**) وَاَيًّا قَدَّمَ صَحَّ (**۸۷**) بِخِلَافِ نَبِيْذِ التَّمْرِ

ترجمه:۔اور گدھے اور خچر کا جھوٹا مشکوک ہے وضوء کرے اس سے اور تیمم بھی کرے اگر اور پانی نہ ملے، اور جو بھی پہلے کرے صحیح ہے، بخلاف نبیذ تمر کے۔

تشریح:۔(**۸۵**) **قوله والحمار والبغل مشکوک ای وسؤر الحمار والبغل مشکوک فیه** ۔یعنی گدھے اور خچر کا جھوٹا مشکوک فیہ ہے۔مشکوک کیوں ہے؟ تو جواب یہ ہے کہ تردد فی الضرورت کی وجہ سے مشکوک ہے کیونکہ گدھے اکثر گھروں کے دروازوں میں باندھے جاتے ہیں تو ان میں ضرورت ہے مگر یہ ضرورت اتنی نہیں جتنی کہ بلی اور چوہے میں ہے کیونکہ بلی اور چوہا تو گھر کے تنگ وتاریک جگہوں میں داخل ہوتے ہیں جبکہ گدھے ایسے نہیں۔لہذا اگر ضرورت کا تحقق قطعاً نہ ہوتا جیسے کتے اور درندوں میں تب تو بلاشبہ گدھے کا جھوٹا نجس ہوتا اور اگر ضرورت کا تحقق قطعاً ہوتا تو بلاشبہ بلی کی طرح حلال اور مکروہ ہوتا۔جبکہ یہاں من وجہ ضرورت ہے اور من وجہ نہیں۔اور موجب طہارت وموجب نجاست دونوں برابر ہیں لہذا بوجہ تعارض دونوں ساقط ہو کر اصل کی طرف رجوع کرنا ضروری ہو اور اصل یہاں دو چیزیں ہیں جانبِ پانی میں طہارت اور جانبِ لعاب میں نجاست ہے اور ان دونوں میں سے کوئی ایک اولیٰ نہیں اس لئے من وجہ نجس ہے اور من وجہ پاک ہے۔

ف:۔خچر کا جھوٹا اس وقت مشکوک فیہ ہے کہ وہ گدھی کے پیٹ سے ہو ورنہ اگر گھوڑی یا گائے کے پیٹ سے ہو تو پھر مشکوک فیہ نہیں بلکہ پاک ہے **لمافی شرح التنویر (و) سؤر (حمار وبغل) امه حمارة فلو فرساً او بقرة فطاهر کمتولد من حمار وحشی وبقرة** (الدّر المختار علی هامش ردّ المحتار: ۱/۱٦۵)

ف:۔اس میں اختلاف ہے کہ شک طہارت (پاکی) میں ہے یا طہوریت (یعنی پاک کرنے) میں ہے۔ایک قول یہ ہے کہ طہارت میں ہے کیونکہ اگر یہ پانی پاک ہوتا تو پاک کرنے والا بھی ہوتا کیونکہ کوئی بھی پاک چیز جب پانی میں مل جائے تو جب تک کہ غالب نہ ہو اس کی

وجہ سے پانی کی طہوریت ختم نہیں ہوتی جیسا کہ پانی کے ساتھ گلاب کا پانی مل جائے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ شک طہوریت میں ہے کیونکہ اگر کوئی شخص گدھے کے جھوٹے پانی سے سر کا مسح کرے اور بعد میں اس کو مطلق پانی مل جائے تو اس پر سر کا دھونا واجب نہیں تو اگر اسکے پاک ہونے میں شک ہوتا تو بلاشبہ سر کو دھونا واجب ہوتا یہی قول راجح ہے وعلیه الفتویٰ کمافی الخانية: والصحیح ان الشک فی طهوریته(فتاویٰ قاضی خان علی هامش الهندیه: ۱/۱۸)

ف:۔ بعض مشائخ اس بات کے منکر ہیں کہ گدھے کا جھوٹا مشکوک فیہ ہے وہ فرماتے ہیں کہ شریعت کا کوئی حکم ایسا نہیں جس میں شک ہو۔ مگر شک کا ہونا درست ہے مطلب یہ ہے کہ باری تعالیٰ کے ہاں تو حق معلوم ہے شک بندوں کے اعتبار سے ہے ان کے قصورِ فہم کی وجہ سے پس شریعت کے اعتبار سے یہ کوئی قابل اعتراض بات نہیں۔

(۸۶) اگر متوضی کے پاس ماء مشکوک کے علاوہ دوسرا پانی نہ ہو تو حکم یہ ہے کہ ماء مشکوک سے وضوء کرلے اور تیمم کرے۔ تیمم اور وضوء میں سے جس کو چاہے مقدم کرلے کیونکہ مطہر درحقیقت پانی ہے یا مٹی، اگر اول ہے تو ثانی کے استعمال میں کوئی فائدہ نہیں، مقدم ہو یا مؤخر۔ اور اگر مطہر ثانی ہے تو پھر تقدیم وتاخیر مضر نہیں لہٰذا جب دونوں میں سے ایک مطہر ہے تو دونوں کو جمع کرنا واجب ہے ترتیب واجب نہیں لکن الافضل تقدیم الوضوء والاغتسال به عندنا۔ مذکورہ بالا تفصیل ائمہ ثلاثہ کا مذہب ہے۔ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک ضروری ہے کہ پہلے وضوء کرے پھر تیمم کرلے کیونکہ واجب الاستعمال پانی موجود ہے لہٰذا تیمم جائز نہیں۔

(۸۷) نبیذ تمر (نبیذ تمر وہ پانی ہے جس میں چھوارے چھوڑا جائے یہاں تک کہ ان کی حلاوت اس میں نکل جائے لیکن اب تک اس میں رقت باقی ہو) کا وہ حکم نہیں جو مشکوک پانی کا ہے بلکہ اگر خالص پانی نہ ملے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس سے وضوء کرلے تیمم نہ کرے کیونکہ پیغمبر ﷺ نے لیلۃ الجن میں جب مطلق پانی نہیں پایا تو نبیذ تمر سے وضوء فرمایا تھا۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں صرف تیمم کرے نبیذ تمر سے وضوء نہ کرے کیونکہ نبیذ تمر مطلق پانی نہیں اور مطلق پانی نہ ہونے کی صورت میں حکم تیمم کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس سے وضوء کر کے تیمم بھی کرلے یعنی احتیاطاً دونوں کو جمع کرلے۔

ف:۔ فتویٰ امام ابو یوسفؒ کے قول پر ہے لمافی الشامية (قوله ویقدم التیمم علی نبیذالتمر) اعلم انه روی فی النبیذعن الامام ثلاث روایات.......... الثالثة التیمم فقط وهی قوله الاخیر وقدرجع الیه وبه قال ابویوسفؒ والائمة الثلاثة واختاره الطحاوی وهوالمذهب المصحح المختار المعتمدعندنا(ردّالمحتار: ۱/۱۶۷)

بَابُ التَّيَمُّمِ

یہ باب تیمم کے بیان میں ہے۔

ف:۔ باب لغۃً بمعنی نوع، اور عرف میں باب کتاب کا وہ حصہ جس میں ایک نوع کے مسائل مذکور ہوں اور وہ فصل نہ ہو۔ تیمم کا لغوی معنی مطلقاً قصد کرنا ہے اور شرعاً پاک مٹی کا بغرض پاکی قصد کرنے کو تیمم کہتے ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ عضوین مخصوصین میں پاک مٹی کے استعمال

کو تیمم کہتے ہیں۔ مگر صحیح یہ ہے کہ چہرے اور دونوں ہاتھوں کو پاک مٹی سے مسح کرنے کا نام تیمم ہے اور قصد کرنا تیمم کے لئے شرط ہے۔

ف:۔ چونکہ پانی سے طہارت حاصل کرنا اصل ہے اور تیمم سے طہارت حاصل کرنا اس کا خلیفہ ہے اور خلیفہ اصل کے بعد ہوتا ہے اسلئے مصنف رحمہ اللہ نے وضوء کے بعد تیمم کو ذکر کیا ہے۔ نیز قرآن مجید میں بھی وضوء، غسل اور تیمم اسی ترتیب سے مذکور ہیں۔

ف:۔ تیمم کی مشروعیت کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور اجماع تینوں سے ثابت ہے **لِقَوْلِهٖ تَعَالٰی ﴿فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا﴾** (یعنی پھر تم نے پانی نہیں پایا تو قصد کرو پاک مٹی کا) حدیث شریف میں ہے، انہ ﷺ قال **اَلتُّرَابُ طُهُوْرُ الْمُسْلِمِ وَلَوْ اِلٰى عَشْرِ حُجَجٍ مَالَمْ يَجِدِ الْمَاءَ**،، (یعنی مٹی مسلمان کو پاک کرنے والی ہے اگر چہ دس سال تک ہو جب تک کہ پانی نہ پائے)، اور امت کا اجماع بھی ہے ثبوت تیمم پر۔

---

(۸۸) **يَتَيَمَّمُ لِبُعْدِهٖ مِيْلًا عَنْ مَاءٍ** (۸۹) **اَوْ لِمَرَضٍ اَوْ بَرْدٍ** (۹۰) **اَوْ خَوْفِ عَدُوٍّ اَوْ سَبُعٍ اَوْ عَطَشٍ اَوْ فَقْدِ اٰلَةٍ**

ترجمہ:۔ تیمم کرسکتا ہے پانی سے ایک میل دور ہونے سے، یا مرض یا سردی (ایسی کہ مرجانے کا اندیشہ ہو)، یا دشمن یا درندے یا پیاس کے خوف سے یا پانی نکالنے کا آلہ نہ ہونے سے۔

تشریح:۔ (۸۸) اگر کسی کے پاس اتنا پانی نہ ہو جو رفع حدث کیلئے کافی ہو حالانکہ وہ شخص مسافر ہے یا مسافر تو نہیں مگر شہر سے باہر ہے اور اسکے اور پانی کے درمیان ایک میل (شریعت میں میل ایک تہائی فرسخ کو کہتے ہیں جو چوبیس اُنگل کے گز سے چار ہزار شرعی گز کا ہوتا ہے جو انگریزی حساب سے ۱،۸۳ کلومیٹر بنتا ہے، کوئی تیز چلنے والا شخص اس مسافت کو تقریباً بارہ، پندرہ منٹ میں طی کرسکتا ہے) یا زیادہ فاصلہ ہے تو ایسے شخص کیلئے جائز ہے کہ پاک مٹی سے تیمم کرے **لِقَوْلِهٖ تَعَالٰی ﴿فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا﴾** (یعنی پھر تم نے پانی نہیں پایا تو قصد کرو پاک مٹی کا)۔

ف:۔ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک اگر وقت نکلنے سے پہلے پانی تک پہنچ سکتا تھا تو تیمم جائز نہیں اور اگر وقت نکلنے کا خوف ہو تو ایک میل سے کم میں بھی تیمم جائز ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اگر ایسی صورت ہو کہ اگر یہ شخص پانی کیلئے جائیگا اور وضوء کریگا تو قافلہ اس کے آنکھوں سے غائب ہو کر چلا جائیگا تو اس کے لئے تیمم جائز ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک مطلقاً دو میل کا فاصلہ جوازِ تیمم کے لئے ضروری ہے۔

(۸۹) **قوله اولمرضٍ اوبردٍ ای يتيمم لمرض اوبردٍ**۔ یعنی پانی دور ہونے کے علاوہ اس وقت بھی تیمم جائز ہے کہ پانی موجود تو ہو مگر یہ شخص مریض ہے اسکو غالب گمان ہے کہ اگر پانی استعمال کروں تو مرض بڑھ جائیگا یا مرض لمبا ہو جائیگا یا پانی استعمال کرنے کے لئے جس حرکت کی ضرورت ہے اس حرکت سے یہ عاجز ہے۔ اسی طرح اگر بے وضوء یا جنبی شخص کو خوف ہو کہ اگر ٹھنڈا پانی سے وضوء یا غسل کروں تو مرجاؤنگا یا مریض ہو جاؤنگا تو بھی اس کے لے تیمم جائز ہے **لقوله تعالیٰ ﴿مَايُرِيْدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾** (یعنی اللہ تعالیٰ نہیں چاہتا کہ تم پر تنگی کرے)۔

ف:۔ پھر عام ہے کہ یہ شخص شہر میں ہو یا شہر سے باہر ہو دونوں صورتوں میں امام صاحبؒ کے نزدیک اس کے لئے تیمم کرنا جائز

ہے۔صاحبینؒ کے نزدیک ایسے شخص کے لئے تیمم کرنا جائز نہیں جو شہر کے اندر ہو کیونکہ شہر میں غالباً گرم پانی ملتا ہے لہذا یہ شخص عاجز شمار نہیں ہوتا۔امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس شخص کے حق میں عجز حقیقۃً ثابت ہے لہذا اس عجز کا اعتبار کیا جائیگا۔صحیح امام صاحبؒ کا قول ہے بشرطیکہ یہ شخص پانی گرم کرنے یا حمام کی اجرت پر قادر نہ ہو،غرض اس کے لئے غسل کرنے کا کوئی بھی طریقہ میسر نہ ہو لمافی الشامیة :فصار الاصل انه متی قدرعلی الاغتسال بوجه من الوجوه لایباح له التیمم اجماعاً(ردّالمحتار ۱/۲۴۳) ۔اور صاحبینؒ شہر میں پانی طلب کرنے سے پہلے عدم جواز کے قائل ہیں ورنہ طلب کے بعد اگر شہر والے پانی منع کر دیں تو پھر ان کے نزدیک بھی شہر میں تیمم جائز ہے کذافی حاشیة الشهیدعبدالحکیم الشاه ولیکوٹیؒ علی هامش الهدایه(ماخوذ از درمختار علی هامش ردّالمحتار : ۱/۲۴۳باب التیمم)

ف:کسی کے پاس طہارت کے لئے نہ پانی ہے نہ مٹی،اس کو،فاقد الطهورین، کہتے ہیں۔آج کل ہوائی سفروں کی وجہ سے یہ صورت بکثرت پیش آتی ہے خود بندہ کو ۱۹۹۶ء میں کابل سے قندھار جاتے ہوئے عصر کے وقت یہ صورت پیش آئی تھی۔اس صورت کے حکم میں ائمہ کا اختلاف ہے۔امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایسا شخص نماز نہ پڑھے بلکہ بعد میں قضاء کرے،صاحبینؒ کے نزدیک ایسا شخص اسی وقت صرف تشبہ بالمصلین کرے یعنی نماز کی ہیئت اختیار کرے کچھ پڑھے نہیں ہاں بعد میں قضاء کرے،امام صاحبؒ سے بھی اسی قول کی طرف رجوع ثابت ہے اور اسی پر فتویٰ ہے لمافی شرح التنویر(والمحصور فاقد)الماء والتراب(الطهورین)..........(یؤخرها عنده وقالا یتشبه)بالمصلین وجوباًفیرکع ویسجدان وجدمکاناًیابساًوالایؤمی قائماًثم یعید کالصوم (به یفتی والیه صح رجوعه)ای الامام کمافی الفیض(الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار : ۱/۱۸۵)

ف:۔اسی طرح اگر کوئی شخص ایسا مریض ہو کہ نہ خود وضوء کرسکتا ہو اور نہ تیمم ،اور نہ کوئی دوسرا ایسا شخص ہو جو اس کو وضوء یا تیمم کرائے تو ایسا شخص بھی تشبہ بالمصلین کرے بعد میں اس نماز کا اعادہ کرلے۔امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ ایسے شخص سے نماز ساقط ہو جاتی ہے نہ اسی وقت پڑھنا ضروری ہے اور نہ بعد میں قضاء کریگا۔

(۹۰)**قوله اوخوفِ عدوٍای تیمم لخوفِ عدوٍ**۔یعنی اگر پانی ایسی جگہ ہو کہ وہاں جانے میں دشمن یا کسی درندے سے خطرہ ہو تو بھی تیمم کر کے نماز پڑھ سکتا ہے کیونکہ یہ شخص پانی کے استعمال سے عاجز ہے اور پانی کے استعمال سے عاجز شخص کے لئے تیمم جائز ہے۔اسی طرح اگر کنویں وغیرہ میں پانی موجود تو ہو مگر پانی نکالنے کا آلہ یعنی ڈول رسی وغیرہ نہیں تو بھی اس کے لئے تیمم کرنا جائز ہے کیونکہ ایسا شخص بھی پانی کے استعمال سے عاجز ہے۔

لطیفة:۔رؤی أعرابی یغطس فی البحرومعه خیط وکلماغطس غطسةعقدعقدة،فقیل له ما هذا؟قال:جنابات الشتاء أقضیهافی الصیف۔(المستطرف)

ف:۔شرح وقایہ اور اس کے حاشیہ میں یہ قاعدہ لکھا ہے کہ وہ عذر جو تیمم کے لئے مبیح ہوتا ہے کبھی من جانب اللہ ہوتا ہے جیسے مرض

،شدید سردی، خوف پیاس وغیرہ اس صورت میں تیمم جائز ہے اور بعد میں اعادہ واجب نہیں اور جو عذر من جانب العباد ہو جیسے وہ شخص جو کفار کے قبضہ میں قید ہو جو اس کو وضوء سے روکتے ہوں یا محبوس فی الجن وغیرہ ان صورتوں میں تیمم کر کے نماز پڑھنا جائز ہے لیکن زوال مانع کے بعد اعادہ واجب ہے۔

---

(۹۱) مُسْتَوْعِباً وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ مَعَ مِرْفَقَيْهِ بِضَرْبَتَيْنِ (۹۲) وَلَوْ جُنُباً أَوْ حَائِضاً (۹۳) بِطَاهِرٍ مِنْ جِنْسِ الْأَرْضِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ نَقْعٌ (۹۴) وَبِهِ بِلَا عَجْزٍ (۹۵) نَاوِياً فَلَغَا تَيَمُّمُ كَافِرٍ (۹۶) لَا وُضُوئُهُ

ترجمہ:۔ اس حال میں کہ (تیمم کرتے ہوئے) اپنے منہ کو گھیرنے والا ہو اور اپنے دونوں ہاتھوں کو کہنیوں سمیت دوضربوں کے ساتھ، اگرچہ جنب ہو یا حائضہ ہو، پاک چیز پر زمین کی جنس میں سے اگرچہ نہ ہو اس پر گرد و غبار، اور غبار پر مٹی سے عاجز ہونے کے بغیر، اس حال میں کہ (تیمم کی) نیت کرنے والا ہو پس لغو ہے کافر کا تیمم، نہ کہ اس کا وضوء۔

تشریح:۔ (۹۱) **قوله مستوعباً.** حال ہے، یتیمم، کی ضمیر سے یا محذوف مصدر کی صفت ہے ای یتیمم تیمماً مستوعباً۔ یعنی تیمم کا طریقہ یہ ہے کہ دوضربوں میں سے ایک سے پورے چہرے کا مسح کرے اور دوسری سے ہاتھوں کا کہنیوں سمیت مسح کرے، **لِقَوْلِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَلتَّيَمُّمُ ضَرْبَتَانِ ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ وَضَرْبَةٌ لِلْيَدَيْنِ**، (یعنی تیمم دوضربوں کا نام ہے ایک منہ کے لئے دوسری دونوں ہاتھوں کیلئے)۔

ف:۔ امام زہریؒ فرماتے ہیں کہ بغل تک مسح کرے اور حسن بن زیادؒ نے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے ایک روایت نقل کی ہے کہ دونوں ہاتھوں کا گٹوں تک مسح کرے۔ امام شافعیؒ کا قدیم قول بھی یہی ہے اور ان کا قول جدید یہ ہے کہنیوں تک مسح کرے۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک گٹوں تک مسح فرض ہے اور کہنیوں تک سنت ہے۔ مگر ہمارے نزدیک تیمم میں وضوء کی طرح پورے عضو کا استیعاب شرط ہے کیونکہ تیمم وضوء کا قائم مقام ہے تو جس طرح کہ اصل میں استیعاب شرط ہے تو قائم مقام میں بھی شرط ہوگا لہذا کہنیوں تک مسح کرنا ضروری ہے **وهو الصحيح وعليه الفتوىٰ لمافي شرح التنوير: مُسْتَوْعِباً وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ مَعَ مِرْفَقَيْهِ بِضَرْبَتَيْنِ (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۱/۱۷۴)**

ف:۔ اگر کسی کے ہاتھ کہنیوں سے نیچے کٹ گئے ہوں تو باقی ماندہ حصہ کا مسح کرے اور اگر کہنیوں سے اوپر کٹے ہوں تو پھر ہاتھوں کا مسح ساقط ہے **لمافي شرح التنوير (مع مرفقيه) فيمسحه الاقطع. قال ابن عابدينؒ (قوله الاقطع) اى من المرفق ان بقى شئ منه ولو رأس العضد لان المرفق مجموع رأسى العظمين، رحمى، فلو كان القطع فوق المرفقين لايجب اتفاقاً (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۱/۱۷۴)**

ف: حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے تیمم کا طریقہ نقل کیا ہے فرمایا کہ اسکی کیفیت یہ ہے کہ اپنے دونوں ہاتھ زمین پر مارے پھر ان کو اس قدر جھاڑ دے کہ مٹی جھڑ جائے پھر ان سے اپنے چہرے کا مسح کر دے پھر دوسری مرتبہ زمین پر مارے اور ان کو جھاڑ کر اپنے بائیں ہاتھ کی چار انگلیوں کے باطن سے اپنے دائیں ہاتھ کے ظاہر کا اس طرح مسح کرے کہ انگلیوں کے پوروں سے شروع کر کے کہنیوں سمیت مسح کرے پھر اپنے بائیں ہتھیلی کے باطن سے اپنے دائیں ہاتھ کے باطن کا گٹے تک مسح کرے اور اپنے

بائیں ہاتھ کے انگوٹھے کے باطن کو اپنے دائیں ہاتھ کے انگوٹھے کے ظاہر پر پھیر دے پھر اسی طرح بائیں ہاتھ کا مسح کر دے۔

(۹۲) قوله ولو جنباً اي يكفيه ضربتان في التيمم ولو كان جنباً ۔یعنی تیمم حدث، جنابت، حیض اور نفاس سب میں باعتبار نیت وفعل کے برابر ہے پس جس طرح کی نیت اور تیمم حدث کیلئے کیا جاتا ہے اسی طرح جنابت وغیرہ کیلئے بھی ہے کیونکہ کچھ لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے اور عرض کیا کہ ہم ریتلی زمین کے رہنے والے ہیں ہمیں ایک ایک، دو دو مہینے تک پانی نہیں ملتا اور ہم میں جنبی وغیرہ سب طرح کے آدمی ہوتے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم پاک مٹی سے تیمم کرتے رہا کرو۔ مگر ابی بکر رازیؒ کے نزدیک تمیز فی النیۃ ضروری ہے تیمم حدث میں رفع حدث کی نیت کرے اور تیمم جنابت میں رفع جنابت کی نیت کرے۔

ف: ۔لیکن صحیح اور مفتی بہ قول یہ ہے کہ نیت میں تمیز کی ضرورت نہیں بلکہ جب طہارت یا استباحۃ صلوۃ کی نیت کر لے تو کافی ہے **لما في البدائع: وأما كيفية النية في التيمم فقد ذكر القدوري ان الصحيح من المذهب انه اذا نوىٰ الطهارة او نوىٰ استباحة الصلوة اجزأه (بدائع الصنائع: ۱/۱۷۸. كذافي الهنديه: ۱/۲۶)**

(۹۳) قوله بطاهرٍ محل جر میں ہے ضربتین کے لئے صفت ہے **اي بضربتين ملتصقين بطاهر** ۔مصنفؒ اگر ،بطاھرٍ، کے بجائے ،بطھورٍ، کہتا تو بہتر ہوتا کیونکہ نجس زمین خشک ہونے کے بعد طاہر ہے مگر اس پر تیمم جائز نہیں۔ مصنف رحمہ اللہ یہاں سے **مايجوز به التيمم** (جن چیزوں سے تیمم جائز ہے) کو بیان فرماتے ہیں۔ چنانچہ فرمایا کہ ہر وہ پاک چیز جو زمین کی جنس سے ہو اگر چہ اس پر غبار نہ ہو اس کے ساتھ تیمم کرنا جائز ہے۔ یہ طرفین رحمہما اللہ کا مذہب ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک صرف مٹی اور ریت سے تیمم جائز ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک صرف اُگانے والی مٹی سے تیمم جائز ہے۔ یہی امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا مرجوع الیہ قول ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ ارشادِ باری تعالیٰ ﴿صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ سے استدلال کرتے ہیں، وہ اس طرح کہ ،صَعِید، کا معنی مٹی اور ،طیب، کا معنی اُگانے والی، یہی تفسیر حضرت ابن عباسؓ سے بھی مروی ہے لہذا اس کا تقاضا یہ ہے کہ تیمم صرف اُگانے والی مٹی سے جائز ہو۔ طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ،صعید، نام ہے روئے زمین کا اور چونکہ زمین بلند ہے اس لئے اس کا نام ،صعید، رکھا اور ،طیب، جس طرح کہ بمعنی ،منبِت، ہے اسی طرح ،طیب، بمعنی ،طاھر، ہونے کا بھی احتمال رکھتا ہے پس یہاں ،طیب، بمعنی ،طاھر، ہے کیونکہ یہ مقام، مقام طہارت ہے لہذا ،صعیدًا طیبًا، کا معنی ،ترابًا منبتًا، (اُگانے والی مٹی) سے کرنا تقیید المطلق بلا دلیل ہے۔ طرفینؒ کا قول راجح ہے **لما في الهداية: ويجوز التيمم عند ابي حنيفةؒ ومحمدؒ بكل ماكان من جنس الارض الخ (الهدايه: ۱/۱۱۲)**

ف: ۔کسی شئ کا زمین کی جنس سے ہونے کی علامت یہ ہے کہ جو چیز جل کر راکھ ہو جائے جیسے درخت اور یا پگھل کر نرم ہو جائے جیسے لوہا تو یہ زمین کی جنس سے نہیں اور اسکے علاوہ زمین کی جنس سے ہیں جیسے مٹی، ریت، پتھر، گچ، چونہ، سرمہ، ہڑتال (ایک زہریلی دھات ہے) وغیرہ **لما في الشامية (قوله من جنس الارض) الفارق بين جنس الارض وغيره ان كل مايحترق بالنار فيصير رماداً كالشجر والحشيش اوينطبع ويلين كالحديد والصفر والذهب والزجاج ونحوها فليس من جنس الارض (ردّالمحتار: ۱/...)**

(۹۴)قوله وبه الخ جار مجرور فعل مقدر کے ساتھ متعلق ہے ای ويجوز التيمم بالنقع ايضاً۔یعنی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غبار سے تیمم کرنا جائز ہے اگر چہ پاک مٹی کے استعمال سے عاجز نہ ہو کیونکہ غبار بھی نرم مٹی ہے لہذا غبار سے بھی تیمم جائز ہے جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مٹی پر قدرت کے باوجود غبار سے تیمم کرنا جائز نہیں۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول صحیح اور مفتی بہ ہے لما فی الهنديه: ويجوز بالغبار مع القدرة على الصعيد كذافی السراج الوهاج وهو الصحيح (هنديه: ۱/۲۷. كذافی فتح القدير: ۱/۱۱۳)

(۹۵)قوله ناوياً حال من ضمير يتيمم۔یعنی تیمم کرے اس حال میں کہ نیت کرنے والا ہو۔ہمارے نزدیک تیمم میں نیت فرض ہے کیونکہ تیمم کا معنی لغت میں قصد اور ارادے کے آتا ہے اور قصد نام ہے نیت کا اور ہمیں تیمم (بمعنی قصد و نیت) کا اُمر کیا گیا ہے اور اُمر وجوب کیلئے ہے اسلئے نیت شرط ہے۔

ف:۔یہی قول صحیح اور مفتی بہ ہے۔پس کافر کا تیمم لغو ہے کیونکہ کافر میں نیت کی اہلیت نہیں لما فی البدائع: فالنية شرط جواز التيمم فی قول اصحابنا الثلاثة حتى لايصح تيمم الكافر وان اراد به الاسلام (بدائع الصنائع: ۱/۱۷۸)

(۹۶)اور وضوء میں احنافؒ کے نزدیک چونکہ نیت فرض نہیں بلکہ مستحب ہے لہذا کافر اگر وضوء کرلے تو اس کا وضوء درست ہوگا کیونکہ پانی بنفسہ مطہر ہے پس اس کا طہارت واقع ہونا نیت سے مستغنی ہے۔

ف:امام شافعیؒ کے نزدیک چونکہ نیتِ وضوء فرض ہے اسلئے ان کے نزدیک کافر کا وضوء بھی درست نہیں۔امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک تیمم میں بھی نیت فرض نہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ تیمم وضوء کا خلیفہ ہے اور خلیفہ وصفِ صحت میں اصل کے مخالف نہیں ہوتا ہے لہذا جب وضوء بغیر نیت کے درست ہے تو تیمم بھی بغیر نیت کے درست ہوگا ورنہ تو خلیفہ کا وصف میں اصل کے مخالف ہونا لازم آئیگا۔

(۹۷)وَلَايَنْقُضُه رِدَّةٌ بَلْ نَاقِضُ الْوُضُوءِ (۹۸)وَقُدْرَةُ مَاءٍ فَضَلَ عَنْ حَاجَتِه وَهِيَ تَمْنَعُ التَّيَمُّمَ وَتَرْفَعُه (۹۹)وَرَاجِي الْمَاءِ يُؤَخِّرُ الصَّلٰوةَ

ترجمہ:۔اور تیمم کو نہیں توڑتا مرتد ہونا بلکہ ناقض وضوء تیمم کو توڑتا ہے،اور قادر ہونا پانی پر جو اس کی حاجت سے زائد ہو توڑتا ہے اور پانی پر قدرت روکتی ہے تیمم سے اور تیمم کو رفع کرتی ہے،اور پانی کی امید رکھنے والا مؤخر کردے نماز کو۔

تشریح:۔(۹۷)قوله بل ناقض الوضوء ای بل ينقضه ناقض الوضوء۔یعنی اگر مسلمان نے تیمم کرلیا پھر مرتد ہوا (نعوذ باللہ) پھر مسلمان ہوا تو اس کا مرتد ہونا ناقض تیمم نہیں کیونکہ کفر نفس تیمم کے منافی نہیں بلکہ شرطِ تیمم (یعنی نیتِ تیمم) کے منافی ہے اور نیتِ تیمم مرتد ہونے سے پہلے پائی گئی لہذا ارتداد ناقض تیمم نہیں۔بلکہ جو چیزیں ناقض وضوء ہیں وہ ناقض تیمم بھی ہیں کیونکہ تیمم وضوء کا خلیفہ ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اصل بنسبت خلیفہ کے اقویٰ ہوتا ہے پس جو چیز اقوی کیلئے ناقض ہوگی تو وہ اضعف کیلئے بطریقۂ اولیٰ ناقض ہوگا۔

ف: اگر مصنفؒ ''ناقض الوضوء'' کہنے کے بجائے ''ناقض الاصل'' کہتے تو یہ بہتر اور احسن ہوتا کیونکہ لفظِ اصل وضوء اور غسل دونوں کو شامل ہے، احسن ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ہر ناقض وضوء، ناقض تیمم نہیں اسلئے کہ مثلاً کسی نے جنابت کے لئے تیمم کیا پھر اس کو حدث اصغر لاحق ہوا تو اس کا وضوء کا تیمم تو ٹوٹ جاتا ہے مگر غسل کے لئے کیا ہوا تیمم نہیں ٹوٹتا۔

(۹۸) قوله وقدرة ماء فضل عن حاجته ای وینقضه ایضاً قدرة ماء فضل عن حاجته ۔یعنی حاجت سے زائد پانی کے استعمال پر قادر ہونا بھی ناقض تیمم ہے مثلاً تیمم کئے ہوئے شخص کو اتنا پانی ملا جس سے وضوء ہو سکتا ہو اور وہ اس سے وضوء کرنے پر قادر بھی ہے تو اس کا تیمم ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ مشروعیتِ تیمم کے لئے شرط یہ ہے کہ پانی کے استعمال کرنے کی قدرت نہ ہو۔ پس پانی کے استعمال پر قادر ہونا جس طرح ابتداءً تیمم کیلئے مانع ہے اسی طرح انتہاءً تیمم کے لئے رافع بھی ہے کیونکہ آیت مبارکہ میں ''فَلَمْ تَجِدُوْا'' سے ''فَلَمْ تَقْدِرُوْا'' ہی مراد ہے، لہٰذا قدرت علی الماء کی صورت میں تیمم ٹوٹ جاتا ہے۔

(۹۹) اگر پانی موجود نہ ہو اور یہ امید اور گمان غالب ہو کہ نماز کے اخیر وقت تک پانی مل جائیگا تو اس صورت میں نماز کو وقتِ مستحب کے اخیر تک مؤخر کرنا مستحب ہے پس اگر پانی اسکو مل گیا تو وضوء کر کے نماز ادا کر دے اور اگر پانی نہیں ملا تو تیمم کر کے نماز پڑھ لے۔ نماز کو مؤخر کرنا اس لئے مستحب ہے تا کہ دو طہارتوں میں سے اکمل طہارت یعنی وضوء کے ساتھ نماز ادا کی جاسکے۔

ف:۔ اگر بغیر تاخیر کے تیمم کر کے نماز ادا کی پھر اسکو پانی مل گیا تو اگر پانی ایک میل کے اندر ہو تو اس کی نماز جائز نہیں اور اگر ایک میل یا ایک میل سے زائد فاصلے پر ہو تو جائز ہے لما فی شرح التنویر (وندب لراجیه) رجاء قویاً (آخر الوقت) المستحب ولو لم یؤخر وتیمم وصلی جاز ان کان بینه وبین الماء میل والالا (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۱/۱۸۲)

---

(۱۰۰) وَصَحَّ قَبْلَ الْوَقْتِ (۱۰۱) وَلِفَرْضَیْنِ (۱۰۲) وَخَوْفِ فَوْتِ صَلٰوةِ جَنَازَةٍ اَوْعِیْدٍ وَلَوْ بِنَاءً (۱۰۳) لَا لِفَوْتِ جُمُعَةٍ (۱۰۴) وَوَقْتٍ

ترجمه:۔ اور تیمم صحیح ہے وقت سے پہلے، اور دو فرضوں کے لئے، اور نمازِ جنازہ اور نمازِ عید کے فوت ہونے کے خوف سے اگر چہ بطور بناء ہو، نہ کہ جمعہ، اور وقتی نماز کے فوت ہونے کے خوف سے۔

تشریح:۔ (۱۰۰) قوله وصح قبل الوقت ای وصحّ التیمم قبل دخول الوقت ۔یعنی وقت داخل ہونے سے پہلے تیمم کرنا جائز ہے کیونکہ تیمم ہمارے نزدیک طہارتِ مطلقہ ہے ایسا نہیں کہ حقیقۃً حدث کے ہوتے ہوئے صرف اباحتِ صلوۃ کے لئے مفید ہے لہٰذا پانی نہ ہونے کی صورت میں وضوء کا بدل ہے تو جیسا کہ وضوء قبل الوقت جائز ہے اسی طرح تیمم بھی قبل الوقت جائز ہوگا۔

(۱۰۱) قوله ولفرضین ای ویصحّ تیممٌ واحدلفرضین ۔یعنی دو یا زیادہ فرضوں کو ایک تیمم سے ادا کرنا بھی جائز ہے لما قلنا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک تیمم چونکہ طہارتِ ضروریہ ہے یعنی حقیقۃً حدث کے ہوتے ہوئے بوجہ ضرورت اباحتِ صلوۃ کا حکم دیا ہے لہٰذا وقت سے پہلے اور دوسرے فرض کے لئے ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے کافی نہیں۔

(۱۰۲)قولہ وخوف فوت صلوة جنازة ای ویصحّ التیمم لاجل خوف فوت صلوة جنازة۔یعنی اگر جنازہ حاضر ہو اور میت کا ولی آپ کے سوا کوئی دوسرا آدمی ہو پس آپ کو اندیشہ ہو کہ اگر وضوء میں لگ جاؤں تو نماز جنازہ فوت ہوجائیگی تو آپ کیلئے باوجود قدرت کے شہر کے اندر تیمم کرنا جائز ہے۔اسی طرح نماز عید پڑھنے کیلئے حاضر ہوئے اور یہ اندیشہ ہو کہ اگر وضوء کے ساتھ مشغول ہوجاؤں تو عید کی نماز فوت ہوجائیگی تو بھی تیمم کرنا جائز ہے اگر چہ بناء کے طور پر ہو یعنی کسی نے وضوء سے نمازِ عید شروع کی تھی درمیان میں وضوء ٹوٹ گیا تو اس کے لئے جائز ہے کہ تیمم کر کے اسی نماز پر بناء کرے کیونکہ رش کا دن ہے ازدحام کی وجہ سے کوئی مفسدِ صلوة عارض درپیش ہوسکتا ہے لہذا نماز عید فوت ہونے کے خوف سے تیمم کر کے نماز مکمل کرنا جائز ہے۔قولہ ولوبناء۔ای ولو کان مصلی العیدینی بناء۔

ف:۔ ضابطہ یہ ہے کہ جوبھی نماز لاالیٰ بدل (جوفوت ہوکر اس کا کوئی قائم مقام مثلاً قضاء وغیرہ نہ ہو) فوت ہوتی ہوتو پانی موجود ہونے کے باوجود تیمم کے ساتھ اس کا ادا کرنا جائز ہے۔ہمارے نزدیک نماز جنازہ اور نماز عید ایسی ہی ہیں کیونکہ انکی قضاء نہیں کی جاتی ہے تو یہ فوت لاالیٰ بدل ہیں لہذا ان کے فوت ہونے کی صورت میں تیمم کرنا جائز ہے۔

ف:۔لیکن اشبہ فی الفقہ یہ ہے کہ ولی کے حق میں عدم جواز کو مطلق نہ چھوڑا جائے اور نہ جواز کو غیرولی کے حق میں: لان غیر الولی قدیکون ممن ینتظر الیه کالامام وامیر الوقت وعزیز القوم کماصرح فی التجنیس بعدم الجواز فیهم وکذا الولی قدیکون ممن لاینتظر الیه ولایقدر علی اعادة الصلوة کاکثر العوام فی زماننا(هامش الهداية)

(۱۰۳)قولہ لالفوت جمعة ای لایصح التیمم لاجل خوف فوت صلوة جمعة ۔اگر وضوء کے ساتھ مشغول ہونے میں جمعہ کی نماز فوت ہونے کا اندیشہ ہو تو تیمم کی اجازت نہیں بلکہ وضوء کرنا ضروری ہے پس اگر وضوء کر کے جمعہ کی نماز پالی تو جمعہ کی نماز ادا کرلے اور اگر جمعہ کی نماز نہیں ملی تو ظہر ادا کرلے کیونکہ جمعہ اگر چہ فوت ہوگئی مگر اسکا خلیفہ یعنی ظہر موجود ہے تو یہ فوت لاالیٰ بدل نہیں بلکہ فوت الیٰ بدل ہے اسلئے فوت ہونے کے خوف سے تیمم جائز نہیں۔

(۱۰٤)قولہ ووقتٍ ای لایصحّ لاجل خوف فوت صلوة وقتٍ ۔یعنی اگر وضوء میں مشغول ہونے کی وجہ سے وقتی نماز کے فوت ہونے کا خوف ہو تو بھی تیمم نہ کرے بلکہ وضوء کرلے پھر اگر نماز واقعی فوت ہوگئی تو فوت شدہ نماز کی قضاء کرے کیونکہ یہ فوات الیٰ بدل ہے جو کہ قضاء ہے۔البتہ ایسی صورت میں بہتر یہ ہے کہ تیمم کر کے نماز پڑھ لے،بعد میں وضوء کر کے قضاء کرے لما فی الدّر المختار:لایتیمم لفوت جمعة ووقت.........قال الحلبی:فالاحوط ان یتیمم ویصلی ثمّ یعید.وایّده العلامة الشامی رحمه اللّٰه تعالیٰ(الدّر المختار علی هامش الشامية: ۱۸۰/۱،وکذافی احسن الفتاویٰ: ۵۳/۲)

(۱۰۵)وَلَمْ یُعِدْاِنْ صَلّٰی بِه وَنَسِیَ الْمَاءَ فِی رَحْلِهِ (۱۰٦)وَیَطلبُه غَلْوَةً اِنْ ظَنَّ قُربَه (۱۰۷)وَاِلَّالَا(۱۰۸)وَیَطلبُه مِنْ رَفِیْقِه فَاِنْ مَنَعَه تَیَمَّمَ (۱۰۹)وَاِنْ لَمْ یُعْطِه اِلَّابِثَمنٍ مِثْلِه وَلَه ثَمنٌ لَایَتَیَمَّمُ وَاِلَّاتَیَمَّمَ

ترجمہ:۔اور نماز نہ لوٹائے اگر اس نے پڑھ لی ہو تیمم سے اس حال میں کہ وہ بھول گیا ہو پانی اپنے کجاوہ میں،اور وہ تلاش کرے پانی

ایک تیر بھر کے فاصلے تک اگر اس کو گمان ہو پانی کے قریب ہونے کا، ورنہ نہیں، اور پانی طلب کرے اپنے ساتھی سے پس اگر اس نے منع کیا تو تیمم کرے، اور اگر وہ پانی نہیں دیتا ہے مگر ثمن مثل سے اور اس کے پاس ثمن ہے بھی تو تیمم نہ کرے ورنہ تیمم کرے۔

تشریح:۔(۱۰۵) اگر مسافر نے تیمم کے ساتھ نماز پڑھی حالانکہ اس کے کجاوہ میں پانی موجود تھا تو اسکی تین صورتیں ہیں/ **نمبر ۱**۔ اس نے بذات خود پانی رکھا تھا۔/ **نمبر ۲**۔ دوسرے نے اسکے حکم سے رکھا تھا۔/ **نمبر ۳**۔ دوسرے نے بغیر اس کے حکم کے رکھ دیا تھا۔

تیسری صورت میں تو بالاتفاق اس پر نماز کا اعادہ نہیں کیونکہ انسان دوسرے کے فعل کی وجہ سے کسی حکم کا مخاطب نہیں ہوتا اور اول دو صورتوں میں اگر اس گمان سے کہ میرے کجاوے میں پانی نہیں تیمم کر کے نماز پڑھ لی حالانکہ اس کے کجاوے میں پانی تھا تو اس صورت میں بالاجماع تیمم جائز نہیں ہوا لہذا اس پر وضوء کر کے نماز کا اعادہ واجب ہوگا کیونکہ اس صورت میں کوتاہی اسی کی طرف سے آئی ہے۔ اور اگر پانی بالکل بھول گیا اس نے تیمم کے ساتھ نماز پڑھی پھر یاد آیا تو طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک اس پر نماز کا اعادہ واجب نہیں۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک نماز کا اعادہ واجب ہے کیونکہ اس شخص کے پاس پانی موجود ہے جبکہ تیمم اس شخص کیلئے مشروع کیا گیا ہے جس کے پاس پانی نہ ہو جبکہ اس کے پاس تو پانی موجود ہے لہذا اس کا تیمم جائز نہ ہوگا۔ طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ وجود پانی سے مراد یہ ہے کہ پانی پر قادر ہو اور پانی پر قادر ہونا بغیر علم کے نہیں ہوسکتا پس یہ ایسا ہے گویا اس کے پاس پانی موجود نہیں اس لئے اس کا تیمم جائز ہوگا۔

ف:۔ طرفینؒ کا قول راجح ہے۔ مگر یہ اس وقت کہ پانی کجاوے کی ایسی جگہ میں ہو کہ جہاں عادۃً چیز بھول جاتی ہو اور اگر ایسی جگہ نہ ہو تو پھر اعادہ واجب ہوگا لما فی شرح التنویر (ونسی الماء فی رحله) وهو ممانیسی عادةً (لااعادة علیه) ولو ظن فناء الماء اعاد اتفاقاً کمالو نسیه فی عنقه او ظهره الخ (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۱/۱۸۳)

ف:۔ پھر، نسی الماء، سے احتراز ہے اس صورت سے کہ اس کو پانی نہ ہونے کا شک یا گمان ہو کیونکہ ایسی صورت میں اگر اس نے نماز پڑھی تو بالاتفاق اس نماز کا اعادہ کریگا۔ اور، ثُمَّ ذَكَرَ الْمَاءَ، سے احتراز ہے اس صورت سے کہ دوران نماز پانی یاد آیا کیونکہ ایسی صورت میں بالاجماع نماز کا اعادہ لازمی ہے۔ اور یہ جو قید لگائی کہ ،اَلْمَاءُ فِي رَحْلِهٖ، اس سے احتراز ہے اس صورت سے کہ پانی اسکے ہاتھ میں ہو یا سامنے ہو پھر بھول کر اس نے تیمم کر کے نماز پڑھی کیونکہ ایسی صورت میں بھی بالاتفاق نماز کا اعادہ لازمی ہے کیونکہ نہ بھولنے والی چیز بھول گیا ہے فلا یعتبر النسیان۔

(۱۰۶) اگر تیمم کرنے والے کا ظن غالب یہ ہو (علامات سے یا عادل مخبر کے خبر دینے سے) کہ یہاں پانی موجود ہے تو اس کو تیمم کرنا جائز نہیں تاوقتیکہ وہ پانی طلب نہ کرے۔ بقدر ایک غلوہ (تیر پھینکنے والے اور تیر لگنے کی جگہ کے درمیانی فاصلہ کو غلوہ کہتے اور بعض کہتے ہیں کہ تین سو زراع سے چار سو زراع تک کا فاصلہ غلوہ ہے) تلاش کرے کیونکہ غالب رائے اکثر احکام میں بمنزلہ یقین کے ہے۔

ف:۔ اصح یہ ہے کہ اتنی دور تک تلاش کرے کہ خود اس کا بھی نقصان نہ ہو اور اس کے ساتھیوں کو زحمت انتظار بھی نہ ہو لما فی شرح التنویر: وفی البدائع الاصح طلبه قدر مالایضر بنفسه ورفقته بالانتظار (الدّر المختار علی ردّالمحتار: ۱/۱۸۱)

ف:۔ اگر اس صورت میں جس میں طلب واجب تھی متیمم نے بغیر طلب کے تیمم کر کے نماز پڑھی تو اس پر اعادہ نماز واجب ہے اگر چہ بعد ازطلب اسکو پانی نہ ملے لمافی الشامية: لكن في البحر عن السراج ولو تيمم من غير طلب وكان الطلب واجباً وصلى ثم طلبه فلم يجده وجبت عليه الاعادة عندهما خلافاً لابی یوسفؒ. ومفاده انه تجب الاعادة هنا وان لم يخبره (ردّالمحتار: ۱/ ۱۸۱)

(۱۰۷) قوله والالاای وان لم يظن لايجب الطلب ۔ ہمارے نزدیک تیمم کرنے والے پر پانی کو تلاش کرنا واجب نہیں بشرطیکہ اس کو پانی قریب ہونے کا ظن غالب نہ ہو۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک دائیں اور بائیں طرف پانی تلاش کرنا شرط ہے کیونکہ ،، فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً فَتَيَمَّمُوْا ،، میں تیمم کا حکم پانی موجود نہ ہونے کے وقت ہے اور عدم وجدان طلب کے بعد ہی متحقق ہوگا اسلئے تیمم کرنے سے پہلے پانی تلاش کرنا ضروری ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ آیت مبارکہ میں عدم وجدان مطلق ہے طلب یا غیر طلب کی قید سے خالی ہے اسلئے آیت کو طلب کی قید کے ساتھ مقید نہیں کیا جائیگا اور چونکہ عام طور پر میدانوں میں پانی نہیں ہوتا ہے اور وجود پانی پر کوئی دلیل بھی نہیں ہے اسلئے یہی کہا جائیگا کہ یہ شخص پانی پانے والا نہیں۔

(۱۰۸) اگر رفیق سفر (سفر کے ساتھی) کے پاس پانی ہو تو حکم یہ ہے کہ تیمم کرنے سے پہلے اس سے پانی مانگے اگر اس نے پانی دیدیا تو وضوء کر کے نماز پڑھے ورنہ تیمم کرلے کیونکہ پانی سے عام طور پر منع نہیں کیا جاتا ہے بلکہ مانگنے پر دے دیا جاتا ہے۔ اور اگر ساتھی نے پانی دینے سے انکار کر دیا تو چونکہ اس صورت میں عجز متحقق ہو گیا لھذا تیمم کر کے نماز پڑھ لے۔

ف:۔ اگر اپنے ساتھی سے پانی طلب کرنے سے پہلے ہی تیمم کر کے نماز پڑھی تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ تیمم کافی ہے کیونکہ مِلکِ غیر میں سے کچھ طلب کرنا اس پر لازم نہیں ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک یہ تیمم کافی نہیں ہوگا کیونکہ پانی ایسی چیز ہے جس کے دینے سے عام طور پر انکار نہیں کیا جاتا ہے لہذا ساتھی کے پاس ہونے سے اسکو بھی قادر سمجھا جائیگا۔

ف:۔ درحقیقت امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں بلکہ ساتھی سے پانی مانگنا اس وقت واجب ہے جب دینے کا غالب گمان ہو ورنہ مانگنا واجب نہیں لمافی الشامية: قلت وقد علمت التوفيق بماقدمناه عن الجصاص من انه لاخلاف في الحقيقة فقول المصنف ويطلبه اى ان ظن الاعطاء بان كان في موضع لايعزّفيه الماء وقدمناعن شرح المنية انه المختاروانه الاوجه فتنبه (ردّالمحتار: ۱/ ۱۸۵)

(۱۰۹) اگر پانی کا مالک ثمنِ مثل (یعنی اتنے پانی کا اس مقام پر جتنی قیمت ہو) پر پانی دینے کیلئے تیار ہو اور بے وضوء شخص کے پاس ثمن بھی ہے تو اس کے لئے تیمم کرنا جائز نہیں کیونکہ اس کے لئے قدرت متحقق ہوگئی اسلئے کہ پانی کی قیمت پر قادر ہونا پانی پر قادر ہونا ہے البتہ اگر پانی کے مالک نے پانی دینے سے انکار کیا یا غبنِ فاحش کے ساتھ (بہت مہنگا یعنی دوگنی قیمت پر) پانی دیتا ہے تو اس پر غبنِ فاحش کے ساتھ پانی لینا لازم نہیں کیونکہ اس صورت میں اس کے لئے ضرر ہے اور مسلمان کا مال اس کی جان کی طرح قابل احترام

ہے اور جان کے سلسلے میں ضرر ساقط ہے پس مال کا ضرر بھی ساقط ہوگا۔

ف:۔غبن فاحش سے یہاں مراد یہ ہے کہ اس مقام میں پانی کی جتنی قیمت ہے پانی کا مالک اس سے دوگنی قیمت پر دیتا ہے لمافی شرح التنویر (ولو اعطاه باکثر) یعنی بغبن فاحش وهو ضعف قیمته فی ذالک المکان. قال ابن عابدینؒ (قوله وهو ضعف قیمته) هذا مافی النوادر وعلیه اقتصر فی البدائع والنهایة فکان هو الاولیٰ بحر لکنه خاص بهذا الباب لما یأتی فی شراء الوصی ان الغبن الفاحش مالا یدخل تحت تقویم المقومین (الدّر المختار مع ردّالمحتار: ۱/۱۸۴)

(۱۱۰) وَلَوْ اَکْثَرُہٗ مَجْرُوحاً تَیَمَّمَ (۱۱۱) وَبِعَکْسِهٖ یَغسلُ وَلَایَجْمَعُ بَیْنَهُمَا

ترجمه:۔اور اگر کسی کا اکثر بدن زخمی ہے تو تیمم کرے، اور اس کے عکس میں دھولے اور جمع نہ کرے دونوں۔

تشریح:۔(۱۱۰) قوله ولو اکثره مجروحاًای لو کان اکثر بدن المکلف مجروحاً۔یعنی اگر کسی کا کل بدن یا اکثر اعضاء زخمی ہوں تو وہ تیمم کرے کیونکہ یہ عذر ہے۔(۱۱۱) اور اگر اس کا عکس ہو یعنی اکثر اعضاء تندرست ہوں بعض اعضاء پر زخم ہوں تو تندرست اعضاء کو دھولے زخمی اعضاء کے جبیروں پر مسح کرے۔اور ایسا نہ کرے کہ تندرست اعضا کو دھولے اور زخمی اعضا پر تیمم کرلے تا کہ بدل ومبدل کو جمع کرنے والا نہ ہو کیونکہ شریعت میں بدل ومبدل کو جمع کرنے کی کوئی نظیر نہیں۔یہی حکم بے وضوء شخص کا بھی ہے کہ اگر اس کے اکثر اعضاء وضوء زخمی ہیں تو تیمم کرے ورنہ تندرست اعضاء دھولے اور زخمی اعضاء کے جبیروں پر مسح کرلے۔امام شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ صحیح اعضاء کو دھولے اور زخمی اعضاء پر تیمم کرے۔

ف:۔قوله وبعکسه یغسل :یہ اس صورت پر محمول ہے کہ ہاتھوں پر ایسے زخم نہ ہوں جن کے لئے پانی مضر ہو پس اگر کسی کے ہاتھ اس طرح زخمی ہوں اور وہ ہاتھ استعمال کئے بغیر اپنا منہ اور پاؤں پانی میں داخل نہ کرسکتا ہو اور کوئی دوسرا شخص وضوء کرانے والا بھی نہ ہو تو ایسا شخص تیمم کرکے نماز پڑھ لے لمافی شرح التنویر :یتیمم لو الجرح بیدیه الخ (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۱/۱۸۹)

ف:۔غسل اور وضوء کا ایک حکم ہے مگر وضوء میں اعضاء وضوء کے عدد کا اعتبار ہے اور غسل میں اعضاء کے عدد کی بجائے پورے بدن کی پیائش کا اعتبار ہے پس دیکھا جائیگا اگر آدھے سے زائد بدن پر زخم ہوں تو تیمم کرے اور اگر آدھے بدن پر یا اس سے کم پر ہوں تو مسح کرے لما فی شرح التنویر (تیمم لو) کان (اکثره) ای اکثر اعضاء الوضوء عدداً وفی الغسل مساحةً (مجروحاً) اوبه جدری اعتبار اًللاکثر (وبعکسه یغسل) الصحیح ویمسح الجریح (و) کذا (ان استویا غسل الصحیح) من اعضاء الوضوء ولارواية فی الغسل (ومسح الباقی) منها (وهو) الاصح لانه (احوط) فکان اولیٰ. (حوالۂ سابق)

ف:۔اور اگر تندرست بدن پر پانی بہانے سے زخمی حصہ کو پانی سے بچانا مشکل ہو تو اتنا تندرست حصہ بھی زخمی کے حکم میں شمار ہوگا قال فی الشامية (قوله وبعکسه) وهو مالو کان اکثر الاعضاء صحیحاً یغسل الخ لکن اذا کان یمکنه غسل الصحیح بدون

اصابة الجريح والاتيمم حلية،فلو كانت الجراحة بظهره مثلاً واذاصب الماء سال عليهايكون مافوقهافى حكمهافيضم اليها(حوالۂ سابق)

بَابُ الْمَسحِ عَلىٰ الْخُفَيْنِ

یہ باب موزوں پر مسح کے بیان میں ہے

مسح لغۃً کسی شی پر ہاتھ پھیرنے کو کہتے ہیں اور شریعت میں مسح علی الخفین مخصوص زمانے میں مخصوص موزے پر تر ہاتھ پھیرنے کو کہتے ہیں۔مسح علی الخفین اس امت کے خصائص میں سے ہے۔خفین تثنیہ ذکر کرنے میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ بلاعذر ایک موزہ پر مسح کرنا جائز نہیں۔

مسح علی الخفین اور تیمم میں مناسبت یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک طہارت مسح ہے۔یا دونوں میں سے ہر ایک دھونے کا بدل ہے البتہ تیمم تمام اعضاء کا بدل ہے اور مسح علی الخفین بعض اعضاء کا بدل ہے۔یا دونوں میں سے ہر ایک رخصت موقتہ ہے۔پھر تیمم چونکہ بدلیت میں کامل ہے کیونکہ تیمم تمام افعال وضوء کا قائم مقام ہے اور مسح ایک عضو یعنی غسل رجلین کا قائم مقام ہے اس لئے تیمم کو مسح علی الخفین سے مقدم کیا۔یا اس لئے مقدم کیا ہے کہ تیمم کتاب اللہ سے ثابت ہے اور مسح علی الخفین بناء بر قول صحیح سنت سے ثابت ہے۔

(۱۱۲)صَحَّ وَلَوْاِمْرأةً (۱۱۳) لاجُنُباً (۱۱٤)اِنْ لَبِسَهُمَا عَلىٰ وُضُوْءٍ تَامٍ وَقْتَ الْحَدَثِ (۱۱۵)يَوْماًوَلَيْلَةً لِلْمُقِيمِ وَلِلْمُسَافِرِثَلٰثاً(۱۱٦)مِنْ وَقْتِ الْحَدَثِ (۱۱۷)عَلىٰ ظَاهِرِهِمَا (۱۱۸)مَرَّةً بِثَلٰثِ اَصَابِعَ يَبْدأُ مِنَ الْاَصَابِعِ اِلَى السَّاقِ

ترجمه:۔صحیح ہے موزوں پر مسح اگر چہ عورت ہو،نہ کہ جنب کے لئے ،اگر پہنا ہو ان کو ایسے وضوء پر جو کامل ہو بوقت حدث،ایک دن اور رات تک مقیم کے لئے اور مسافر کے لئے تین دن رات تک ،حدث کے وقت سے،موزوں کے ظاہری جانب پر،ایک مرتبہ تین انگلیوں کے ساتھ شروع کرے انگلیوں سے پنڈلیوں کی طرف۔

تشریح:۔(۱۱۲)قوله صحّ اى صحّ المسح على الخفين ۔یعنی مسح علی الخفین کا جواز مرد اور عورت ہر دو کے لئے صحیح ہے کیونکہ جن نصوص سے مسح ثابت ہے ان میں تعمیم ہے مرد اور عورت دونوں کو شامل ہیں۔اس بارے میں قولی اور فعلی بہت سے احادیث مشہور ہیں چنانچہ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ میں مسح علی الخفین کا اس وقت تک قائل نہیں ہوا جب تک کہ احادیث دن کی روشنی کی طرح مجھ تک نہ پہنچ گئیں اور فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص مسح علی الخفین کے جواز کا اعتقاد نہ رکھتا ہو تو وہ بدعتی ہوگا اور مروی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ سے اہلسنت والجماعت کے مذہب کے بارے میں دریافت کیا گیا،تو آپؒ نے فرمایا:هوان يفضل الشيخين يعنى ابابكر وعمر على سائر الصحابة رضى الله تعالىٰ عنهم وان يحبّ الختنين يعنى عثمان وعلى رضى الله عنهماوان يرى المسح على الخفين۔البتہ اگر کسی نے مسح علی الخفین کو جائز تو جانا مگر عزیمت پر عمل کرتے ہوئے مسح نہ کیا تو یہ شخص اللہ تعالیٰ کے ہاں اجر پائیگا۔

ف:۔مسح علی الخفین کے بارے میں، صحّ، کہا، واجبٌ نہیں کہا کیونکہ بندہ کو مسح کرنے اور نہ کرنے کا اختیار دیا گیا ہے اور، مستحبٌ،

بھی نہیں کہا اس لئے کہ جو شخص جواز کا اعتقاد رکھے اور فعلاً مسح نہ کرے تو یہ افضل ہے لما فی الشامیة: وجه التفریع انه لو کان المسح افضل لکان المناسب ان یقول: وھو مستحبٌ، فعدوله الی قوله: وھو جائزٌ، یفید ان الغسل افضل منه لانه اشق علی البدن (الشامیة: ۱/۱۹۳)

(۱۱۳) قوله لاجنباً ای لایصح المسح اذا کان جنباً۔ یعنی موزوں پر مسح ہر اس حدث کے بعد جائز ہے جو وضوء کو واجب کرنے والا ہو لہٰذا ایسے حدث کے بعد مسح جائز نہیں جس سے غسل واجب ہو جیسے جنابت اور انقطاع حیض ونفاس کی صورت میں لحدیث صفوانؓ انّ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ کَانَ یَامُرُنَا اِذَا کُنَّا سفراً اَنْ لانَنزِعَ خِفَافَنَا ثَلاثَةَ اَیَّامٍ وَلَیَالِیْهَا اِلّامِنْ جَنَابَةٍ (یعنی رسول اللہ ﷺ ہمیں حکم کرتے حالت سفر میں کہ ہم نہ اتاریں اپنے موزے تین دن رات تک مگر جنابت سے) نیز موجب وضوء حدث میں بوجہ تکرار حرج ہے اس لئے اس کے بعد مسح کی رخصت ہے جبکہ حدث موجب غسل میں تکرار نہیں تو حرج بھی نہیں لہٰذا مسح کی رخصت نہیں۔ نیز غسل میں چونکہ تمام بدن دھونا واجب ہے جو کہ موزوں کے ساتھ ممکن نہیں اسلئے موزے اتارنا ضروری ہے۔

(۱۱۴) یہ بھی شرط ہے کہ کامل وضوء کر کے موزے پہن کر پھر حدث پیش آئے یعنی بوقتِ حدث اس کا وضوء کامل ہو تو اب ان موزوں پر مسح جائز ہے اس سے احتراز ہے اس صورت سے کہ اگر کسی نے صرف پاؤں دھو کر موزے پہنے ہوں پھر باقی ماندہ وضوء مکمل کرنے سے پہلے حدث پیش آیا تو اب موزوں پر دوبارہ وضوء کرتے وقت مسح جائز نہ ہوگا کیونکہ کامل وضوء سے پہلے حدث پاؤں کی طرف بھی سرایت کرتا ہے تو اگر اب بھی موزوں پر مسح کو جائز قرار دیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ موزے رافع للحدث ہیں حالانکہ موزے رافع نہیں بلکہ مانع للحدث ہیں۔

(۱۱۵) قوله یوماً ولیلةً ای صح المسح یوماً ولیلةً۔ اس عبارت میں مدت مسح کا بیان ہے چنانچہ فرمایا مدتِ مسح مقیم کیلئے ایک دن ایک رات ہے۔ اور مسافر کیلئے تین دن تین راتیں ہیں،، لِقَوْلِهٖ ﷺ یَمْسَحُ الْمُقِیْمُ یوماً وَلَیْلَةً وَالْمُسَافِرُ ثَلاثَةَ اَیَّامٍ وَلَیَالِیْهَا،، (یعنی مقیم ایک دن اور ایک رات مسح کریگا اور مسافر تین دن اور تین راتیں مسح کریگا)۔ امام مالکؒ کے نزدیک مقیم کے لئے مسح علی الخفین جائز نہیں اور مسافر کے لئے موقت نہیں بلکہ مسافر جب تک چاہے مسح کر سکتا ہے۔

(۱۱۶) قوله من وقت الحدث ای ابتداء المدة یعتبر من وقت الحدث۔ یعنی جب وضوء کر کے موزے پہن لئے اس وقت سے مدتِ مسح شروع نہیں ہوتی بلکہ جس وقت یہ وضوء ٹوٹے گا اسی وقت سے مسح کی مدت شروع ہو جائیگی مثلاً آج ظہر کے وقت موزے پہن لئے اور عصر کو اس کا وضوء ٹوٹ گیا تو اب اگر وہ مقیم ہے تو ایک دن ایک رات کے بعد یعنی کل عصر کے وقت مدت مسح ختم ہو جائیگی اور اگر مسافر ہے تو تین دن اور تین راتیں بعد اسی وقت یعنی عصر کے وقت مسح کی مدت ختم ہو جائیگی یعنی مدتِ مسح عصر کو وضوء ٹوٹنے کے وقت سے شروع ہوتی ہے کیونکہ موزہ حدث کے سرایت کرنے سے مانع ہے پس مدت کی ابتداء اسی وقت سے ہوگی جس وقت سے موزہ نے حدث کی سرایت کو روکا ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مدتِ مسح کی ابتداء مسح شروع کرنے کے وقت سے ہوگی۔

(۱۱۷) قوله علی ظاهرهما ای یمسح علی ظاهرهما ۔ یعنی مسح موزوں کے ظاہر پر کرنا ضروری ہے پس اگر موزے کے باطن پر مسح کیا یا اس کی ایڑی پر یا پنڈلی پر تو جائز نہ ہوگا کیونکہ موزے پر مسح کرنا خلاف قیاس ثابت ہے لہذا جس پر شریعت وارد ہوئی ہے اسکی پوری پوری رعایت کی جائیگی اور چونکہ شریعت کا ورود موزے کے ظاہر پر ہوا ہے اسلئے موزے کے ظاہر پر مسح کرنا مشروع ہوگا نہ کہ باطن پر قال علیؓ لو کان الدین بالرأی لکان اسفل الخف اولیٰ بالمسح من اعلاه وقد رأیت رسول الله ﷺ یمسح علی ظاهر خفیه، (یعنی حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ اگر دین رائے پر مبنی ہوتا تو موزے کا نچلا حصہ اوپر کے حصے کی نسبت مسح کا زیادہ مستحق تھا لیکن میں نے رسول اللہ ﷺ کو اپنے موزوں کے اوپر کے حصے پر مسح کرتے دیکھا تھا)۔ اور مسح ہر ایک موزے پر طولاً وعرضاً ہاتھ کی تین چھوٹی انگلیوں کے بقدر ضروری ہے یعنی ہاتھ کی تین چھوٹی انگلیاں موزہ پر رکھ کر جتنی جگہ گھیر لیتی ہیں، اتنی جگہ کو مسح کرنا ضروری ہے، خواہ تر انگلیاں کھینچ کر مسح کرے، یا بارش وغیرہ سے اتنی جگہ تر ہو جائے تو مسح کے لئے کافی ہو جاتا ہے ۔ یاد رہے یہ فرضیت کی بات تھی باقی سنت طریقہ اور مقدار کا بیان اگلے مسئلہ میں ہوگا۔

ف:۔ پس اگر ایک موزہ پر دو انگلیوں کے بقدر اور دوسرے پر چار انگلیوں کے بقدر مسح کیا یا ہر ایک پر تین انگلیوں سے کم مسح کیا تو کافی نہ ہوگا لما فی الدّر المختار: وفرضه عملاً قدر ثلاث اصابع الید، اصغرها طولاً وعرضاً من کل رجل. قال ابن عابدینؒ (قوله من کل رجل) ای فرضه هذا القدر کائناً من کل رجل علی حدة، قال فی الدرر، حتی لو مسح علی احدیٰ رجلیه مقدار اصبعیی وعلی الاخری مقدار خمس اصابع لم یجز وایضاً، قال العلامة قبل اسطر: اشار الی ان الاصابع غیر شرط وانما الشرط قدرها، فلو اصاب موضع المسح ماء اومطر قدر ثلاث اصابع جاز، وکذا لو مشی فی حشیش مبتل بالمطر (الدّر المختار مع الشامیة: ۱/۱۹۹)

ف: امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک موزوں کے ظاہر پر مسح کرنا فرض ہے اور باطن پر سنت ہے لانه ﷺ مسح اعلیٰ الخف وباطنه (یعنی پیغمبر ﷺ نے موزے کے اوپر اور نیچے دونوں پر مسح فرمایا تھا)۔ ہماری طرف سے ان کو جواب دیا گیا ہے کہ جو حدیث تمہارا مستدل ہے امام ترمذیؒ اور امام ابوداودؒ نے اس کی تضعیف کی ہے، قال ابن عابدینؒ: وما رواه الشافعیؒ شاذ لا یعارض هذا مع انه ضعفه اهل الحدیث ولهذا قیل انه یحمل علی الاستحباب ان ثبت (ردّالمحتار: ۱/۱۹۶)

(۱۱۸) مسح کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ دائیں ہاتھ کی انگلیاں دائیں موزے کے اگلے حصہ پر رکھے اور بائیں ہاتھ کی انگلیاں بائیں موزے کے اگلے حصہ پر رکھے پھر ان دونوں کو پنڈلی کی طرف کھینچ کر لے جائے اور انگلیوں کو کشادہ رکھے، لِحَدِیثِ الْمغیرةِ رَضِیَ اللّٰهُ تَعالیٰ عَنه اَنّ النَّبِیّ صَلی اللّٰهُ عَلَیهِ وَسَلّمَ وَضَعَ یَدَیهِ عَلی خُفَیهِ وَ رَدَّهمَا مِنَ الْاَصَابِعَ اِلیٰ اَعلاهمَا مَسحة وَاحِدَة وَکَانّی اَنْظُرُ اِلیٰ اَثَرِالْمَسحِ عَلی خُفِ رَسُولِ اللّٰهِ خُطُوطًا بِالْاَصَابِع ،، (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دونوں ہاتھ اپنے دونوں موزوں پر رکھے اور ان کو انگلیوں سے اوپر کو کھینچا ایک بار مسح کیا اور گویا کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی

انگلیوں کے خطوط کا اثرِ مسح کو موزوں پر دیکھتا ہوں)۔

ف:۔ اور اگر پنڈلی کی طرف سے مسح کر لیا تو بھی جائز ہے مگر خلاف سنت ہے لمافی قاضی خان: وصورة المسح علی الخفین ان یضع اصابع یده الیمنی علی مقدم خفه الایمن ویضع اصابع یده الیسریٰ علی مقدم خفه الایسر ویمدّهاالی السّاق فوق الکعبین ویفرج بین اصابعه وان بدأمن اصل الساق ومدّالی الاصابع جاز(قاضی خان علی هامش الهندیة: ۱/۴۶)

(۱۱۹) وَالْخَرْقُ الْكَثِيرُ يَمْنَعُهُ وَهُوَ قَدرُ ثَلٰثِ اَصَابِعِ الْقَدَمِ مِنْ اَصْغَرِهَا وَالْقَلِيْلُ لَا (۱۲۰) وَيُجْمَعُ فِي خُفٍّ لَا فِيْهِمَا (۱۲۱) بِخِلَافِ النَّجَاسَةِ وَالانْكِشَافِ

ترجمہ:۔ اور زیادہ پھٹن مانع ہے مسح کے لئے اور وہ بقدر پاؤں کی تین چھوٹی انگلیوں کے ہے اور کم مقدار پھٹن مانع نہیں، اور جمع کی جائیگی ایک موزہ میں نہ کہ دونوں میں، بخلاف نجاست کے اور کشف عورت کے۔

تشریح:۔ (۱۱۹) جس موزے میں پھٹن (شگاف) کثیر ہو تو وہ مسح سے مانع ہے یعنی ایسے موزوں پر مسح جائز نہیں اور اگر پھٹن قلیل ہو تو وہ مانع نہیں یعنی ایسے موزوں پر مسح جائز ہے قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ قلیل پھٹن کی صورت میں بھی مسح جائز نہ ہو کیونکہ جو جگہ ظاہر ہو اس میں حدث حلول کرتا ہے لہٰذا اس کا دھونا ضروری ہے اور دھونے میں پاؤں متجزی نہیں لہٰذا پورا پاؤں دھونا لازم ہوگا۔ مگر استحساناً قلیل پھٹن کی صورت میں مسح کو جائز قرار دیا ہے کیونکہ عادةً موزہ قلیل پھٹن سے خالی نہیں ہوتا تو قلیل پھٹن کی صورت میں اگر مسح کی اجازت نہ دی جائے تو اس میں حرج ہے اور حرج شرعاً مدفوع ہے لہٰذا قلیل معاف ہے جبکہ کثیر سے موزہ خالی ہوتا ہے تو اتارنے میں حرج نہ ہونے کی وجہ سے موزے اتار کر دھونے کا حکم ہے مسح جائز نہ ہوگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک قلیل پھٹن بھی مانع ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک کثیر بھی مانع نہیں۔

قلیل اور کثیر کا معیار یہ ہے کہ اگر پاؤں کی چھوٹی تین انگلیوں کی مقدار یا اس سے زیادہ پاؤں کا کوئی حصہ کہیں موزے سے ظاہر ہوا تو یہ پھٹن کثیر ہے اور اگر اس سے کم مقدار ظاہر ہو تو یہ پھٹن قلیل ہے کیونکہ قدم میں اصل انگلیاں ہیں یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کے پاؤں کی انگلیاں کاٹ ڈالیں تو اس پر پوری دیت واجب ہوگی۔ پھر تین انگلیاں پانچ انگلیوں میں سے اکثر ہیں وللاکثر حکم الکل لہٰذا تین انگلیاں پورے پاؤں کے قائم مقام ہونگی۔ پس تین انگلیوں کا ظہور گویا پورے پاؤں کا ظہور ہے اسلئے ایسے موزے پر مسح جائز نہیں۔ اور پاؤں کی انگلیوں میں چھوٹی انگلیوں کا اعتبار کرنے میں احتیاط ہے۔

ف:۔ یاد رہے کہ تین انگلیوں کی مقدار کا اعتبار اس وقت ہے کہ پھٹن انگلیوں کے علاوہ پاؤں کے کسی دوسرے حصے میں ہو، اگر پھٹن انگلیوں کے اوپر ہو تو پھر تین چھوٹی انگلیوں کی مقدار معتبر نہیں، بلکہ تین انگلیاں خود معتبر ہیں، لہٰذا اگر انگوٹھی اور ساتھ والی انگلی ظاہر ہو جائے تو ایسے موزے پر مسح کرنا جائز ہے اگرچہ یہ پھٹن تین چھوٹی انگلیوں کی بقدر ہو، جب تک کہ تیسری انگلی ظاہر نہ ہوئی ہو، لمافی الدّر المختار: هذالو الخرق علی غیر اصابعه ....فلو علیهااعتبر الثلاث ولو کباراً. وفی الشامیة (قوله اعتبر الثلاث) ای التی وقعت فی مقابلة الخرق، لان کل اصبع اصل فی موضعهافلاتعتبر بغیرها، حتی لوانکشفت الابهام مع جارتهاوهماقدرثلاث اصابع من

اصغرھایجوز المسح وان مع جارتھالایجوز(الدّر المختار مع الشامیة: ۱/۲۰۰)

(۱۲۰)قولہ لافیھمااى لایجمع فی الخفین ۔یعنی اگر ایک موزہ کئی جگہ سے پھٹا ہوا ہو تو ان تمام پھٹن کو جمع کیا جائے گا پھر اگر یہ تین چھوٹی انگلیوں کی مقدار ہو تو یہ پھٹن مسح خفین کے لئے مانع ہے یعنی ایسے موزے پر مسح کرنا جائز نہ ہوگا اور اگر دونوں موزے کئی جگہ سے پھٹے ہوئے ہوں تو ان کے پھٹن کو جمع نہیں کیا جائیگا کیونکہ ایک کے پھٹن دوسرے میں سفر کرنے کے لئے مانع نہیں۔

(۱۲۱)قولہ بخلاف النجاستوالانکشاف ای بخلاف نجاسة المتفرقة فی خفیه اوثوبه.وبخلاف انکشاف العورةالمتفرق ۔بخلاف نجاست اور کشف عورت کے یعنی اگر دونوں موزوں یا پورے کپڑوں پر کئی جگہ تھوڑی تھوڑی نجاست ہو جو ایک جگہ جمع کرنے سے ایک درہم کی مقدار ہو جائے تو اس کا اعتبار کیا جائیگا لہذا نہ ایسے موزوں پر مسح جائز ہے اور نہ ایسے کپڑوں میں نماز پڑھنا جائز ہے کیونکہ یہ شخص اس تمام نجاست کا حامل ہے اور جو شخص نجاست کا اٹھانے والا ہو خواہ وہ متفرق ہو یا مجتمع ہو اگر بقدر درہم ہو تو اس سے پاکی حاصل کرنا واجب ہے پاکی کے بغیر اس کی نماز درست نہیں ہوگی۔یہی حکم کشف عورت کا ہے کہ اگر کئی جگہ تھوڑی تھوڑی کھلی ہے تو اس کو جمع کر کے دیکھی جائے اگر عضو کی چوتھائی کی مقدار ہو جائے تو اس سے نماز جائز نہ ہوگی کیونکہ کشف عورت بھی نجاست کی طرح ہے۔

---

(۱۲۲)وَیَنقُضُه نَاقِضُ الوُضوءِ (۱۲۳)وَنَزْعُ خُفٍ (۱۲۴)وَمُضِیُّ المُدَّةِ اِن لَم یَخَفْ ذِهَابَ رِجلَیهِ مِنَ البَردِ(۱۲۵)وَبَعدَهُمَاغَسلُ رِجلَیهِ فَقَط (۱۲۶)وَخُرُوجُ اَکثَرِ القَدَمِ نَزْعٌ

ترجمہ:۔اور توڑتی ہے مسح کو وہ جو ناقض وضوء ہے،اور نکالنا موزے کا،اور مدت مسح کا گذر جانا اگر خوف نہ ہو پاؤں کے ضائع ہونے کا سردی سے،اور ان دو کے بعد دھولے صرف پاؤں،اور نکل جانا اکثر قدم کا نکلنا ہے۔

تشریح:۔(۱۲۲)جو چیزیں ناقض وضوء ہیں وہ ناقض مسح بھی ہیں کیونکہ مسح علی الخفین وضوء کا جزء ہے پس جو کل کیلئے ناقض ہوگا وہ جزء کیلئے بطریقہ اولیٰ ناقض ہوگا۔(۱۲۳)قولہ ونزع الخف ای وینقضه ایضاًنزع الخف ۔یعنی ایک موزے کو اتارنے سے بھی مسح ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ قدم میں بے وضوئی سرایت کرنے سے موزہ مانع تھا پس جب یہ مانع دور ہو گیا تو بے وضوئی سرایت کر گئی لہذا مسح ٹوٹ گیا۔نیز یہ وجہ بھی ہے کہ اگر اس پاؤں کا دھونا لازم قرار دیا جائے اور دوسرے پر مسح کرلے تو ایک ہی وظیفہ میں غسل اور مسح کا جمع کرنا لازم آئیگا جو کہ ممنوع ہے۔خف مفرد ذکر نے میں اس طرف اشارہ ہے کہ ایک موزے کا اتارنا ناقضِ مسح ہے اور جب ایک کا اتارنا ناقض مسح ہے تو دونوں کا اتارنا بطریقہ اولیٰ ناقض مسح ہوگا۔

(۱۲۴)قولہ ومضی المدة عطف ہے وَنَزْعُ خفٌ پر ای وینقضه مضی المدة ۔یعنی مدت مسح گذر جانے سے بھی مسح علی الخفین ٹوٹ جاتا ہے،لحدیث صفوان بن عسال ان النبی ﷺ کان یأمرنا ان لاننزع خفافناثلثة ایام، (یعنی نبی ﷺ ہمیں امر کرتے تھے کہ ہم اپنے موزے تین دن تک نہ اتاریں) حدیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ موزے تین دن تک پاؤں میں سرایتِ حدث سے مانع ہیں اور جب مدت پوری ہو جائے تو حدث سابق پاؤں کی طرف سرایت کر جاتا ہے تو گویا اس نے پاؤں

دھوئے نہیں ہیں۔ مگر مذکورہ بالا صورتوں میں پاؤں کا دھونا اس وقت ضروری ہے کہ سردی کی وجہ سے پاؤں کے ضائع ہونے کا خوف نہ ہو ورنہ پھر جبیرہ کی طرح کل موزوں پر مسح کرلے اور اب یہ مسح کسی وقت کے ساتھ موقت بھی نہیں بلکہ جب تک خوف ضیاع ہو مسح کرتا رہیگا کیونکہ یہ ضرورت ہے اور مواضع ضرورت ادلہ شریعت سے مستثنیٰ ہیں لما فی الدر المختار: ومضی المدة.........ان لم یخش بغلبة الظن ذهاب رجله من برد ؛للضرورة ،فیصیر کالجبیرة فیستوعبه بالمسح، ولا یتوقت(الدّر المختار علی هامش ردّ المحتار: ۱/۲۰۱)

(۱۲۵)قوله وبعدهما غسل رجلیه ای بعد النزع والمضی غسل رجلیه۔یعنی موزہ اتارنے اور مدت مسح گذر جانے کی صورت میں اگر اس شخص کا وضوء ہے تو وہ موزے اتار کر صرف پاؤں دھوئے اور نماز پڑھ لے باقی وضوء کا اعادہ اس پر لازم نہیں کیونکہ ان دو صورتوں میں حدث سابق صرف پاؤں کی طرف سرایت کرتا ہے باقی اعضاء کی طرف نہیں لہذا صرف پاؤں دھولے مگر یہ حکم احناف کے نزدیک ہے۔امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک وضوء ہو یا نہ ہو از سر نو وضوء کرلے۔

(۱۲۶) اگر قدم کا اکثر حصہ موزے سے نکل گیا تو یہ کل قدم کا نکلنا سمجھا جائیگا لہذا اب اسے اتار کر پاؤں دھونا ضروری ہے کیونکہ للاکثر حکم الکل یہ امام ابو یوسفؒ کا قول ہے۔امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر کل ایڑی یا ایڑی کا اکثر حصہ موزے سے نکل آئی تو مسح باطل ہو جائیگا کیونکہ جب تک کہ محل غسل موزے میں رہے تب تک مسح کا حکم باقی رہیگا اور جب محل غسل موزے سے نکل آئے تو حکم مسح باقی نہیں رہتا۔

---

(۱۲۷)وَلَوْمَسَحَ مُقِیْمٌ فَسَافَرَ قَبْلَ تَمَامِ یَوْمٍ وَلَیْلَةٍ مَسَحَ ثَلٰثًا (۱۲۸)وَلَوْاَقَامَ مُسَافِرٌبَعْدَ یَوْمٍ وَلَیْلَةٍ نَزَعَ وَاِلَّااَتَمَّ یَوْمًاوَلَیْلَةً

ترجمہ:۔اگر مسح کیا مقیم نے پھر سفر شروع کیا ایک دن رات تمام ہونے سے پہلے تو تین دن تک مسح کرے،اور اگر مقیم ہو گیا مسافر ایک دن رات کے بعد تو موزے اتار دے ورنہ پورا کردے ایک دن رات۔

تشریح:۔(۱۲۷)اگر کسی نے بحالت اقامت مسح شروع کیا پھر ایک دن ایک رات پورا ہونے سے پہلے اس نے سفر اختیار کیا تو اس صورت میں اسکی مدت اقامت مدت سفر کی طرف منتقل ہو جائیگی پس یہ شخص اب تین دن تک مسح کریگا کیونکہ مسح کا حکم وقت کے ساتھ متعلق ہوتا ہے اور جس چیز کا حکم وقت کے ساتھ متعلق ہو اس میں اخیر وقت کا اعتبار کیا جائیگا اور اخیر وقت میں چونکہ یہ شخص مسافر ہے لہذا مسح کی مدت سفر پوری کریگا۔

(۱۲۸) اگر مسافر مقیم ہو گیا تو اگر وہ اقامت کی مدت پوری کر چکا ہے یعنی ایک دن ایک رات مسح کر چکا ہے تو موزے اتار دے اور پاؤں دھولے کیونکہ سفر کی رخصت بغیر سفر باقی نہیں رہ سکتی ہے۔اور اگر ایک دن ایک رات کی مدت پوری نہیں کی ہے تو اس کو پوری کرلے کیونکہ مدت اقامت یہی ہے اور یہ شخص اب مقیم ہے۔

---

(۱۲۹)وَصَحَّ عَلَی الْجُرْمُوْقِ (۱۳۰)وَالْجَوْرَبِ الْمُجَلَّدِوَالْمُنَعَّلِ وَالثَّخِیْنِ (۱۳۱) لَاعَلٰی عِمَامَةٍ

وَقَلَنسُوَةٍ وَبُرقُعٍ وَقُفَّازَيْنِ

ترجمہ:۔ اور صحیح ہے مسح جرموق پر، اور ایسے جرابوں پر جو مجلد یا منعل یا سخت ہوں، نہ کہ پگڑی پر اور ٹوپی پر اور برقع پر اور دستانوں پر۔

تشریح:۔ جرموق موزے کے اوپر پہنا جاتا ہے اور جرموق کی ساق موزے کی ساق سے چھوٹی ہوتی ہے، صاحب القاموس الوحید نے جرموق کی یوں تعریف کی ہے، وہ چھوٹا موزہ جو بڑے موزہ کے اوپر پہنا جائے، یا چمڑے کے موزہ پر کپڑے کا چھوٹا موزہ سلوا کر برائے حفاظت پہنا جاتا ہے۔

(۱۲۹) **قوله وصحّ علی الجرموق ای وصحّ المسح علی الجرموق**۔ یعنی ہمارے نزدیک موزوں کے اوپر جرموق پر مسح کرنا جائز ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جائز نہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ موزہ پاؤں کا بدل ہے اور رائے کے ذریعہ بدل کا بدل مقرر کرنا جائز نہیں جب تک کہ شریعت میں وارد نہ ہو۔ ہماری دلیل حدیثِ عمر رضی اللہ تعالی عنہ ہے، ،قَالَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللّٰهِ مَسَحَ علی الْجَرْمُوقَیْنِ، ، (یعنی میں نے دیکھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جرموقین پر مسح کیا)۔ نیز جرموق استعمال اور غرض میں موزے کا تابع ہوتا ہے استعمال میں تو اس لئے کہ جرموق اٹھنے، بیٹھنے، چلنے، پھرنے میں موزے کے ساتھ ساتھ رہتا ہے اور غرض میں اس لئے کہ جرموق موزے کی حفاظت کیلئے ہوتا ہے جیسا کہ موزہ پاؤں کی حفاظت کیلئے ہوتا ہے پس موزہ کے اوپر جرموق ایسا ہو گیا جیسے دو طاقہ موزہ اور دو طاقہ موزے کے بالائی طاق پر بالاتفاق مسح کرنا جائز ہے لہذا موزوں کے اوپر جرموقین پر مسح کرنا بھی جائز ہوگا۔

ف: مگر یہ شرط ہے کہ موزے پہننے کے بعد حدث لاحق ہونے سے پہلے جرموقین پہنے ہوں اور اگر حدث لاحق ہونے کے بعد پہنے ہوں تو ایسے جرموقین پر مسح جائز نہ ہوگا۔ یہ بھی شرط ہے کہ موزوں پر مسح کرنے سے پہلے پہنے ہوں، اگر موزوں پر مسح کرنے کے بعد پہنے ہوں تب بھی جرموقین پر مسح جائز نہ ہوگا، لما فی الشامیة: وأن یلبسهما قبل ان یمسح علی الخفین او أحدث بعد لبسهما، ثم لبس الجرموقین لایجوز المسح علیهما اتفاقاً لأنهما حینئذٍ لایکونان تبع للخف (الشامیة: ۱/۱۹۷)

(۱۳۰) **قوله والجورب المجلد ای وصحّ المسح علی الجورب المجلد**۔ یعنی جوربین (کتان یا روئی کے موزے کو جوربین یا جراب کہتے ہیں) اگر گاڑھے موٹے ہوں یوں کہ پانی پاؤں کی طرف جذب نہ کرتے ہوں اور منعل (صرف نچلے حصہ پر چمڑہ چڑھایا گیا ہو) یا مجلد (کل جورب پر چمڑہ چڑھایا گیا ہو) بھی ہوں تو اس پر بالاتفاق مسح کرنا جائز ہے اور اگر نہ گاڑھے موٹے ہوں اور نہ منعل و مجلد ہوں تو اس پر بالاتفاق مسح کرنا جائز نہیں اور اگر گاڑھے موٹے ہوں پانی جذب نہ کرتے ہوں مگر منعل یا مجلد نہ ہوں تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس پر مسح جائز نہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک جائز ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالی عنہ کی حدیث، ،انّ النبیّ ﷺ مسح علی الجوربین، ، (کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی جوربین پر مسح کیا) ہے۔ نیز اگر جوربین موٹے ہوں کہ بغیر باندھے پنڈلی پر ٹھہرے رہیں تو ان کو پہن کر چلنا پھرنا اور سفر کرنا ممکن ہے تو یہ جوربین موزوں کے مشابہ ہو گئے لہذا موزوں کی طرح ان پر بھی مسح جائز ہوگا۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جوربین کو موزوں کے ساتھ لاحق کرنا اس وقت درست ہوگا جب کہ جوربین من کل وجہ موزوں کے معنی میں ہوں حالانکہ جوربین ایسے نہیں کیونکہ موزہ پہن کر مواظبتِ مشی (ہمیشہ چلنا) ممکن ہے اور غیر منعل جورب میں مواظبت مشی ممکن نہیں۔ ہاں منعل جورب میں چونکہ مواظبت مشی ممکن ہے اسلئے اس پر مسح کرنا جائز ہے۔ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث کا محمل بھی یہی منعل جورب ہیں۔

ف:۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ آپؒ نے اپنے مرض وفات میں جوربین غیر منعلین پر مسح کیا اور عیادت کرنے والوں سے کہا، فَعَلْتُ مَاكُنْتُ اَمْنَعُ النَّاسَ عَنْهُ، (یعنی میں نے وہ کام کیا جس کام سے میں لوگوں کو منع کرتا تھا) تو اس واقعہ سے استدلال کیا گیا ہے کہ آپؒ نے صاحبین رحمہما اللہ کے قول کی طرف رجوع کیا تھا وعلیہ الفتویٰ لمافی الهندية: **ويمسح على الجورب المجلدهو الذى وضع الجلدعلى اعلاه واسفله والمنعل وهو الذى وضع الجلدعلى اسفله كالنعل للقدم والثخين الذى ليس مجلداًو لامنعلاًبشرط ان يستمسك على الساق بلاربط ولايرى ماتحته وعليه الفتوى**(هنديه: ۱/۳۲)

ف:۔ امت کے تمام مستند فقہاء کرام و مجتہدین عظام کا اس بات پر اتفاق ہے کہ وہ باریک موزے جن سے پانی چھن جاتا ہو، یا وہ کسی چیز سے باندھے بغیر پنڈلی پر کھڑے نہ رہتے ہوں یا ان میں میل دو میل مسلسل چلنا ممکن نہ ہو ان پر مسح کرنا جائز نہیں ہے اور نہ جوتوں پر مسح درست ہے اور چونکہ ہمارے زمانے میں جو سوتی، اونی، نائیلون کے موزے رائج ہیں وہ باریک ہوتے ہیں مذکورہ اوصاف ان میں نہیں پائے جاتے ہیں اسلئے ان پر مسح کرنا کسی حال میں جائز نہیں ہے اور جو شخص ایسا کریگا تو امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ بلکہ کسی بھی مجتہد کے مسلک میں اس کا وضوء صحیح نہ ہوگا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم بالصواب (فقہی مقالات: ۲/۲۴)

(۱۳۱) قوله لاعلى عمامة وقلنسوة اى لايصحّ المسح على عمامة وقلنسوة ۔یعنی عمامہ (پگڑی) ٹوپی، برقع اور دستانوں پر مسح کرنا جائز نہیں کیونکہ موزوں پر مسح کرنے کی رخصت نص سے خلاف قیاس ثابت ہے اسلئے اس پر دوسری چیزیں قیاس کرنا درست نہیں۔ نیز موزوں پر مسح کی رخصت دفع حرج کیلئے ہے جبکہ ان چیزوں کے اتارنے میں کوئی حرج نہیں اسلئے ان چیزوں کو موزوں پر قیاس کر کے ان پر مسح جائز نہ ہوگا۔

(۱۳۲) وَالْمَسْحُ عَلَى الْجَبِيْرَةِ وَخِرقَةِ الْقَرْحَةِ وَنَحْوَ ذَالِكَ كَالْغُسْلِ (۱۳۳) فَلايُتَوَقَّتُ (۱۳۴) وَيُجْمَعَ مَعَ الْغُسْلِ (۱۳۵) وَيَجُوْزُ وَاِنْ شَدَّهَابِلاوُضُوءٍ (۱۳۶) وَيَمْسَحُ عَلٰى كُلِّ الْعِصَابَةِ كَانَ تَحتَهَاجَرَاحَةٌ اَوْلا (۱۳۷) فَاِنْ سَقَطَتْ عَنْ بُرءٍ بَطَلَ وَاِلالا (۱۳۸) وَلايَفْتَقِرُ اِلَى النِّيَّةِ فِي مَسْحِ الْخُفِّ وَالرَّاسِ

ترجمہ:۔ اور مسح جبیرہ پر اور زخم کی پٹی پر اور اس طرح دیگر چیزوں پر دھونے کی طرح ہے، پس اس کے لئے وقت معین نہیں، اور جمع کیا جائیگا دھونے کے ساتھ، اور اس پر مسح جائز ہے اگرچہ باندھا ہوا ہے بلا وضوء، اور مسح کرے کل پٹی پر برابر ہے کہ اس کے نیچے زخم ہو یا نہ ہو، پس اگر گر جائے اچھا ہونے کی وجہ سے تو مسح باطل ہو جائیگا ورنہ نہیں، اور احتیاج نہیں نیت کو موزے اور سر کے مسح میں۔

تشریح :۔ جبیرہ ٹوٹی ہوئی ہڈی کے باندھنے کی لکڑی کو کہتے ہیں ۔ (۱۳۲) جبیرہ، زخم کی پٹی اور دیگر پٹیاں مثلاً فصد کی پٹی، ان سب پر مسح کرنا ماتحت الجبیرہ کے دھونے کی طرح ہے لہذا وضوء میں جبیرہ کو کھولنا ضروری نہیں کیونکہ جبیرہ وغیرہ کھولنے میں حرج ہے اور حرج شرعا مدفوع ہے۔

ف :۔ اگر پلستر کھولنا زخم کے لئے مضر ہو تو پلستر کھول کر اس عضو کا دھونا ضروری نہیں بلکہ پلستر پر مسح کافی ہے اور وہ پلستر جبیرہ کے حکم میں ہے اور اگر کھولنا مضر نہیں مگر پلستر عام مروج قیمت سے زیادہ گراں ملے گا یا قیمت تو زیادہ نہیں مگر تنگدستی کی وجہ سے خریدنے پر قدرت نہیں تو بھی مسح جائز ہے۔

(۱۳۳) مسح علی الجبیرہ کیلئے کوئی وقت مقدر نہیں بلکہ زخم کے ٹھیک ہونے تک اس پر مسح کرنا جائز ہے کیونکہ مسح علی الجبیرہ کی حد معین کرنے میں کوئی حدیث وارد نہیں ہوئی ہے برخلاف مسح علی الخف کے کہ اس کے لئے وقت مقدر ہے۔ نیز اس لئے بھی کہ جبیرہ پر مسح ماتحت الجبیرہ دھونے کی طرح ہے لہذا اس کے لئے کوئی وقت مقدر نہیں۔

(۱۳۴) اور مسح علی الجبیرہ دھونے کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے یعنی صرف پٹی کی جگہ پر مسح کر کے باقی عضو کو دھولے کیونکہ مسح علی الجبیرہ دھونے کا بدل نہیں کہ جمع بین البدل والمبدل لازم آئے جو کہ ناجائز ہے۔ حتی کہ اگر ایک پاؤں کے جبیرہ پر مسح کیا اور دوسرے پاؤں میں موزہ ہو تو اس پر مسح جائز نہیں کیونکہ یہ حکماً جمع بین الغسل والمسح ہے جو کہ جائز نہیں۔

(۱۳۵) مسح علی الجبیرہ جائز ہے اگر چہ اس کو بغیر وضوء یا حالتِ جنابت میں باندھا ہو کیونکہ احد کے دن حضرت علیؓ کی کلائی ٹوٹ گئی تو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ کو جبیرہ پر مسح کرنے کا حکم دیا تھا۔ چونکہ اس حدیث میں اس کا کوئی ذکر نہیں کہ جبیرہ طہارت پر باندھا گیا تھا یا بغیر طہارت کے، لہذا مطلق جبیرہ پر مسح کرنا مشروع ہے خواہ طہارت پر باندھا گیا ہو یا بغیر طہارت کے۔ اور چونکہ جبیرہ ضرورت کے وقت باندھا جاتا ہے اس حالت میں طہارت کی شرط لگانا مفضی الی الحرج ہوگا اس لئے بغیر وضوء باندھے ہوئے جبیرہ پر بھی مسح کرنا جائز ہے۔

(۱۳۶) اور بوجہ ضرورت تمام پٹی پر مسح کیا جاسکتا ہے خواہ اس کے نیچے زخم ہو یا نہ ہو کیونکہ پٹی اس طرح نہیں باندھی جاسکتی ہے کہ صرف زخم پر ہو اور وضوء کے لئے کھولنے میں حرج ہے لہذا جہاں زخم نہیں اس پر بھی مسح جائز ہے۔ مگر یہ اس وقت ہے کہ جبیرہ کھولنا اور ماتحت الجبیرہ دھونا مضر ہو ورنہ تو جبیرہ کھول کر زخم کا ارد گرد دھونا اور زخم پر مسح کرنا ضروری ہے بشرطیکہ جبیرہ باندھنے اور کھولنے کی قدرت ہو اور اگر خود اس پر قادر نہ ہو اور کوئی دوسرا معاون بھی موجود نہ ہو تو پھر جبیرہ نہ کھولے بلکہ اسی پر مسح کرلے۔

ف: حسن ابن زیادؒ سے روایت ہے کہ کل پٹی کے بجائے اگر اکثر پٹی پر مسح کرلے تو بھی جائز ہے البتہ نصف یا نصف سے کم پر مسح کرنا کافی نہ ہوگا یہی صحیح ہے لما فی شرح التنویر (ولایشترط) فی مسحھا (استیعاب وتکرار فی الاصح فیکفی مسح اکثرھا) مرۃ به الفتویٰ (الدّر المختار علی ھامش ردّالمحتار : ۱/۲۰۶)

(۱۳۷) قوله عن برء۔ عن بمعنی لام تعلیلیہ ہے ای فان سقطت لاجل برء. قوله والالای وان لم تسقط عن برء بل لاعن برء لایبطل ۔یعنی اگر زخم اچھا ہونے کی وجہ سے جبیرہ گر گیا تو مسح علی الجبیرہ باطل ہو جائیگا کیونکہ جس عذر کی وجہ سے مسح علی الجبیر ہ مشروع تھا وہ عذر زائل ہو گیا۔اور اگر زخم ٹھیک ہوئے بغیر جبیرہ گر گیا تو مسح باطل نہ ہوگا کیونکہ جبیرہ گرنے کے باوجود جوازِ مسح کا عذر موجود ہے اور جب تک عذر باقی رہے تو جبیرہ پر مسح کرنا ایسا ہے جیسے اس کے نیچے کا دھونا۔ برخلاف موزہ کے کہ اگر وہ نکل گیا تو مسح باطل ہو جائیگا کمامر۔

(۱۳۸) موزے اور سر کے مسح میں نیت کرنے کی ضرورت نہیں یعنی مسح الخف والرأس میں نیت کرنا ضروری نہیں کیونکہ یہ وضوء کے اجزاء ہیں تو جس طرح کہ کل (یعنی وضوء) میں نیت شرط نہیں اسی طرح موزے اور سر کے مسح میں بھی نیت شرط نہیں۔بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ مسح الخف میں نیت شرط ہے کیونکہ یہ تیمم کی طرح دھونے کا بدل ہے۔

ف:۔مگر صحیح یہی ہے کہ نیت ضروری نہیں لمافی الهندیه: ولاتشترط النية للمسح على الخفين وهو الصحيح(هنديه: ۱/۳۳) كذافي الدّر المختار: ۱/۲۰۶)

بَابُ الْحَيْضِ

یہ باب حیض کے بیان میں ہے

ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ اس سے پہلے ان احداث کا ذکر تھا جو کثیر الوقوع ہیں اور اس باب میں قلیل الوقوع احداث مذکور ہیں۔عنوان میں صرف حیض کو ذکر کیا ہے جبکہ تفصیل میں نفاس کا ذکر بھی ہے تو اسکی وجہ یہ ہے کہ حیض کا وقوع نفاس کی نسبت زیادہ ہے اسلئے عنوان میں صرف حیض ذکر کیا گیا ہے۔

(۱۳۹) هُوَدَمٌ يَنْفُضُه رَحِمُ اِمْرَأةٍ سَلِيْمَةٍ عَنْ دَاءٍ وَصِغَرٍ

ترجمہ:۔حیض وہ خون ہے جس کو پھینکے ایسی عورت کا رحم جو سالم ہو بیماری اور کم عمری سے۔

تشریح:۔(۱۳۹) حیض لغۃً بمعنی سیلان اور بہنا،کہا جاتا ہے حاض الوادی ای سال یعنی وادی بہہ گئی۔مصنفؒ نے حیض کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی ہے کہ حیض وہ خون ہے جس کو ایسی عورت کا رحم پھینکے جو بیماری،حمل اور صغرسنی سے سالم ہو۔

تعریف میں لفظ،رحم،سے احتراز ہے نکسیر،استحاضہ اور زخموں کے خون سے کیونکہ یہ خون رحم سے نہیں،اور،امرأة،کی قید سے خرگوش اور چمگادڑ کے خون سے احتراز ہے اور،سلیمة عن داء،کی قید سے نفاس کا خون خارج ہوا کیونکہ نفاسہ عورت مریضہ کے حکم میں ہے ،اور،صغر،کی قید سے نو سال سے کم عمر لڑکی کے خون رحم سے احتراز ہوا۔مگر اس قید کی ضرورت نہیں اسلئے کہ،امرأة،کی قید سے نابالغہ خارج ہو جاتی ہے کیونکہ،امراءة،بالغہ عورت کو کہتے ہیں جیسے رجل بالغ مرد کو کہتے ہیں۔اور حیض کو حیض کہنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ اپنے وقت میں بہہ جاتا ہے۔

(۱۴۱) وَاَقَلُّه ثَلٰثَةُ اَيَّامٍ وَاَكْثَرُه عَشَرَةٌ (۱۴۲) وَمَانَقَصَ اَوْزَادَاِسْتِحَاضَةٌ (۱۴۳) وَمَاسِوَى الْبَيَاضِ الْخَالِصِ حَيْضٌ

ترجمہ:۔اور حیض کی کم از کم مدت تین دن ہیں اور اکثر مدت دس دن ہیں،اور جو اس سے کم ہو یا زیادہ ہو وہ استحاضہ ہے،اور خالص

سفیدی کے سوی حیض ہے۔

تشریح: ۔(۱۴۱) یعنی اقل مدت حیض ہمارے نزدیک تین دن اور تین راتیں ہیں۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک دو دن پورے اور تیسرے دن کا اکثر حصہ اقل مدت حیض ہے انہوں نے اکثر کو کل کا قائم مقام قرار دیا ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک مطلق خون حیض ہے اگر چہ ایک ساعت ہو اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اقل مدت ایک دن ایک رات ہے۔ ہماری دلیل وہ حدیث ہے جس کو ابوامامہ باہلی رضی اللہ تعالی عنہ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے روایت کیا ہے،، انہ ﷺ قَالَ اَقلّ الحَیض لِلجَارِیةِ البِکرِ وَالثیبِ ثَلَاثَة اَیَامٍ وَلَیَالِیھَا وَاَکثرہ عَشرَة اَیَامٍ ،، (یعنی اقل مدتِ حیض کنواری لڑکی اور ثیبہ عورت کے حق میں تین دن رات ہیں اور اکثر مدت دس دن ہیں)۔

ہمارے نزدیک حیض کی اکثر مدت دس دن ہیں۔ دس دن سے زیادہ استحاضہ ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک پندرہ دن ہیں، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول اول بھی یہی ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک حیض کی قلیل وکثیر مدت کے لئے کوئی حد نہیں اور امام احمدؒ سے اظہر روایت یہ ہے کہ اکثر مدتِ حیض سترہ دن ہیں۔ ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو پہلے مسئلہ میں گذر چکی یعنی،، اکثرہ (الحیض) عشرۃ ایام،، اور شریعت کا کسی چیز کو مقدر کرنا اس بات سے مانع ہے کہ اس کے ساتھ کوئی دوسری چیز لاحق کی جائے پس جو خون تقدیر شرع سے کم یا زائد ہوگا وہ حیض کے ساتھ ملحق نہیں کیا جائیگا بلکہ وہ استحاضہ ہوگا۔

(۱۴۲) جو خون مذکورہ بالا مدت سے کم یا زیادہ ہوگا وہ استحاضہ (وہ عورت جسکا خون بوجہ مرض خارج ہو اس کو مستحاضہ کہتے ہیں) ہے حیض نہیں کیونکہ اوپر بیان ہوا کہ تین دن سے کم اور دس دن سے زیادہ حیض نہیں ہوتا لہذا تین دن سے کم اور دس سے زیادہ استحاضہ ہی ہوگی۔

(۱۴۳) حائضہ عورت کو حیض کے دنوں میں جس رنگ کا بھی خون آجائے وہ حیض شمار ہوگا عام ہے کہ سرخ رنگ کا ہو یا زرد، گدلا، سیاہ، سبز یا مٹیالا رنگ کا ہو یہاں تک کہ خالص سفید رطوبت آجائے،، لِحدِیثِ عَلقَمَةَ بنِ اَبِي عَلقَمَةَ عَن اُمّہ مَولَاۃ عَائشةَ رَضی اللّٰهُ تَعالی عَنهاامّ المُؤمِنِینَ اَنّهاقَالتْ کَانَ النّسَاءُ یَبعَثنَ اِلیٰ عَائشةرَضیَ اللّٰهُ تعالی عَنهابالدُرجَةِ فِیها الکُرسُفُ فِیه الصّفرَةُ مِن دَمِ الحَیضِ یَسالنَهاعَنِ الصّلوۃِ فَتَقُولُ لَهنّ لاتَعجَلنَ حتیٰ تَرِینَ القَصّةَ البَیضاءَ،، (یعنی علقمہ ابن ابی علقمہ نے اپنی ماں جو کہ حضرت عائشہؓ کی آزاد کردہ باندی ہے سے روایت کرتے ہیں کہ عورتیں ایک ڈبہ میں حیض کے زرد رنگ کے خون سے آلودہ کرسف (وہ کپڑا جو عورتیں ایام حیض میں استعمال کرتی ہیں) رکھ کر حضرت ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا کے پاس بھیجتیں اور پوچھتیں کہ نماز پڑھیں؟ تو حضرت عائشہؓ ان کو فرماتیں کہ جلدی نہ کرو یہاں تک کہ خالص سفیدی نہ دیکھو) یعنی حیض سے پاک ہو۔ ظاہر ہے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا نے جو کچھ فرمایا ہے وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر ہی فرمایا ہوگا۔

---

(۱۴۴) یَمنَعُ صَلٰوۃً وَصَوماًوَتقضِیه دُونَهَا (۱۴۵) وَدُخولَ مَسجِدٍ (۱۴۶) وَالطَوافَ (۱۴۷) وَقِربانَ مَاتحتَ الاِزَارِ (۱۴۸) وَقِرَاۃَ القُرآنِ وَمَسّه اِلّابِغِلافٍ (۱۴۹) وَمَنعَ الحَدثُ المَسّ (۱۵۰) وَمَنعَهمَاالجِنابَةوَالنفَاسُ

ترجمہ:۔حیض مانع ہے نماز اور روزہ کے لئے اور عورت قضاء کریگی روزہ کی نہ کہ نماز کی، اور مانع ہے دخول مسجد سے، اور طواف سے، اور ناف سے زانو تک نزدیکی سے، اور قرآن مجید پڑھنے سے اور قرآن مجید چھونے سے مگر غلاف کے ساتھ، اور مانع ہے بے وضوئی قرآن مجید چھونے سے، اور دونوں سے مانع ہیں جنابت اور نفاس۔

تشریح:۔(۱٤٤)قوله وتقضيه دونها اى تقض الصوم دون الصلوة ۔یعنی حیض نماز اور روزہ رکھنے کے لئے مانع ہے حائضہ عورت دوران حیض نہ نماز پڑھ سکتی ہے اور نہ روزہ رکھ سکتی ہے کیونکہ دوران حیض نماز اور روزہ رکھنے کی حرمت پر امت کا اجماع ہے۔ پھر انقطاع حیض کے بعد روزہ کی قضاء کریگی مگر نمازوں کی قضاء نہیں کریگی کیونکہ نمازوں کی قضاء کرنے میں حرج ہے اسلئے کہ حیض عموماً ہر ماہ آتا ہے اور ایک دن میں پانچ نمازیں فرض ہیں اس طرح حیض کے دس دنوں کی نمازیں پچاس ہو جائینگی اور مہینے میں پچاس نمازیں قضا کرنے میں حرج عظیم ہے۔اور روزہ چونکہ سال میں ایک ماہ ہے اسلئے اسکی قضاء میں کوئی حرج نہیں۔

ف:۔حائضہ عورت کے لئے مستحب یہ ہے کہ وہ نماز کے اوقات میں وضو کرکے اپنی جائے نماز پر بیٹھ جائے اور اتنی دیر تک ذکر و اذکار میں مشغول رہے جتنے وقت میں یہ عورت نماز پڑھ سکتی ہو لما في الهنديه:ويستحب للحائض اذادخل وقت الصلوة ان تتوضأ وتجلس عند مسجدبيتهاتسبح وتهلل قدرمايمكنهااداء الصلوة لو كانت طاهرةً(هنديه: ۱/۳۸)

(۱٤۵)قوله ودخول مسجدو الطواف الخ اى ويمنع الحيض ايضاًدخول مسجدالخ۔حیض دخول مسجد سے مانع ہے یعنی حائضہ عورت کیلئے مسجد میں داخل ہونا جائز نہیں یہی حکم جنبی کا بھی ہے،،لِحَدِيثِ عَائشة رَضِى اللّه تعالى عنهااَنَّ النَّبِىَ ﷺقَالَ وَجِّهُوْاهذِهِ الْبُيُوْتِ عَنِ الْمسجدِفاِنّى لااُحلّ الْمسجدَلِحَائضٍ وَلاجُنُبٍ ،،(یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان گھروں کے دروازے مسجد کی طرف سے پھیر دو کیونکہ میں مسجد کو حائضہ اور جنب کیلئے حلال نہیں رکھتا)۔

(۱٤٦)قوله والطواف اى يمنع الحيض الطواف بالبيت۔یعنی حائضہ عورت بیت اللہ کا طواف نہ کرے کیونکہ پیغمبر ﷺ نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حیض آنے کی وجہ سے فرمایا، لاتطوفى بالبيت، (بیت اللہ کا طواف نہ کر)۔نیز طواف چونکہ مسجد حرام میں ہوتا ہے اور حائضہ کیلئے مسجد میں داخل ہونا ممنوع ہے اسلئے طواف کرنا بھی ممنوع ہوگا۔

(۱٤۷)قوله وقربان ماتحت الازار اى يمنع الحيض قربان ماتحت الازار۔حیض، حائضہ عورت کے ساتھ قربت کرنے سے مانع ہے یعنی حائضہ عورت کے ساتھ شوہر کا جماع کرنا حرام ہے لقَولِه تَعَالى ﴿لاتَقرَبُوْاهنّ حَتّىٰ يَطْهُرْنَ﴾(مت قربت کرو حیض والیوں کے ساتھ یہاں تک کہ وہ پاک ہو جائیں) قربت سے مراد وطی ہے۔

ف۔چونکہ حائضہ بیوی سے وطی کرنا حرام ہے لہذا اگر کوئی شخص حائضہ بیوی کے ساتھ وطی کرنا حلال سمجھے تو بعض علماء کے نزدیک ایسا شخص کافر ہو جائیگا اگر چہ ترجیح اس کے خلاف کو ہے، اور اگر حرمت کا عقیدہ رکھتے ہوئے حائضہ عورت سے وطی کی تو فاسق اور گناہ کبیرہ کا مرتکب ہوگا لہذا اس پر توبہ واجب ہوگی لما في الدّرالمختار:(يكفرمستحله) كماجزم به غيرواحدو كذامستحل وطء الدبرعند الجمهور مجتبى(وقيل

لا يكفرفي المسئلتين وهو الصحيح خلاصة(وعليه المعول)لانه حرام لغيره (الدّرالمختارعلى هامش ردّالمحتار: ۱/ ۲۱۸)

ف:۔حائضہ عورت کے ساتھ جماع کے علاوہ مباشرت کی تین صورتیں ہیں (۱) ناف سے اوپر اور گھٹنوں سے نیچے کے حصہ جسم سے فائدہ حاصل کیا جائے، یہ جائز ہے۔(۲) ناف سے گھٹنوں تک کے درمیانی حصہ جسم سے بلاکسی حائل استمتاع اور تلذذ حاصل کیا جائے، یہ ناجائز ہے۔(۳) ناف اور گھٹنوں کے درمیان سے استمتاع حاصل کیا جائے جبکہ کپڑا وغیرہ حائل ہو، یہ جائز ہے، لـمـا فـي الـدّرالمختار: ويمنع.........وقربان ماتحت ازاريعني مابين سرّة وركبة ولوبلاشهوةوحلّ ماعداه مطلقاً. قال ابن عابدينؒ: فيجوزالاستمتاع بالسرّة ومافوقهاوالركبة وماتحتهاولوبلاحائل ،وكذابمابينهما،بحائل ،ولوتلطخ دماً،ولايكره طبخهاولااستعمال مامسته من عجين اوماء اونحوهما(الدّرالمختارمع الشامية: ۱/ ۲۱۴)

(۱۴۸)قوله وقرأة القرآن اى يمنع الحيض قرأة القرآن ۔حیض قرأۃ قرآن سے مانع ہے یعنی حائضہ کیلئے قرآن مجید پڑھنا جائز نہیں،،لِقَوْلِهٖ صَلى الله عَليه وَسَلم لاتَقْرَءُ الْحَائِضُ وَلاالْجُنُبُ شَيئاًمِن الْقُرآنِ،، (یعنی حائضہ اور جنب قرآن میں سے کچھ نہ پڑھے)۔یہ حدیث باطلاقہ ایک آیت اور ایک آیت سے کم دونوں کو شامل ہے جبکہ امام طحاوی رحمہ اللہ ایک آیت سے کم پڑھنے کو جائز قرار دیتے ہیں مگر قول اول اصح ہے۔اسی طرح حائضہ عورت کے لئے قرآن مجید کو بلاغلاف چھونا بھی جائز نہیں لِقَوْلِهٖ ﷺ،،لايَمسّ الْقُرآنَ الّاطَاهِرٌ ،،(کہ نہ چھوئے قرآن کو مگر پاک)ولحديث حكيم بن حزام قال:لمّابَعثَنِي رسولُ الله ﷺ الى اليمن قال لاتَمسّ القرآنَ الّاوانتَ طَاهِرٌ (کہ مس نہ کر قرآن مگر یہ کہ تو پاک ہو)۔

ف:۔اگر حائضہ عورت ایک آیت سے کم بنیتِ قرأۃ نہیں بلکہ بنیتِ دعاء یا شکر پڑھتی ہے تو یہ جائز ہے جیسے کھانے کے وقت بسم اللہ یا الحمد للہ پڑھنا کیونکہ اس وقت یہ ذکر ہے اور حائضہ وجنبی ذکر سے نہیں روکے گئے ہیں البتہ ایسی کوئی سورۃ جس میں دعاء کا معنی نہ ہو جیسے سورۃ ابی لہب تو اس میں قصدِ دعاء وغیرہ مؤثر نہیں لمافي الشامية(قوله بقصده)فلوقرأت الفاتحة على وجه الدعاء اوشيئاًمن الآيات التى فيهامعنى الدعاء ولم ترد القرأة لابأس به كماقدمناه عن العيون لابى الليث وان مفهومه ان ماليس فيه معنى الدعاء كسورة أبى لهب لايؤثرفيه قصدغيرالقرآنية(ردّالمحتار: ۱/ ۲۱۴)

ف:۔بچوں کو قرآن مجید کی تعلیم دینے والی معلمہ اگر حالتِ حیض میں ہو تو وہ تعلیم کی نیت سے آیت کو کلمہ کلمہ کر کے پڑھا سکتی ہے جیسے اَلْحَمْدُ......لِلّٰهِ......رَبِّ الْعَالَمِيْنَ. لمافي الهندية: واذاحاضت المعلمة فينبغى لهاان تعلم الصبيان كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين ولايكره لهاالتهجى بالقرآن (هنديه: ۱/ ۳۸)

(۱۴۹) محدث (بے وضوء) کیلئے قرآن مجید کا بغیر غلاف کے چھونا جائز نہیں۔غلاف کیساتھ چھونا جائز ہے بشرطیکہ غلاف مصحف سے جدا ہو اگر متصل ہو تو پھر جائز نہیں۔اسی طرح درہم، لکڑی وغیرہ جس پر قرآن کی آیت لکھی ہو اس کا چھونا بھی جائز نہیں لِقَوْلِهٖ ﷺ،،لايَمسّ الْقُرآنَ الّاطَاهِرٌ ،،(کہ نہ چھوئے قرآن کو مگر پاک) مگر ہمیانی کے ساتھ اس کا چھونا جائز ہے یعنی اگر ایسا

درہم ہمیانی میں ہو تو اس کا چھونا جائز ہے۔

(۱۵۰)**قولہ ومنعهما الجنابة والنفاس ای ومنع المس والقرأة الجنابة والنفاس** ۔یعنی حالت جنابت اور حالت نفاس قرآن مجید پڑھنے اور قرآن مجید کو ہاتھ لگانے دونوں کے لئے مانع ہیں یعنی جنب اور نفاسہ عورت نہ قرآن کو پڑھ سکتے ہیں اور نہ ہاتھ لگا سکتے ہیں کیونکہ حدث اور جنابت نے ان کے ہاتھوں میں بھی حلول کیا ہے لہذا دونوں کیلئے قرآن مجید کو ہاتھ لگانا ممنوع ہے اور جنابت و نفاس نے چونکہ منہ میں بھی حلول کیا ہے لہذا اجنبی اور نفاسہ عورت قرآن مجید پڑھ بھی نہیں سکتے۔

ف: قرآنی آیات کے کیسٹ کو بے وضوء ہاتھ لگانے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ کیسٹ میں قرآنی آیات تحریر نہیں زیادہ سے زیادہ اس میں قرآن مجید کی آواز ہے اور قرآنی آواز کے جسم سے مس ہونے کے لئے طہارت ضروری نہیں ورنہ تو جنبی کے لئے قرآن کا سننا جائز نہ ہوتا۔لیکن قرآن مجید کے احترام کا تقاضا یہ ہے کہ اس کے کیسٹ بھی بلا وضوء نہ چھوئے۔

ف:۔جس طرح جنب شخص، حائضہ اور نفاس والی عورت کو قرآن کی تلاوت کرنا درست نہیں اسی طرح ان کے لئے قرآن کریم کا لکھنا بھی درست نہیں اگر چہ ٹائپ رائٹر اور کمپیوٹر کے ذریعہ سے ہو البتہ بے وضوء شخص ان جدید ذرائع سے کتابت قرآن کر سکتا ہے بشرطیکہ قرآنی آیات کو ہاتھ نہ لگے۔(فتاوی حقانیہ:۲/۵۶۶)

---

(۱۵۱)وَتوطَأبِلاغسُلٍ بِتصَرّمٍ لِاَكثرِه (۱۵۲)وَلاَقلّه لاحتّى تَغتسِلَ (۱۵۳)اَوْيَمْضِى عَلَيهَاادنىٰ وَقْتُ صَلوٰةٍ

ترجمہ:۔اور وطی کی جاسکتی ہے بلاغسل اکثر مدت گذرنے پر، اور اقل مدت گذرنے پر نہیں یہاں تک کہ غسل کرے، یا گذر جائے اس پر ادنیٰ وقت نماز۔

تشریح:۔(۱۵۱)اگر اکثر مدت حیض یعنی دس دن گذرنے پر خون منقطع ہوا تو غسل کرنے سے پہلے اس حائضہ کے ساتھ وطی کرنا جائز ہے کیونکہ حیض دس دن سے زائد نہیں ہوتا البتہ غسل کرنے سے پہلے وطی نہ کرنا مستحب ہے۔

ف:۔**تصرم** بمعنی انقطاع یعنی اکثر مدت گذرنے پر جس عورت کا خون منقطع ہو جائے تو اس سے وطی جائز ہے۔مگر اس عبارت پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اکثر مدت گذرنے پر تو مطلقاً وطی جائز ہے خواہ خون منقطع ہو یا نہ ہو کیونکہ اکثر مدت کے بعد آنے والا خون حیض نہیں بلکہ استحاضہ ہے جو مانع وطی نہیں؟ ہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ مصنفؒ نے یہ عام عادت کے مطابق کہا ہے کیونکہ ایسا شاذ و نادر ہوتا ہے کہ اکثر مدت گذرنے پر خون منقطع نہ ہو۔

ف:۔لاکثرہ کا لام بمعنی، بعد، ہے **کمافی قوله تعالیٰ﴿اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوْكِ الشَّمْسِ﴾ ای بعددلوک الشمس.وقال** ﷺ **صُوْمُوْالِرُؤيَتِه اَىْ بَعدَرُوْيَتِه**۔

(۱۵۲)**قوله ولاقله لاحتى تغتسل ای وبانقطاع دمهالاقل الحیض لاتوطأ حتى تغتسل**۔یعنی اگر حائضہ کا خون اقل مدت حیض یعنی تین دن پر منقطع ہوا اور اس عورت کی عادت بھی یہی ہے کہ تین دن پر اس کا خون بند ہو جاتا ہے تو اس کے

ساتھ وطی جائز نہیں یہاں تک کہ وہ عورت غسل کرے کیونکہ خون کبھی جاری ہوتا ہے اور کبھی منقطع ہوتا ہے تو جہت انقطاع کو ترجیح دینے کیلئے غسل کرنا ضروری ہے۔

(۱۵۳) قولہ او یمضی علیھا ادنیٰ وقت صلوۃ ای و بانقطاع دمھا لاقل الحیض لا توطأ حتی یمضی علیھا ادنیٰ وقت صلوۃ۔ یعنی اگر عورت نے انقطاع خون کے بعد غسل تو نہیں کیا البتہ اس پر نماز کامل (نماز کامل سے پنج وقتی نمازیں مراد ہیں اس سے احتراز ہے چاشت اور عید کی نماز سے حتیٰ کہ اگر کوئی عورت عید کی نماز کے وقت پاک ہوئی تو اس پر ظہر کی نماز کا وقت گذر جانے کا انتظار کرنا ضروری ہے) کا ادنیٰ وقت گذر گیا یعنی اتنی مقدار وقت گذر گیا کہ وہ اس وقت میں پھرتی سے غسل کر کے کپڑے پہن کر تحریمہ صلوۃ باندھ سکتی تھی تو بھی اسکے ساتھ وطی کرنا جائز ہے کیونکہ نماز اس کے ذمہ قرضہ ہوگئی لہذا یہ عورت پاک شمار ہوگی اسلئے کہ جب شریعت نے اس پر نماز واجب ہونے کا حکم دیا حالانکہ حالت حیض میں نماز درست نہیں ہوتی تو یہ دلیل ہے کہ شریعت نے اسکے پاک ہونے کا حکم کر دیا ہے۔

---

(۱۵٤) وَالطُّهرُ الْمُتَخَلِّلُ بَيْنَ الدَّمَيْنِ فِي الْمُدَّةِ حَيْضٌ وَنِفَاسٌ (۱۵۵) وَاَقَلُّ الطُّهْرِ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا وَلَا حَدَّ لِاَكْثَرِهِ (۱۵٦) اِلَّا عِنْدَ نَصْبِ الْعَادَةِ فِي زَمَانِ الْاِسْتِمْرَارِ

ترجمہ:۔ اور پاکی جو دو خونوں کے درمیان آئے مدت حیض و نفاس میں حیض اور نفاس ہے، اور پاکی کی کم از کم مدت پندرہ دن ہیں اور کوئی حد نہیں اس کی اکثر مدت کی، مگر عادت مقرر ہونے کے وقت استمرار خون کے زمانہ میں۔

تشریح:۔ (۱۵٤) طہر دم حیض کے انقطاع کے زمانے کو کہتے ہیں۔ پس طہر اگر مدت حیض یا مدت نفاس میں دو خونوں کے درمیان واقع ہو جائے مثلاً ایک دن خون دیکھا پھر آٹھ دن طہر رہا پھر ایک دن خون آیا یا نفاس کے بعض دنوں میں خون آیا پھر بند ہو کر پھر آنے لگا تو یہ درمیان میں پاک ہونا پے در پے خون شمار ہوگا۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے طہر متخلل کے بارے میں مروی روایات میں سے ایک ہے وجہ یہ ہے کہ خون کا مدت حیض کو گھیر لینا بالا جماع شرط نہیں پس اس کا اول و آخر معتبر ہوگا جیسے باب زکوۃ میں نصاب کا حکم ہے۔

ف:۔ امام محمدؒ کا مذہب یہ ہے کہ طہر متخلل اگر تین دن سے کم ہو تو کسی حال میں بھی فاصل شمار نہ ہوگا اور اگر تین دن ہو تو اگر دونوں طرف کے خون کے برابر یا کم ہو تو بھی فاصل شمار نہ ہوگا اور اگر دونوں طرف کے خون سے زائد ہو تو فاصل شمار ہوگا۔ امام یوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ دو خونوں کے درمیان جب طہر پندرہ دن سے کم ہو تو یہ طہر فاصل شمار نہیں ہوگا بلکہ طہر کے دن بھی زمانہ حیض شمار ہوگا کیونکہ یہ طہر فاسد ہے لہذا یہ جاری خون کے مرتبہ میں ہوگا۔ اس قول کو اختیار کرنا بہت آسان ہے، بہت سے متاخرین نے اسی پر فتویٰ دیا ہے کیونکہ یہ مفتی و مستفتی دونوں کیلئے آسان ہے۔ اور یہ ایک روایت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے بھی ہے اور کہا گیا ہے کہ یہ امام صاحبؒ کا آخری قول ہے لمافی فتح القدیر: وروی ابو یوسفؒ عنہ و بہ اخذ ان الطھر اذا کان اقل من خمسة عشر لا یفصل وقیل ھو آخر اقول ابی حنیفةؒ و علیہ الفتویٰ (فتح القدیر: ۱/۱۵۳)

(۱۵۵) دو مستقل حیضوں کے درمیان طہر فاصل کی اقل مدت پندرہ دن اور پندرہ راتیں ہیں کیونکہ طہر کی مدت اقامت کی مدت

کی طرح ہے لہذا جس طرح کہ اقل مدت اقامت پندرہ دن ہیں ایسے ہی اقل مدت طہر بھی پندرہ دن ہونگے کیونکہ طہر اور اقامت میں سے ہر ایک نماز اور روزے میں مؤثر ہے اسی وجہ سے اقل مدت سفر پر قیاس کرتے ہوئے اقل مدت حیض تین دن کے ساتھ مقدر کی گئی ہے۔

ف:۔ یہ جو اوپر بیان ہوا یہ دو حیضوں کے درمیان اقل مدت طہر ہے باقی رہی دو نفاسوں کے درمیان اقل مدت طہر تو وہ چھ مہینے ہیں لہذا ایک بچہ پیدا ہونے کے بعد اگر چھ مہینے سے کم میں دوسرا بچہ پیدا ہوا تو یہ دونوں بچے توأمین (جڑواں) شمار ہونگے۔

(۱۵۶) اکثر مدت طہر کی کوئی حد مقرر نہیں اسلئے کہ کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ عورت کو پوری زندگی میں حیض نہیں آتا ہے۔ البتہ ایک صورت اس سے مستثنیٰ ہے وہ یہ کہ کوئی عورت مستحاضہ ہوگئی تو بوجہ ضرورت اس کے لئے مدت طہر مقرر کی جائیگی۔

ف:۔ پھر اس کی تین صورتیں ہیں (۱) کہ عورت بالغہ ہوتے ہی مستحاضہ ہوگئی تو اس کا حکم یہ ہے کہ ہر مہینے میں دس دن حیض شمار ہوگا اور بیس دن طہر، (۲) اور اگر بلوغ کے بعد وہ کچھ عرصہ تک تندرست رہی اب اس کو استحاضہ کی بیماری لگی تو اگر اس کے حیض کی کوئی عادت مقرر ہو مثلاً سابقہ عادت اس کی یہ ہو کہ ہر مہینے میں اسے آٹھ دن خون آتا تھا تو اب مہینے میں اس کی عادت کے آٹھ دن حیض شمار ہوگا باقی بائیس دن طہر ہوگا۔ (۳) اور اگر اس کی سابقہ عادت تو ہے مگر وہ اب اس کی ابتداء وانتہاء بھول گئی ہے تو وہ تحری کرے جن دنوں کے بارے میں اس کا غالب گمان یہ ہو کہ یہ حیض کے دن ہیں تو وہ حیض کے دن شمار ہونگے اور جن دنوں کے بارے میں غالب گمان یہ ہو کہ یہ طہر کے دن ہیں تو وہ طہر کے دن شمار ہونگے کیونکہ غالب گمان بھی ادلہ شرعیہ میں سے ہے (مزید تفصیل کے لئے دیکھئے شامی: ۱/۲۱۰)۔

---

(۱۵۷) وَدَمُ الْاِسْتِحَاضَةِ كَرُعَافٍ دَائِمٍ لَايَمْنَعُ صَوْمًا وَلَاصَلٰوةً وَوَطْيًا (۱۵۸) وَلَوْزَادَ الدَّمُ عَلٰى اَكْثَرِ الْحَيْضِ وَالنِّفَاسِ فَمَازَادَعَلٰى عَادَتِهَااِسْتِحَاضَةٌ

ترجمہ:۔ اور استحاضہ کا خون دائمی نکسیر کی طرح ہے مانع نہیں روزے اور نماز اور صحبت سے، اور اگر بڑھ جائے خون اکثر مدت حیض ونفاس پر تو جو زائد ہو اس کی عادت سے وہ استحاضہ ہے۔

تشریح:۔(۱۵۷) استحاضہ کا خون حکماً نکسیر کے خون کی طرح ہے پس نکسیر کے خون کی طرح استحاضہ کا خون بھی نماز، روزہ اور وطی کیلئے مانع نہیں کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے مستحاضہ عورت سے فرمایا، تَوَضِّئِيْ وَصَلِّيْ وَاِنْ قَطَرَالدَّمُ عَلَى الْحَصِيْرِ،، (تو ہر نماز کے واسطے وضوء کر اور نماز پڑھ اگر چہ خون چٹائی پر ٹپکے) پس جب اس حدیث سے نماز کا حکم معلوم ہو گیا کہ اس کے لئے طہارت لازم نہیں تو روزے اور وطی کا حکم بھی معلوم ہوگا کیونکہ نماز انکی نسبت سے احوج الی الطہارۃ ہے جب اس کے لئے اس صورت میں طہارت لازم نہیں تو روزے اور وطی کیلئے بطریقۂ اولیٰ لازم نہ ہوگی۔

(۱۵۸) اگر کسی عورت کی عادت ہے کہ ہر مہینہ اس کو پانچ دن حیض آتا ہے اب کے مرتبہ یہ ہوا کہ اس کا حیض پانچ دن سے بڑھ کر اکثر مدت حیض یعنی دس دن سے بھی بڑھ گیا تو عادت کے دنوں (پانچ دن) سے زائد جتنے دن ہیں وہ سب استحاضہ کے دن شمار ہونگے کیونکہ عادت سے زائد دن ان دنوں کے مجانس ہیں جو دس دن سے زائد ہیں لہذا حکم میں بھی ان کے ساتھ ملحق ہونگے اور اگر خون عادت سے

بڑھ گیا دس دن تک پہنچ کر رُک گیا تو یہ سب حیض کے دن شمار ہونگے کیونکہ اب یہ سمجھا جائیگا کہ اس مرتبہ اس کی عادت بدل گئی ہے۔یہی حکم نفاس کا بھی ہے کہ عادت کے دنوں سے بڑھ کر اگر اکثر مدت نفاس (یعنی چالیس دن) سے بھی بڑھ گیا تو عادت کے دنوں کے بعد جتنے دن ہیں وہ سب استحاضہ کے دن شمار ہونگے اور اگر اکثر مدت نفاس یعنی چالیس دن پر خون رُک گیا تو یہ سب دن نفاس کے شمار ہونگے لماقلنا۔

(۱۵۹) وَلَوْمُبْتَدِأَةً فَحَيْضُهَاعَشَرَةٌ وَنِفَاسُهَااَرْبَعُوْنَ

ترجمه:۔اوراگر عورت کو پہلے ہی پہل استحاضہ ہو جائے تو اس کا حیض (ہر مہینے میں) دس دن اور نفاس چالیس دن ہوگا۔

تشریح:۔(۱۵۹) **قوله ولو مبتدأةای ولو كانت المرأة مبتدأةالخ**۔یعنی اگر کوئی عورت بلوغ کے ساتھ ہی مستحاضہ ہوگئی یعنی اس کا حیض بلوغ دس دن سے تجاوز کر گیا اور مستمر ہو گیا تو اس عورت کا حیض ہر مہینے میں (اس دن سے جس دن سے اس نے خون دیکھا ہے) دس دن ہوگا، باقی بیس دن استحاضہ ہوگا کیونکہ دس دن خون آکر اگر منقطع ہو جاتا تو یہ پورا کا پورا یقیناً حیض ہوتا لیکن جب دس دن سے زائد ہو گیا تو اس میں شبہ ہوا کہ تین دن سے زائد دس دن تک حیض ہے یا نہیں تو سابقہ یقین اس شک سے زائل نہ ہوگی جو ابھی پیدا ہوا۔اسی طرح اگر پہلی ولادت پر مستحاضہ ہوگئی تو اس کا نفاس چالیس دن ہوگا کیونکہ اگر چالیس دن خون آکر منقطع ہو جاتا تو یہ پورا کا پورا نفاس ہوتا لیکن جب چالیس دن سے زائد ہو گیا تو چالیس دن سے کم میں شبہ ہوا کہ نفاس ہے یا نہیں تو سابقہ چالیس دن کی یقین اس شک سے زائل نہ ہوگی جو ابھی پیدا ہوا۔

(۱۶۰) وَتَتَوَضأُ الْمُسْتَحَاضَةُ وَمَنْ بِه سَلَسُ الْبَوْلِ اَوِاسْتِطْلَاقُ الْبَطْنِ اَوِانْفِلاتُ رِيحٍ اَوْرُعَافٌ دَائِمٌ اَوْجُرْحٌ لَايَرْقَأُ يَتَوَضَّئُوْنَ لِوَقْتِ كُلِّ فَرْضٍ وَيُصَلُّوْنَ بِه فَرْضاًوَنَفْلاً (۱۶۱) وَيَبْطُلُ بِخُرُوْجِه فَقَطْ (۱۶۲) وَهٰذَااِذَالَمْ يَمْضِ عَلَيْهِمْ وَقْتُ فَرْضٍ اِلَّاوَذَالِكَ الْحَدَثُ يُوْجَدُفِيْه

ترجمه:۔اور وضوء کرے مستحاضہ اور جس کو سلس البول کی بیماری ہو یا جس کا پیٹ جاری ہو یا خروج ہوا کی بیماری ہو یا دائمی نکسیر ہو یا زخم ہو جو بند نہ ہوتا ہو ہر فرض نماز کے وقت کے لئے اور نماز پڑھیں اس وضوء سے فرض اور نفل، اور باطل ہو جاتا ہے صرف وقت نکلنے سے، اور یہ اس وقت ہے کہ نہ گذرے ان پر کسی فرض نماز کا وقت مگر یہ بے وضوئی پائی جائے اس میں۔

تشریح:۔(۱۶۰) مستحاضہ عورت اور جس کو سلس البول (جس کا پیشاب جاری ہو) کی بیماری ہو یا کسی کا پیٹ جاری ہو یا ہوا خارج ہوتی رہتی ہو یا دائمی نکسیر ہو یا ایسا زخم ہو کہ اس کا خون نہیں رکتا ہو تو ان سب کیلئے حکم یہ ہے کہ ہر فرض نماز کے وقت کیلئے وضوء کریں پھر اس وضوء سے وقت کے اندر اندر جتنی چاہیں نمازیں پڑھیں وہ نمازیں خواہ فرض ہوں یا واجب یا نفل اور خواہ ادا ہوں یا قضاء، جب یہ وقت نکل جائے تو ان معذوروں کا وضوء باطل ہو جاتا ہے لہذا اب اگر کوئی دوسری فرض نماز پڑھنا چاہیں تو اس کیلئے نیا وضوء کرنا ضروری ہوگا، لِقوله صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَلْمُسْتَحَاضَةُ تَتَوَضَّألِوَقْتِ كُلِّ صَلوٰةٍ، (یعنی مستحاضہ ہر نماز کے وقت کیلئے وضوء کریگی)۔

ف:۔مذکورہ بالا احناف کا مسلک ہے امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک فرض ایک اور نفلیں جس قدر چاہیں پڑھ سکتے ہیں کیونکہ نبی ﷺ نے

فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے فرمایا، توضئی لکلّ صلوۃ، (تو وضوء کر ہر نماز کے لئے)۔ احناف جواب دیتے ہیں کہ لام وقت کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے لہذا یہ احتمال ہے کہ، لکل صلوۃ، بمعنی، لوقت کل صلوۃ، ہو، اس طرح ان کی یہ روایت محتمل ہے جبکہ احناف کی روایت محکم ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک فقط ایک فرض اور ایک نفل پڑھ سکتے ہیں۔

ف:۔ معذور کے کپڑوں کے بارے میں اختلاف ہے بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ معذور کپڑے بھی ہر نماز کے لئے دھوئے گا اور بعض کہتے ہیں کہ کپڑے دھونا لازم نہیں، مگر مفتی بہ قول یہ ہے کہ اگر وہ اس طرح معذور ہے کہ کپڑے دھونے کے بعد نماز سے فارغ ہونے سے پہلے اس کے کپڑے پھر نجس ہو جاتے ہیں تو کپڑے دھونا لازم نہیں ورنہ لازم ہے۔

(۱۶۱) فقہاء کا اس میں بھی اختلاف ہے کہ صاحب عذر کا وضوء وقت نکلنے سے باطل ہو جاتا ہے یا دوسرے وقت کے شروع ہو جانے سے۔ طرفین کا قول یہ ہے کہ فقط وقت نکلنے سے باطل ہوتا ہے وقت داخل ہونے سے باطل نہیں ہوتا کیونکہ شارع نے کل وقت نماز کے ساتھ مشغول رکھنے کی اجازت دی ہے پس وقت سے پہلے طہارت حاصل کئے بغیر کل وقت نماز کے ساتھ مشغول رکھنا ممکن نہیں اسلئے وقت سے پہلے وضوء جائز ہوگا اور وقت سے وضوء کا جائز ہونا اس بات کو مستلزم ہے کہ دخول وقت ناقض وضوء نہ ہو، اور خروج وقت چونکہ زوال حاجت کی دلیل ہے لہذا خروج وقت سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وقت نکلنے اور داخل ہونے ہر دو سے باطل ہوتا ہے کیونکہ طہارت کی حاجت وقت پر منحصر ہے لہذا نہ وقت سے پہلے اور نہ بعد معتبر ہوگی۔ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک دوسرے وقت کے شروع ہو جانے سے باطل ہوتا ہے۔ اس اختلاف کا فائدہ اس مسئلہ میں ظاہر ہوگا مثلاً کسی صاحب عذر نے صبح کی نماز وضوء کر کے پڑھی تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس وضوء سے چاشت کی نماز نہیں پڑھ سکتا اسی پر فتوی ہے کیونکہ صبح کا وقت نکل جانے سے اس کا وضوء باطل ہو جاتا ہے۔ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک چاشت کی نماز پڑھ سکتا ہے کیونکہ ان کے نزدیک دوسرا وقتِ فرض شروع ہونے سے وضوء باطل ہوتا ہے جو ابھی تک شروع نہیں ہوا ہے۔

ف:۔ اسی طرح اگر کسی نے چاشت کی نماز کے لئے وضوء کیا تو طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک اس سے ظہر کی نماز پڑھ سکتا ہے اور امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک نہیں پڑھ سکتا ہے۔ یہی قول امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا بھی ہے۔ طرفین کا قول صحیح ہے لما فی شرح التنویر: وافادانہ لو توضأ بعد الطلوع ولو لعيد او ضحی لم يبطل الا بخروج وقت الظهر (الدر المختار علی هامش ردّ المحتار: ۱/۲۲۴)

(۱۶۲) معذورین کے لئے یہ حکم اس وقت کہ جب ان پر کسی ایک فرض نماز کا وقت ایسا نہ گذرے کہ جس حدث میں وہ مبتلا ہے وہ حدث اس وقت میں نہ پایا جائے، یہ انقطاع عذر کے لئے شرط ہے۔ باقی ثبوت عذر کے لئے شرط یہ ہے کہ پورے وقت میں اس کو اتنا موقع نہ ملے کہ اس میں وہ وضوء کر کے نماز پڑھے اور اس کو یہ حدث درپیش نہ ہو کیونکہ ایسے ہی عذر سے ضرورت متحقق ہوتی ہے۔

ف:۔ پس اگر کسی کو وسط وقت میں عذر پیش آیا مثلاً زخم سے خون بہنا شروع ہوا اور اس نے اس وقت کی نماز نہ پڑھی ہو تو وہ آخری وقت کا انتظار کرے پس اگر آخری وقت میں بھی یہ عذر منقطع نہ ہوا تو وہ خروج وقت سے پہلے وضوء کر کے نماز پڑھ لے پھر جب دوسرا وقت داخل

ہوا تو اگر اس کا یہ عذر منقطع ہوا پھر نہیں لوٹا تو یہ شخص وضوء کرے اور گذشتہ وقت کی نماز (جو اس نے عذر کے ساتھ پڑھی تھی) کا اعادہ کرے کیونکہ کامل وقت اس کا عذر برقرار نہ رہنے کیوجہ سے معلوم ہوا کہ اس نے بلا عذر معذور لوگوں جیسی نماز پڑھی ہے لمافی الشامیة: ولو عرض بعد دخول وقت فرض انتظر الی آخره فان لم ینقطع یتوضأ ویصلی ثم ان انقطع فی اثناء الوقت الثانی یعید تلک الصلوة وان استوعب الوقت الثانی لا یعید (الدّر المختار علی هامش ردّ المحتار: ۱/۲۲۳)

ف: حتی الامکان عذر کو دفع کرنا یا کم کرنا واجب ہے مثلاً اگر کوئی شخص بیٹھ کر نماز پڑھتا ہے تو اس کی معذوری منقطع ہو جاتی ہے اور اگر کھڑے ہو کر پڑھتا ہے تو اس کا عذر جاری رہتا ہے تو ایسے شخص پر واجب ہے کہ بیٹھ کر نماز پڑھے لمافی شرح التنویر: یجب ردّ عذره او تقلیله بقدر قدرته ولو بصلوته مومیاً (ردّ المحتار: ۱/۲۲۵)

ف: ہسپتال میں بدن اور کپڑے کی طہارت کبھی تو یقینی طور پر نہیں ہوتی اور کبھی مشتبہ ہوتی ہے، کپڑے بدلے گا تو پھر نجس ہو جائیگا یا نجس تو نہ ہوگا البتہ کپڑے بدلنے میں اس کو مشقت ہو تو ایسی صورت میں اس قسم کے مریض کو اسی حالت میں نماز پڑھ لینا چاہئے لمافی الشامیة: مریض تحته ثیاب نجسة وکلما بسط شیئاً تنجس من ساعته صلّی علی حاله وکذا لو لم ینجس الثانی الا انه یزداد مرضه له ان یصلی فیه. (ردالمحتار: ۱/۲۲۴)

---

(۱٦۳) وَالنِّفَاسُ دَمٌ يَعْقُبُ الْوَلَدَ (۱٦٤) وَدَمُ الْحَامِلِ اِسْتِحَاضَةٌ (۱٦٥) وَالسِّقْطُ اِنْ ظَهَرَ بَعْضُ خَلْقِهِ وَلَدٌ (۱٦٦) وَلَا حَدَّ لِأَقَلِّهِ (۱٦۷) وَاَكْثَرُهُ اَرْبَعُوْنَ يَوْمًا وَالزَّائِدُ اِسْتِحَاضَةٌ

ترجمه:۔ اور نفاس وہ خون ہے جو بچہ پیدا ہونے کے بعد آتا ہے، اور حاملہ کا خون استحاضہ ہے، اور ناتمام بچہ کے اگر ظاہر ہوئے بعض اعضاء کامل بچہ کے حکم میں ہے، اور کوئی حد نہیں کم از کم نفاس کی، اور اس کی اکثر مدت چالیس دن ہیں اور زائد استحاضہ ہے۔

تشریح:۔ (۱٦۳) نفاس، تنفّس الرحم بالدم، (رحم نے خون اُگل دیا) سے مشتق ہے یا، خروج النفس، بمعنی ولد سے مشتق ہے اور اصطلاح میں نفاس وہ خون ہے جو ولادت کے بعد نکلے۔

(۱٦٤) حاملہ عورت نے اگر حالتِ حمل میں خون دیکھا یا حالتِ ولادت میں بچہ پیدا ہونے سے پہلے خون دیکھا تو یہ خون استحاضہ ہوگا اگر چہ حیض کی مقدار خون دیکھے کیونکہ حیض ونفاس کا خون رحم سے آتا ہے اور رحم کا خون حاملہ عورت سے ممکن نہیں کیونکہ حمل کی وجہ سے رحم کا منہ بند ہو جاتا ہے پس حالتِ حمل میں خون رحم کے علاوہ سے ہوگا اور رحم کے علاوہ سے جو خون آتا ہے وہ استحاضہ ہے اس لئے یہ خون استحاضہ ہوگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک یہ خون حیض ہے بشرطیکہ ان دنوں میں یہ خون خارج ہو جن میں اس کو حیض آنے کی عادت ہے کیونکہ یہ حیض کے زمانے میں رحم سے نکلنے والا خون ہے لہذا حیض ہوگا۔

(۱٦٥) وہ ناتمام بچہ جس کی بعض خلقت ظاہر ہو مثلاً انگلی، پاؤں اور بال وغیرہ وہ ولدِ تام کے حکم میں ہے یعنی اس کی وجہ سے عورت نفاس والی ہو جائیگی لہذا اگر عورت باندی ہے اس کے مولیٰ نے اس سے وطی کی ہے تو یہ باندی مولیٰ کی ام ولد ہو جائیگی اور اگر عورت مطلقہ ہے تو

اس کی وجہ سے عدت ختم ہو جائیگی۔ اور اگر بچے کے اعضاء ظاہر نہ ہوئے ہوں تو اس کے بعد جو خون آئیگا وہ نفاس نہ ہوگا، عموماً بچے کے اعضاء وقتِ علوق سے ایک سو بیس دن میں ظاہر ہو جاتے ہیں۔ اعضاء ظاہر ہونے سے مراد نفخ روح ہے ورنہ اعضاء تو بہت پہلے ظاہر ہوتے ہیں۔

ف:۔ اگر بچہ اس حال میں گرا کہ اعضاء بالکل ظاہر نہیں ہوئے ہوں، تو اس پر نفاس والے احکام جاری نہیں ہوں گے، اور بہنے والا خون حیض شمار ہوگا بشرطیکہ دو باتیں موجود ہوں، کم از کم یہ خون تین دن تک رہے، اور اس سے پہلے طہر کامل گذرا ہو (یعنی اس سے پہلے عورت کم از کم پندرہ دن پاک رہی ہو) اگر یہ دو باتیں یا ان میں سے ایک نہ پائی جاتی ہو، تو بہنے والا خون حیض نہیں بلکہ استحاضہ کا شمار ہوگا **لما فی الدر المختار**: **فان لم یظهر له شئ فلیس بشئ، والمرئی حیض ان دام ثلاثاً، وتقدمه طهر تام والا استحاضة (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۱/۲۲۱)**

(۱۶۶) **قوله ولا حد لاقله ای ولا حد لاقل النفاس** ۔ائمہ ثلاثہ اور اکثر اہل علم اس پر متفق ہیں کہ نفاس کی اقل مدت کی کوئی حد نہیں ہے چنانچہ اگر عورت نے بچہ جنا اور ایک ساعت خون آکر بند ہو گیا تو یہ عورت پاک ہوگئی اب روزہ بھی رکھے گی اور نماز بھی پڑھے گی کیونکہ بچہ پیدا ہونا اس بات کی علامت ہے کہ یہ خون رحم سے آیا ہے اور بچے کے پیدائش کے بعد جو خون رحم سے آتا ہے وہ نفاس کہلاتا ہے لہذا اب کسی امتدادی علامت کی ضرورت نہیں برخلاف حیض کے کہ اس میں کم از کم تین دن خون کا جاری ہونا شرط ہے تاکہ اس خون کا رحم سے ہونا معلوم ہو جائے کیونکہ اسکے حیض ہونے پر اور کوئی علامت نہیں۔

ف:۔ اگر کسی عورت کے نفاس کا خون ولادت کے بعد چند ساعات یا ایک دو دن کے بعد بند ہو گیا تو اب اس عورت پر غسل کرنا اور نماز پڑھنا روزہ رکھنا واجب ہے، بعض عورتوں کا خون چالیس دن سے پہلے بند ہو جاتا ہے پھر بھی وہ چالیس دن تک نماز نہیں پڑھتی ایسا کرنا گناہ کبیرہ ہے ایسی عورت پر لازم ہے کہ جس دن سے اس کا خون بند ہوا ہے اس کے بعد والے دنوں کی نمازوں اور روزوں کی قضاء کرے **لما قال العلامة عبد الحی اللکهنویؒ**: **واقل النفاس لا حد له وعلیه اتفق اصحابنا فلو انقطع دم النفاس بعد الولادة ساعة یجب علیها ان تصوم وتصلی بعد الاغتسال صرح بذالک شیخ الاسلام فی مبسوطه فما تعارف فی زماننا هذا من ان النساء لا تؤدین الفرائض الا بعد انقضاء اربعین یوماً وان انقطع الدم قبله ذنب کبیر (هامش الهدایه: ۱/۶۸)**

(۱۶۷) **قوله واکثره اربعون یوماً ای اکثر النفاس اربعون یوماً** ۔نفاس کی اکثر مدت میں اختلاف ہے ہمارے نزدیک چالیس دن ہیں اس سے جو زائد ہو وہ استحاضہ ہے، **لِحَدِیثِ اُمِّ سَلَمَةَ رَضِیَ اللّٰهُ تعالی عَنهَا انَّ النَّبِی صلی اللّٰه عَلیه وَسَلم وَقَّتَ لِلنُّفَسَاءِ اَرْبَعِینَ یَوماً**، (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نفاس والیوں کے لئے چالیس دن وقت مقرر کیا)۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اکثر مدتِ نفاس ساٹھ دن ہیں یہی ایک قول امام مالک رحمہ اللہ کا بھی ہے مگر مذکورہ بالا حدیث ان پر حجت ہے۔

---

(۱۶۸) وَنِفَاسُ التَوأمَینِ مِنَ الاَوّلِ

ترجمه:۔ اور نفاس جڑواں بچے پیدا ہونے سے اول سے شروع ہوگا۔

تشریح:۔(۱۶۸)اگر کسی عورت نے ایک پیٹ سے دو بچے جنے یعنی دونوں بچوں کی ولادت کے درمیان چھ مہینے سے کم مدت ہو تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک اس کے نفاس کی ابتدا پہلا بچہ پیدا ہونے سے ہوگی۔ امام محمد رحمہ اللہ اور امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک دوسرا بچہ پیدا ہونے سے نفاس کی ابتدا ہوگی۔ امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ پہلا بچہ پیدا ہونے کے بعد بھی یہ عورت حاملہ ہے اور حاملہ عورت کو حیض کی طرح نفاس بھی نہیں آتا یہی وجہ ہے کہ اگر یہ عورت معتدہ ہے تو اس کی عدت دوسرا بچہ پیدا ہونے پر ختم ہو جاتی ہے۔ شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ حاملہ کو اس لئے خون نہیں آتا کہ اس کے رحم کا منہ بند ہوتا ہے لیکن جب بچہ کی ولادت سے رحم کا منہ کھل گیا اور خون چھینکنے لگا تو یہ یقیناً نفاس ہوگا کیونکہ ولادت کے بعد رحم سے نکلنے والے خون ہی کو نفاس کہتے ہیں۔ باقی عدت اسلئے دوسرا بچہ جننے پر ختم ہو جاتی ہے کہ عدت وضع حمل کے ساتھ معلق ہے اور حمل، **کل مافی البطن**، کو کہتے ہیں لہذا، **کل مافی البطن**، وضع کرنے سے پہلے عدت ختم نہ ہوگی۔

ف:۔ راجح اور مفتی بہ قول شیخین رحمہما اللہ کا ہے لمافی الشامیة(**قوله من الاول**)**والمرئی عقیب الثانی ان کان فی الاربعین فمن نفاس الاول والافاستحاضة وقیل اذاکان بینهما اربعون یجب علیهانفاس من الثانی والصحیح هو الاول وماذکر المصنف هوقولهما**(ردّالمحتار: ۱/۲۲۱)**هکذافی مجمع الانهر**:۱/۸۳)

بَابُ الْاَنْجَاسِ

یہ باب نجاستوں کے بیان میں ہے۔

انجاس جمع ہے نجس کی اور نجس بفتح النون وکسر الجیم ضد ہے طاہر کی، اور نجاست طہارت کی ضد ہے۔ نجس خبث سے عام ہے جس کا اطلاق حقیقی نجاست پر ہوتا ہے اور حدث سے بھی عام ہے جس کا اطلاق حکمی نجاست پر ہوتا ہے غرض کہ نجس کا اطلاق نجاست حقیقی اور حکمی دونوں پر ہوتا ہے۔

مصنف رحمہ اللہ نجاستِ حکمی اور اسکی تطہیر کے احکام سے فارغ ہو گئے تو نجاستِ حقیقی اور اسکی تقسیم اور اسکی مقدار عفو اور اسکے محل کی کیفیتِ تطہیر کے بیان کو شروع فرمایا۔ اور نجاستِ حکمی چونکہ نجاستِ حقیقی سے اقویٰ ہے اسلئے نجاستِ حکمی کے احکام مقدم ذکر کئے۔ اور نجاستِ حکمی اقویٰ اس لئے ہے کہ نجاستِ حکمی کی قلیل مقدار بھی جواز صلوٰۃ کیلئے مانع ہے جبکہ نجاستِ حقیقی کی قلیل مقدار جواز صلوٰۃ کیلئے مانع نہیں۔

---

(۱۶۹)یُطْهَرُ الْبَدَنُ وَالثَّوْبُ بِالْمَاءِ وَبِمَائِعٍ مُزِیْلٍ کَالْخَلِّ وَمَاءِ الْوَرْدِ (۱۷۰)لاالدُّهْنِ(۱۷۱)وَالْخُفِّ بِالدَّلْکِ بِنَجَسٍ ذِیْ جِرْمٍ وَاِلَّایُغْسَلُ (۱۷۲)وَبِمَنِیٍّ یَابِسٍ بِالْفَرْکِ وَاِلَّایُغْسَلُ (۱۷۳)وَنَحْوِ السَّیْفِ بِالْمَسْحِ (۱۷٤)وَالْاَرْضُ بِالْیُبْسِ وَذِهَابِ الْاَثَرِ لِلصَّلٰوةِ لالِلتَّیَمُّمِ

ترجمہ:۔ پاک ہو جاتا ہے بدن اور کپڑا پانی سے اور ہر بہتی زائل کرنے والی چیز سے جیسے سرکہ اور عرق گلاب، نہ کہ تیل سے، اور موزہ رگڑنے کے ساتھ جسم دار نجاست سے ورنہ دھویا جائے، اور خشک منی سے کھرچنے کے ساتھ ورنہ دھوئی جائے، اور تلوار جیسی چیزیں پونچھنے کے ساتھ، اور زمین خشک ہونے اور اثرِ نجاست دور ہونے کے ساتھ نماز کے لئے نہ کہ تیمم کے لئے۔

تشریح:۔ (۱۶۹) نجاست حقیقی کا زائل کرنا کن چیزوں سے جائز ہے اس میں اختلاف ہے شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک پانی اور ہر ایسی چیز کے ساتھ نجاست زائل کرنا جائز ہے جو بہتی ہو اور پاک ہو اور اسکے ساتھ نجاست زائل کرنا ممکن بھی ہو (یعنی نچوڑنے سے نچڑتا ہو) جیسے سرکہ، گلاب کا پانی اور ماء مستعمل وغیرہ۔

امام محمد رحمہ اللہ، امام زفر رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک پانی کے سوا دوسری چیز سے پاکی حاصل کرنا جائز نہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ پاک کرنے والی چیز نجاست سے مل کر پہلی ملاقات میں ناپاک ہو جاتی ہے اور جو چیز خود ناپاک ہو وہ دوسرے کو پاک نہیں کر سکتی ہے قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ پانی بھی مفید طہارت نہ ہو لیکن ضرورت کی وجہ سے پانی میں یہ قیاس ترک کر دیا ہے اسلئے پانی مفیدِ طہارت ہے اور پانی کے علاوہ کوئی اور چیز مفید طہارت نہیں۔

شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ بہنے والی چیز نجاست کو اکھاڑ کر دور کر دیتی ہے اور پانی میں بھی پاک کرنے والی صفت اسی وجہ سے ہے کہ وہ نجاست کو دور کر دیتا ہے پس جب یہ معنی دوسری بہنے والی چیزوں میں موجود ہے تو پانی کی طرح وہ بھی پاک کرنے والی ہیں۔

ف:۔ شیخینؒ کا قول راجح ہے۔ لیکن پانی کی موجودگی میں دیگر مائع چیزوں سے نجاست دور کرنا مکروہ ہے لمافی شرح التنویر (یجوز رفع نجاسة حقیقة عن محلها) ولو اناء او مأكولاً علم محلها او لا (بماء ولو مستعملاً) به یفتی (وبكل مائع طاهرٍ قالعٍ) للنجاسة ینعصر بالعصر. قال ابن عابدینؒ (تنبیه) صرح فی الحلیة فی بحث الاستنجاء بانه تكره ازالة النجاسة بالمائع المذكور لمافیه من اضاعة المال عند عدم الضرورة (ردّالمحتار مع الدّرالمختار: ۱/۲۲)

ف:۔ کسی نے اپنے کپڑے پر نجاست دیکھی اور اسے یہ خبر نہ ہو کہ یہ نجاست کب سے لگی ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے قول مختار کے مطابق اس پر اس نماز کے علاوہ جس میں وہ ابھی شروع ہے کسی اور نماز کا اعادہ لازم نہیں لمافی الشامیه، اذارأی علی ثوبه نجاسة ولایدری متی اصابته ففیه تقاسیم واختلافات والمختار عندابی حنیفةؒ انه لایعیدالاالصلوة التی هوفیها. (ردّالمحتار: ۱/۲۴۰)

ف:۔ اگر کسی کو یہ تو معلوم ہو کہ میرے اس کپڑے کی ایک طرف نجس ہے مگر نجس طرف میں اس کو شک ہو تو ایسا شخص احتیاطاً اپنا یہ تمام کپڑا دھولے کیونکہ نجس طرف نہ یقیناً معلوم ہے اور نہ ظناً لہٰذا کسی ایک طرف کو ترجیح نہیں دی جاسکتی ہے لمافی الشامیه، والقول بغسل الكل وعلیه مشی فی الظهیریة ومنیة المفتی واختاره فی البدائع احتیاطاً قال لان موضع النجاسة غیر معلوم ولیس البعض اولیٰ من البعض (حوالۂ سابق)

(۱۷۰) قوله لاالدهن ای لایطهر البدن والثوب الدهن۔ یعنی تیل اور گھی وغیرہ سے بدن اور ثوب کی طہارت حاصل نہیں ہوگی اسلئے کہ تیل وغیرہ اگرچہ پاک ہیں مگر نچوڑنے سے نچڑتے نہیں بلکہ کپڑے وغیرہ میں جذب ہو جاتے ہیں اسلئے تیل اور گھی وغیرہ نجاست کو زائل نہیں کرتے۔

(۱۷۱) قوله والخف بالدلک۔ الخف مرفوع ہے البدن پر معطوف ہے ای یُطهرُ الخف بالدلک ۔قوله

بنجس، یہ، الخف، سے حال ہونے کی بناء پر محل نصب میں ہے ای حال کونہ متنجّساً بنجس ذی جرم۔ یعنی اگر موزے، جوتے وغیرہ پر جسم دار نجاست لگ گئی جیسے گوبر، پاخانہ وغیرہ پھر خشک ہوگئی پھر اسکو زمین پر رگڑ کر صاف کر دیا تو موزہ وغیرہ پاک ہو جائیگا اور اسکے ساتھ نماز جائز ہوگی کیونکہ موزے، جوتے وغیرہ کا چمڑہ ٹھوس ہونے کی وجہ سے اس میں نجاست کے اجزاء جذب نہیں ہو سکتے ہیں مگر بہت کم، پھر جسم دار نجاست جب خشک ہو جائے تو نجاست کی جسم اس کم مقدار کو بھی اپنی طرف جذب کر دیتا ہے پس جب نجاست کا جسم زائل ہوگا تو جو اجزاء اس کے ساتھ قائم ہیں وہ بھی زائل ہو جائینگے اسلئے رگڑنے سے پاک ہو جائیگا۔ البتہ نجاست اگر تر ہو تو زمین پر رگڑنے سے پاک نہ ہوگی بلکہ دھونا ضروری ہے کیونکہ رگڑنے سے نجاست اور پھیل جاتی ہے۔

ف:۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں جسم دار نجاست مطلقاً رگڑنے سے پاک ہو جاتی ہے خواہ خشک ہو یا تر بشرطیکہ اس کا اثر باقی نہ ہو کیونکہ نبی ﷺ فرماتے ہیں جو شخص مسجد میں داخل ہونے کا ارادہ کرے وہ جوتوں کو دیکھ لے پس اگر ان پر نجاست ہو تو زمین پر رگڑ دے زمین جوتوں کو پاک کرنے والی ہے۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ نبی ﷺ نے خشک اور تر نجاست میں فرق نہیں فرمایا ہے لہذا دونوں طرح کی نجاست زمین پر رگڑنے سے پاک ہو جاتی ہے وعلیہ الفتویٰ. لما فی الشامیة (قوله بذی جرم) ای وان کان رطباً علی قول الثانی وعلیه اکثر المشایخ وهو الاصح المختار وعلیه الفتوی لعموم البلویٰ (ردّالمحتار: ۱/۲۲۶)۔ جبکہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک منی کے سوا نجاست خشک ہو یا تر دھونے ہی سے پاک ہو جاتی ہے رگڑنا کافی نہیں۔

قوله والا یغسل ای وان لم تکن النجاسة ذاجرم یغسل۔ یعنی اگر نجاست جسم دار نہ ہو جیسے پیشاب وغیرہ تو اسے دھونا پڑیگا اسلئے کہ ایسی نجاست رگڑنے سے صاف نہیں ہوتی بلکہ مزید پھیل جاتی ہے۔

(۱۷۲) قوله وبمنی ای المتنجس بالمنی الیابس یطهر بالفرک. قوله والا یغسل ای وان لم یکن المنی یابساً یغسل۔ یعنی منی ناپاک ہے نجاستِ غلیظہ ہے پس اگر خشک ہوگئی تو اس کو رگڑ کر صاف کر دینا بھی کافی ہے اور اگر تر ہو تو اس کا دھونا واجب ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا سے فرمایا تھا، فَاغْسِلِیهِ اِنْ کَانَ رطباً وَافْرُکِیْهِ اِنْ کَانَ یَابِساً، (یعنی اگر منی تر ہو تو اسکو دھو ڈال اور اگر خشک ہو تو اسکو رگڑ کر صاف کر لو)۔ نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اِنَّمَا یُغْسَلُ الثَّوب مِن خَمسٍ وَعدَّ مِنهَاالمَنِیَّ، (یعنی کپڑا پانچ چیزوں سے دھویا جاتا ہے ان پانچ میں سے منی کو ذکر فرمایا)۔

ف:۔ علامہ شامیؒ کی تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ منی اگر غلیظ ہو خواہ مرد کی ہو یا عورت کی، تو سوکھ جانے کے بعد رگڑ کر اثرات زائل ہونے سے پاک ہو جائیگی اور اگر رقیق ہو تو دھونا ضروری ہے قالؒ، حاصله ان کلامهم متضافرٌ علی ان الاکتفاء بالفرک فی المنی استحسان بالاثر علی خلاف القیاس فلایلحق به الامافی معناه من کل وجه والنص ورد فی منی الرجل، ومنی المرأة لیس مثله لرقته وغلظ منی الرجل، والفرک انمایؤثر زوال المفروک اوتقلیله وذالک فیماله جرم، والرقیق المائع لایحصل من فرکه هذاالغرض فیدخل منی المرأة اذاکان غلیظاً ویخرج منی الرجل اذاکان

رقیقاً لعارضٍ (ردّالمحتار: ۱/ ۲۲۹). وعن محمدؒ انه قال ان کان المنی غلیظاً فجف یطهر بالفرک وان کان رقیقاً لایطهر بالفرک، هذا هو الیق بهذا الزمان۔

ف:۔امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک منی نجس نہیں انکی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا کی حدیث ہے،، قَالَتْ کُنْتُ افرکُ المَنیَّ مِن ثوبِ رَسُولِ اللّٰه صَلّی اللّٰه علیه وَسَلّمَ وهُو یُصلّی فِیه وَلایَغسِله،، (یعنی کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑوں سے منی کھرچ دیتی اور وہ اس میں نماز پڑھتے اس کو دھوتے نہیں) تو اگر منی نجس ہوتی تو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اسکے ساتھ نماز نہ پڑھتے۔احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ اگر منی نجس نہ ہوتی کھرچنے کی کیا ضرورت تھی؟،اور کھرچنا بھی تطہیر کا ایک طریقہ ہے جیسا کہ روایت میں آتا ہے،اذا وطی احدکم بنعله الاذی فانّ التراب له طهورٌ ،تو جس طرح اس حدیث میں وطی اذیٰ کے بعد حصول طہارت بالتراب سے طہارتِ اذی پر استدلال صحیح نہیں اسی طرح امام شافعیؒ کی پیش کردہ روایت سے طہارتِ منی پر استدلال صحیح نہیں۔

(۱۷۳)قوله ونحو سیف بالمسح ای ویطهر نحو السیف بالمسح ۔یعنی نجاست اگر تلوار کو لگ گئی تو وہ رگڑنے سے پاک ہوجاتی ہے اور مراد ہر ایسی چیز ہے جس میں نقوش ،کھردراپن اور مسامات نہ ہوں جیسے آئینہ ،چھری ،تازی ہڈی اور ناخن وغیرہ، کہ ایسی تمام چیزیں رگڑنے سے پاک ہوجاتی ہیں اسلئے پانی سے دھونے کی ضرورت نہیں کیونکہ ان کے اندر نجاست داخل نہیں ہوتی اور جو کچھ ظاہر پر لگتی ہے وہ رگڑ سے دور ہوجاتی ہے۔

(۱۷٤)قوله والارض بالیبس ای وتطهر الارض بیبس النجاسة علیها ۔یعنی اگر زمین پر نجاست لگ گئی پھر وہ سورج یا دھوپ وغیرہ سے خشک ہوگئی اور نجاست کا اثر (یعنی رنگ اور بو) ختم ہوا تو زمین پاک ہوجائیگی اس جگہ پر نماز پڑھنا جائز ہے لیکن اس سے تیمم کرنا جائز نہیں کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے،،ایما ارض جفت فقد ذکت ،، (یعنی جو بھی زمین خشک ہوگئی وہ پاک ہوگئی) وقال ﷺ ذکاۃ الارض یبسها (یعنی زمین کی پاکی اس کا خشک ہونا ہے)۔اور تیمم اس لئے جائز نہیں کہ تیمم کیلئے مٹی کے پاک ہونے کی شرط نص کتاب یعنی ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ سے ثابت ہے اور جو حکم نص کتاب سے ثابت ہو وہ قطعی ہوتا ہے لہذا تیمم کیلئے مٹی کی طہارت کا یقینی ہونا ضروری ہے جبکہ یہاں زمین کی طہارت خبر واحد یعنی ایما ارض الخ سے ثابت ہوئی ہے اور جو حکم خبر واحد سے ثابت ہوتا ہے وہ غیر یقینی اور ظنی ہوتا ہے۔پس تیمم جس کیلئے مٹی کی طہارت قطعی الثبوت ہے اس مٹی سے جائز نہیں ہوگا جس کی طہارت ظنی الثبوت ہو۔نیز یہ وجہ بھی ہے کہ نماز کیلئے زمین کا پاک ہونا شرط ہے جبکہ تیمم کے لئے زمیں کا طہور (پاک کرنے والی) ہونا شرط ہے اور یہ زمین طاہر ہے طہور نہیں۔

ف:۔فرش میں لگی ہوئی اینٹوں ،گھاس اور درختوں کا بھی یہی حکم ہے جو زمین کا ہے یعنی خشک ہونے سے یہ چیزیں بھی پاک ہوجاتی ہیں لما ذکرنا۔لیکن اگر اینٹ ،گھاس ،درخت اور مٹی کے ڈھیلے زمین سے الگ ہوں تو خشک ہونے سے پاک نہیں ہوتے کیونکہ مذکورہ بالا روایت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ خشک ہونا زمین کے لئے پاکی ہے جبکہ مذکورہ چیزیں زمین نہیں لما فی شرح

التنویر: (و) حکم (أجر) ونحوه کلبن (مفروش وخص) بالخاء تحجیرة سطح (وشجرو کلاقائمین فی ارض کذالک) ای کارض فیطهر بجفاف و کذا کل ماکان ثابتاً فیها لاخذه حکمها باتصاله بها فالمنفصل یغسل لا غیر الاحجر أخشنا کرحی فکارض (الدّر المختار علی هامش ردّ المحتار: ۲۲۸/۱)

ف: ۔امام شافعیؒ کے نزدیک مذکورہ بالا چیزیں (فرش میں لگی ہوئی اینٹیں وغیرہ) صرف پانی سے پاک ہوتی ہیں قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کیونکہ اعیان متنجسہ کپڑے کی طرح دھونے ہی سے پاک ہوتے ہیں مگر نبی ﷺ کے ارشاد، ذکاة الارض یبسها، (یعنی زمین کی پاکی اس کا خشک ہونا ہے) کی وجہ سے قیاس کو ترک کردیا ہے۔

ف: ۔پاکی حاصل کرنے کے مختلف ذرائع ہیں جن میں سے چند یہ ہیں (۱) پانی، جو نجاست حقیقی وحکمی دونوں کے لئے کفایت کرتا ہے (۲) سیّال چیز، جو نجاست حقیقی کو دور کرنے کے لئے کفایت کرتی ہے (۳) مٹی، جو پانی کے استعمال پر قادر نہ ہونے کی صورت میں نجاست حکمی یعنی حدث اور جنابت کو دور کرنے کے لئے کفایت کرتی ہے (۴) دباغت، یہ چمڑے کو پاک کرنے کا ذریعہ ہے (۵) پانی نکالنا، یہ کنوؤں کو پاک کرنے کا طریقہ ہے (۶) رگڑنا، یہ جسم دار نجاست دور کرتا ہے (۷) کھرچنا، یہ خشک اور گاڑھی منی دفع کرنے کے لئے احنافؒ کے نزدیک کافی ہے (۸) مسح، یہ سخت اور صیقل شدہ چیزوں مثلاً تلوار، آئینہ وغیرہ سے نجاست حقیقی دور کرنے کے لئے کفایت کرتا ہے (۹) دھوپ وغیرہ سے خشک ہوجانا، یہ زمین کے لئے پاکی کا ذریعہ ہے (۱۰) جلانا، بعض چیزوں کا جلانا بھی طہارت کا ذریعہ ہے مثلاً گوبر کے لئے جل جانا اس کے پاکی کا ذریعہ ہے (۱۱) حقیقت کا بدل جانا، مثلاً خنزیر نمک کی کان میں نمک بن گیا یا خنزیر کی چربی سے صابن بنایا تو امام محمدؒ کے نزدیک پاک ہوجائیگا وهو المختار للفتوىٰ۔ والتفصیل بما لامزید علیه فی الدّر المختار مع الشّامیة: ۲۳۰/۱)

(۱۷۵) وَعُفِيَ قَدرُ الدِّرهَمِ كَعَرضِ الكَفِّ مِن نَجِسٍ مُغَلَّظٍ كَالدَّمِ وَالخَمرِ وَخُرءِ الدَّجَاجَةِ وَبَولِ مَالَا يُؤكَلُ لَحمُه وَالرَّوثِ وَالخِثیِ **(۱۷۶)** وَمَادُونَ رُبعِ الثَّوبِ مِن مُخَفَّفٍ كَبَولِ مَا يُؤكَلُ لَحمُه وَالفَرَسِ وَخُرءِ طَيرٍ لَا يُؤكَلُ لَحمُه وَدَمِ السَّمَكِ وَلُعَابِ البَغلِ وَالحِمَارِ وَبَولٍ انتَضَحَ كَرُؤُسِ الإبَرِ

ترجمہ: ۔اور معاف ہے مقدار درہم ہتھیلی کی چوڑائی کے برابر نجاست غلیظہ جیسے خون، شراب، مرغی کی بیٹ، پیشاب ان جانوروں کا جن کا گوشت نہیں کھایا جاتا، لید اور گوبر، اور (معاف ہے) چوتھائی کپڑے سے کم نجاست خفیفہ سے جیسے پیشاب اس جانوروں کا جس کا گوشت کھایا جاتا اور گھوڑے کا پیشاب اور اس پرندے کی بیٹ جس کا گوشت نہیں کھایا جاتا اور مچھلی کا خون اور لعاب خچر اور گدھے کا اور پیشاب جو اُڑ جائے سوئی کے ناکے کے برابر۔

تشریح: ۔نجاست کی دو قسمیں ہیں، غلیظہ اور خفیفہ۔غلیظہ وہ ہے جس کی ناپاکی دلیل قطعی سے ثابت ہو اور اس کی ناپاکی کے بارے میں نصوص متعارض نہ ہوں جیسے انسان کا پیشاب، پاخانہ اور خون وغیرہ۔اور خفیفہ وہ ہے جو ایسی نہ ہو جیسے مأکول اللحم جانوروں کا پیشاب، یہ

امام ابوحنیفہؒ کی رائے ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک نجاستِ غلیظہ وہ ہے جس کی ناپاکی پر فقہاء متفق ہوں اور خفیفہ وہ ہے جس کی ناپاکی پر فقہاء متفق نہ ہوں۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی العنایۃ: والجواب ان اختلاف العلماء لایخرج النجاسۃ عن کونہامغلظۃ لانہالمالم یردنص بخلافہ کان اختلافھم بناء علی الرأی وھو لایعارض النص وکذالک البلویٰ لاتعتبرفی موضع النص (العنایہ: ۱/۱۸۱)

(۱۷۵) اگر نجاستِ غلیظہ جیسے بہنے والاخون، شراب، مرغی کی بیٹ، غیر ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب، لید اور گوبر وغیرہ کسی کے بدن یا کپڑوں کو لگ گئی تو بقدر ایک درہم یا ہتھیلی کی چوڑائی کی مقدار یا اس سے کم معاف ہے اگر اس قدر نجاست کے ساتھ نماز پڑھی تو نماز درست ہوجائیگی کیونکہ قلیل مقدار نجاست سے بچنا ممکن نہیں لہذا ابناء برضرورت اس کو معاف کردیا گیا۔ اور اگر نجاست ایک درہم سے زائد ہو تو نماز جائز نہیں۔

نجاست قلیل وکثیر میں حد فاصل درہم اور ہتھیلی کی چوڑائی کی مقدار ہے درہم وہتھیلی کی چوڑائی کی مقدار قلیل ہے اس سے زائد کثیر ہے۔ اور اسکو موضع استنجاء پر قیاس کیا گیا ہے یعنی استنجاء کی جگہ بالاجماع معاف ہے پس فقہاء نے اسی کی مقدار کا اندازہ کرکے ایک درہم عفو کی تقدیر بیان کی اور اگر ایک درہم سے زائد نجاست لگی ہو تو اسکے ساتھ نماز پڑھنا جائز نہ ہوگی لما قال ابن عابدینؒ: وفی الحلیۃ التقدیر بالدرھم وقع علی سبیل الکنایۃ عن موضع خروج الحدث من الدبر کماافادہ ابراھیم النخعیؒ بقولہ انھم استکرھوا ذکر المقاعدفی مجالسھم فکنواعنہ بالدرھم (ردّالمحتار: ۱/۲۳۱)۔ امام شافعیؒ کے نزدیک نجاست قلیل وکثیر میں کوئی فرق نہیں دونوں کو پاک کرنا ضروری ہے کیونکہ نصوص میں قلیل وکثیر میں کوئی تفریق نہیں کی ہے۔

ف:۔ پھر اگر نجاست نرم ہو تو درہم کی مقدار مساحت کے اعتبار سے مراد ہے یعنی اگر ہاتھ کی ہتھیلی کی عرض کے بقدر یا اس سے کم ہو تو معاف ہے، اور اگر نجاست گاڑھی ہو تو درہم کی مقدار وزن کے اعتبار سے مراد ہے یعنی اگر نجاست کا وزن ایک درہم کے بقدر یا اس سے کم ہو تو معاف ہے۔ اور درہم سے وہ مراد ہے کہ جسکا وزن ایک مثقال کے وزن کے برابر ہو۔ ہتھیلی کی عرض معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ چلو میں پانی لیکر انگلیوں کو خوب کھول دے تو ہتھیلی میں جتنا پانی رہ جائے یہ ہتھیلی کی عرض ہے لما فی الھندیۃ: والصحیح ان یعتبر بالوزن فی النجاسۃ المتجسدۃ وھو ان یکون وزنہ قدرالدرھم الکبیر المثقال وبالمساحۃ فی غیرھاوھو قدرعرض الکف (ھندیہ ۱/۴۵)، وفی الشامیۃ: وطریق معرفتہ ان تغرف الماء بالیدثم تبسط فمابقی من الماء فھو مقدار الکف (ردّالمحتار: ۱/۲۳۳)

ف:۔ صاحبینؒ کے نزدیک لید اور گوبر نجاستِ غلیظہ نہیں بلکہ خفیفہ ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان چیزوں کی نجاست، نجاستِ غلیظہ ہے اور یہی راجح ہے لما فی الشامیۃ: لکن فی النکت للعلامۃ قاسم ان قول الامام بالتغلیظ رجحہ فی المبسوط وغیرہ، ولذاجری علیہ اصحاب المتون (ردّالمحتار: ۱/۲۳۵، کذافی الھندیۃ: ۱/۴۶)

ف:۔ امام زفرؒ کے نزدیک ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم کی لید میں فرق ہے یعنی ماکول اللحم کی لید نجاستِ خفیفہ ہے اور غیر ماکول اللحم

کی نجاست غلیظہ ہے۔امام محمدؒ کے نزدیک لید مانع عن الصلوۃ نہیں اگرچہ بہت زیادہ لگے، مروی ہے کہ امام محمدؒ جب رَی شہر میں داخل ہوئے تو دیکھا کہ وہاں کے تمام راستے لید، گوبر سے بھرے پڑے ہیں تو فتویٰ دیا کہ یہ اگر کثیر فاحش بھی کپڑوں کو لگے تو مانع نماز نہیں، اسی پر مشائخ نے بخارا کی کیچڑ کو قیاس کیا ہے جو راستوں میں گوبر اور مٹی سے مخلوط ہو کر پڑی رہتی ہے کہ بخارا کی کیچڑ اگر کپڑوں کو لگ جائے تو مانع نماز نہیں لمافی فتح القدیر: حتی رجع محمد آخراالی أنه لایمنع الرّوث وان افحش لمادخل ،الرّیّ مع الخلیفة ورأی بلوی النّاس من امتلاء الطّرق والخانات بها،وقاس المشائخ علی قوله هذاطین بخاریٰ لأنّ مشی النّاس والدّواب فیها،(فتح القدیر: ۱/ ۲۰۵ ،باب الانجاس)۔لہذا ہمارے زمانے میں بھی اگر کسی ابتلائے عام کی صورت ہو تو امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ دینے کی گنجائش ہے۔

(۱۷۶)قوله ومادون ربع الثوب ای وعفی مادون ربع الثوب ۔یعنی نجاست مخففہ جیسے مأکول اللحم جانور کا پیشاب، گھوڑے کا پیشاب، ان پرندوں کی بیٹ جن کا گوشت نہیں کھایا جاتا، مچھلی کا خون، خچر اور گدھے کے لعاب اگر کسی کے بدن یا کپڑوں کو لگ گئی تو اگر ایک چوتھائی سے کم مقدار لگی ہو تو وہ معاف ہے اور اگر ایک چوتھائی یا اس سے زائد لگی ہو تو وہ معاف نہیں اور اس کے ساتھ نماز جائز نہ ہوگی کیونکہ مانع مقدار کثیرِ فاحش ہے اور بہت سے احکام میں چوتھائی کو کل کے ساتھ لاحق کیا گیا ہے مثلاً چوتھائی سر کا مسح کل سر کے مسح کے قائم مقام ہے لہذا ایک چوتھائی کو نجاست لگنے سے کثرتِ فاحشہ حاصل ہو جائیگی اسلئے اگر بقدر ایک چوتھائی نجاست لگی ہو تو نماز نہ ہوگی۔

ف:۔پھر ایک روایت یہ ہے کہ پورے بدن اور پورے کپڑے کی چوتھائی مراد ہے۔دوسری روایت یہ ہے کہ کم از کم وہ کپڑا جس میں نماز درست ہو اسکا ربع مراد ہے اور تیسری روایت یہ ہے کہ کپڑے یا بدن کے جس حصہ پر نجاست لگی ہو اسی کی چوتھائی مراد ہے مثلاً آستین یا دامن وغیرہ۔یہی قول راجح ہے لمافی شرح التنویر (وعفی دون ربع)جمیع بدن و(ثوب)ولو کبیراًهو المختار ذکره الحلبی ورجحه فی النهرعلی التقدیربربع المصاب کیدوکُمٍ وان قال فی الحقائق وعلیه الفتویٰ(الدّرالمختارعلی ردّالمحتار: ۱/ ۲۳۵)۔امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے شبر اًفی شبرٍ سے اندازہ کیا ہے۔

ف:۔مأکول اللحم جانوروں کا پیشاب امام محمدؒ کے نزدیک پاک ہے جبکہ شیخینؒ کے نزدیک نجاستِ خفیفہ ہے کیونکہ نصوص میں تعارض ہے حدیثِ عرنیین سے حلت اور، استنزهوا عن البول الخ، سے نجس ہونا معلوم ہوتا ہے، اور امام ابو یوسفؒ کی اصل کے مطابق اختلافِ علماء بھی موجود ہے۔امام محمدؒ کے نزدیک گھوڑے کا پیشاب پاک ہے جبکہ شیخینؒ کے نزدیک ناپاک نجس خفیفہ ہے کیونکہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک گھوڑے کا گوشت آلہ جہاد ہونے کی وجہ سے مکروہ ہے نہ یہ کہ گھوڑے کا گوشت نجس ہے پس گھوڑا اس اعتبار سے ماکول اللحم جانوروں میں شامل ہے۔فتویٰ شیخینؒ کے قول پر ہے لماقال العلامة الحصکفی ،رحمه الله تعالیٰ،من نجاسة مخففة کبول مأکول ومنه الفرس،وطهّره محمدٌ(الدّر المختار: ۱/ ۲۳۵)

ف:۔غیر ما کول اللحم پرندوں کی بیٹ امام محمدؒ کے نزدیک نجاستِ مغلظہ ہے کیونکہ ایسے پرندے نجاست کے ساتھ مختلط رہتے ہیں جبکہ شیخینؒ کے نزدیک ایسے پرندے بھی ہوا سے بیٹ پھینکتے ہیں پس ان سے بچنا مشکل ہے اسلئے ان کی بیٹ نجاستِ خفیفہ ہے لما فی الفتح: اختلف المشائخ فی أن قولهمابجواز الصلوة بناءً علی طهارة خرء الطیور المحرّمة ،اوعلی التقدیرفیه واتفقواعلی أنه نجس مغلظ عندمحمد............وجعل المصنفؒ الاُصح التخفیف بناءً علی ان الضرورة فیه لاتؤثرا کثرمن ذالک فانه قلّمایصل الی ان یفحش فیکفی تخفیفه،(فتح القدیر: ۱/۲۰۷)

ف:۔مچھلی کا خون امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ناپاک ہے اور گدھے وخچر کے لعاب نجاستِ خفیفہ ہے۔مگر صحیح یہ ہے کہ مچھلی کا خون پاک ہے کیونکہ مچھلی کا خون صورۃً تو خون ہے مگر حقیقۃً خون نہیں کیونکہ خون والا جانور پانی میں نہیں رہتا۔اور گدھے وخچر کا جھوٹا یقیناً پاک ہے شک اس کے مطہر ہونے میں ہے لہٰذا ان کے لعاب بھی پاک ہے لما فی الشامیة :والمنهب ان دم السمک طاهرٌ،لانّه دم صورةًلاحقیقةً،وانّ سؤرهذین(البغل والحمار)طاهرٌقطعاً،والشک فی طهوریته فیکون لعابهماطاهراً(ردّ المحتار: ۱/۲۳۶)

اگر کسی کے پیشاب کی چھینٹیں اس کے کپڑوں پر سوئی کے ناکہ کے برابر لگیں تو ربع ثوب سے کم مقدار سے کپڑے ناپاک نہیں ہوتے کیونکہ ان سے بچنا ممکن نہیں۔امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں اگر پیشاب کی چھینٹیں کپڑوں پر لگ گئیں اور ان کا اثر کپڑوں پر ظاہر ہوا تو اسے دھونا ضروری ہے اور اگر ان کا مجموعہ ایک درہم کے برابر ہو تو اس کے ساتھ نماز پڑھنا جائز نہیں۔

ف:۔متن کا قول مفتی بہ ہے لماقال العلّامة الشّامی.رحمة اللّٰه تعالیٰ .بعدبحث:وقدظهربماقررناه أن الخلاف فیمایری أثره.........وأن الأرجح العفوعنه وعدم اعتباره،کمامشی علیه الشارح،(حاشیة ابن عابدینؒ: ۱/۲۳۶)

ف:۔جس پانی میں پیشاب کی چھینٹیں گر جائیں تو بعض مشائخ کی رائے یہ ہے کہ اس سے پانی نجس نہیں ہوتا کیونکہ اس طرح کی چھینٹوں سے جیسے کپڑا نجس نہیں ہوتا پانی بھی نجس نہ ہوگا۔اور بعض کی رائے یہ ہے کہ پانی نجس ہو جاتا ہے کیونکہ کپڑے بچانے میں چونکہ حرج ہے اسلئے وہ ناپاک نہیں ہوتے جبکہ پانی میں کوئی حرج نہیں لہٰذا پانی نجس ہو جائیگا،اور یہی صحیح ہے لما فی الهندیة: وامّااذاانتضح فی الماء فانه ینجس ولایعفی عنه لان طهارة الماء آکدمن طهارة الابدان والثیاب والمکان(هندیه: ۱/۴۶،کذافی الدّرالمختار: ۱/۲۳۷)

(۱۷۷)وَالنَّجسُ الْمَرْئِیُّ یُطْهَرُبِزَوَالِ عَیْنِه اِلَّامَایَشُقّ زَوَالُه (۱۷۸)وَغَیْرُه بِالْغَسْلِ ثَلاثًاوَالْعَصْرِ کُلَّ مَرَّةٍ(۱۷۹)وَبِتَثْلِیْثِ الْجَفَافِ فِیْمَالایَنْعَصِرُ

ترجمہ:۔اور نظر آنے والی نجاست پاک ہو جاتی ہے عین نجاست زائل ہونے کے ساتھ مگر یہ کہ مشکل ہو اس کا زائل ہونا،اور اس کے علاوہ تین بار دھونے سے اور ہر مرتبہ نچوڑنے کے ساتھ،اور تین مرتبہ خشک کرنے کے ساتھ ان چیزوں میں جو نچڑ نہ سکتی ہوں۔

تشریح:۔نجاست دو قسم پر ہے۔/ نمبر ۱۔مرئی (جو خشک ہو کر آنکھ سے نظر آئے جیسے پاخانہ وغیرہ)۔/ نمبر ۲۔غیر مرئی (جو خشک

ہوکر آنکھ سے نظر نہ آئے)۔

(۱۷۷) پس نجاست مرئی سے کپڑے کو پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اسکا عین اور اسکی ذات دور کر دی جائے کیونکہ نجاست نے اپنی ذات کے اعتبار سے محل میں حلول کیا ہے لہذا اسکی ذات کے زائل ہونے سے نجاست دور ہو جائیگی۔البتہ اگر نجاست کا ایسا اثر (رنگ وبو) رہ گیا جس کا زائل کرنا دشوار ہو جسکے زوال کیلئے صابون واشنان وغیرہ کی ضرورت ہو تو یہ مانع جواز نہیں ہوگا کیونکہ اسکو زائل کرنے میں حرج ہے اور حرج شریعت میں مدفوع ہے۔

(۱۷۸) **قوله وغيره بالغسل ثلاثاًالخ اى غير المرئى من النجاسة يطهر بالغسل ثلاثاًالخ**۔یعنی نجاست غیر مرئی (نظر نہ آنے والی نجاست) سے کپڑے کو پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس قدر دھویا جائے کہ دھونے والے کو غالب گمان ہو کہ اب پاک ہوگیا کیونکہ ازالہ نجاست کیلئے دھونے میں تکرار ضروری ہے اور زوال نجاست کا قطعی علم ممکن نہیں اسلئے غالب گمان کا اعتبار کرلیا گیا اور غالب گمان کا اندازہ تین مرتبہ دھونے کے ساتھ لگایا گیا ہے کیونکہ اس تعداد سے غالب گمان حاصل ہو جاتا ہے پس آسانی کیلئے ظاہری سبب یعنی تین کے عدد کو غالب گمان کے قائم مقام کر دیا گیا اور اسکی تائید حدیث **اِذَااِسْتَيْقَظَ اَحَدُكُمْ مِن مَنَامِهِ الخ** سے بھی ہوتی ہے۔پھر ظاہر روایت یہ ہے کہ ہر مرتبہ نچوڑنا بھی ضروری ہے کیونکہ نچوڑنے سے نجاست خارج ہو جاتی ہے۔

(۱۷۹) **قوله وبتثليث الجفاف فيمالاينعصر اى ويطهر بتثليث الجفاف فيمالاينعصر**۔یعنی جو چیزیں نچوڑی نہ جاسکیں جیسے بوریا وغیرہ تو وہ تین دفعہ دھونے اور ہر دفعہ ان کا پانی خشک کرنے سے پاک ہو جاتی ہے کیونکہ خشک کرنا مؤثر ہے ازالۂ نجاست میں اسلئے کہ خشک کرنا نچوڑنے کا کام دیتا ہے۔مگر خشک کرنے سے مراد یہ ہے کہ پانی کا ٹپکنا بند ہو جائے سوکھنا مراد نہیں۔

ف:۔تثلیث کی شرط اس وقت ہے کہ غاسل وسوسہ والا ہو جس کو ایک بار دھونے سے پاک نہ ہونے کا خیال ہوتا ہے اور مفتی بہ قول یہ ہے کہ عدد کی تعیین نہیں بلکہ اگر ایک مرتبہ دھونے سے غاسل کا گمان غالب پاک ہونے کا ہو تو دوسری اور تیسری مرتبہ دھونا واجب نہیں البتہ مستحب ضرور ہے اور یہی حکم نچوڑنے کا ہے **لمافى الدّرالمنتقىٰ على هامش المجمع الانهر: ۱/ ۹۰: والفتوى على اعتبار غلبة ظن الغاسل من غير تقدير بعدد مالم يكن موسوساًفيقدر بالثلاث. وفى البدائع ان التقدير بالثلاث ليس بلازم بل هو مفوض الى رأى المبتلا به ،وما فى المحيط وغيره من ان اشتراط العصر احوط مسلم ولكن لايقتضى الوجوب وكذا كون الفتوى عليه واما اشتراط العصر فى كل مرة هو ظاهر الرواية وفى غير رواية الاصول يكتفى بالعصر مرة واحدة وهو ارفق وفى التاتارخانية عن النوازل وعليه الفتوىٰ.**

ف:۔لیکن اگر ٹونٹی سے پانی ڈالا جائے یا بڑے حوض یا جاری پانی میں دھویا جائے تو پھر نچوڑنے اور تثلیث کی شرط نہیں بلکہ اس پر اتنا پانی بہا دینا کافی ہے جتنا تین دفعہ برتن میں دھونے پر خرچ ہوتا ہے کیونکہ جریان الماء تثلیث اور نچوڑنے کا قائم مقام ہے **لمافى الشامية: المعتبر فى تطهير النجاسة المرئية زوال عينها ولو بغسله واحدة ولو فى اجانة كمامرّ فلايشترط فيها تثليث غسل**

ولاعصر وان المعتبر غلبة الظن فی تطهیر غیر المرئیة بلاعدد علی المفتی به او مع شرط التثلیث علی مامرّ ولاشک ان الغسل بالماء الجاری ومافی حکمه من الغدیر او الصب الکثیر الذی یذهب بالنجاسة اصلاً ویخلفه غیره مراراً بالجریات اقوی من الغسل فی الاجانة التی علی خلاف القیاس لان النجاسة فیها تلاقی الماء وتسری معه فی جمیع اجزاء الثوب فیبعد کل البعد التسویة بینهما فی اشتراط التثلیث ولیس اشتراطه حکماً تعبدیاً حتی یلتزم (ردّالمحتار: ۱/۲۴۴)

ف:۔ گھر کا قالین بچوں کے پیشاب وغیرہ کی وجہ سے نجس ہو کسی نے وضوء کرکے اس پر پاؤں رکھا تو اگر پاؤں اتنا گیلا نہ ہو کہ اس سے قالین خوب تر ہوجائے اور اس پر اتنی تری آجائے کہ اس پر کوئی دوسری چیز رکھی جائے تو اس کو بھی لگ جائے تو پاؤں ناپاک نہ ہوگا اور اگر پاؤں اتنا زیادہ بھیگ گیا کہ جس سے قالین بھی خوب تر ہوگیا جس سے دوسری چیز بھی تر ہوجاتی ہو تو پاؤں ناپاک ہوجائیگا لمافی شرح التنویر: نام او مشی علی نجاسة ان ظهر عینها تنجس والالا، قال ابن عابدینؒ (قوله نجاسة) ای یابسة لمافی متن الملتقی لو وضع ثوباً رطباً علی ماطین بطین نجس جاف لاینجس قال الشارح لان بالجفاف تنجذب رطوبة الثوب من غیر عکس بخلاف مااذاکان الطین رطباً (ردّالمحتار: ۱/۲۵۴)

(۱۸۰) وَسُنَّ الْاِسْتِنْجَاءُ بِنَحْوِ حَجَرٍ مُنَقٍّ (۱۸۱) وَمَاسُنَّ فِيْهِ عَدَدٌ (۱۸۲) وَغَسْلُهُ بِالْمَاءِ اَحَبُّ (۱۸۳) وَيَجِبُ اِنْ جَاوَزَ النَّجَسُ الْمَخْرَجَ وَيُعْتَبَرُ الْقَدْرُ الْمَانِعُ وَرَاءَ مَوْضِعِ الْاِسْتِنْجَاءِ (۱۸۴) لَابِعَظْمٍ وَرَوْثٍ وَطَعَامٍ وَيَمِيْنٍ اِلَابِعُذْرٍ

ترجمہ:۔ اور سنت ہے استنجاء مثل پاک کرنے والے پتھر کے ساتھ، اور نہیں ہے سنت اس میں عدد، اور پانی سے استنجاء کرنا پسندیدہ ہے، اور واجب ہے اگر بڑھ گئی نجاست مخرج سے اور اعتبار کیا جائیگا مقدار مانع کا موضع استنجاء کے علاوہ، نہ کہ ہڈی سے اور لید سے اور کھانے سے اور دائیں ہاتھ سے مگر عذر کی وجہ سے۔

تشریح:۔ چونکہ سبیلین سے نجاست دور کرنے کو استنجاء کہتے ہیں اسلئے استنجاء کو باب الانجاس کے تحت ذکر کیا۔ استنجاء، نجو، بمعنی پیٹ سے نکلنے والی نجاست، سے ہے پس استنجاء کا معنی پانی یا مٹی کے ذریعہ پیٹ سے نکلنے والی نجاست سے پاکی حاصل کرنا۔ (۱۸۰) استنجاء ہمارے نزدیک سنت مؤکدہ ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے استنجاء کرنے پر ہمیشگی فرمائی ہے اور مداومت مع ترک احیاناً سنیت کی دلیل ہے۔ پھر استنجاء پاک کرنے والے پتھر یا جو بھی تطہیر میں پتھر کے قائم مقام ہو سے جائز ہے کیونکہ مقصود پاکی حاصل کرنا ہے لہذا مقصود ہی کا اعتبار ہوگا بشرطیکہ غیر محترم اور غیر قیمتی چیز ہو جیسے مٹی کے ڈھیلے وغیرہ۔

(۱۸۱) پھر پتھروں میں کوئی عدد مسنون نہیں بلکہ جس قدر سے پاکی حاصل ہوجائے اسی قدر استعمال کرلے خواہ تین ہو یا کم وبیش۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک تین پتھروں کا ہونا ضروری ہے لقولہ ﷺ، اِذَا ذَهَبَ اَحَدُكُمْ اِلَى الْغَائِطِ فَلْيَذْهَبْ مَعَهُ بِثَلَاثَةِ اَحْجَارٍ يَسْتَطِيْبُ بِهِنَّ فَاِنَّهَا تُجْزِئُ عَنْهُ (یعنی جب جائے تم میں سے کوئی ایک پاخانہ کرنے کے لئے تو تین پتھر اپنے ساتھ لے جائے ان سے استنجاء کرے اور یہ استنجاء کے لئے کافی ہیں)۔ ہماری دلیل پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد، مَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ

فَمَن فعلَ فقدأحسنَ وَمَن لافلاحرجَ ،، (یعنی جس نے پتھر سے استنجاء کرلیا تو طاق کرے جس نے ایسا کیا تو بہت اچھا کیا اور جس نے نہیں کیا اس پر کوئی گناہ نہیں) لہذا تین پتھروں سے استنجاء کرنا ضروری نہیں۔ مگر احناف کی اس دلیل پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اس سے تو وجوب ایتار کی نفی ثابت ہوتی ہے نہ کہ وجوب تثلیث کی نفی؟ **جواب**: ایتار عام ہے اور تثلیث خاص ہے اور عام کی نفی خاص کی نفی کو مستلزم ہے۔ پس جن روایتوں میں تین پتھروں سے استنجاء کرنے کا حکم ہے وہ استحباب پر محمول ہیں۔

(۱۸۲) استنجاء میں پتھروں کے استعمال کے بعد پانی کا استعمال ادب اور مستحب ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کبھی پانی سے استنجاء کرتے اور کبھی چھوڑ دیتے اور یہی استحباب کی تعریف ہے۔ نیز آیت مبارکہ ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ اَنْ يَتَطَهَّرُوا﴾ (قباء میں رجال ہیں جو پسند کرتے ہیں کہ خوب طہارت حاصل کریں) کے بارے میں حضرت ابوھریرہؓ نبی علیہ السلام سے روایت کرتے ہیں کہ یہ قباء والوں کے بارے میں نازل ہوئی جو استنجاء کرتے وقت پتھر کے بعد پانی بھی استعمال کرتے تھے۔ بعض حضرات کا قول ہے کہ اس زمانے میں غذا کی تبدیلی کی بناء پر پانی سے استنجاء کرنا مسنون ہے کیونکہ پہلے زمانے کے لوگ مینگنیوں کی طرح پاخانہ کرتے تھے جبکہ اس زمانے میں پتلا پاخانہ کرتے ہیں۔

ف:۔ یہ یاد رہے کہ پانی کے ساتھ استنجاء مستحب ہے بشرطیکہ کشف عورت کا اندیشہ نہ ہو اگر کشفِ عورت کا خطرہ ہو تو چھوڑ دے کیونکہ کشفِ عورت فسق ہے جس کا ارتکاب حصولِ مستحب کیلئے درست نہیں لمافی الشامية (فلو كشف له الخ) اى للاستنجاء بالماء قال نوح افندى لان كشف العورة حرام ومرتكب الحرام فاسق سواء تجاوزالنجس المخرج اولاوسواء كان المجاوزاكثرمن الدرهم اواقل ومن فهم غيرهذافقدسهالمافي شرح المنية عن البزازية ان النهي راجع على الامر (ردّالمحتار: ۱/۲۴۸)

(۱۸۳) اگر نجاست استنجاء کی جگہ سے ایک درہم کی مقدار میں اِدھر اُدھر متجاوز ہوگئی تو اب پتھر وغیرہ کافی نہیں بلکہ پانی سے دور کرنا واجب ہے کیونکہ اب یہ نجاست حقیقیہ کو بدن سے زائل کرنے کے قبیل سے ہے اور نجاست حقیقیہ بدن سے صرف پانی ہی سے دور ہوسکتی ہے۔ تجاوز کی حد شیخینؒ کے مذہب کے مطابق یہ ہے کہ موضع استنجاء کے سوی قدر درہم سے زائد ہو کیونکہ مخرج پر موجود نجاست شرعاً ساقط ہے مگر امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ موضع استنجاء بھی محسوب ہے۔ شیخینؒ کا قول راجح ہے لمافي ملتقى الابهر: ويجب ان جاوزالنجس المخرج اكثرمن درهم ويعتبرذالك وراء موضع الاستنجاء (ملتقى الابهر: ۱/۹۹). قال الشيخ عبدالحكيم الشهيدؒ: وقال علامة قاسم والصحيح قولهماواختاره صاحب الكنز (هامش الهداية: ۱/۷۶)

ف: افادہ عام کے لئے استبراء کے بارے میں حضرت مولانا مفتی رشید احمد لدھیانوی قدس سرہ کی ایک وقیع تحریر بلفظہ نقل کرتا ہوں۔ **سوال**: ڈھیلے سے پیشاب کے قطرات خشک کرنے کا معہود طریقہ جو آجکل مروّج ہے، کیا یہ ضروری ہے اگر اس طریقے سے قطرات کو خشک نہ کیا گیا تو کیا نماز صحیح نہ ہوگی۔ اگر یہ طریقہ شرط ہے تو حضو علیہ السلام اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اس کی تعلیم کیوں نہیں دی، اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے یہ طریقہ کیوں اختیار نہیں فرمایا؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصوب

حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے پیشاب کے قطرات خشک کرنے کے لئے یہ معہود طریقہ بیان فرمایا ہے، جس کی وجہ سے بعض علماء یہ بیان فرماتے ہیں کہ پہلے زمانے میں مثانے قوی تھے اس لئے قطرات آنے کا احتمال نہیں تھا، اس دَور میں مثانے میں وہ قوت نہیں رہی، اسلئے اس طریق سے قطرات کی صفائی کی ضرورت پیش آئی، لہذا فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کا بیان کردہ یہ طریقہ حضور اکرم ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے قول وعمل پر زیادتی نہیں کہ اسے بدعت کہا جائے، بلکہ تغیر زمان کی بنا پر موجودہ زمانے کی ضرورت کے لحاظ سے تنظیف وتطہیر کا ایک طریقہ ہونے کی وجہ سے یہ بھی عمل بالحدیث ہی شمار ہوگا۔

وجہ مذکور پر یہ اشکال ہے کہ پیشاب کے بعد قطرات کا آنا ضعفِ مثانہ کی بنا پر نہیں ہوتا، ضعفِ مثانہ کی وجہ سے جو عارضہ لاحق ہوتا ہے اس کا اثر یہ ہوتا ہے کہ کھانسنے، چھینکنے اور کودنے وغیرہ سے قطرہ خارج ہوتا ہے اور جسے یہ مرض لاحق ہوتا ہے اسے استبراء کا معہود طریقہ بھی کوئی فائدہ نہیں دیتا، پیشاب کے بعد رطوبت نظر آنے کا باعث ضعفِ مثانہ نہیں بلکہ پیشاب کی نالی کا طول اور اس میں پیچ وخم اس کا باعث بنتے ہیں، طبّی نقطہ نگاہ سے یہ امر مسلم ہونے کے علاوہ اس پر یہ دلیل بھی ہے کہ حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے عورتوں کے لئے استبراء کا یہ طریقہ تحریر نہیں فرمایا بلکہ اسے مردوں کے ساتھ مخصوص رکھا ہے، قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ تحت (قولہ یجب الاستبراء الخ) وفیہا ان المرأۃ کالرجل الا فی الاستبراء فانہ لا استبراء علیہا بل کما فرغت تصبر ساعۃ لطیفۃ ثم تستنجی ومثلہ فی الامداد (الشامیۃ: ۱/۳۱۹) اس سے ثابت ہوا کہ استبراء کے اس معہود طریقے کی علّت ضعفِ مثانہ نہیں، اسلئے کہ اگر یہ علّت ہوتی تو یہ حکم عورتوں کے لئے بھی ہوتا، عورتوں میں چونکہ پیشاب کی نالی طویل اور خمدار نہیں اسلئے ان کو مستثنیٰ کیا گیا۔

جب استبراء کی علّت یہ ٹھہری تو معہود طریقے کی بجائے ایک اور آسان اور مختصر طریقہ اختیار کیا جاسکتا ہے وہ یہ کہ پیشاب سے فراغت کے بعد پہلے پاخانے کے مقام سے خصیتین کی طرف رگوں کو سونتا جائے اس کے بعد پیشاب کی نالی کو سونت دیا جائے تو راستے میں جو رطوبت ہوگی وہ خارج ہو جائیگی اس کے بعد قطرہ آنے کا کوئی احتمال نہیں رہتا، بندہ نے متعدد بار اس کا تجربہ کیا کہ اس طریقے سے استبراء کے بعد کئی سو قدم بہت تیزی سے چلا، کھانسا، کودا، بھاگا، کئی بیٹھکیں لگائیں اس کے باوجود کوئی رطوبت نظر نہیں آئی۔

اس تحقیق کے بعد اصل اشکال پھر عود کر آتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے زمانے میں بھی یہ علّت موجود تھی تو آپ نے اس قسم کے استبراء کا حکم کیوں نہیں دیا اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اس کا اہتمام کیونکہ نہیں فرمایا، غور کرنے کے بعد اس کا جواب یہ سمجھ میں آتا ہے کہ شریعت نے ابتلاء عام کے مواقع پر نجاستِ قلیلہ کو معاف قرار دیا ہے، جیسے کہ رشاش البول کرؤس الابرۃ اور بیت الخلاء میں مکھیوں وغیرہ کا غلاظت پر بیٹھنے کے بعد جسم اور کپڑوں پر بیٹھنا اور طین شارع وغیرہ، اس قانون کا تقاضا یہ ہے کہ استبراء کا کوئی بھی طریقہ استعمال کرنا ضروری نہیں بلکہ وقت پر نجاست مرئیہ کو ڈھیلے یا پانی سے صاف کر دینا کافی ہے اس کے بعد اگر غیر محسوس طور پر کچھ رطوبت رہتی ہے تو وہ شرعاً معاف ہے۔ معہذا چونکہ احادیث میں استبراء کی بہت تاکید اور عدم اجتناب من البول پر وعید شدید وارد ہوئی ہے اس لئے احتیاط

کا تقاضا یہی ہے کہ بطریق بالا استبراء کا اہتمام کیا جائے، یعنی پیشاب کی نالی کو سونت کر رطوبت خارج کر دی جائے اس کے بعد ڈھیلے یا پانی سے استنجاء کر لیا جائے، افضل یہ ہے کہ پہلے ڈھیلے سے نجاست زائل کی جائے اور اس کے بعد پانی استعمال کیا جائے، البتہ آج کل شہروں میں گٹر سسٹم کی وجہ سے ڈھیلے کا استعمال بہت تکلیف دہ ثابت ہوتا ہے، ڈھیلے پھینکنے سے پانی کا راستہ بند ہو جاتا ہے جو بہت سخت تعفن اور ایذاء کا باعث بنتا ہے، پھر ان کی صفائی میں بھی بہت دقت پیش آتی ہے لہذا ایسے مواقع میں ڈھیلے کا استعمال ہرگز نہیں کرنا چاہئے۔ ڈھیلے کا استعمال مستحب ہے اور اپنے نفس کو اور دوسروں کو مصیبت میں ڈالنا حرام ہے۔ کسی مستحب کام کی خاطر حرام کا ارتکاب جائز نہیں، البتہ صفائی کی غرض سے جو جاذب کاغذ بازار میں ملتا ہے اس کا استعمال جائز ہے۔

پیشاب سے استبراء کا اہتمام کرنا بلاشبہ مؤکد ہے مگر اس میں زیادہ غلو کرنا شرعاً درست نہیں صحیح بخاری میں ہے کہ حضرت ابوموسی اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ پیشاب کے بارے میں بہت شدت سے کام لیتے تھے، حافظ بدرالدین عینی رحمہ اللہ نے اس کی شرح میں نقل فرمایا ہے کہ ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ پیشاب کے چھینٹوں سے بچنے کی غرض سے بوتل میں پیشاب کیا کرتے تھے۔ مگر اب یہ شدت دوسرے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو ناپسند تھی چنانچہ صحیح بخاری میں اس پر حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اعتراض منقول ہے **كان ابو موسى الاشعري رضي الله تعالىٰ عنه يشدّد في البول ويقول ان بني اسرائيل كان اذا اصاب ثوب احدهم قرضه فقال حذيفة رضي الله تعالىٰ عنه ليته امسك اتىٰ رسول الله ﷺ سباطة قوم فبال قائماً** (بخاری: ۱/۳۶) **وقال الحافظ العيني رحمه الله تعالىٰ (قوله يشدّد) جملة في محل النصب على انه خبر كان ومعناه كان يحتاط عظيماً في الاحتراز عن رشاشته حتى يبول في القارورة خوفاً ان يصيبه من رشاشاته شئ** (عمدة القاری: ۳/۱۳۸)

حضرت شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ تعالیٰ کا فتویٰ: طریقۂ مروجہ استبراء کے تارک کو جو لوگ بدعتی کہتے ہیں تو یہ صرف اس فرقہ ظاہر بین کے مبالغات سے ہے یہ قابل اعتبار نہیں، بخاری اور اس کی شروح میں مذکور ہے کہ ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عذاب قبر کی حدیث سنی تو اس وجہ سے وہ پیشاب سے نہایت احتیاط کرتے تھے۔ حتی کہ جب پیشاب کی حاجت ہوتی تھی تو پیشاب کا مقام شیشی کے اندر داخل کرتے تھے اور اس کے اندر پیشاب کرتے تھے اس خوف سے کہ ایسا نہ ہووے کہ کہیں بدن یا کپڑے پر چھینٹ پڑ جائے، تو حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بطور انکار کے ان سے کہا کہ میں نے دیکھا ہے کہ پیغمبر ﷺ ایک قوم کی سباطہ پر یعنی کوڑا پھینکنے کی جگہ میں گئے اور کھڑے ہو کر پیشاب کیا اور اس میں شبہ نہیں کہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنے میں گمان چھینٹے پڑنے کا ہے۔ اور تجربہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جب استبراء کرنے میں مبالغہ کیا جاتا ہے تو مثانہ سے پیشاب ٹپکتا ہے اور اس کی مثال یہ ہے کہ دودھ جب دوہا جاتا ہے تو دودھ جانور کے تھن میں آتا ہے اور جب دوہنا موقوف کر دیا جاتا ہے تو دودھ بھی موقوف ہو جاتا ہے۔ (فتاویٰ عزیزی: ۲/۱۴۰)

ملفوظ حکیم الامت حضرت تھانوی قدس سرہ: حضرت خواجہ صاحب نے عرض کیا کہ مجھے استنجاء میں بڑے وسوسے آتے ہیں بہت دیر میں بمشکل تمام خشک ہوتا ہے ملنے سے کچھ نہ کچھ نکلتا ہی رہتا ہے۔ فرمایا ایسا ہرگز نہ کیجئے، معمولی طور سے

استنجاء کر کے دھولینا چاہئے، عوارف المعارف میں لکھا ہے کہ اس کا حال تھن کا سا ہے کہ جب تک ملتے رہیں کچھ نہ کچھ نکلتا رہتا ہے اور اگر یوں ہی چھوڑ دیں تو کچھ بھی نہیں۔ حضرت خواجہ صاحب نے عرض کیا کہ بعد کو قطرہ نکل آتا ہے۔ فرمایا کہ کچھ خیال نہ کیجئے چاہے بعد کو نمازوں کا اعادہ کر لیجئے گا لیکن جب تک بتکلف جبر کر کے وسوسہ کے خلاف نہ کیجئے گا یہ مرض نہ جائیگا اس وجہ سے تو آپ بڑی تکلیف میں ہیں۔ خواجہ صاحب نے عرض کیا کہ رطوبت کی وجہ سے ایک وقت کے وضوء میں دوسرے وقت کے وضوء کے لئے شک پڑ جاتا ہے اور اس کی وجہ سے رومال بھی دھونا پڑتا ہے۔ فرمایا کہ نہ وضوء کیجئے نہ رومان دھویا کیجئے۔ چندروز بتکلف بے التفاتی کرنے سے وسوسے جاتے رہیں گے (ملفوظات کمالات اشرفیہ صفحہ ۱۹۸ ملفوظ ۸۰۷)

اس سے ثابت ہوا کہ استبراء میں زیادہ غلو اور شدت شرعاً مذموم ہونے کے علاوہ صحت کے لئے بھی مضر ہے اور ذہنی انتشار اور دماغی پریشانیوں کا باعث بھی ہے۔ فقط واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔ (احسن الفتاویٰ جلد: ۲ صفحہ ۱۰۴ تا ۱۰۷)

(۱۸۷) **قوله لابعظم وروث الخ ای لایستنجی بعظم وروث الخ** ۔یعنی ہڈی، گوبر اور کھانے کی چیز سے استنجاء کرنا شرعاً ممنوع ہے، **لقوله صلی الله علیه وسلم لاتستنجوا بالروث ولا بالعظام فانه زاد اخوانکم من الجن**،، (یعنی تم لید اور ہڈی سے استنجاء نہ کرو کیونکہ وہ تمہارے بھائیوں یعنی جنات کا توشہ ہے)۔ اور اس وجہ سے بھی کہ یہ جنات کی غذا کی اتلاف اور اہانت ہے۔ اسی طرح دائیں ہاتھ سے بھی استنجاء نہ کرے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دائیں ہاتھ کے ساتھ استنجاء کرنے سے منع فرمایا ہے البتہ اگر بائیں ہاتھ سے استنجاء کرنے سے معذور ہو تو پھر جائز ہے۔

ف:۔ صاحب جوہرہ نے تیرہ ایسی چیزیں ذکر کی ہیں جن سے استنجاء مکروہ ہے۔/نمبر۱۔ ہڈی۔/نمبر۲۔ گوبر ان دو کی وجہ کراہت اوپر بیان ہوگئی۔/نمبر۳۔ خشک پاخانہ کیونکہ یہ خود نجس ہے اسلئے اس سے استنجاء درست نہیں۔/نمبر۴۔ کھانے کی چیز۔/نمبر۵ و/نمبر۶ و/نمبر۷۔ بالوں، روئی اور کپڑے سے استنجاء مکروہ ہے ان تینوں کی وجہ یہ ہے کہ ان سے استنجاء کرنے میں اسراف اور اہانت ہے۔/نمبر۸۔ کوئلہ۔/نمبر۹۔ شیشہ و/نمبر ۱۰۔ ٹھیکرا و/نمبر۱۱۔ نرکل ان چاروں کی وجہ یہ ہے کہ یہ جسم کو زخمی کر دیتے ہیں۔/نمبر۱۲۔ کاغذ کیونکہ کاغذ لکھنے کا آلہ ہے (البتہ جو چیز اسی کے لئے وضع کی گئی ہو اس سے استنجاء کرنا جائز ہے جیسے ٹیشو پیپر وغیرہ)۔/نمبر۱۳۔ دائیں ہاتھ سے استنجاء مکروہ ہے اس کی وجہ کراہت اوپر بیان ہوگئی۔

پیشاب کے مکروہات:۔ پانی میں پیشاب یا پاخانہ کرنا مکروہ ہے، اگر ٹھہرے ہوئے کثیر پانی میں ہو تو مکروہ تحریمی ہے اور ٹھہرے ہوئے قلیل پانی میں حرام ہے اور بہتے ہوئے پانی میں مکروہ تنزیہی ہے مگر یہ کہ مجبوری ہو جیسے کوئی شخص کشتی میں ہو، اسی طرح نہروں کے اوپر بیت الخلاء بنانا یا بیت الخلاء کا پانی نہروں میں بہانا درست نہیں، نہر یا کنویں یا حوض یا چشمے کے کنارے پیشاب کرنا اگر چہ نجاست پانی تک نہ پہنچے، اور درخت کے نیچے یا کھیت یا ایسی سایہ دار جگہ میں جہاں لوگ بیٹھتے ہوں مکروہ ہے، اسی طرح مسجد، عیدگاہ، قبرستان، جانوروں کے درمیان، آباد راستے میں، ہواء کے رخ پر، سانپ اور چیونٹی وغیرہ کے بلوں میں، کسی کے گذرگاہ میں، کسی کے بیٹھنے کی جگہ میں، راستے کے کنارے میں، قافلہ یا خیمہ کے قریب اور نیچے بیٹھ کر اوپر کی طرف پیشاب کرنا اور پیشاب کی حالت میں باتیں کرنا مکروہ ہے **والتفصیل فی الدر المختار: ۱/ ۲۵۲**)

كتاب الصلوة

یہ کتاب احکام نماز میں ہے۔

مفتاح اور وسیلہ (یعنی طہارۃ) کے بیان سے فارغ ہو کر مصنف رحمہ اللہ نے مقصود یعنی صلوۃ کے بیان کو شروع فرمایا۔ صلوۃ کا لغوی معنی دعاء ہے قَالَ اللّٰہ تَعَالیٰ ﴿وَصَلِّ عَلَیْهِمْ (اَیْ اُدْعُ لَهُمْ) اِنَّ صَلٰوتَکَ سَکَنٌ لَّهُمْ﴾ (یعنی آپ ان کیلئے دعاء کیجئے بلاشبہ آپ کی دعاء ان کیلئے موجب اطمینان ہے)۔ اور اصطلاح شریعت میں افعال مخصوصہ کا نام ہے جو تکبیر سے شروع ہوتے ہیں اور سلام پر ختم ہو جاتے ہیں۔ ارکان مخصوصہ کو دعاء کہنے کی وجہ یہ ہے کہ ارکانِ مخصوصہ دعاء پر مشتمل ہیں۔

نماز ہر مکلف پر فرض عین ہے مگر بچوں کو سات سال ہی کی عمر سے امر کیا جائیگا اور دس سال کی عمر میں نماز نہ پڑھنے پر ہاتھ سے مارا جائیگا نہ کہ ڈنڈے سے۔ اور اس کا منکر کافر ہے اور عمداً چھوڑ نا فسق ہے اور چھوڑنے والے کو مارا جائیگا اور قید کیا جائیگا یہاں تک کہ نماز پڑھنا شروع کردے۔ نماز کے شرائط وارکان کی تفصیل کتاب میں مذکور ہے، نماز کا حکم، دنیا میں ذمہ سے واجب کو ساقط کرنا ہے اور آخرت میں ثواب پانا ہے۔

ف:۔ مجموعہ پانچ نمازیں اس امت کی خصوصیت ہے عشاء کے علاوہ باقی چار نمازیں متفرق طور پر سابقہ امتوں میں بھی پائی جاتی تھیں بذل المجہود میں حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ نے حضرت عائشہؓ کی روایت نقل کی ہے، کہ حضرت آدم علیہ السلام کی توبہ جب صبح صادق کے وقت قبول ہوئی تو انہوں نے دو رکعت نماز پڑھی اس طرح فجر کی نماز مشروع ہوئی، اور حضرت اسماعیل علیہ السلام کا فدیہ ظہر کے وقت آیا تھا جس پر انہوں نے چار رکعت بطور شکرانہ کے پڑھیں اس وقت سے ظہر کی نماز مشروع ہوئی اور حضرت عزیر علیہ السلام کو نوم طویل سے سو برس بعد عصر کے وقت بیدار کیا گیا اس پر انہوں نے چار رکعت اداء کیں اس پر عصر کی نماز مشروع ہوئی، اور حضرت داؤد علیہ السلام کی لغزش بوقت غروب معاف ہوئی تو وہ چار رکعت پڑھنے کی نیت سے کھڑے ہوئے لیکن شدتِ حزن اور تعب کی وجہ سے تیسری رکعت پر بیٹھ گئے اور چوتھی رکعت نہ پڑھ سکے اس وقت سے مغرب کی تین رکعات مشروع ہوئیں اور عشاء کی نماز سب سے پہلے ہمارے نبی ﷺ اور آپ کی امت نے پڑھی (الدر المنضود: ۲/۳)

الحكمة:۔ انّ من حِكم الصلوة وجود الاطمینان فی القلب فلایجزع عند نزول المصائب ولایمنع الخیر اذا وفق الیه لان الجزع ینافی الصبر الذی هو من افضل اسباب السعادة ولان منع الخیر عن الناس مضرة کبری وعدم ثقة بالخالق الرازق المخلف ماینفقه الانسان فی سبیل البر والاحسان وقدقال اللّٰه تعالی ﴿ان الانسان خلق هلوعاً اذا مسه الشر جزوعاً واذامسه الخیر منوعاً الا المصلین﴾۔ (حكمة التشریع)

---

(۱) وَقْتُ الْفَجْرِ مِنَ الصُّبْحِ الصَّادِقِ اِلیٰ طُلُوْعِ الشَّمْسِ (۲) وَالظُّهْرِ مِنَ الزَّوَالِ اِلیٰ بُلُوْغِ الظِّلِّ مِثْلَیْهِ سِوَی الْفَیْئِ (۳) وَالْعَصْرِ مِنْهُ اِلَی الْغُرُوْبِ

ترجمہ:۔ فجر کا وقت صبح صادق سے طلوع آفتاب تک ہے، اور ظہر کا وقت زوال سے ہر چیز کا سایہ دوگنا ہونے تک ہے سایہ اصلی کے

سوا، اور عصر کا وقت سایہ دوگنا ہونے سے غروب تک۔

تشریح:۔ چونکہ اوقات نماز وجوب نماز کے اسباب اور ادائیگی نماز کیلئے شرط ہیں اور سبب مسبب سے اور شرط مشروط سے مقدم ہوتی ہے اسلئے اوقات نماز کا بیان مقدم کیا گیا۔ پھر مصنف رحمہ اللہ نے نماز فجر کے وقت کو اسلئے دیگر اوقات سے پہلے ذکر کیا ہے کہ یہ دن کا اول نماز ہے اور اس لئے بھی کہ یہ اول نماز ہے جو نیند سے اٹھنے والے پر فرض ہے۔

ف:۔ فجر صادق وہ سفیدی ہے جو چوڑائی میں اوفق پر پھیلتی ہے اور فجر کاذب وہ سفیدی ہے جو فجر صادق سے پہلے اسمان پر لمبائی میں ظاہر ہوتی ہے پھر اس کے بعد تاریکی آجاتی ہے، فجر کاذب کے بعد رمضان شریف میں کھانا پینا اور جماع کرنا ممنوع نہیں، **لقولہ** ﷺ **لا یغرنکم اذان بلالؓ والفجر المستطیل وانما الفجر ھو المستطیر فی الافق**، (اذان بلالؓ اور فجر مستطیل تمہیں دھوکہ میں ڈالے اور فجر صادق وہ ہے جو منتشر فی الافق ہو)۔

(۱) فجر کی نماز کا وقت فجر صادق سے شروع ہو کر طلوع افتاب پر ختم ہو جاتا ہے، **لِقَولِہٖ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَمَّنِی جِبْرَئِیلُ عِندَ البَیْتِ مَرَّتَینِ......... وَصَلّٰی بِیَ الْفَجرَ حِینَ طَلَعَ الْفَجرُ......... وَصَلّٰی بِیَ الْفَجرَ حِیْنَ طَلَعَ الْفَجرُ وَاصفَرَّ وَکَادَتِ الشَّمسُ اَنْ تَطلُعَ ثُمَّ قَالَ یَامُحَمَّدُ ھٰذَا وَقتُکَ وَوَقتُ الْاَنبِیَاءِ مَن قَبلَکَ وَالْوَقتُ مَابَینَ ھٰذَیْنِ الْوَقتَینِ**، (یعنی جبرئیل علیہ السلام نے دو مرتبہ بیت اللہ میں میری امامت فرمائی اول دن جیسے ہی فجر طلوع ہوئی اور دوسرے دن جب فجر طلوع ہوئی اور روشنی ہوگئی اور قریب تھا کہ سورج طلوع ہو جائے، آخر حدیث میں فرمایا اے محمد یہ تیرا وقت ہے اور تجھ سے پہلے انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کا وقت ہے اور فجر کا وقت ان دو وقتوں کے درمیان ہے یعنی طلوع فجر سے لے کر طلوع افتاب تک ہے)۔

(۲) **قولہ والظھر من الزوال الخ ای وقت الظھر من زوال الشمس الخ**۔ یعنی ظہر کا اول وقت زوال شمس کے بعد شروع ہو جاتا ہے کیونکہ جبرئیل علیہ السلام نے ظہر کی نماز پہلے دن اسی وقت میں پڑھائی تھی، **کَمَا قَالَ** ﷺ **وَصَلّٰی بِیَ الظُّھرَ فِی الْیَومِ الْاَوَّلِ حِیْنَ زَالَتِ الشَّمْسُ**، (یعنی اول دن جبرئیل علیہ السلام نے مجھے ظہر کی نماز پڑھائی جس وقت سورج زائل ہوا)۔

ظہر کے اخیر وقت کے بارے میں احناف کا اختلاف ہے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جب فی الزوال (سایہ اصلی) کے علاوہ ہر چیز کا سایہ دوچند ہو جائے تو ظہر کا وقت ختم ہو کر عصر کا وقت شروع ہو گیا۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک فی الزوال کے علاوہ جب ہر چیز کا سایہ ایک مثل ہو جائے تو ظہر کا وقت ختم ہو جائیگا۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل حدیث جبرئیل علیہ السلام ہے، **کَمَا قَالَ** ﷺ **وَصَلّٰی بِیَ الظُّھرَ فِی الْیَومِ الثَّانِی حِیْنَ زَالَتِ الشَّمسُ وَصَارَ ظِلُّ کُلِّ شَیْئٍ مِثلَہٗ**، (یعنی دوسرے دن جب سورج زائل ہوا اور ہر شئی کا سایہ ایک مثل ہو گیا تو جبرئیلؑ نے مجھے ظہر کی نماز پڑھائی)۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ تعالی عنہ کی حدیث، **اَبرِدُوا بِالظُّھرِ فَاِنَّ شِدَّۃَ الْحَرِّ مِن فَیحِ جَھَنَّمَ**، (یعنی ظہر کو ٹھنڈے وقت میں پڑھو اسلئے کہ شدۃ حرارت جہنم کی شدت حرارت سے ہے) وجہ استدلال یہ ہے کہ رسول اللہ نے

ظہر کو ٹھنڈے وقت میں پڑھنے کا حکم دیا ہے اور عرب کے شہروں میں سایہ ایک مثل ہونے کے وقت شدید گرمی ہوتی ہے لہذا ثابت ہوا کہ آپ ﷺ نے ایک مثل کے بعد ہی ظہر پڑھنے کا حکم دیا ہے۔

ف:۔ صاحبِ درمختار فرماتے ہیں کہ فتویٰ صاحبینؒ کے قول پر ہے لما فی شرح التنویر: وعليه العمل اليوم وبه يفتى (ردّالمحتار: ۱/ ۲۶۴) ۔ مگر علامہ شامیؒ نے بہت سارے علماء کے اقوال سے امام صاحبؒ کے قول کو راجح قرار دیا ہے کمافی الشامیہ (قوله الى بلوغ الظل مثليه) هذا ظاهر الرواية عن الامام وهو الصحيح بدائع ومحيط وينابيع وهو المختار غياثيه واختاره الامام المحبوبي وعوّل عليه النسفي وصدر الشريعة تصحيح قاسم واختاره اصحاب المتون وارتضاه الشارحون، فقول الطحاوي وبقولهما نأخذ لايدل على انه المذهب ومافي الفيض من انه يفتى بقولهما في العصر والعشاء مسلم في العشاء فقط ولم يظهر ضعف دليل الامام بل ادلته قوية (قوله وهو نص في الباب) فيه ان الادلة تكافأت ولم يظهر ضعف دليل الامام بل ادلته قوية ايضاً كمايعلم من مراجعة المطولات وشرح المنية وقد قال في البحر لايعدل عن قول الامام الى قولهما اوقول احدهما الالضرورة من ضعف دليل اوتعامل بخلافه كالمزارعة وان صرح المشايخ بأن الفتوىٰ على قولهما كماهنا (ردّالمحتار: ۱/ ۲۶۴) مگر بہتر بہر حال یہ ہے کہ ظہر کی نماز مثلین سے پہلے پڑھے اور عصر کی نماز مثلین کے بعد پڑھے تاکہ ہر ایک نماز باجماع الائمہ اپنے وقت میں ادا ہو، اور اگر ظہر کی نماز مثل اول میں نہ پڑھی گئی تو مثل ثانی میں پڑھنا جائز ہے لما قال العلّامة الشاميؒ ایضاً: والاحسن مافي السراج عن شيخ الاسلام ان الاحتياط ان لايؤخر الظهر الى المثلين وأن لايصلي العصر حتى يبلغ المثلين ليكون مؤدياً للصلوتين في وقتهما بالاجماع (حواله بالا)

ف:۔ بعض اوقات کسی کو مثلِ اوّل کے ختم ہونے کے بعد کہیں سفر پر جانا ہوتا ہے اگر اس کو یہ وہم ہو کہ مغرب تک پھر بس یا ریل گاڑی شاید کھڑی نہ ہو جائے یا کھڑی تو ہو جائیگی مگر نماز کا موقع نہیں ملے گا جیسا کہ عورتوں کو اکثر یہ مشکل پیش آتی ہے، تو ایسی حالت میں اگر یہ شخص مثل ثانی میں عصر کی نماز پڑھے تو جائز ہونی چاہئے خصوصاً ان علماء کے نزدیک جو صاحبینؒ کے قول کو مفتی بہ کہتے ہیں۔ جیسا کہ حضرت مفتی رشید احمد لدھیانویؒ نے حرمین شریفین کی فضیلت حاصل کرنے کی خاطر مثل ثانی میں عصر کی نماز با جماعت پڑھنے کا فتویٰ دیا ہے، اور فتاویٰ محمودیہ میں ہے کہ حرمین شریفین میں علماء احناف کا اسی پر عمل ہے، اور محمودیہ ہی میں دوسری جگہ لکھا ہے: اور اس وقت (مثل ثانی میں) پڑھی ہوئی نماز (عصر کی نماز) کا اعادہ لازم نہیں (احسن الفتاوی: ۲/ ۱۴۵۔ فتاوی محمودیہ: ۵/ ۳۳۸، ۳۴۱)

ف:۔ زوال سے تھوڑی دیر پہلے جو سایہ ہوتا ہے اس کو فی کہتے ہیں کیونکہ یہ سایہ مغرب سے مشرق کی طرف لوٹ آیا ہے۔ فی الزوال معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اوّلاً زمین کو ہموار کردے کہ اس میں نشیب و فراز نہ رہے پھر اس ہموار زمین پر ایک لکڑی گاڑی جائے اور جہاں تک سایہ پہنچے وہاں نشان لگائے پس جب تک نشان زدہ جگہ سے سایہ گھٹتا رہے تو وہ زوال سے پہلے کا وقت ہے اور جب اس لکڑی کا سایہ ٹھہر جائے نہ گھٹے اور نہ بڑھے تو یہ قیامِ شمس کا وقت ہے اس وقت جو سایہ موجود ہوگا وہ فی الزوال اور سایہ اصلی ہے اور اسکے بعد جب سایہ دوسری

طرف بڑھنے لگے تو یہ زوال شمس کی علامت ہے اس وقت سے ظہر کی نماز کا وقت شروع ہوتا ہے والتفصیل فی الشامیة: ۱/۲۶۵)

(۳)قوله والعصرمنه ای ووقت العصرمن بلوغ الظلّ کلّ شئٍ مثلیه ۔یعنی عصر کا اول وقت ظہر کا وقت ختم ہونے کے بعد سے شروع ہو جاتا ہے خواہ ظہر کا وقت دو مثل پر ختم ہو جیسا کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب ہے، خواہ ایک مثل پر ختم ہو جیسا کہ صاحبین رحمہما اللہ کا مذہب ہے۔اور عصر کا آخری وقت غروب افتاب سے پہلے تک ہے،،لقوله صَلّى اللّٰه عَلَيْه وَسَلَّمَ مَن اَدْرَكَ رَكعَةً مِنَ الْعَصْرِ قَبلَ اَنْ تَغربَ الشّمسَ فَقَدْاَدرَكَهَا،، (یعنی جس نے ایک رکعت غروب افتاب سے پہلے پائی تو اس نے عصر پائی) معلوم ہوا کہ عصر کا آخر وقت غروب آفتاب تک ہے۔

ف:۔حسن ابن زیادؒ، امام صاحبؒ سے نقل کرتے ہیں کہ جب ہر شئی کا سایہ ایک مثل ہو جائے تو ظہر کا وقت نکل جاتا ہے مگر جب تک کہ ہر شئی کا سایہ دو مثل نہ ہو عصر کا وقت داخل نہیں ہوگا اس روایت کے مطابق ظہر اور عصر کے وقت کے درمیان مہمل وقت ہے جیسے فجر اور ظہر کے درمیان مہمل وقت ہے۔جبکہ علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ، فرماتے ہیں کہ اس روایت میں خروج وقت سے وہ وقت مختار مراد ہوگا جو کہ بغیر کسی شک وشبہ کے معمول بہ ہے،لما قالؒ :فلعل المرادبخروج وقت الظهر خروج وقتها المختار، المعمول به بلادغدغة (فتح الملهم باب اوقات الصلوة الخمس: ۴/۳۰۵)

(۴)وَالْمَغرِبِ مِنه اِلىٰ غرُوْبِ الشفقِ وَهُوَالْبَيَاضُ (۵)وَالْعِشاءِ وَالْوِترِمنه اِلیٰ الصّبحِ وَلايُقدّم عَلى الْعِشاءِ لِلتّرْتِيْبِ (٦)وَمَنْ لَمْ يَجِدْ وَقْتِيهِمَالَمْ يَجبَا

ترجمه:۔اور مغرب کا وقت غروب آفتاب سے غروب شفق تک اور وہ سفیدی ہے،اور عشاء اور وتر غروب شفق سے صبح تک ہے اور وتر کو مقدم نہ کیا جائے عشاء پر ترتیب کی وجہ سے،اور جو شخص نہ پائے عشاء اور وتر کا وقت اس پر یہ دو واجب نہیں۔

تشریح:۔(۴)قوله والمغرب،عطف علی العصرای اول وقت المغرب من غروب الشمس الخ ۔مغرب کا اول وقت غروب افتاب کے بعد سے شروع ہوتا ہے،، كَمَاقَالَ ﷺ وَصَلّى بِى الْمَغرِبَ حِينَ غَابَ الشّمسُ،، (یعنی جبرئیل علیہ السلام نے مجھے مغرب کی نماز اس وقت پڑھائی جس وقت سورج غروب ہوا)۔مغرب کے اول وقت میں کسی کا اختلاف نہیں تمام ائمہ اس پر متفق ہیں کہ غروبِ افتاب کے بعد سے شروع ہوتا ہے۔اور مغرب کا آخری وقت اس وقت تک ہے جب تک کہ شفق غائب نہ ہو جائے۔امام شافعیؒ کے نزدیک مغرب کا وقت صرف اتنا ہے جتنے میں آپ وضوء، اذان، اقامت اور پانچ رکعت ادا کر سکیں۔

شفق کے بارے میں ائمہ کا اختلاف ہے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک شفق وہ سفیدی ہے جو سرخی کے بعد آسمان کے کنارے پر آتی ہے یہی قول حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالی عنہ، حضرت معاذ رضی اللہ تعالی عنہ، حضرت انس رضی اللہ تعالی عنہ اور حضرت زبیر رضی اللہ تعالی عنہ کا ہے۔صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک سفیدی سے پہلے والی سرخی کا نام شفق ہے۔صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے،،الشّفقُ هوَالْحُمْرَةِ،، (کہ شفق سرخی ہے)۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل وہ روایت ہے جس کو حضرت ابوھریرۃ رضی اللہ

تعالی عنہ نے روایت کیا ہے،،انّ النّبیّ صَلّی اللّٰہ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ آخرُوَقتِ الْمَغرِبِ اِذَااسْوَدَّ الْاُفُقِ،،(مغرب کا آخری وقت جب افق سیاہ ہو جائے)اور ظاہر ہے کہ افق پر سیاہی سفیدی کے بعد آتی ہے پس ثابت ہوا کہ سفیدی تک مغرب کا وقت رہتا ہے۔

ف: مفتیٰ بہ قول کے مطابق غروب شفق احمر پر مغرب کا وقت ختم ہو کر عشاء کا وقت شروع ہو جاتا ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کا بھی آخری قول یہی ہے اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ بھی اسی کے قائل ہیں قال فی شرح التنویر(و)وقت(المغرب منه الی)غروب(الشفق وهو الحمرة)عندهماوبه قالت الثلاثة واليه رجع الامام كمافي شروح المجمع وغيرهافكان هو المذهب.وقال ابن عابدين رحمه الله تعالىٰ (قوله اليه رجع الامام)اى الى قولهماالذى هو رواية عنه ايضاً.............لكن تعامل الناس اليوم فى عامة البلادعلى قولهماوقدأيده فى النهرتبعاًللنقاية والوقاية والدرو الاصلاح ودرر البحار والامدادو المواهب وشرحه البرهان وغيرهم مصرحين بانه عليه الفتوى.(الدّرالمختارمع ردّ المحتار: ۱/۲۶۵)

ف:۔احتیاط یہ ہے کہ مغرب کی نماز سرخی غائب ہونے سے پہلے پڑھی جائے اور عشاء کی نماز سفیدی غائب ہونے کے بعد پڑھی جائے ۔بعض لوگ غروب آفتاب کے بیس، پچیس منٹ بعد مغرب کا وقت نکلا ہوا سمجھتے ہیں بعض اوقات بس، گاڑی وغیرہ میں کچھ دیر ہو جاتی ہیں تو نماز نہیں پڑھتے لیکن حقیقت یہ ہے کہ مغرب کا وقت موسم اور علاقوں کے اعتبار سے کم وبیش ہوتا ہے یہاں تک کہ بعض علاقوں میں گھنٹہ اور بعض میں گھنٹہ سے بھی زائد وقت ہوتا ہے اسلئے بہتر یہ ہے کہ دائمی نقشہ کے مطابق نمازیں پڑھی جائیں (فتاویٰ عثمانی:۱/۳۶۱)

(۵)قوله والعشاء والوتراى اول وقت العشاء والوترمن غروب الشفق ۔عشاء کا اول وقت شفق چھپنے کے بعد سے شروع ہو جاتا ہے،، کَمَاقَالَ ﷺ وَصَلّی بِی الْعِشَاءَ حِینَ غَابَ الشّفَقُ،،(یعنی حضرت جبرئیل علیہ السلام نے مجھے عشاء کی نماز پڑھائی جس وقت شفق غائب ہوا)۔عشاء کا اخری وقت جب تک کہ فجر طلوع نہ ہو کیونکہ عشاء کے آخری وقت کے بارے میں پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے مختلف روایات مروی ہیں ایک روایت ہے کہ آپ ﷺ نے ثلث رات تک عشاء کی نماز مؤخر کردی ایک روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے آدھی رات تک نماز عشاء مؤخر کردی ایک روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے رات کے دو حصے گذرنے تک نماز مؤخر کردی پس ان روایات کے مجموعہ سے ثابت ہوتا ہے کہ ساری رات عشاء کا وقت ہے۔

ف:۔پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حدیث کہ،،امّنی جبرئيل عليه السلام عند البيت مرتين الخ،، یہ ایک طویل حدیث ہے بندہ نے اسکے اجزاء کر کے مختلف اوقات کی دلیل کے طور پر پیش کردی ہے پوری حدیث یکجا پیش نہیں کی ہے کچھ اجزاء اسکے رہ گئے ہیں۔

وتر کے اول وقت میں اختلاف ہے چنانچہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک عشاء کی نماز کے بعد سے وتر کا وقت شروع ہو جاتا ہے اور فجر صادق کے طلوع ہونے تک باقی رہتا ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کہ نزدیک جو عشاء کا وقت ہے وہی وتر کا وقت ہے۔صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے،،فَصَلّوْهَامَابَینَ الْعِشَاءِ اِلٰی طُلُوْعِ الْفَجرِ،،(یعنی وتر عشاء اور طلوع فجر کے درمیان

میں پڑھو)۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ وتر عملاً فرض ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ اگر دو واجب نمازوں کو جمع کرلے تو یہ وقت ان دونوں نمازوں کا وقت ہوتا ہے جیسے فوت شدہ اور وقتی نمازیں۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے۔مگر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ پر یہ اعتراض ہے کہ پھر وتر کی تقدیم عشاء پر کیوں جائز نہیں؟ **جواب**:۔وتر اور عشاء میں ترتیب واجب ہے چنانچہ اگر وتر کی نماز عشاء سے پہلے عمداً پڑھی تو بالاتفاق وتر کا اعادہ ضروری ہے اور اگر بھول کر ایسا کیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک وتر کا اعادہ نہ کرے کیونکہ نسیان ترتیب کو ساقط کردیتا ہے،لمافی شرح التنویر(و)وقت (العشاء والوتر منه الى الصبح و)لكن (لا)يصح ان (يقدم عليها الوتر)الاناسياً(لوجوب الترتيب)لانهمافرضاعندالامام،قال ابن عابدينؒ ،لكن العشاء قطعيٌ والوتر عمليٌ(ردّالمحتار: ۱/۲۶۶)

ف:۔یہ اختلاف مبنی ہے وتر کی صفت کے اختلاف پر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک وتر واجب ہے تو اس کا عشاء کے ساتھ جمع ہونا ایسا ہے جیسے دو فرض نمازوں کا ایک وقت میں جمع ہونا مثلاً جیسے فوت شدہ اور وقتی نماز کا ایک وقت میں جمع ہونا اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک وتر سنت ہے عشاء کے بعد مشروع ہے تو یہ عشاء کے بعد والی دو سنتوں کی طرح ہے۔اصح یہ ہے کہ وتر واجب ہے لمافی شرح التنویر:(هوفرض عملاًوواجب اعتقاداًوسنة ثبوتاً)(الدّرالمختارعلى هامش ردّالمحتار: ۱/۴۹۰)

(۶)**قوله ومن لم يجد وقتيهمااى من لم يجدوقت الوتر والعشاء**۔یعنی اگر کوئی کسی ایسے ملک میں رہ رہا ہو جہاں اس کو عشاء اور وتر کا وقت نہ ملے بوجہ اس کے کہ آفتاب غروب ہوتے ہی صبح صادق ہو جاتی ہو مثلاً بلغاریہ وغیرہ میں کہ وہاں سردی کے موسم میں چالیس دن تک ایسا ہی ہوتا تو اس شخص پر یہ دونوں نمازیں فرض نہیں ہیں کیونکہ اس کے حق میں سبب وجوب یعنی وقت نہیں۔

ف:مروی ہے کہ بلغاریہ کے بارے میں شمس الائمہ حلوائیؒ کے پاس استفتاء آیا کہ وہاں تو سردی کے موسم میں عشاء کا وقت نہیں آتا پس وہاں کے رہنے والوں کے لئے عشاء کی نماز کا کیا حکم ہے؟ علامہ حلوائیؒ نے جواب دیا کہ وہاں کے لوگ عشاء کی نماز کی قضاء کریں۔پھر یہ استفتاء خوارزم میں شیخ کبیر سیف الدین بقالیؒ کے پاس آیا انہوں نے جواب دیا کہ وہاں کے لوگوں پر عشاء کی نماز واجب نہیں۔پھر ان کا یہ جواب علامہ حلوائی کے پاس پہنچا،انہوں نے علامہ بقالی کے پاس ایک شخص بھیجا کہ خوارزم کی جامع مسجد میں عام مجموعہ کے سامنے علامہ بقالی سے یہ سوال کرو کہ جو شخص پانچ نمازوں میں سے ایک کو ساقط کردے چار کی فرضیت کا قائل ہو تو کیا ایسا شخص کافر ہوگا یا مسلمان؟ قاصد نے جا کر ایسا ہی سوال کیا۔علامہ بقالی سمجھ گئے فرمانے لگے ایسے شخص کے بارے میں کیا کہو گے جس کے ہاتھ کہنیوں سمیت کٹ گئے ہوں کیا اس کے وضوء کے فرائض چار ہیں یا تین؟ انہوں نے کہا تین ہیں کیونکہ چوتھے فرض کا محل فوت ہوا ہے۔علامہ بقالیؒ نے کہا یہی حکم پانچویں نماز کا بھی ہے۔پھر قاصد نے علامہ بقالی کا یہ جواب علامہ حلوائیؒ کو پہنچایا انہوں بہت پسند کیا اور موافقت کا اعلان کیا۔

ف:۔مگر مفتی بہ قول فرضیت کا ہے جیسا کہ صاحبِ فتاویٰ حقانیہ نے ایک سوال کے جواب میں لکھا ہے: جہاں پر سورج کے غروب نہ

ہونے کی وجہ سے رات و دن کا امتیاز ناممکن ہو تو قریبی ممالک کے اوقات کو اعتبار دے کر چوبیس گھنٹوں میں پانچ نمازوں کا اہتمام کرنا ضروری ہے، تاہم اگر کہیں سفر کی حالت میں (مثلاً ہوائی جہاز مغرب کی طرف سفر کر رہا ہو) وقت ممتد ہو لیکن سورج کا غروب ممکن ہو تو پھر سورج کے غروب میں تاخیر سے نماز کے اوقات پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ قال الحصکفیؒ: (وفاقد وقتهما) کبلغار فان فيها يطلع الفجر قبل غروب الشفق في اربعينيه الشتاء. مكلف بهمافيقدر لهما ولا ينوى القضاء لفقد وقت الاداء به افتى البرهان الكبير، واختاره الكمال، وتبعه ابن الشحنة في ألغازه فصححه فزعم المصنف انه المذهب (الدّر المختار على هامش ردّ المحتار: ۱/۳۶۲) (حقانیه: ۳/۴۷)

(۷) وَنُدِبَ تَاخِيرُ الْفَجْرِ وظُهْرِ الصَّيْفِ (۸) وَالْعَصْرِ مَالَمْ تَتَغَيَّرِ الشَّمْسُ (۹) وَالْعِشَاءِ اِلىٰ الثُّلُثِ (۱۰) وَالْوِتْرِ اِلىٰ اٰخِرِ اللَّيْلِ لِمَنْ يَثِقُ بِالْاِنْتِبَاه (۱۱) وَتَعْجِيلُ ظُهْرِ الشِّتَاءِ وَالْمَغْرِبِ (۱۲) وَمَافِيْهَاعَيْنٌ يَوم غَيْمٍ وَيُؤَخِّرُ غَيْرُه فِيْه

ترجمه:۔ اور مستحب ہے فجر کی تاخیر اور گرمیوں کی ظہر، اور عصر کی جب تک کہ آفتاب متغیر نہ ہو، اور عشاء کو ثلث رات تک، اور وتر آخر شب تک اس شخص کے لئے جس کو بھروسہ ہو بیدار ہونے کا، اور (مستحب ہے) جلدی پڑھنا جاڑوں کی ظہر اور مغرب، اور ان نمازوں کو جن میں عین ہے بادل کے دن، اور تاخیر سے پڑھے ان کے علاوہ نمازوں کو اس دن۔

تشریح:۔ مصنف رحمہ اللہ مطلق اوقات کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اب وقتِ کامل (یعنی مستحب) اوقات کے بیان میں شروع فرمایا۔ (۷) احنافؒ کے نزدیک صبح کی نماز تاخیر سے اسفار (روشنی) میں شروع کرنا، اور اسفار ہی میں ختم کرنا مستحب ہے، لقوله صلى الله عليه وسلم اسْفِرُوْابِالْفجرِ فَانَّه اَعْظَمُ لِلْاَجرِ،، (یعنی فجر کی نماز اسفار میں پڑھو اسلئے کہ وہ ثواب کے اعتبار سے اعظم ہے)۔ نیز اسفار فجر میں تکثیر جماعت کا فائدہ بھی ہے۔

ف:۔ اسفار کی حد یہ ہے کہ سفیدی پھیل جانے کے بعد قرأت مسنونہ کے ساتھ نماز شروع کرے پھر اگر فراغت کے بعد اسکو فساد وضوء ظاہر ہوا تو اس کیلئے وضوء کر کے سورج نکلنے سے پہلے فجر کی نماز پڑھنا اس طور پر ممکن ہو کہ اس میں چالیس سے ساٹھ تک کی آیتیں آرام سے پڑھ سکے لمافی العلائية: بحيث يرتل أربعين آية ثم يعيده بطهارة لو فسد (الدّر المختار على هامش ردّ المحتار: ۱/۲۶۹)

ف:۔ اسفار کا حکم مردوں کے حق میں ہے عورتوں کے لئے افضل یہ ہے کہ اندھیرے میں پڑھ لے کیونکہ اس میں ان کے لئے ستر پوشی زیادہ ہے فجر کے علاوہ دیگر نمازوں میں انتظار کرے گی کہ لوگ جماعت سے فارغ ہو جائیں لمافی شرح التنویر: فالتغليس افضل كمرأة مطلقاوَفِي غَيرِ الفَجرِ الافْضَل لَهاانتِظَارُفراغَ الْجَماعَةِ (ردّ المحتار: ۱/۲۶۹)

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ہر نماز میں تعجیل مستحب ہے،، لحديث ام فروةؓ قالت سئل رسول الله ﷺ اىّ الاعمال افضل قال الصلوة فى اوّل وقتها،، (یعنی نبی ﷺ سے کسی شخص نے دریافت کیا کہ اعمال میں سے کونسا عمل افضل ہے؟ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا نماز اول وقت میں ادا کرنا)۔

قوله وظهر الصيف ۔یعنی ظہر کی نماز گرمی کے موسم میں ٹھنڈک میں ادا کرنا مستحب ہے، لِرِوَايَةِ اَنسٍ رَضِیَ اللّٰہُ تعالٰی عنہ قَالَ كَانَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ علیہِ وَسَلَّمَ اِذَا كَانَ فِی الشِّتَاءِ بَكَّرَ بِالظُّهْرِ وَاِذَا كَانَ فِی الصَّيْفِ اَبْرَدَبِهَا ، (یعنی نبی ﷺ جب سردی کا موسم ہوتا تو ظہر کی نماز میں جلدی فرماتے اور جب گرمی ہوتی تو ظہر کو ٹھنڈک میں پڑھتے)۔ یہ حکم منفرد اور جماعت سے پڑھنے والے دونوں کے لئے برابر ہے اور گرم وسرد دونوں قسم کے ملکوں کیلئے ہے۔ مگر تاخیر کی حد یہ ہے کہ نماز ہر شی کا سایہ ایک مثل ہونے سے پہلے پڑھ لے۔

(۸) قوله والعصر مالم تتغير الشمس ای وندب تاخير العصر مالم تتغير الشمس : یعنی عصر کی نماز ہر موسم میں تاخیر سے پڑھنا مستحب ہے بشرطیکہ آفتاب متغیر نہ ہو جائے کیونکہ عصر کی نماز کو اگر تاخیر سے پڑھی جائے تو نمازِ عصر سے پہلے زیادہ نوافل پڑھنے کی گنجائش رہے گی اور نماز کو اول وقت میں ادا کرنے سے تکثیر نوافل افضل ہے۔

ف: تغیر آفتاب سے مراد سورج کی ٹکیہ کا متغیر ہونا ہے یعنی کہ سورج ایسی حالت میں ہو جائے کہ اس کو دیکھنے والے کی آنکھیں نہ چندھیائیں بلکہ دیکھنے والا اس پر نظر جما سکتا ہو۔ اور سورج متغیر اس وقت ہوگا جب سورج غروب ہونے سے ایک نیزے کی مقدار سے کم فاصلہ پر ہو اور اگر ایک نیزے کی مقدار پر قائم ہو تو سورج متغیر نہ ہوگا۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ تغیر شمس سے مراد دیواروں پر پڑھنے والی روشنی کا متغیر ہونا ہے مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ یہ تو زوال کے بعد ہی سے شروع ہو جاتا ہے لمافی التنویر وشرحہ: مالم يتغير ذكاء، بأن لاتحار العين فيهافی الاصح، قال ابن عابدينؒ : وفی الظهيرية ، ان أمكنه اطالة النظر فقدتغيرت وعليه الفتوى (الدّر المختار مع الشامية: ۱/۲۷۰)

(۹) قوله والعشاء الى الثلث عطف على العصر ای ندب تاخير العشاء الى الثلث ۔یعنی عشاء کی نماز کو تہائی رات تک مؤخر کرنا مستحب ہے، لِقَوْلِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوْلَا اَنْ اَشُقَّ عَلٰى اُمَّتِیْ لَاَخَّرْتُ الْعِشَاءَ اِلٰى ثُلُثِ اللَّيْلِ ، (یعنی اگر امت کے لئے شاق نہ ہوتا تو میں عشاء کی نماز ثلث لیل تک مؤخر کر دیتا)۔

ف: عشاء کی نماز نصف لیل تک مؤخر کرنا مباح ہے اور نصف کے بعد تک مکروہ تنزیہی ہے۔ نیز ثلث لیل تک مؤخر کرنا سردی کے موسم کا حکم ہے گرمی کے موسم میں جلدی پڑھنا مستحب ہے لمافی شرح التنوير: (و) تاخير (عشاء الى ثلث الليل) قيده فی الخانية وغيرها بالشتاء اماالصيف فيندب تعجيلها (فان اخرهاالى مازاد على النصف) كره لتقليل الجماعة امااليه فمباح. وفی الشامية (قوله كره) ای تحريماً.........اوتنزيهاًوهو الاظهر كمانذكره عن الحلية (الدّر المختار مع ردالمحتار: ۱/۲۷۰)

(۱۰) قوله والوتر الى آخر الليل الخ ای ويستحب تاخير الوتر الى آخر الليل الخ ۔یعنی جس کو تہجد کی نماز کی عادت ہو اور اسکو فجر سے پہلے جاگنے پر بھروسہ ہو تو اسکے حق میں مستحب یہ ہے کہ وتر کو تہجد کے بعد اخیر رات میں پڑھے۔ اور جس کو فجر سے پہلے جاگنے کا بھروسہ نہیں تو وہ سونے سے پہلے وتر پڑھ لے، لِقَوْلِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ خَافَ اَنْ لَايَقُوْمَ آخِرَ اللَّيْلِ فَلْيُوْتِرْ اَوَّلَ اللَّيْلِ وَمَنْ طَمِعَ اَنْ يَقُوْمَ آخِرَ اللَّيْلِ فَلْيُوْتِرْ آخِرَ اللَّيْلِ ، (یعنی جس کو خوف ہو کہ رات کے آخری حصہ میں نہیں جاگ سکتا تو وہ شروع

رات میں وتر پڑھے اور جس کو امید ہو کہ رات کے آخری حصہ میں جاگ سکتا ہوں تو وہ رات کے آخری حصہ میں وتر پڑھے)۔

ف:۔تہجد کا وقت عشاء کے بعد تمام رات ہے لیکن تہجد کے لئے سونا ضروری ہے، یعنی سو کر اٹھ کر پڑھے، تاہم سونے سے پہلے نفل پڑھنے سے صلوۃ اللیل اور قیام اللیل کا ثواب ملے گا نہ کہ تہجد کا، البتہ اگر کسی کو تھکاوٹ کی وجہ سے یا رات کو دیر تک مطالعہ وغیرہ میں مصروف ہونے کی وجہ سے تہجد کے لئے آنکھ نہ کھلنے کا خوف ہو تو وہ سونے سے پہلے تہجد کی نیت سے نفل پڑھے، اور پھر تہجد کی نیت کر کے سوئے انشاء اللہ تہجد کا ثواب ملے گا والتحقیق فی الشامیة: ۱/۵۰۶. واحسن الفتاویٰ: ۳/۴۶۸)

(۱۱)قوله وتعجيل ظهر الشتاء الخ عطف على قوله تاخير الفجر اى وندب تعجيل ظهر الشتاء الخ ۔یعنی ظہر کی نماز سردی کے موسم میں جلدی ادا کرنا مستحب ہے، لِرِوَایَةِ اَنسٍ رَضِیَ اللّٰہ تعالی عنہ قَالَ کَانَ النَّبِی صَلَّی اللّٰہ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا کَانَ فِی الشِّتَاءِ بَکَّرَ بِالظُّھرِ وَاِذَا کَانَ فِی الصَّیْفِ اَبْرَدَ بِھَا،، (یعنی نبی ﷺ جب سردی کا موسم ہوتا تو ظہر کی نماز میں جلدی فرماتے اور جب گرمی ہوتی تو ظہر کو ٹھنڈک میں پڑھتے)۔اسی طرح مغرب کی نماز میں جلدی کرنا مستحب ہے، لِقَولِہ صَلَّی اللّٰہ عَلیہ وَسَلَّمَ لایَزَالُ اُمَّتِی بِخَیرٍ مَاعَجلُوْا الْمَغرِبَ وَاَخرُوْاالعُشَاء ،، (یعنی میری امت ہمیشہ خیر کے ساتھ رہیگی جب تک کہ مغرب کو جلدی ادا کریں اور عشاء کو تاخیر سے ادا کریں)۔

ف:۔مغرب کا یہ حکم ہر زمانے میں ہے البتہ اگر بادل ہو تو پھر مؤخر کرنا مستحب ہے تا کہ غالب گمان سے غروب افتاب کا یقین ہو جائے جیسا کہ آگے یہ مسئلہ متن میں آرہا ہے۔ نیز رمضان شریف میں اگر بھوک لگی ہو اور کھانا تیار ہو تو پندرہ بیس منٹ تک تاخیر میں کوئی مضائقہ نہیں ،اسلئے کہ یہ تاخیر زیادہ سے زیادہ مکروہ تنزیہی ہے اور بھوک کی حالت میں کھانے کی موجودگی میں نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے ،لہذا کھانے سے فارغ ہو کر اطمینان وفراغِ قلب کے ساتھ نماز پڑھنا چاہئے لمافی شرح التنویر:(و)أخر(المغرب الی اشتباک النجوم)ای کثرتها(کره)ای التأخیر لاالفعل لانه مامور به(تحریماً)الابعذر کسفرو کونه علی أکل :قال ابن عابدینؒ:(قوله و کونه علی أکل)ای لکراهة الصلوة مع حضور طعام تمیل الیه نفسه ولحدیث اذااقیمت الصلٰوة وحضر العشاء فابدؤابالعشاء رواه الشیخان(الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۱/۲۷۱)

(۱۲)قوله ومافیهاعین الخ ای وتعجیل صلوة التی فیهاعین الخ ۔یعنی ہر وہ نماز جس کے نام میں عین ہو(یعنی عصر اور عشاء) بادل کے دن اس میں تعجیل مستحب ہے عصر میں تعجیل کی وجہ یہ ہے کہ تاخیر کرنے میں عصر کا مکروہ وقت میں واقع ہونے کا خدشہ ہے کیونکہ عصر کا اخیر وقت مکروہ ہے اور عشاء میں تعجیل کی وجہ یہ ہے کہ بادل کے دن تاخیر کرنے کی وجہ سے جماعت میں کمی واقع ہوگی کیونکہ بارش کی وجہ سے لوگ سستی کریں گے۔ان دو نمازوں کے علاوہ باقی نمازوں میں بادل کے دن تاخیر مستحب ہے کیونکہ فجر کا وقت طویل ہے لہذا طلوع آفتاب کے وقت نماز واقع ہونے کا وہم نہیں اور ظہر ومغرب میں تاخیر اس لئے مستحب ہے کہ جلدی کرنے میں وقت سے پہلے ادائیگی نماز کا امکان ہے لہذا تاخیر مستحب ہے۔

ف:۔مگر بادل کے دن بعض نمازوں کو جلدی پڑھنے اور بعض کو مؤخر کرنے کا استحباب آج کل نہیں یہ پرانے زمانے کی بات ہے کیونکہ آج کل نمازوں کے اوقات دائمی نقشوں اور گھڑیوں کے ذریعہ متعین ہیں آج کل بادل کے دن بھی یہ خطرہ نہیں کہ کوئی نماز اپنے وقت سے پہلے ادا ہو جائے یا اپنے وقت سے مؤخر ہو جائے۔

(۱۳) وَمُنِعَ عَنِ الصَّلٰوةِ وَسَجْدَةِ التِّلَاوَةِ وَصَلٰوةِ الْجَنَازَةِ عِنْدَ الطُّلُوْعِ وَالْاِسْتِوَاءِ وَالْغُرُوْبِ (۱۴) اِلَّا عَصْرَ يَوْمِه (۱۵) وَعَنِ التَّنَفُّلِ بَعْدَ صَلٰوةِ الْفَجْرِ وَالْعَصْرِ (۱۶) لَا عَنْ قَضَاءِ فَائِتَةٍ وَسَجْدَةِ تِلَاوَةٍ وَصَلٰوةِ جَنَازَةٍ (۱۷) وَبَعْدَ طُلُوْعِ الْفَجْرِ بِاَكْثَرَ مِنْ سُنَّةِ الْفَجْرِ وَقَبْلَ الْمَغْرِبِ وَوَقْتَ الْخُطْبَةِ (۱۸) وَعَنِ الْجَمْعِ بَيْنَ الصَّلٰوتَيْنِ فِي وَقْتٍ بِعُذْرٍ

ترجمہ:۔اور منع کیا گیا ہے نماز سے، سجدہ تلاوت سے اور نماز جنازہ سے طلوع آفتاب کے وقت، استواء اور غروب آفتاب کے وقت مگر اسی دن کی عصر کی نماز، نفل پڑھنے سے نمازِ فجر اور عصر کے بعد، نہ کہ فوت شدہ نماز کی قضاء سے اور سجدہ تلاوت اور نماز جنازہ سے، اور (منع کیا گیا ہے) طلوع فجر کے بعد دو رکعت سنت فجر سے زیادہ پڑھنے سے اور مغرب سے پہلے اور خطبہ کے وقت، اور (منع کیا گیا ہے) دو نمازوں کو ایک وقت میں جمع کرنے سے کسی عذر سے۔

تشریح:۔(۱۳) یعنی طلوع آفتاب کے وقت اور زوال آفتاب کے وقت اور غروب کے وقت فرض نماز پڑھنے سے روک دیا گیا ہے، لحدیث عقبہ ابن عامر قَالَ ثَلٰثَةُ اَوْقَاتٍ نَهَانَا رَسُوْلُ اللّٰهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَنْ نُصَلِّيَ وَاَنْ نَقْبُرَ فِيْهَا مَوْتَانَا عِنْدَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ حَتّٰى تَرْتَفِعَ وَعِنْدَ زَوَالِهَا حَتّٰى تَزُوْلَ وَحِيْنَ تَضَيَّفَ لِلْغُرُوْبِ حَتّٰى تَغْرُبَ،، (یعنی تین اوقات ہیں جن میں ہم کو نماز پڑھنے اور اپنے مردوں کو دفن کرنے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ السلام نے ممانعت فرمائی ایک وقت طلوع آفتاب ہے یہاں تک کہ بلند ہو جائے اور دوسرا زوال آفتاب ہے یہاں تک کہ ڈھل جائے اور تیسرا غروب آفتاب ہے یہاں تک کہ غروب ہو جائے)۔اسی طرح جنازہ کی نماز بھی ان اوقات میں جائز نہیں بشرطیکہ جنازہ ان اوقات سے پہلے حاضر ہوا ہو اور اگر ان ہی اوقات میں جنازہ حاضر ہو گیا تو جائز ہے اور سجدہ تلاوت چونکہ نماز کے معنی میں ہے اسلئے ان اوقات میں سجدہ تلاوت بھی جائز نہیں۔

ف:۔سجدہ تلاوت اور نمازِ جنازہ ان اوقات میں اس وقت مکروہ ہے کہ آیت سجدہ ان اوقات سے پہلے تلاوت کی ہو اور جنازہ پہلے سے حاضر ہو اور اگر ان ہی اوقات میں تلاوت کی یا جنازہ حاضر ہو جائے تو جائز ہے لما في سكب الانهر: واما المتلوة او الحاضرة فيها لا يكره اى تحريما لانها وجبت ناقصة اديت فيها كما وجبت (سكب الانهر: ۱/۷۲) ۔مگر پھر بھی سجدہ تلاوت وقتِ مستحب تک مؤخر کرنا افضل ہے کیونکہ تاخیر سے سجدہ فوت نہیں ہوتا ہے۔

ف:۔سجدہ شکر ان اوقات میں ادا کرنا مکروہ نہیں کیونکہ سجدہ شکر شروع سے واجب نہیں کہ یہ کہا جائے کہ کامل واجب ناقص ادا کرنے سے ادا نہیں ہوتا۔ہاں نماز کے بعد سجدہ شکر بالاجماع مکروہ ہے جیسا کہ عوام میں مروّج ہے کیونکہ اس کو لوگ واجب یا سنت سمجھتے ہیں حالانکہ ایسا نہیں اور قاعدہ ہے کہ جو بھی جائز عمل اعتقادِ وجوب یا سنیت کو مفضی ہو وہ مکروہ ہے لما في الشامية: واما ما يفعل عقب الصلوة من السجدة فمكروه

اجماعاًلان العوام یعتقدون انہاواجب اوسنة اہ،ای کل جائزاُدی الی اعتقادذالک کرہ(ردّالمحتار: ۱/۲۷۳)

(۱۴) لیکن مذکورہ بالا قاعدے (یعنی غروب آفتاب کے وقت نماز وغیرہ پڑھنے کی ممانعت والے قاعدے) سے اسی دن کی عصر کی نماز مستثنیٰ ہے یعنی اگر کسی نے عصر کی نماز نہیں پڑھی یہاں تک کہ غروب کا وقت ہوگیا تو یہ شخص اس دن کی عصر کی نماز غروب افتاب کے وقت پڑھ سکتا ہے کیونکہ اسی دن کی نماز ناقص واجب ہوئی ہے اسلئے کہ سبب وجوب ادائیگی نماز کا وقت ہے اور عصر کے اخیر وقت میں نماز پڑھنے کی ممانعت ہے لہذا اس وقت وجوب نماز بھی ناقص ہوگا تو نقصان کے ساتھ ادا کرنے سے بھی ادا ہو جائیگی لیکن دوسری کوئی نماز یا دوسرے دن کی عصر کی نماز اگر اس وقت پڑھنا چاہے تو جائز نہیں کیونکہ جو کامل واجب ہوئی ہو اسکو ناقص ادا کرنا جائز نہیں۔

(۱۵) قوله وعن التنفل ای ومنع ایضاًعن التنفل الخ ۔یعنی فجر کے بعد نفل پڑھنا مکروہ ہے یہاں تک کہ سورج طلوع ہو جائے اور عصر کے بعد نماز پڑھنا مکروہ ہے یہاں تک کہ سورج غروب ہو جائے،، لحدیث ابن عباس رضی اللّٰہ تعالی عنہ اَنّ رَسُولَ ﷺ اللّٰهِ نَهٰی عنِ الصَّلوةِ بَعدَ الصّبحِ حَتّٰی تَشرقَ الشّمسُ وَبَعْدَالْعَصرِ حتّٰی تَغْرُبَ،، (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صبح کے بعد نماز پڑھنے سے منع فرمایا یہاں تک کہ سورج روشن ہو جائے اور عصر کے بعد یہاں تک کہ سورج غروب ہو جائے)۔

(۱۶) قوله لاعن قضاء ای لایمنع فی هذین الوقتین عن قضاءٍ ۔یعنی ان دو وقتوں میں قضاء نمازیں، سجدہ تلاوت اور نماز جنازہ پڑھنے میں کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ ان دو اوقات میں کراہت فجر اور عصر کی نماز کی وجہ سے تھی تا کہ تمام وقت اسی وقت کے فرض میں مشغول ہو جائے پس چونکہ کراہت حقِ فرض کی وجہ سے تھی نہ کہ حقیقتاً فرض کے ساتھ مشغول کرنے کی وجہ سے، اور چونکہ قضاء وغیرہ پڑھنے میں حقیقتاً فرض کے ساتھ مشغول ہوتا ہے لہذا حقیقتاً فرض میں مشغول ہونے کے حق میں کراہت بوجہ حقِ فرض ظاہر نہ ہوگی کیونکہ وقت کو حقیقتاً فرض (یا جو واجب لعینہ ہونے میں فرض کے معنی میں ہو جیسے سجدۂ تلاوت) کے ساتھ مشغول کرنا اولیٰ ہے حقِ فرض کے ساتھ مشغول کرنے سے، اسی طرح نماز جنازہ بھی ہے اگر جنازہ اسی وقت حاضر ہو کما مر۔

(۱۷) قوله وبعد طلوع الفجر عطف علی قوله بعدصلوة الفجر ای منع عن التنفل الخ ۔یعنی طلوع فجر کے بعد فجر کی دو رکعت سنتوں سے زائد نوافل پڑھنا مکروہ ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے باوجودیکہ نماز کے حریص تھے ان دو رکعتوں سے زائد ثابت نہیں تو ترک مع الحرص کراہت کی دلیل ہے۔ اسی طرح غروب افتاب کے بعد مغرب کی نماز پڑھنے سے پہلے بھی نفل پڑھنا مکروہ ہے کیونکہ نفل پڑھنے کی وجہ سے نماز مغرب کی تاخیر لازم آئیگی حالانکہ نماز مغرب میں تعجیل مستحب ہے۔ اسی طرح جمعہ وغیرہ کا خطبہ پڑھتے وقت نفل پڑھنا ممنوع ہے کیونکہ استماع خطبہ فرض ہے نفل پڑھنا استماع کے لئے مانع ہے۔

(۱۸) قوله وعن الجمع بین الصلوتین ای ومنع ایضاًعن الجمع الخ ۔یعنی دو نمازوں کو کسی عذر کی وجہ سے ایک وقت میں جمع کر کے پڑھنا ممنوع ہے کیونکہ حضرت ابن مسعودؓ فرماتے ہیں،،والذی لااله غیرہ ماصلّٰی ﷺ صلوة قطُّ الالوقتھاالاصلوتین جمع بین الظهر والعصر بعرفة وبین المغرب والعشاء فی المزدلفة،، (یعنی اس ذات کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں کہ نبی ﷺ

نے ہمیشہ وقت ہی پر نماز پڑھی ہے سوائے دو نمازوں کے ظہر اور عصر کو عرفات میں جمع کیا اور مغرب وعشاء کو مزدلفہ میں)۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک عذر مثلاً سفر، بارش اور بیماری کی وجہ سے ظہر اور عصر کو جمع اور مغرب وعشاء کو جمع کرنا جائز ہے کیونکہ نبی ﷺ سے سفر تبوک میں ظہر وعصر اور مغرب وعشاء کو جمع کرنا ثابت ہے۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ جہاں بیماری یا سفر کی وجہ سے نبی ﷺ سے جمع بین الصلوتین ثابت ہے تو وہ جمع صوری پر محمول ہے جمع حقیقی پر محمول نہیں۔ جمع صوری یہ ہے کہ ایک نماز کو مؤخر کر کے اس کے آخیر وقت میں پڑھے اور دوسری نماز کو اس کے اول وقت میں پڑھے۔

بَابُ الْاَذَان

یہ باب اذان کے بیان میں ہے

اذان لغت میں اعلام (خبردار کرنے) کو کہتے ہیں پھر نماز کے اعلام واعلان کے لئے غلبۃً استعمال کیا جانے لگا اسی لئے جب بھی اذان کا لفظ بولا جاتا ہے تو اس سے نماز ہی کا اعلان مراد ہوتا ہے اور اصطلاح شریعت میں مخصوص اوقات میں مخصوص الفاظ کے ساتھ مخصوص خبر (یعنی وقتِ نماز کے داخل ہونے کی خبر) دینے کو کہتے ہیں۔ اذان اگر چہ بعض اوقات خبر دینے کے لئے نہیں ہوتی ہے مثلاً جمعہ کے دن خطیب کے سامنے اذان خبر دینے کے لئے نہیں ہوتی ہے مگر چونکہ اکثر خبر دینے کے لئے ہوتی ہے وللاکثر حکم الکل کی بنیاد پر کہا کہ اذان مخصوص خبر دینے کو کہتے ہیں۔

پھر اوقات کے بیان کو ذکر اذان پر اس لئے مقدم کیا ہے کہ اوقات اسباب ہیں اور سبب اعلام پر مقدم ہوتا ہے کیونکہ اعلام وجود معلم بہ سے خبر دیتا ہے تو خبر دینے کیلئے پہلے مخبر بہ یعنی دخول وقت کا وجود ضروری ہے۔ نیز اوقات کا اثر خواص یعنی علماء کے حق میں ہے اور اذان عوام کے حق میں اعلام ہے اور خاص عام پر مقدم ہوتا ہے اسلئے مصنفؒ نے اوقات کا ذکر مقدم کر دیا۔

---

(۱۹) سُنَّ لِلْفَرَائِضِ (۲۰) بِلَاتَرْجِيعٍ وَلَحْنٍ (۲۱) وَيَزِيْدُ بَعْدَ الْفَلَاحِ فِي اَذَانِ الْفَجْرِ اَلصَّلٰوةُ خَيْرٌمِّنَ النَّوْمِ مَرَّتَيْنِ (۲۲) وَالْاِقَامَةُ مِثْلُهٗ وَيَزِيْدُ بَعْدَفَلَاحِهَاقَدْقَامَتِ الصَّلٰوةُ مَرَّتَيْنِ (۲۳) وَيَتَرَسَّلُ فِيْهِ وَيَحْدُرُفِيْهَا (۲۴) وَيَسْتَقْبِلُ بِهِمَاالْقِبْلَةَ وَلَايَتَكَلَّمُ فِيْهِمَا (۲۵) وَيَلْتَفِتُ يَمِيْنًاوَشِمَالًا بِالصَّلٰوةِ وَالْفَلَاحِ وَيَسْتَدِيْرُفِي صَوْمَعَتِهٖ (۲۷) وَيَجْعَلُ اِصْبَعَيْهِ فِي اُذُنَيْهِ (۲۷) وَيُثَوِّبُ

ترجمہ:۔ اذان سنت ہے فرائض کے لئے، بلا ترجیع اور لحن کے، اور بڑھائے، **حی علی الفلاح**، کے بعد اذان فجر میں، **الصلوۃ خیر من النوم**، دو مرتبہ، اور اقامت اذان کی طرح ہے اور بڑھائے اس میں، **حی علی الفلاح**، کے بعد، **قد قامت الصلوۃ**، دو مرتبہ، اور اذان کے کلمات ٹھہر ٹھہر کر کہے اور جلدی کرے اقامت میں، اور رُو بقبلہ کھڑا ہو دونوں میں اور باتیں نہ کرے دونوں میں، اور اپنا منہ دائیں اور بائیں پھرائے، **حی علی الصلوۃ**، اور، **حی علی الفلاح**، کے وقت اور پھرے اذان خانہ میں، اور رکھ لے اپنی دو انگلیاں کانوں میں، اور تثویب کرے۔

تشــریح :۔(۱۹)اذان فرائض یعنی پانچوں نمازوں اور نماز جمعہ کیلئے سنت مؤکدہ ہے کیونکہ تواتر سے یہ ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پانچوں نمازوں اور جمعہ کیلئے اذان دلوائی ہے اوران کے علاوہ وتر،عیدین، کسوف، خسوف، استسقاء جنازہ، سنن اور نوافل کیلئے اذان نہیں دلوائی ہے۔ جمعہ پانچوں نمازوں میں داخل ہے مگر نماز عید کے ساتھ مشابہ ہے اسلئے اس کا نام لے کر ذکر کیا تاکہ کسی کو وہم نہ ہو کہ عیدین کی طرح اس کے لئے بھی اذان نہیں۔

ف:۔نماز کے علاوہ کچھ اور مواقع میں بھی اذان مشروع ہے(۱) نومولود کے کان میں (۲) مغموم شخص کے کان میں (۳) جب مرگی کے مریض پر مرگی طاری ہوجائے (۴) غضب کے وقت (۵) جب کسی آدمی یا جانور کی بدخلقی ظاہر ہو(۶) کفار کے ساتھ جنگ کے وقت (۷) کسی خطرناک آگ کے لگنے کے وقت (۸) جب شیاطین ظاہر ہو کر ڈرائیں (۹) مسافر کو رخصت کرتے وقت (۱۰) جب مسافر کسی جنگل میں راہ بھول جائے۔البتہ میت کو قبر میں اتارتے وقت اذان دینا بدعت ہے **لمافی الشامیة: قديسن الاذان لغير الصلوٰة كمافي اذن المولودو المهموم و المصروع و الغضبان و من ساء خلقه من انسان اوبهيمة وعندمزدحم الجيش وعند الحريق وقيل عندانزال الميت القبرقياساًعلى اول خروجه للدنيالكن رده ابن حجرفي شرح العباب وعندتغول الغيلان اى عند تمرد الجن لخبرصحيح فيه اقول ولابعد فيه عندنا .... وزاد ابن حجرفي التحفة الاذان والاقامة خلف المسافرقال المدني اقول وزادفي شرعة الاسلام لمن ضل الطريق في ارض قفراى خالية من الناس**(ردّالمحتار : ۱/۲۸۳)

(۲۰) ہمارے نزدیک اذان میں ترجیع نہیں، ترجیع یہ ہے کہ اول شہادتین یعنی ،اَشْهَدُاَنْ لَااِلٰـهَ اِلَّااللّٰـه اوراَشْهَدُاَنَّ مُحَمَّدًارَّسُوْلُ اللّٰه، کو دومرتبہ آہستہ کہے پھر دومرتبہ بلند آواز سے کہے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مسنون نہیں جبکہ امام مالکؒ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اذان میں ترجیع مسنون ہے ان کی دلیل حضرت ابومحذورہؓ کی روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے انہیں اس طرح اذان کی تعلیم دی تھی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت بلالؓ آنحضرت ﷺ کے سامنے آپ ﷺ کے وصال تک سفر وحضر ہر حالت میں بلاترجیع اذان کہتے رہے۔ باقی حضور ﷺ کا ابومحذورہؓ کو اس طرح اذان کی تعلیم دینا اس لئے تھا کہ توحید ورسالت ان کے ذہن نشین ہوجائے کیونکہ وہ اذان سے قبل کافر تھے جس کو وہ ترجیع سمجھ گئے۔

(۲۱) اذان فجر میں ،حی علی الفلاح، کے بعد دوبار ،اَلصَّلٰوةُ خَيْرٌمِنَ النَّوْمِ، کا اضافہ کرے کیونکہ حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نماز فجر کیلئے اذان دی پھر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے حجرے کے دروازے پر آکر کہا، اَلصَّلٰوةُ يَارَسُوْلَ اللّٰه ،، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا، اَلرَّسُوْلُ نَائِمٌ ،، تو جواب میں حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا، اَلصَّلٰوةُ خَيْرٌمِنَ النَّوْمِ ،، پس جب آپ ﷺ بیدار ہوگئے تو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے آپ ﷺ کو خبر دی آپ ﷺ نے اسکو پسند فرمایا اور کہا اے بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس کو اپنی اذان میں داخل کرلو۔

(۲۲) احناف کے نزدیک اقامت بھی اذان کی طرح ہے البتہ اتنا فرق ہے کہ ہر وقت کی اقامت میں، حی علی الفلاح کے بعد دوبار، قد قامتِ الصلوۃ، کا اضافہ کریگا کیونکہ حضرت عبداللہ بن زیدؓ فرماتے ہیں کہ میں نے بین النوم والیقظۃ فرشتے کو اقامت پڑھتے ہوئے دیکھا جس کے آخر میں انہوں نے، قدقامت الصلوۃ، کا اضافہ کیا۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک شروع کی تکبیر اور، قدقامت الصلوۃ، کے علاوہ اقامت کے باقی کلمات ایک ایک مرتبہ کہے کیونکہ مروی ہے کہ حضرت بلالؓ کو اقامت کے کلمات ایک ایک مرتبہ کہنے کا حکم ہوا تھا۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ حضرت بلالؓ کو کلمات ایک ایک مرتبہ کہنے کا حکم کرنے والا مجہول ہے پتہ نہیں کون تھا اسلئے یہ دلیل تام نہیں جبکہ حضرت بلالؓ، نبی ﷺ کی زندگی میں بھی اور آپ ﷺ کی وفات کے بعد بھی ہمیشہ کلمات اقامت مکرر پڑھتے تھے۔

(۲۳) اذان میں ترسل (دوکلموں کے درمیان سکتہ کے ساتھ فصل کرنے کو ترسل کہتے ہیں) کریگا اور اقامت میں حدر (حدر یہ ہے کہ دوکلموں میں فصل نہ کرے) کریگا کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال رضی اللہ تعالی عنہ کو امر فرمایا تھا، اِذَا اَذَّنتَ فَتَرَسَّلْ وَاِذَا اَقَمتَ فَاحْدُرْ، (یعنی جب تو اذان دے تو ترسل کر اور جب اقامت کہے تو حدر کر)۔

ف:۔ یاد رہے کہ اذان میں ترسل اور اقامت میں حدر مستحب ہے لہذا اگر دونوں میں ترسل کرے یا دونوں میں حدر کرے تب بھی جائز ہے کیونکہ مقصود یعنی اعلام واعلان دونوں صورتوں میں حاصل ہو جاتا ہے البتہ ترک ترسل کی وجہ سے اعادہ مستحب ہے لما فی شرح التنویر (ویترسل فیه) بسکتة بین کل کلمتین ویکره ترکه وتندب اعادته (ردّالمحتار: ۱/۲۸۵)

(۲٤) اذان اور اقامت دیتے وقت قبلہ رخ ہو کر کھڑا ہو کیونکہ حضرت بلالؓ سے یہی متوارث ہے۔ نیز اذان میں مناجات ہے لہذا قبلہ کی طرف رخ کرنا مناسب ہے۔ لیکن اگر کسی نے استقبالِ قبلہ نہیں کیا تب بھی جائز ہے کیونکہ مقصود اعلام ہے جو کہ بغیر استقبالِ قبلہ کے بھی پایا جاتا ہے البتہ خلاف سنت ہونے کی وجہ سے مکروہ ہے۔ اور اذان واقامت کے درمیان باتیں نہ کرے کیونکہ باتیں کرنا مقصود یعنی اعلام کے لئے مخل ہے، نیز اذان واقامت ذکر معظم ہے پس خطبہ کی طرح اس میں تسلسل ہونا چاہئے درمیان میں کسی اور کام میں مشغول ہونا مناسب نہیں جبکہ باتیں کرنے سے کلمات میں موالات اور تسلسل نہیں رہتا۔

(۲۵) جب، حی علی الصلوٰۃ، اور، حی علی الفلاح، تک پہنچ جائے تو صرف اپنا چہرہ دائیں اور بائیں جانب گھمائے کیونکہ ان دونوں کلمات کے ساتھ قوم کو خطاب ہے لہذا یہ خطاب ان کے روبرو ہوگا کہ نماز اور فلاح کی طرف آؤ، نیز چہرہ دائیں اور بائیں پھیرنا خبر پھیلانے میں زیادہ مؤثر ہے۔ مگر دائیں اور بائیں چہرہ پھیرتے وقت اپنا سینہ اور قدم نہ پھیرے صومعہ راہب کے کمرے کو کہتے ہیں یہاں اس سے مؤذن خانہ مراد ہے۔ پس اگر مؤذن خانہ کشادہ ہو تو پھر دائیں بائیں جانے میں کوئی حرج نہیں تاکہ اس کے روشندانوں میں سے لوگوں کو اذان کی آواز پہنچ جائے جو پھرنے کے بغیر ممکن نہیں۔ (۲٦) اور اپنی دو انگلیاں اپنے کانوں میں رکھ دے کیونکہ پیغمبر ﷺ نے حضرت بلالؓ کو امر فرمایا تھا کہ اپنی انگلیاں اپنے کانوں میں رکھ یہ تیری آواز کو بلند کر دیتا ہے۔

(۲۷) اور تھویب کہے، تھویب اعلان کے بعد دوسرے اعلان کو کہتے ہیں شرعاً اس کا اطلاق دو چیزوں پر ہوتا ہے ایک یہ کہ حیعلتین کے بعد الصلوۃ خیر من النوم، کہنا یہ تھویب اذان فجر کے ساتھ خاص ہے دیگر نمازوں میں جائز نہیں اور تھویب کا دوسرا معنی اذان واقامت کے درمیان، الصلوۃ جامعۃ یاحی علی الصلوۃ، یا اسی قسم کا کوئی اور جملہ استعمال کرنا، اس معنی کے لحاظ سے تھویب کو اکثر علماء نے بدعت اور مکروہ کہا ہے اسلئے کہ اس طرح کی تھویب عہد رسالت میں ثابت نہیں البتہ امام ابو یوسفؒ سے منقول ہے کہ وہ مشتغلین بالعلم کے لئے اس بات کو پسند کرتے تھے کہ اقامت سے کچھ پہلے تھویب کے ذریعہ یاددہانی کرائی جائے اس قول کی وجہ یہ ہے کہ اصلاً اس قسم کی یاددہانی مباح تھی کیونکہ نصوص میں نہ اس کا امر کیا گیا تھا نہ اس سے نہی لیکن بعض علاقوں میں اس تھویب کو سنت کی حیثیت سے اختیار کرلیا گیا، تو علماء نے اسے بدعت کہا کیونکہ مجاہدؒ نے حضرت ابن عمرؓ سے نقل کیا ہے کہ وہ نماز کی نیت سے ایک مسجد میں داخل ہوئے وہاں کے مؤذن نے تھویب کہی تو حضرت ابن عمرؓ مسجد سے نکل گئے اور کہا کہ مجھے اس بدعتی کے پاس سے لے چلو اور وہاں نماز ادا نہیں کی۔ ہمارے زمانے میں اس قسم کی تھویب رفتہ رفتہ بدعت اور احداث فی الدین کا باعث بن جاتی ہے اسلئے علماء اس سے منع کرتے ہیں۔ لیکن اگر ضرورت کے مواقع پر اس کو سنت اور عبادت سمجھے بغیر اختیار کیا جائے تو مباح ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں، قال الشیخ محمد تقی العثمانی مدظلہ ھذا اعدل الاقوال فی ذالک چنانچہ علامہ شامیؒ وغیرہ نے بھی لکھا ہے کہ قاضی، مفتی اور دوسرے دینی کاموں میں مشغول لوگوں کے لئے تھویب کی گنجائش ہے۔

ف:۔ بعض مقتدی اقامت کے وقت ہاتھ باندھ کر کھڑے ہوتے ہیں شاید وہ اس کو سنت سمجھتے ہیں مگر یہ کہیں ثابت نہیں لہٰذا یہ شریعت پر زیادتی ہے اس لئے مکروہ ہے۔ نیز لٹکے ہوئے ہاتھوں کو تکبیر تحریمہ کے وقت کانوں تک لے جانے میں جس قدر احکم الحاکمین کی عظمت شان کا اظہار ہے بندھے ہوئے ہاتھوں کو اٹھانے میں اتنا نہیں، لہٰذا اس عمل کو ترک کرنا اور دوسرے کو ترک کرنے کی تبلیغ کرنا لازم ہے۔

---

(۲۸) وَيَجلِسُ بَينَهُمَا اِلَّا فِي المَغرِبِ

ترجمہ:۔ اور بیٹھ جائے دونوں کے درمیان (وقفہ کرے) مگر مغرب میں۔

تشریح:۔ (۲۸) اذان اور اقامت کے درمیان تھوڑی دیر بیٹھ کر فصل کرے وصل نہ کرے کیونکہ اذان سے مقصود لوگوں کو دخول وقت کی خبر دینا ہے تاکہ وہ نماز کی تیاری کرکے مسجد پہنچ جائیں تو وصل سے یہ مقصود فوت ہو جاتا ہے لہٰذا اتنی فصل کرنا ضروری ہے کہ لوگ تیاری کرکے مسجد پہنچ جائیں البتہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مغرب کی اذان اور اقامت میں فصل نہ کرے بلکہ تین چھوٹی آیتوں یا ایک بڑی آیت کی مقدار حالت قیام میں سکتہ کرے کیونکہ مغرب میں تاخیر کرنا مکروہ ہے لہٰذا تاخیر سے بچنے کے لئے معمولی فصل بھی کافی ہے۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک مغرب میں بھی تھوڑی دیر بیٹھ جائے کیونکہ وصل مکروہ ہے معمولی سکوت سے فصل واقع نہیں ہوتا کیونکہ سکوت تو اذان کے کلمات کے درمیان میں بھی پایا جاتا ہے لہٰذا تھوڑی دیر بیٹھ کر فصل کرلے۔

ف:۔ یہ اختلاف افضلیت میں ہے، لہٰذا اگر تھوڑی دیر بیٹھ کر فصل کریں تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بھی مکروہ نہیں۔ تاہم مفتی بہ قول امام ابوحنیفہؒ

کا ہے لما فی الدر المختار (ویجلس بینھما) بقدر مایحضر الملازمون مراعیاً لوقت الندب (الا فی المغرب) فیسکت قائماً قدر ثلاث آیاتٍ قصارٍ ویکرہ الوصل اجماعاً. قال ابن عابدینؒ :(قولہ فیسکت)ھذا عندہ وعندھما یفصل بجلسۃ کجلسۃ الخطیب والخلاف فی الافضلیۃ ،فلو جلس لایکرہ عندہ (الدر المختار علی ھامش الشامیۃ: ۱/۲۸۷)

---

(۲۹) وَیُؤَذِّنُ لِلْفَائِتَةِ وَیُقِیْمُ (۳۰) وَ کَذَا الْاُوْلٰی الْفَوَائِتَ وَخُیِّرَ فِیْهِ لِلْبَاقِیْ (۳۱) وَ لَایُؤَذِّنُ قَبْلَ الْوَقْتِ وَیُعَادُ فِیْهِ

ترجمہ:۔اور اذان دے قضاء نماز کے لئے اور اقامت کہے، اسی طرح پہلی قضاء شدہ نماز کے لئے اور اختیار ہے باقی کے لئے، اذان دینے میں اور اذان نہ دی جائے وقت سے پہلے، اور اعادہ کرے وقت کے اندر۔

تشریح:۔(۲۹) یعنی فوت شدہ نماز کیلئے اذان بھی کہے اور اقامت بھی، لما روی اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَضَی الْفَجْرَ بِاَذَانٍ وَاِقَامَةٍ غَدَاةَ لَیْلَةِ التَّعْرِیْسِ،، (یعنی مروی ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لیلۃ التعریس کی صبح فجر کی نماز کو اذان واقامت کے ساتھ قضاء کیا)۔امام شافعیؒ کے نزدیک صرف اقامت کہے، مگر حدیثِ مذکور ان پر حجت ہے۔

(۳۰) قولہ وکذا الاولیٰ الفوائت ای ویؤذن کذالک لاولیٰ الفوائت ۔یعنی اگر کسی کی کئی نمازیں قضاء ہوگئیں اب ایک ہی مجلس میں ادا کرنا چاہتا ہے تو پہلی نماز کیلئے اذان واقامت دونوں کہے لما رویناا ور باقی نمازوں کے بارے میں اس کو اختیار ہے چاہے تو ہر نماز کیلئے اذان واقامت دونوں کہے تاکہ قضاء اداء کے مطابق ہو اور چاہے تو اقامت پر اکتفاء کرلے کیونکہ اذان تو استحضار کیلئے ہوتی ہے اور یہاں تو سب حاضر ہیں لہذا اذان کی ضرورت نہیں جبکہ اقامت افتتاح صلوۃ کی خبر دیتی ہے جس کے حاضرین بھی محتاج ہیں۔

(۳۱) نماز کا وقت داخل ہونے سے پہلے اذان دینا طرفینؒ کے نزدیک معتبر نہیں چنانچہ اگر کسی نے وقت سے پہلے اذان کہدی تو دخول وقت کے بعد اس کا اعادہ کیا جائیگا کیونکہ اذان سے مقصود لوگوں کو نماز کے وقت کے داخل ہونے کی خبر دینا ہے اور وقت سے پہلے اذان دینا لوگوں کو جہالت میں ڈالنا ہے اسلئے وقت سے پہلے اذان دینا شرعاً معتبر نہیں ہوگی اگرچہ فجر کی نماز ہو۔البتہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک فجر کی اذان ادھی رات کے بعد جائز ہے۔

ف:۔طرفینؒ کا قول راجح ہے لما فی الھندیۃ: تقدیم الاذان علی الوقت فی غیر الصبح لایجوز اتفاقاً وکذا فی الصبح عند ابی حنیفۃ ومحمد رحمھما اللّٰہ تعالیٰ وان قدم یعاد فی الوقت ھکذا فی شرح مجمع البحرین لابن الملک وعلیہ الفتویٰ (ھندیہ: ۱/۵۳، وکذا فی الدر المختار: ۱/۲۸۴)

ف:۔امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک فجر کیلئے رات کے نصف اخیر میں اذان دینا جائز ہے کیونکہ یہ اہل حرمین سے متوارثاً منقول ہے یہی امام شافعی رحمہ اللہ کا بھی قول ہے۔ مگر ان پر حجت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ قول ہے جو حضرت بلال رضی اللہ تعالی عنہ سے فرمایا تھا کہ ،،لَاتُؤَذِّنْ حَتّٰی یَسْتَبِیْنَ لَکَ الْفَجْرُ وَمَدَّ یَدَیْهِ عَرْضًا،، (یعنی اذان مت دے یہاں تک کہ تجھ پر فجر یوں کھل جائے اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں ہاتھ عرضاً پھیلائے)۔

(۳۲) وَكُرِهَ اَذَانُ الْجُنُبِ وَاِقَامَتُه (۳۳) وَاِقَامَةُ الْمُحدِثِ (۳۴) وَاَذَانُ الْمَرْاَةِ وَالْفَاسِقِ وَالْقَاعِدِ وَالسَّكْرَانِ (۳۵) لَا اَذَانُ الْعَبْدِ وَوَلَدِالزِّنَا وَالْاَعْمٰى وَالْاَعْرَابِي (۳۶) وَكُرِهَ تَرْكُهُمَا لِلْمُسَافِرِ لَا لِمُصَلٍّ فِي بَيْتِه (۳۷) وَنُدِبَا لَهُمَا لَا لِلنِّسَاءِ

ترجمہ:۔اور مکروہ ہے جنب کی اذان اور اس کی اقامت، اور اقامت بے وضوء شخص کی، اور مکروہ ہے اذان عورت اور فاسق اور بیٹھے ہوئے شخص اور نشہ میں مست کی، نہ کہ غلام اور ولدِ زنا اور اندھے اور دیہاتی کی اذان، اور مکروہ ہے دونوں کا چھوڑنا مسافر کے لئے نہ کہ گھر میں نماز پڑھنے والے کے لئے، اور اذان واقامت مستحب ہیں ان دونوں کے لئے نہ کہ عورتوں کے لئے۔

تشریح:۔مصنف ؒ نفسِ اذان کے بیان سے فارغ ہو گئے تو مؤذن کی صفات کا بیان شروع فرمایا، مؤذن کی کچھ اس طرح کی صفات ذکر فرمائے ہیں کہ اگر مؤذن ان صفات میں سے کسی صفت کے ساتھ متصف ہو تو اس کی اذان مکروہ ہے۔ اور بعض ایسی صفات بھی ذکر فرمائے ہیں کہ ان کے ساتھ اذان مکروہ نہیں۔

(۳۲) یعنی بحالت جنابت اذان دینا اور اقامت پڑھنا مکروہ ہے کیونکہ اذان اور اقامت استقبال قبلہ اور ترتیب کلمات وغیرہ کی وجہ سے نماز کے ساتھ مشابہ ہیں مگر حقیقتاً نماز نہیں لہذا اذان کی ان دونوں جہتوں کا اعتبار کیا ہے پس حالتِ جنابت میں جہتِ اول یعنی مشابہت کا اعتبار کر کے مکروہ قرار دیا اور حالتِ حدث میں حقیقت کا اعتبار کر کے بلا کراہت جائز قرار دیا۔

(۳۳) **قولہ واقامة المحدث ای وکرہ اقامة المحدث**۔یعنی اقامت بلا وضوء کہنا مکروہ ہے کیونکہ اس صورت میں مؤذن کی اقامت اور نماز کے درمیان فصل لازم آتا ہے۔ اذان اور اقامت باوضوء دینا مستحب ہے تا کہ جس کام کی طرف دعوت دے رہا ہے اس کیلئے خود تو تیار رہے۔ لیکن اگر بغیر وضوء اذان دی تو بلا کراہت جائز ہے کیونکہ اذان اللہ کا ذکر ہے، اور ذکر کرنے کیلئے وضوء مستحب ہے نہ کہ واجب۔ البتہ اقامت بھی چونکہ ذکر ہے، مگر وہ دوسری وجہ سے (جو کہ مذکور ہے) مکروہ ہے۔

(۳۴) **قولہ واذان المرأة والفاسق ای وکرہ اذان المرأة والفاسق الخ**۔یعنی عورت، فاسق، قاعد اور نشہ میں مست کی اذان مکروہ ہے عورت کی اذان اسلئے مکروہ ہے کہ اذان بلند آواز سے بلند مقام پر دی جاتی ہے جو کہ عورت کے لئے ممنوع ہے پس اگر عورت نے اذان دیدی تو استحباباً لوٹائی جائیگی۔ اور فاسق کی اذان اسلئے مکروہ ہے کہ فاسق کا قول دیانات میں مقبول نہیں اور اذان دیانات میں سے ہے۔ بیٹھ کر اذان دینا اس لئے مکروہ ہے کہ جس فرشتے نے اُتر کر اذان کی تعلیم دی تھی اس نے اذان کھڑے ہو کر دی تھی۔ نشہ میں مست کی اذان اسلئے مکروہ ہے کہ ایسا شخص فاسق ہے اور فاسق کے قول پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔ نیز دخول وقت کی معرفت بھی اس کو حاصل نہیں ہوتی۔

ف:۔جنب، عورت، معتوہ، نشہ میں مست شخص اور غیر ممیز بچے کی اذان استحباباً لوٹائی جائی گی لیکن اگر کہیں کسی جماعت والوں کو وقت کا دخول معلوم ہو اور سب حاضر ہوں اب کسی فاسق آدمی یا ممیز بچے نے اذان دی تو اس اذان کو نہ لوٹائیں **لما فی الشامیة: فیعاد اذان الکل ندباً علی الاصح کما قدمناہ عن القھستانی ثم الظاهر ان الاعادة انما هی فی المؤذن الراتب اما لو حضر جماعة عالمون بدخول الوقت واذن لهم فاسق او صبی یعقل لایکرہ ولا یعاد اصلاً لحصول المقصود تأمل**(ردّالمحتار: ۱/ ۲۹۰)

(۳۵) قوله لااذان العبد و ولد الزنا ای لایکره اذان العبد و ولد الزنا الخ ۔یعنی غلام، ولد زنا، اندھے اور دیہاتی کی اذان مکروہ نہیں کیونکہ ان کا قول دینی امور میں مقبول ہے اور ان کی اذان سے اعلام حاصل ہو جاتا ہے۔

ف:۔ غلام اور لونڈی کا وجود اب دنیا میں ناپید ہے شرعی جہاد کے باعث وجود میں آتے تھے قدیم دور میں میدان جنگ میں دونوں طرف کی فوجیں خصوصاً دشمنان اسلام کی فوجیں اپنی عورتوں کو میدان جنگ میں اپنے ساتھ لاتے تھے شکست کی صورت میں مسلمان فوجیں ،دشمن فوج، کے مردوں کو غلام اور عورتوں کو لونڈی بنا لیتے تھے جن سے پھر اپنی خدمت لیتے تھے اور دیگر اموال کی طرح ان کو بھی مال سمجھ کر فروخت کرتے تھے۔ جبکہ اس دور میں یہ سلسلہ ختم ہو چکا ہے۔

(۳۶) مسافر کے لئے اذان اور اقامت ترک کرنا مکروہ ہے کیونکہ پیغمبر ﷺ کے اس امر کی مخالفت لازم آتی ہے جو آپ ﷺ نے مالک بن الحویرث اور اسکے چچازاد بھائی کو کیا تھا کہ ,اِذَاسَافَرْتُمَافَاَذِّنَاوَاَقِيْمَا (یعنی جب تم دو سفر کرو تو اذان اور اقامت پڑھا کرو)۔ نیز سفر کی وجہ سے جماعت ساقط نہیں ہوتی ہے تو لوازمات جماعت یعنی اذان و اقامت بھی ساقط نہ ہونگی۔ البتہ جو شخص گھر میں نماز پڑھتا ہے اور محلے میں باقاعدہ اذان و اقامت دی جاتی ہو تو اس کے لئے اذان اور اقامت چھوڑ دینا مکروہ نہیں، لِقَولِ ابْنِ مَسْعُوْدٌ اَذَانُ الْحَيِّ يَكْفِيْنَا، (کہ محلے کی اذان ہمارے لئے کافی ہے)۔ امام مالکؒ کے نزدیک گھر یا صحراء میں جو شخص تنہا نماز پڑھتا ہے وہ اذان اور اقامت نہ کہے کیونکہ اذان و اقامت نماز با جماعت کی علامات ہیں نہ کہ تنہا نماز کی۔

(۳۷) قوله وندبالهما لاللنساء ای وندب الاذان والاقامة للمسافر والمصلی فی بیته ولایندبان للنساء ۔یعنی مسافر اور گھر میں نماز پڑھنے والوں کے لئے اذان اور اقامت دونوں مندوب ہیں مگر عورت کے لئے مندوب نہیں کیونکہ اذان اور اقامت جماعت مستحبہ کیلئے سنت ہیں اور جماعت عورتوں کے حق میں مستحب نہیں منسوخ ہے۔

ف:۔ جب مؤذن اذان دے تو سننے والا جواب دے، اجابت مؤذن کے بارے میں شمس الائمہ حلوائیؒ وغیرہ علماء کی رائے یہ ہے کہ اذان کا جواب دینا مستحب ہے البتہ اجابت بالقدم (یعنی مسجد تک جانا) واجب ہے اسی پر فتویٰ ہے اگر چہ بعض احنافؒ سے اذان کا جواب دینے کے بارے میں وجوب کا قول بھی ثابت ہے لما فی خلاصة الفتاویٰ ،ومن سمع الاذان فعلیه ان یجیب قال شمس الحلوانیؒ الاجابة بالقدم لاباللسان حتی لواجاب باللسان ولم یمش الی المسجد لایکون مجیباً ولو کان فی المسجد حین سمع الاذان لیس علیه الاجابة (خلاصة الفتاویٰ ۱/۵۰)، وفی عرف الشذی: واما جواب الاذان فالاحناف وغیرهم علی استحبابه (عرف الشذی: ۱/۷۰)

ف:۔ اذان کا جواب دینے والا وہی کلمات کہے گا جو مؤذن کہے سوائے ،حی علی الصلوٰة، اور ،حی علی الفلاح، کے کہ ان کے جواب میں ،لاحول ولاقوة الاباللّٰه، کہے گا کیونکہ حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جب مؤذن ،اللّٰه اکبر اللّٰه اکبر، کہے تو تم میں سے جو سنے وہ بھی ،اللّٰه اکبر اللّٰه اکبر، کہے پھر جب وہ ،اشهدان لااله الااللّٰه، کہے تو سننے والا بھی ،اشهدان

لاالہ الااللہ کہے پھر جب وہ، اشہدان محمدرسول اللّٰہ، کہے تو یہ بھی، اشہدان محمدرسول اللّٰہ، کہے پھر جب وہ، حی علی الصلوۃ، کہے تو سننے والا، لاحول ولاقوۃ الاباللہ، کہے، اور جب وہ، حی علی الفلاح، کہے تو تب بھی یہ، لاحول ولاقوۃ الاباللہ، کہے اور جب وہ، اللّٰہ اکبراللّٰہ اکبر، کہے تو یہ بھی، اللّٰہ اکبراللّٰہ اکبر، کہے، اور جب وہ، لاالہ الااللہ، کہے تو یہ بھی، لاالہ الااللہ، کہے۔ صبح کی اذان میں، الصلوۃ خیرٌمن النوم، کے جواب میں، صدقتَ وبررتَ، کہے۔

ف:۔ البتہ فتح القدیر، البحرالرائق اور النہرالفائق میں اس بات پر زور دیا گیا ہے کہ، لاحول ولاقوۃ الاباللہ، کے ساتھ، حی علی الصلوٰۃ، اور، حی علی الفلاح، بھی کہے، تا کہ دونوں حدیثوں پر عمل ہو جائے، کیونکہ ایک حدیث میں ہے، کہ، قولوا مثل مایقول المؤذن، جبکہ دوسری حدیث میں صراحت ہے کہ، حیعلتین، کے وقت، حوقلہ، پڑھا جائے لمافی الشامیۃ: واختارفی الفتح الجمع بینہماعملاًبالأحادیث.......... وقدرأینامن مشائخ السلوک من کان یجمع بینہمافیدعوانفسہ، ثم یتبرأ من الحول والقوۃ، لیعمل بالحدیثین، وقدأطال فی ذالک واقرہ فی البحروالنہروغیرھما. قلت وھومذھب سلطان العارفین سیدی محی الدین، نص علیہ فی الفتوحات المکیۃ(ردّالمحتار: ۱/۲۹۳)

ف:۔ اذان کے بعد اذان کی دعاء جس میں حضور ﷺ کے لئے، وسیلہ، کی دعاء کی گئی ہے پڑھنا مسنون و مستحب ہے اور نبی ﷺ کا حق ہے لہٰذا وہ دعاء پڑھنا چاہئے۔ عوام اس دعاء میں بالالتزام ہاتھ اٹھاتے ہیں جبکہ اس میں ہاتھ اٹھانا اور نہ اٹھانا دونوں برابر ہیں بلکہ نہ اٹھانا افضل ہے لمافی فیض الباری: والمسنون فی ھذہ الدعاء الاترفع الایدی لانہ لم یثبت عن النبی ﷺ رفعھاالخ(فیض الباری: ۲/۱۶۷)

ف:۔ اذان کے بعد والی دعاء مندرجہ ذیل الفاظ کے ساتھ روایات سے ثابت ہے،، اللّٰھمّ رب ھذہ الدعوۃ التامۃ والصلوۃ القائمۃ آت محمداالوسیلۃ والفضیلۃ وابعثہ مقاماًمحمودا الذی وعدتہ، بیہقی میں، انّک لاتُخلِفُ المِیعَاد، کا اضافہ بھی ذکر ہے، اس کے علاوہ، الدرجۃ الرفیعۃ، اور آخر میں، برحمتک یاارحم الراحمین، ثابت نہیں لہٰذا ان کا دعاء میں پڑھنا خلاف سنت ہے لمافی الشامیۃ: قال ابن حجر فی شرح المنہاج وزیادۃ، والدرجۃ الرفیعۃ، وختمہ، بیاارحم الراحمین، لااصل لھما(ردّالمحتار: ۱/۲۹۳)

بَابُ شُرُوطِ الصَّلٰوۃ

یہ باب شروطِ نماز کے بیان میں ہے۔

شروط، شرط کی جمع ہے لغت میں بمعنی علامت کے ہے اسی سے اشراط الساعۃ یعنی علامات الساعۃ ہے۔ اور شرعاً شرط وہ ہے جس پر کسی شیٔ کا وجود موقوف ہو اور خود یہ اس شیٔ کی حقیقت سے خارج ہو اور اسکے وجود میں مؤثر نہ ہو۔

ف:۔ علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ جو چیز دوسری شیٔ کے ساتھ متعلق ہو تو وہ دو حال سے خالی نہیں یا اول ثانی میں داخل ہوگی یا نہیں اگر داخل

ہے تو اسے رکن کہتے ہیں جیسے نماز میں رکوع، اور اگر داخل نہیں بلکہ خارج ہے تو بھی دو حال سے خالی نہیں یا اول ثانی میں مؤثر ہوگی یا نہیں، اگر مؤثر ہے تو اسے علت کہتے ہیں جیسے عقد نکاح حلت کے لئے، اور اگر مؤثر نہیں تو بھی دو حال سے خالی نہیں یا فی الجملہ اس کی طرف موصل ہوگی یا نہیں اگر موصل ہے تو اسے سبب کہتے ہیں جیسے وقت وجوبِ صلوۃ کے لئے، اور اگر موصل نہیں تو بھی دو حال سے خالی نہیں یا ثانی اول پر موقوف ہوگی یا نہیں اگر موقوف ہے تو اسے شرط کہتے ہیں جیسے طہارۃ نماز کے لئے، اور اگر ثانی اول پر موقوف نہیں تو اسے علامت کہتے ہیں جیسے اذان نماز کے لئے۔ مصنف رحمہ اللہ ذکر سبب (اوقات) اور اسکی علامت (یعنی اذان) سے فارغ ہو گئے تو اب بقیہ شروط کو بیان فرمانا چاہتے ہیں۔

(۳۸) وَهِيَ طَهَارَةُ بَدَنِهِ مِنْ حَدَثٍ وَخَبَثٍ وَثَوْبِهِ وَمَكَانِهِ (۳۹) وَسَتْرُ عَوْرَتِهِ (۴۰) وَهِيَ مَاتَحْتَ سُرَّتِهِ إِلٰى رُكْبَتَيْهِ (۴۱) وَبَدَنُ الْحُرَّةِ عَوْرَةٌ إِلَّا وَجْهَهَا وَكَفَّيْهَا وَقَدَمَيْهَا (۴۲) وَكَشْفُ رُبْعِ سَاقِهَا يَمْنَعُ وَكَذَا الشَّعْرُ وَالْبَطْنُ وَالْفَخِذُ وَالْعَوْرَةُ وَالْغَلِيْظَةُ (۴۳) وَالْأَمَةُ كَالرَّجُلِ وَظَهْرُهَا وَبَطْنُهَا عَوْرَةٌ

ترجمہ: ۔اور وہ پاک ہونا ہے نمازی کے بدن کا حدث اور خبث سے اور اس کے کپڑے اور جگہ کا پاک ہونا ہے، اور اس کا فرض چھپانا ہے، اور وہ ناف کے نیچے سے گھٹنوں کے نیچے تک ہے، اور آزاد عورت کا کل بدن ستر ہے مگر اس کا منہ، ہتھیلیاں اور دونوں قدم، اور کھلنا اس کی چوتھائی پنڈلی کا مانع ہے اسی طرح بال اور پیٹ اور ران اور شرمگاہ ہے، اور باندی مرد کی طرح ہے اور اس کی پیٹھ اور پیٹ بھی ستر ہے۔

تشریح: ۔نماز کی کل سات شرطیں ہیں ایک کا ذکر (یعنی وقت) اس سے پہلے ہو چکا ہے باقی چھ کو مصنف رحمہ اللہ نے یہاں ذکر کئے ہیں (۳۸) ان میں سے اول شرط یہ ہے کہ نمازی پر فرض ہے کہ وہ ہر قسم کی بے وضوئی اور نجاست سے طہارت حاصل کرے اور طہارت کے حصول کا وہی طریقہ ہوگا جو اس سے پہلے ہم بیان کر چکے ہیں۔ یہ شرط درحقیقت تین شرائط کا مجموعہ ہے یعنی طہارتِ بدن، طہارتِ ثوب اور طہارتِ مکان۔ طہارتِ بدن باری تعالیٰ کے اس ارشاد سے ثابت ہے ﴿يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ (اے ایمان والو جب تم نماز کے لئے کھڑے ہونے کا ارادہ کرو تو اپنے چہروں کو اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں سمیت دھوؤ اور اپنے سروں کا مسح کرو اور اپنے پیروں کو ٹخنوں سمیت دھوؤ)۔ وقولہ تعالیٰ ﴿اِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا﴾ (یعنی اگر تم حالت جنابت میں ہو تو خوب پاکی حاصل کرو)۔ طہارتِ ثوب باری تعالیٰ کے اس ارشاد سے ثابت ہے ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ (اور اپنے کپڑے پاک رکھ) آیت شریف کی عبارت النص سے طہارتِ ثوب کی فرضیت ثابت ہوتی ہے اور دلالۃ النص سے طہارتِ مکان کی فرضیت ثابت ہوتی ہے کیونکہ کپڑے سے انفکاک ممکن ہے مکان سے غیر ممکن ہے پس جب ممکن الانفکاک کی طہارت فرض ہے تو غیر ممکن الانفکاک کی طہارت تو بطریقِ اولیٰ فرض ہوگی۔

(۳۹) **قولہ وستر عورتہ** ای والشرط الرابع ستر عورۃ المصلی۔ یعنی نماز کی چوتھی شرط یہ ہے کہ نمازی اپنے ستر کو چھپائے **لِقولہ تعالیٰ** ﴿خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ، ای خذوا مایواری عوراتکم عند کل صلوۃ﴾ اس آیتِ مبارکہ

میں زینت سے مراد ستر کو چھپانے والی چیز ہے کیونکہ اخذ زینت ناممکن ہے پس یہ از قبیل اطلاق اسم الحال علی المحل ہے۔اور مسجد سے مراد نماز ہے یہ از قبیل اطلاق اسم المحل علی الحال ہے۔تو اب ترجمہ ہوگا،لو وہ چیز جو چھپائے تمہارے ستر کو ہر نماز کے نزدیک۔پس آیت مبارکہ سے نماز کے اندر ستر عورت کا فرض ہونا ثابت ہو گیا۔

(۴۰) پھر مرد کے جسم کا واجب الستر حصہ ناف کے نیچے سے گھٹنے تک ہے یعنی ناف واجب الستر نہیں البتہ گھٹنا واجب الستر ہے۔امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اس کے برعکس ہے۔ہماری دلیل ناف کے واجب الستر نہ ہونے پر نبی ﷺ کا ارشاد مبارک ہے کہ،،اَلْعَوْرَۃُ مَادُوْنَ سُرَّتِہٖ حَتّٰی تَجَاوَزَ رُکْبَتَہٗ،، (یعنی مرد کا واجب الستر بدن ناف سے لیکر حتی کہ گھٹنوں سے تجاوز کرلے)۔ اور گھٹنوں کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے،،عَوْرَۃُ الرَّجُلِ مَابَیْنَ سُرَّتِہٖ اِلٰی رُکْبَتِہٖ،، (یعنی مرد کا واجب الستر جسم ناف اور اس کے دونوں گھٹنوں کے مابین ہے) اس روایت میں، رکبتـــــہ، غایہ ہے اور غایہ کبھی مغیا میں داخل ہوتی ہے اور کبھی نہیں مگر یہاں دخول میں احتیاط ہے لہذا ہم نے احتیاطاً غایہ (گھٹنے) کا مغیاء (واجب الستر ہونے) میں دخول کا حکم کرلیا۔نیز حضرت ابوھریرہؓ راوی ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا گھٹنے واجب الستر ہیں۔

(۴۱) یعنی آزاد عورت کا پورا بدن واجب الستر ہے سوائے اسکے چہرے کے اور اسکی ہتھیلیوں کے،،لِقَوْلِہٖ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنَّ الْجَارِیَۃَ اِذَاحَاضَتْ لَمْ تَصْلُحْ اَنْ یُرٰی مِنْھَا اِلَّا وَجْھُھَا وَیَدَاھَا،، (یعنی لڑکی جب بالغہ ہو جائے تو مناسب نہیں کہ اس سے کچھ دیکھا جائے سوائے اسکے چہرے اور ہاتھوں کے)۔چہرے اور ہاتھوں کو واجب الستر ہونے سے مستثنیٰ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ بہت سی ضروریات دینی و دنیوی اسکے کھلا رکھنے پر مجبور کرتی ہیں خصوصاً بوقت شھادۃ اور نکاح وغیرہ کے۔نیز نبی ﷺ نے حالت احرام میں دستانے اور نقاب اوڑھنے سے منع فرمایا ہے تو اگر ہتھیلی اور چہرہ واجب الستر ہوتی تو نبی ﷺ حالتِ احرام میں ان کو ڈھانپ لینے کو حرام نہ فرماتے۔اور قدمین بھی قول اصح کے مطابق بناء برضرورت واجب الستر نہیں۔

ف:۔البتہ بہتر پھر بھی یہ ہے کہ عورت قدم کو چھپائے اس لئے کہ مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے قدم کے عورت ہونے کو صحیح کہا ہے لـمـا قال الشیخ عبدالحکیم الشاہ ولیکوٹیؒ :واعلم ان تصحیح مولانا عبدالحی بکون القدم عورۃ احدالاقوال الثلاثۃ المصححۃ واختارہ الامام الطحاوی وصاحب الاختیار وھو اوسط الاقوال واحسنھا واشبھھا بالسنۃ والیق بالقبول (ھامش الھدایۃ: ۱/۸۷)۔علامہ شامیؒ کا رجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے،قال بعد نقلہ ان الصحیح ان انکشاف ربع القدم یمنع الصلوۃ قال لان ظھر القدم محل الزینۃ المنھی عن ابدائھا قال تعالیٰ ﴿ولایضربن بارجلھن لیعلم مایخفین من زینتھن﴾ (ردّالمحتار: ۱/۲۹۹)

ف:۔ستر میں معتبر یہ ہے کہ ایسے موٹے کپڑے سے واجب الستر بدن ڈھانپ دے جس سے فرض (واجب الستر جگہ) ظاہر نہ ہو پس ایسے باریک دوپٹہ میں نماز نہیں ہوتی جس سے بالوں کی رنگت نظر آئے،اسی طرح قمیص میں سے اگر عورت کے بدن کا رنگ جھلکے تو اس کی

نماز نہ ہوگی یہی حکم مرد کے بدن میں سے واجب الستر حصے کا ہے لمافی الشامیة (قوله لایصف ماتحته) بان لایری منه لون البشرة احترازاًعن الرقیق ونحو الزجاج(ردّالمحتار: ۱/۳۸۱)

ف:۔ واضح رہے کہ جوعضو واجب الستر نہ ہوتو یہ لازم نہیں کہ اس کا عمداً دیکھنا بھی جائز ہو کیونکہ جوازِ رؤیت کی علت کا مدار دو باتوں پر ہے۔/ **نمبر ۱**۔ شہوۃ کا خوف نہ۔/ **نمبر ۲**۔ وہ عضو واجب الستر نہ ہو، تو عورت کے چہرے کو بحالتِ خوفِ شہوۃ دیکھنا حرام ہے۔ اسی طرح بے ریش بچے کا چہرہ دیکھنا جب کہ خوفِ شہوت ہو حرام ہے اگر چہ یہ واجب الستر نہیں یعنی نہ عورت کا چہرہ اور نہ بچے کا چہرہ لمافی شرح التنویر (وتمنع) المرأة الشابة (من کشف الوجه بین رجال) لالانه عورة بل (لخوف الفتنة) کمسه وان امن الشهوة لانه اغلظ......... (ولایجوز النظر الیه بشهوة کوجه أمرد) فانه یحرم النظر الی وجهها ووجه الامرد اذاشک فی الشهوة امابدونها فیباح ولو جمیلاً کمااعتمده الکمال قال فحل النظرمنوط بعدم خشیة الشهوة مع علم العورة (ردّالمحتار: ۱/۲۹۹)

ف:۔ یہ بھی یاد رہے کہ اگر کسی ضرورت سے غیر محرم کے سامنے آنا پڑے تو عورت کے ذمہ لازم ہے کہ چہرہ سمیت پورے جسم کو برقع یا موٹی چادر میں چھپا کر آئے، غیر محرم کے سامنے بلاضرورت شدیدہ جسم کے کسی حصہ کو کھولنا جائز نہیں، وتمنع المرأة الشابة من کشف الوجه بین الرجال لالانه عورة بل لخوف الفتنة کمسه وان امن الشهوة لانه اغلظ (ردّالمحتار: ۱/۲۹۹)

(۴۲) یعنی عورت کا چوتھائی پنڈلی کھل جانا نماز کے لئے مانع ہے امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک نصف تک کھلنا مانع ہے اس سے کم مانع نہیں طرفین رحمہما اللہ فرماتے کہ ربع بھی کل کے قائم مقام ہوتا ہے جیسے مسح رأس میں اور دورانِ احرام حلق رأس میں۔ قوله وکذاالشعر والبطن الخ ای وکذایمنع انکشاف ربع الشعر الخ یعنی مذکورہ بالا حکم سر کے بالوں، پیٹ، ران اور عورتِ غلیظہ کا بھی ہے کہ طرفینؒ کے نزدیک ان میں سے کسی ایک کا صرف ایک ربع کھلنا نماز سے مانع ہے کیونکہ یہ ہر ایک مستقل عضو ہے۔ عورتِ غلیظہ سے مراد پیشاب اور پاخانہ کی جگہ اور خصیتین ہیں پس ان تینوں میں سے کسی ایک کا ربع کھلنا بھی مانع نماز ہے۔

ف:۔ انکشافِ کثیر مدتِ قلیل میں مانع نہیں اسی طرح انکشافِ قلیل مدتِ کثیر تک بھی مانع نہیں۔ ہاں انکشافِ کثیر مدتِ کثیر تک مانع ہے۔ منکشف کثیر کی حد ربع عضو ہے، اور مدتِ کثیرہ وہ ہے جس میں ایک ادنیٰ رکن نماز ذکرِ مسنون کے ساتھ ادا کرنا ممکن ہو مثلاً اتنی مدت جتنی میں تین مرتبہ تسبیحاتِ رکوع (سبحان ربی الاعلیٰ) کہہ سکے لمافی الفتح: فالحاصل ان الانکشاف الکثیر فی الزمن القلیل لایفسد والانکشاف القلیل فی الزمن الکثیر ایضاً لایفسد. وقال شارح التنویر (ویمنع) حتی انعقادها (کشف ربع عضو) قدر اداء رکن. قال ابن عابدینؒ (قوله قدر اداء رکن) ای بسنته منیة قال شارحها وذالک قدر ثلاث تسبیحات (ردّالمحتار: ۱/۳۰۰، وفتح القدیر: ۱/۲۶۷)

ف:۔ البتہ یہ ذہن میں رہے کہ یہ تفصیل اس وقت ہے کہ نماز شروع کرنے کے بعد ستر کھل جائے۔ اور اگر ابتداء نماز سے کسی عضو واجب الستر کا ربع مکشوف ہو تو نماز ہی منعقد نہیں ہوتی، لمافی الشامیة: واعلم ان هذاالتفصیل فی الانکشاف الحادث فی اثناء

الصلوة،اماالمقارن لابتدائها،فانه يمنع انعقادهامطلقاًاتفاقاًبعدأن يكون المكشوف ربع العضو(الشامية: ۱/ ۳۰۰)

(۴۳) یعنی باندی بابِ ستر میں مرد کے حکم میں ہے پس باندی کے بدن میں سے بھی ناف سے لے گھٹنوں تک کا حصہ واجب الستر ہے اسکے علاوہ باندی کا پیٹ اور پیٹھ بھی واجب الستر ہے کیونکہ یہ دونوں محل شہوۃ ہیں لہذا ان کا چھپانا بھی فرض ہے۔ باقی بدن باندی کا واجب الستر نہیں کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک باندی کو اوڑھنی اوڑھے ہوئے دیکھا تو فرمایا کہ اے گندی اپنے اوپر سے اوڑھنی دور کردے کیا تو آزاد عورتوں کے ساتھ مشابہت رکھنا چاہتی ہے۔ نیز باندی اپنے مولیٰ کی خدمت کے لئے محنت کے کپڑوں میں نکلتی ہے تو بناء برضرورت باندی کو تمام مردوں کے حق میں ذوات محارم پر قیاس کیا جائیگا یعنی جس قدر پردہ کسی آزاد عورت پر اپنے محارم سے واجب ہے اسی قدر پردہ باندی پر ہر مرد سے واجب ہے۔

ف:۔ باندی اور آزاد عورت میں چونکہ بایں معنی فرق پایا جاتا ہے کہ باندی مال ہے جس کی خرید اور فروخت درست ہے اور آزاد عورت مال نہیں اسلئے ان کے ستر میں بھی فرق کیا گیا ہے حتی کہ اگر باندی نے ننگے سر نماز پڑھی تو اس کی یہ نماز جائز ہے۔

---

(٤٤) وَلَوْ وَجَدَ ثَوْباً رُبُعُه طَاهِرٌ وَصَلّٰى عَارِياً لَمْ تَجُزْ (٤٥) وَخُيِّرَ اِنْ طَهُرَ اَقَلُّ مِن رُبُعِه (٤٦) وَلَوْ عَدِمَ ثَوْباً صَلّٰى قَاعِداً مُوْمِياً بِرُكُوْعٍ وَسُجُوْدٍ وَهُوَ اَفْضَلُ مِنَ الْقِيَامِ بِرُكُوْعٍ وَسُجُوْدٍ

ترجمہ:۔ اور اگر نمازی نے کپڑا پایا جس کا ربع پاک ہے اور اس نے نماز پڑھی برہنہ تو جائز نہ ہوگی، اور اسے اختیار ہے اگر پاک ہو ربع سے کم، اور اگر نہ پایا کپڑا تو نماز پڑھے بیٹھ کر اس حال میں کہ اشارہ سے کرے رکوع اور سجدہ اور یہ بہتر ہے کھڑے ہو کر رکوع اور سجدہ کرنے سے۔

تشریح:۔ (٤٤) یعنی اگر کسی کو ایک ایسا کپڑا ملا جس کا صرف ایک چوتھائی حصہ پاک ہے باقی ناپاک ہے اور ناپاکی زائل کرنے کے لئے اس کے پاس کوئی چیز نہیں پس اس نے اس کو چھوڑ کر ننگے بدن نماز پڑھ لی تو اس کی یہ نماز درست نہیں ہوگی کیونکہ چوتھائی کپڑے کا پاک ہونا کل کپڑے کے پاک ہونے کے حکم میں ہے کیونکہ کئی احکام میں چوتھائی کل کے قائم مقام ہے۔

(٤٥) اور اگر چوتھائی کپڑے سے کم پاک ہو تو نمازی کو اختیار ہے چاہے تو اسے پہن کر نماز پڑھ لے اور چاہے تو ننگے پڑھ لے کیونکہ کشف عورت اور نجاست دونوں حالتِ اختیار میں مانع نماز ہیں اور مقدار میں دونوں برابر ہیں لہذا حکم نماز میں بھی دونوں برابر ہونگے۔ امام زفرؒ کے نزدیک ننگے نماز پڑھنا جائز نہیں کیونکہ پاکی کا حکم تو عجز کی وجہ سے اس سے ساقط ہے مگر ستر کا حکم تو اس سے ساقط نہیں کیونکہ ستر پر اس کو قدرت حاصل ہے۔

(٤٦) اگر کسی شخص کے پاس کپڑا موجود نہ ہو نہ پاک اور نہ ناپاک تو یہ شخص بیٹھ کر ننگے نماز پڑھ لے اور رکوع وسجدہ اشارہ سے ادا کرے کیونکہ حضرت انس ابن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے،، اَنَّه قَالَ اِنَّ اَصْحَابَ رَسُوْلِ اللّٰهِ رَكِبُوْا فِي سَفِيْنَةٍ فَانْكَسَرَتْ بِهِمُ السَّفِيْنَةُ فَخَرَجُوْا مِنَ الْبَحْرِ عُرَاةً فَصَلَّوْا قُعُوْداً بِالْاِيْمَاءِ،، (یعنی رسول اللہؐ کے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم ایک کشتی میں سوار ہوئے پھر کشتی ٹوٹ گئی پس وہ حضرات دریاء سے برہنہ نکلے اور بیٹھ کر اشارہ سے نماز پڑھی) ان صحابہ کرامؓ سے یہ نقل مروی ہے

اوردوسرے کسی صحابیؓ نے ان پرانکارنہیں فرمایاہے پس گویااس کے جواز پراجماع ہے۔

ف:۔ پھر بیٹھنے کی کیفیت میں دوقول ہیں ایک یہ کہ پاؤں قبلہ کی طرف پھیلا کرنماز پڑھے کیونکہ اس میں ستر پوشی زیادہ ہے اوردوسرا قول یہ ہے کہ تشہد میں بیٹھنے والوں کی طرح بیٹھے بہتر یہی قول معلوم ہوتا ہے لماقال الرافعیؒ۔ لو جلس کالصلوۃ فانه یستر اغلب فخذیه ممایلی الارض بساقیه ولاتظهر عورته الغلیظة حالة الایماء الااذابالغ فیه ولاداعی للمبالغة واذاجلس متربعاًماظهرمن قبله یستره بوضع یدیه علیه فینبغی ان یکون افضل من مدرجلیه لمافیه من مدهماللقبلة بلاداع تأمل (تقریرات الرافعی: ۱/۴۸)۔ البتہ علامہ شامیؒ نے پہلےقول کواولیٰ قرار دیا ہے اورشراح ھدایہ ودیگر کتب سے تائید بھی پیش کی ہے،تاہم یہ اختلاف افضلیت میں ہے۔

اوراگر ننگے نے کھڑے ہوکر نماز پڑھی تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ بیٹھ کرنماز پڑھنے میں عورت غلیظہ کا ستر ہےاورکھڑے ہوکرنماز پڑھنے میں ارکانِ نماز یعنی رکوع،سجودہ اورقیام اداہوجائینگے پس دونوں صورتوں میں سے جوچاہےاختیار کرے مگر پہلی صورت افضل ہے کیونکہ ستر چھپانا نماز اورلوگوں دونوں کے حق کی وجہ سے واجب ہےاورطہارت صرف لحق الصلوۃ واجب ہے۔

(۴۷) وَالنیةُ بِلافاصِلٍ وَالشرطُ اَنْ یَعْلَمَ بِقَلْبِه اَیَّ صَلٰوۃٍ یُصَلِّی (۴۸) وَیَکْفِیْهِ مُطْلَقُ النیةِ لِلنفلِ وَالسّنةِ وَالتّراوِیْحِ (۴۹) وَلِلفَرْضِ شَرطُ تَعْیِیْنِه کَالْعَصرِ مَثلاً (۵۰) وَالْمُقتدِی یَنوِی الْمُتابِعةَ اَیْضاً (۵۱) وَلِلْجنازَۃِ یَنوِی الصَّلٰوۃَ لِلّٰه تعالیٰ وَالدّعَاءَ لِلْمَیّتِ

ترجمه:۔ اورنیت کسی فاصل کے بغیراورشرط یہ ہے کہ جان لےاپنے دل سے کہ کونسی نماز پڑھتاہوں،اورکافی ہے مطلق نیت نفل،سنت اورتراویح کے لئے،اورفرض کے لئے شرط ہے کہ اس کومتعین کردے مثلاً عصر کی نماز پڑھتاہوں،اورمقتدی نیت کرے متابعتِ امام کی بھی،اورجنازہ میں نماز کی نیت اللہ تعالیٰ کے لئے کرےاوردعاء کی نیت میت کے لئے کرے۔

تشریح:۔ (۴۷) قوله والنیة ای والخامس من شروط الصلوۃ النیة بلافصل ۔یعنی شرائط نماز میں سے پانچویں شرط یہ ہے کہ نماز کی نیت کرلے کیونکہ پیغمبرصلی اللہ علیہ وسلم کاارشاد ہے اَلْاَعْمَالُ بِالنّیاتِ (یعنی اعمال نیتوں پر موقوف ہیں)۔اورنیت اس طرح کرے کہ نیت اورتحریمہ کے درمیان کوئی منافیٔ صلوۃ عمل فاصل نہ پایاجائے۔نیت میں معتبردل کاارادہ ہےاوراسکی علامت یہ ہے کہ جب اس سے دریافت کیاجائےتواس کیلئے فی البدیہ جواب دیناممکن ہوکہ فلاں نماز پڑھ رہاہوں۔

ف:۔ نیت اورفعل صلوۃ میں اتصال ضروری ہےخواہ اتصال حقیقی ہویاحکمی،اتصال حقیقی یہ ہے کہ ٹھیک نماز کوشروع کرتے وقت نیت کرلے،اوراتصال حکمی یہ ہے کہ نیت اورتحریمہ نماز کے درمیان مانع اتصال عمل نہ پایاجائے جیسے کھاناپیناوغیرہ۔باقی ایساعمل جوقاطع اتصال شمارنہیں ہوتااس کاپایاجانامضرنہیں مثلاً نماز کے ارادہ ہی سے وضوء کیااورمسجد کی طرف چلاتوپہلے سے موجودنیتِ نماز کافی ہےتجدیدنیت کی ضرورت نہیں کیونکہ اس کایہ چلناوغیرہ بھی نماز کی نیت سے تھالہذایہ نماز کی نیت کے لئے قاطع نہیں لمافی الشامیة:المراد الفاصل الاجنبی

وهو مالایلیق بالصلوة کالاکل والشرب والکلام لان هذه الافعال تبطل الصلوة فتبطل النیة واماالمشی والوضوء فلیس باجنبی الاتری ان من احدث فی صلوته له ان یفعل ذالک ولایمنعه من البناء(ردّالمحتار: ۱/۳۰۷)

ف:۔زبان سے نماز کی نیت کرنے کا اعتبار نہیں کیونکہ یہ کسی روایت سے ثابت نہیں کہ نبی ﷺ افتتاح نماز کے وقت یوں کہتے کہ ،اُصلّی کذاو کذا، اور نہ صحابہؓ،تابعینؒ اور ائمہ میں سے کسی سے ثابت ہے۔البتہ متاخرین نے ایسے شخص کے لئے زبانی نیت کو کافی قرار دیا ہے جو پریشان حال ہو حضورِ قلبی سے عاجز ہو۔اور غیر پریشان حال شخص کیلئے قلبی نیت کے ساتھ ساتھ ذکر لسانی بھی مستحب ہے تاکہ اسکا عزم قلبی مجتمع ہوجائے لمافی الشامیة:(قوله اذلم ینقل)فی الفتح عن بعض الحفاظ لم یثبت عنه ﷺ من طریق صحیح ولاضعیف انه کان یقول عند الافتتاح اصلی کذاولاعن احدمن الصحابة والتابعین زادفی الحلیة ولاعن الائمة الاربع بل المنقول انه ﷺ کان اذاقام الی الصلوة کبر،(قوله بل قیل بدعة)نقله فی الفتح وقال فی الحلیة ولعل الاشبه انه بدعة حسنة عندقصدجمع العزیمة لان الانسان قدیغلب علیه تفرق خاطره وقداستفاض ظهورالعمل به فی کثیرمن الاعصارفی عامة الامصارالخ(ردّالمحتار: ۱/۳۰۶)

ف:۔چونکہ اوپر ثابت ہوا کہ زبانی نیت کا اعتبار نہیں نیت دل کی معتبر ہے پس اگر کسی نے زبانی نیت میں غلطی کی مثلاً دل میں خیال ہو کہ ظہر کی نماز ادا کر رہا ہوں اور زبان سے نیت کرتے ہوئے عصر کا نام لیا تو اعتبار دل کے ارادے کو ہے زبانی تلفظ کا اعتبار نہیں دل سے چونکہ اس نے صحیح نیت کی ہے لہذا اس کی یہ نماز صحیح ہے لمافی الشامیة:(قوله ان خالف القلب)فلوقصدالظهروتلفظ بالعصرسهوااجزاه کمافی الزاهدی قهستانی(ردّالمحتار: ۱/۳۰۵)

(۴۸) پھر اگر نماز نفل،سنت یا تراویح ہو تو مطلق نماز کی نیت کافی ہے کیونکہ نیت عادت اور عبادت کے درمیان امتیاز کرنے کے لئے ہوتی ہے اور یہ مقصد مطلق نیت کرنے سے حاصل ہوجاتا ہے اسلئے مطلق نیت کافی ہوگی۔نیز انواع نماز میں سے ادنیٰ نوع نفل ہے فانصرف مطلقهاالیه۔مگر سنت کا تعین کرنا افضل اور احوط ہے۔

(۴۹)اور اگر نماز فرض یا واجب ہو تو اسکا تعین ضروری ہے مثلاً عصر کی نماز پڑھتا ہوں یا وتر پڑھتا ہوں کیونکہ وقت ایسا ظرف ہے جو فرض اور نفل دونوں کے لئے صالح ہے اور فرائض خود بھی مختلف ہیں لہذا ان میں امتیاز کرنا ضروری ہے۔فرض نماز کے حکم میں واجب بھی ہے مثلاً وتر،فاسد شدہ نوافل،نذر اور سجدہ تلاوۃ وغیرہ۔

ف:۔اگر وقتی نماز پڑھ رہا ہو تو دن کا تعین ضروری نہیں ہاں بہتر واولیٰ ضرور ہے لمافی الکفایة:والاولیٰ ان ینوی ظهرالیوم فانه یجوز سواء کان الوقت خارجاًاوباقیاً(کفایه ۱/۲۳۴)۔اور اگر کسی کے ذمہ کئی نمازیں قضاء ہوں تو ہر ایک کی نیت میں دن کو متعین کرنا بھی ضروری ہے اور اگر اس کو یاد نہ ہو تو پھر یوں نیت کرے کہ میرے ذمہ مثلاً جو اول نمازِ ظہر قضاء باقی ہے یا جو سب سے آخری نمازِ ظہر باقی ہے وہی پڑھتا ہوں لماقال شارح التنویر:(ولابدمن التعیین عندالنیة)..........(لفرض)انه ظهراوعصرقرنه

باليوم او الوقت او لاهو الاصح (ولو) الفرض (قضاء) لكنه يعين ظهر يوم كذا على المعتمد والاسهل نية اول ظهر عليه او آخر ظهر (الدّر المختار على هامش ردّ المحتار: ۱/ ۳۰۸)

(۵۰) یعنی جو شخص کسی دوسرے کے پیچھے نماز پڑھنے کا ارادہ کرے تو اسے دو نیتیں کرنی ضروری ہیں ایک نفس نماز کی اور دوسری دوسرے کے پیچھے اقتداء کرنے کی کیونکہ دوسرے کی نماز میں بلا نیت داخل نہیں ہوسکتا۔ نیز یہ وجہ بھی ہے کہ امام کی نماز فاسد ہونے سے مقتدی کی نماز بھی فاسد ہو جاتی ہے اسلئے متابعت کی نیت ضروری ہے تا کہ امام کی نماز میں فساد آنے سے اس کی نماز میں جو فساد آتا ہے اس کا لزوم اس پر خود اس کے قبول کرنے اور لازم کرنے سے ہو۔

(۵۱) اور جنازہ کی نماز میں یہ نیت کرے کہ نماز اللہ کے لئے ہے اور میت کے لئے دعاء کی نیت کرے کیونکہ یہ نماز اس پر واجب ہے لہذا اس کی تعیین اور خالص للہ ہونا واجب ہے۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ صرف یہ نیت کرے کہ جنازے کی نماز پڑھتا ہوں بس یہ امتیاز کے لئے کافی ہے میت کے لئے دعاء کی نیت ضروری نہیں جیسا کہ مصنفؒ نے ذکر کیا ہے۔ لیکن ممکن ہے کہ مصنفؒ نے یہ اشارہ کیا ہو کہ نماز جنازہ میں رکوع اور سجدہ نہ ہونے کی وجہ سے اسے محض دعاء نہ سمجھے کہ صرف میت کے لئے دعاء کی نیت کرے کیونکہ واجب نماز ہی ہے دعاء رکن یا سنت ہے۔

---

(۵۲) وَاسْتِقْبَالُ الْقِبْلَةِ فَلِلْمَكِّيِّ فَرضُه اِصَابَةُ عَيْنِهَا وَلِغَيْرِه اِصَابَةُ جِهَتِهَا (۵۳) وَالْخَائِفُ يُصَلِّى اِلٰى اَىِّ جِهَةٍ قَدَرَ (۵۴) وَمَنِ اشْتَبَهَتْ عَلَيْهِ الْقِبْلَةُ تَحَرّٰى (۵۵) وَاِنْ اَخْطَأَ لَمْ يُعِدْ فَاِنْ عَلِمَ بِه فِى صَلٰوتِه اِسْتَدَارَ (۵۶) وَلَوْ تَحَرّٰى قَوْمٌ جِهَاتٍ وَجَهِلُوْا حَالَ اِمَامِهِمْ يُجْزِيْهِمْ

ترجمہ:۔ اور استقبال قبلہ شرط ہے پس مکی کے لئے فرض ہے عین کعبہ کی طرف منہ کرنا اور غیر مکی کے لئے اس کی جہت کی طرف منہ کرنا، اور دشمن سے خوف رکھنے والا نماز پڑھے جس طرف قادر ہو، اور جس پر مشتبہ ہو جائے قبلہ تو وہ غور و فکر کرلے، اور اگر اس نے غلطی کرلی تو نماز نہ لوٹائے اور اگر معلوم کیا اس نے غلطی نماز میں تو پھر جائے، اور اگر تحری کرلی کچھ لوگوں نے مختلف سمتوں کی اور بے خبر رہے اپنے امام کے حال سے تو یہی تحری ان کے لئے کافی ہے۔

تشریح:۔ (۵۲) قوله واستقبال القبلة اى والسادس من شروط الصلوة استقبال القبلة۔ یعنی نماز کی چھٹی شرط قبلہ کی طرف متوجہ ہونا ہے لِقَوْلِه تعالىٰ ﴿فَوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ شَطْرَه﴾ (یعنی پھیر دو اپنے چہروں کو مسجد حرام کی طرف)۔

پھر جو شخص مکہ مکرمہ میں ہو (بشرطیکہ اس نمازی اور کعبۃ اللہ کے درمیان میں تعمیرات حائل نہ ہوں) تو اس شخص پر عین کعبہ کی طرف رخ کرنا فرض ہے کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم جب مسجد حرام میں نماز پڑھتے تو عین کعبۃ اللہ کی طرف متوجہ ہو کر نماز پڑھتے یہی معمول صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم و تابعین کا رہا گویا اس پر اجماع ہو گیا۔ اور اگر نمازی کعبۃ اللہ سے غائب ہو تو اس پر جہت کعبہ کی طرف متوجہ ہونا فرض ہے کیونکہ طاعت بقدر طاقت لازم ہوتی ہے۔ نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمان مدینہ منورہ میں تھے اور اللہ تعالیٰ نے انکو مسجد حرام کی طرف توجہ

کرنے کا حکم فرمایا تھا نہ کہ عین کعبہ کی طرف تو اس سے معلوم ہوا کہ جو شخص کعبۃ اللہ سے غائب ہو اس پر عین کعبہ کی طرف متوجہ ہونا لازم نہیں۔

(۵۳) اگر کوئی شخص بوجہ خوف استقبال قبلہ پر قادر نہ ہو تو وہ جس جانب رخ کرنے پر قادر ہو اسی جانب رخ کر کے نماز پڑھے مثلاً کوئی شخص دشمن یا درندہ وغیرہ سے چھپ گیا اب اسکو خوف ہے کہ اگر میں نے حرکت کی اور استقبال قبلہ کیا تو دشمن محسوس کریگا یا کسی سے خوف تو نہیں البتہ بیمار ہے بیماری کی وجہ سے وہ استقبال قبلہ پر قادر نہیں اور کوئی معاون بھی نہیں ہے تو یہ شخص بیٹھ کر یا لیٹ کر اشارہ سے جس طرف ممکن ہو رخ کر کے نماز پڑھ لے کیونکہ یہ شخص معذور ہے پس یہ ایسا ہے جیسے کسی پر قبلہ مشتبہ ہو جائے جس کا حکم اگلے مسئلہ میں آرہا ہے۔

ف:۔ استقبال قبلہ کی حکمت یہ ہے کہ نمازی اللہ تعالیٰ کی خدمت میں ہے لہذا اللہ کی طرف متوجہ ہونا ضروری ہے مگر چونکہ اللہ تعالیٰ کسی جہت میں ہونے سے منزہ ہے لہذا اسے بطورِ ابتلاء حکم دیا گیا کہ کعبہ کی طرف توجہ کرلے کیونکہ کوئی عاقل بالغ جب اللہ کے لئے جہت کو محال سمجھتا ہے تو اس کا یہ عقیدہ مقتضی ہے کہ وہ نماز میں کسی خاص جہت کی طرف رخ کرنا لازم نہ سمجھے، مگر اللہ تعالیٰ نے جہت قبلہ کی طرف رخ کرنے کا حکم دیا تاکہ بندہ کا امتحان لے کہ وہ حکم بجالاتا ہے یا نہیں، اسلئے استقبال قبلہ ضروری ہے۔ لیکن جب کسی عذر کی وجہ سے کعبہ کی طرف توجہ کرنا ممکن نہ رہا تو حکم دیا گیا کہ جس طرف رخ کرنے پر قادر ہو اسی طرف متوجہ ہو۔

ف:۔ ٹرین اپنی وضع کے لحاظ سے اس نوعیت کی ہے کہ اس میں قبلہ کا استقبال کیا جاسکتا ہے اور درمیان میں اگر انحراف پیدا ہو جائے تو قبلہ درست بھی کیا جاسکتا ہے اس لئے ٹرین میں فرض نمازوں کے آغاز کے وقت بھی اور دوران نماز بھی قبلہ کا استقبال ضروری ہے۔ اگر نماز قبلہ رخ ہو کر شروع کی، درمیان میں ٹرین یا بس نے رخ بدلا تو اپنا رخ بھی بدل لینا چاہئے اور اس کی نظیر فقہ کا وہ جزئیہ ہے جو لنگر انداز کشتی کے متعلق فقہاء نے لکھا ہے **والمربوطة بلجة البحر ان كان الريح يحركها شديداً فكالسائرة والا فكالواقفة ويلزم استقبال القبلة عند الافتتاح وكلما دارت** ۔ ہاں اگر اس قدر رش ہو کہ مڑنا ممکن نہ ہو اور ریل سے باہر نکل کر نماز کی ادائیگی کا موقع نہ ہو تو پڑھ سکتے ہیں .... بسوں کی ساخت ایسی ہوتی ہے کہ اگر بس سمت قبلہ میں نہ جارہی ہو تو قبلہ کا استقبال نہیں کیا جاسکتا، ایسی صورت میں اگر بس ٹھہری ہوئی ہو تو نیچے اتر کر نماز پڑھنا واجب ہے، چل رہی ہو مگر سوار رکواسکتا ہو تو اب بھی اتر کر استقبال قبلہ کے ساتھ نماز ادا کرے اور سوار رکوانے پر قادر نہ ہو تو استقبال کے بغیر نماز ادا کی جاسکتی ہے (جدید فقہی مسائل: ۱/۱۳۲)۔ فتاوی حقانیہ میں ہے: تاہم اگر ریل گاڑی میں ہجوم اتنا زیادہ ہو کہ رُخ پھیرنا ممکن نہ ہو تو بصورتِ مجبوری نماز ہو جائی گی بس اور ریل کا حکم یکساں ہے اور اگر بس یا ریل میں ہجوم کی وجہ سے جگہ تنگ ہو تو سیٹ ہی میں اشارہ سے نماز پڑھے اور پھر اعادہ کرے (فتاویٰ حقانیہ: ۲/۳۶۸)

(۵۴) اگر کسی شخص پر جہت قبلہ مشتبہ ہوگئی اور کوئی دوسرا شخص بھی حاضر نہیں کہ اس سے جہت قبلہ دریافت کرلے تو اس شخص کو اپنی رائے سے اجتہاد کرنی چاہئے جس طرف جہت قبلہ ہونے کا غالب گمان ہو اسی طرف منہ کر کے نماز پڑھ لے کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ﴿**اَيۡنَمَا تُوَلُّوۡا فَثَمَّ وَجۡهُ اللّٰهِ**﴾ (سو جس طرف تم منہ کرو وہاں ہی متوجہ ہے اللہ) حالتِ اشتباہ میں نماز کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ نیز ایک مرتبہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم پر کعبہ مشتبہ ہو گیا تو انہوں نے اجتہاد کر کے نماز ادا کی پھر اس کا ذکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے

سامنے کیا تو آپ ﷺ نے ان پر انکار نہیں فرمایا پس آپ ﷺ کی طرف سے عدم انکار صحت کی علامت ہے۔

(۵۵) پھر اگر اجتہاد کر کے نماز پڑھنے کے بعد پتہ چلا کہ اس نے جہت کعبہ میں غلطی کی ہے یعنی قبلہ کے علاوہ کسی اور طرف منہ کر کے نماز پڑھی ہے تو اس شخص پر نماز کا اعادہ واجب نہیں کیونکہ ایسے شخص پر قبلہ کے بارے میں تحری ہی لازم ہے جس میں اس نے کوئی کوتاہی نہیں کی ہے اور تکلیف بقدر وسعت ہوتی ہے۔ اور اگر دوران نماز اس کو پتہ چلا کہ جہت کعبہ میں خطاء ہوں تو یہ شخص نماز میں قبلہ کی طرف گھوم جائے کیونکہ اس پر اداشدہ نماز کو توڑے بغیر باقی ماندہ نماز کے حق میں اجتہاد پر عمل کرنا واجب ہے۔

(۵۶) اگر کسی نے اندھیری رات میں تحری کر کے مشرق کی طرف رخ کر کے کسی قوم کو نماز پڑھائی اور قوم نے تحری کر کے ہر ایک نے اپنی جانب تحری میں نماز پڑھی اور حال یہ ہے کہ سب امام کے پیچھے ہیں مگر یہ نہیں جانتے کہ امام نے کس جانب رخ کیا ہوا ہے تو ان کی نماز ہو جائیگی کیونکہ ہر ایک نے اپنی جہت تحری کو رخ کیا ہوا ہے اور ایسے وقت میں یہی اس کے ذمہ لازم ہے۔ اور انکا امام کی مخالفت کرنا مانع نہیں کمافی جوف الکعبۃ۔

ف:۔ جس مقتدی کو پتہ چلا کہ اس کے امام نے کسی اور جانب رخ کیا ہوا ہے تو اس کی نماز نہیں ہوگی کیونکہ یہ اپنے امام کو خطاء پر سمجھتے ہیں اسی طرح اگر مقتدی امام سے مقدم ہو تو بھی اسکی نماز نہ ہوگی کیونکہ اس نے اپنا فرض مقام یعنی پیچھے کھڑا ہونا چھوڑ دیا ہے **لمافی شرح التنویر: (فمن تیقن) منھم (مخالفة امامه فی الجھة) اوتقدم علیه (حالة الاداء) امابعده فلایضر (لم تجز صلوته) لاعتقاده خطأامامه ولترکه فرض المقام (الدرالمختار علی ھامش ردّالمحتار: ۱/۳۲۱)**

بَابُ صِفَةِ الصَّلٰوة

یہ باب نماز کی صفت کے بیان میں ہے۔

اھل لغت کے نزدیک وصف اور صفت دونوں مترادف ہیں صفت کی تاء واو کے عوض میں آئی ہے جیسے وعد اور عِدۃ میں۔

یہاں صفت سے نماز کی وہ ھیئت مراد ہے جو اسکے ارکان اور عوارض سے حاصل ہو۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ صفت سے مراد وہ امور ہیں جو باب صفۃ الصلوۃ میں مذکور ہیں۔ اس وقت صفت کی اضافت صلوۃ کی طرف از قبیل اضافۃ الجزء الی الکل ہے کیونکہ اس باب میں مذکور امور میں سے ہر ایک صلوۃ کا جزء ہے۔

اس باب کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ مصنف رحمہ اللہ جب نماز کے وسائل یعنی شرائط سے فارغ ہو گئے تو اب یہاں سے مشروط یعنی نماز کو ذکر فرمائینگے۔

ف:۔ ثبوت شی کے لئے چھ چیزیں ضروری ہیں (۱) عین یعنی شی کی ماہیت (۲) رکن یعنی جزء ماہیت (۳) حکم یعنی شی کے لئے ثابت اثر کا اثبات (۴) محل شی (۵) شرط شی (۶) سبب شی۔ پس عین یہاں نماز ہے اور رکن قیام، قراۃ، رکوع، سجدہ وغیرہ ہیں، حکم جواز نماز، فساد نماز اور ثواب نماز ہے، محل مکلف انسان ہے، شرط طہارت وغیرہ ہیں اور سبب اوقات نماز ہیں۔

(۵۷) فرضھا التَّحْرِیْمَۃُ (۵۸) وَالْقِیَامُ (۵۹) وَالْقِرَأۃُ (٦٠) وَالرُّکُوْعُ وَالسُّجُوْدُ (٦١) وَالْقُعُوْدُ الْاَخِیْرُ قَدْرَ التَّشَھُّدِ (٦٢) وَالْخُرُوْجُ بِصُنْعِہٖ

ترجمہ:۔ فرائض نماز تکبیر تحریمہ، اور قیام، اور قرأۃ، اور رکوع اور سجدہ، اور قعدہ اخیرہ بقدر تشہد، اور نکلنا ہے نمازی کا نماز سے اپنے فعل سے۔

تشریح:۔ (۵۷) یعنی نماز کے فرائض چھ ہیں، اول تکبیر تحریمہ ہے لِقَوْلِہٖ تَعَالیٰ ﴿وَرَبَّکَ فَکَبِّرْ﴾ (اور اپنے رب کی بزرگی بیان کر) تمام مفسرین کا اس پر اجماع ہے کہ آیت شریف میں جس تکبیر کا امر ہے وہ تکبیر تحریمہ ہے۔ نیز کَبِّرْ صیغہ امر ہے اور امر وجوب کیلئے ہے اور یہ بات بالاجماع ثابت ہے کہ خارج از نماز کوئی تکبیر واجب نہیں پس متعین ہو گیا کہ اس سے تکبیر نماز مراد ہے۔ اور اس تکبیر کو تکبیر تحریمہ اسلئے کہتے ہیں کہ یہ تکبیر بہت سی ایسی چیزوں کو حرام کر دیتی ہے جو اس سے پہلے مباح تھیں۔

سوال:۔ تکبیر تحریمہ شرط ہے پس اس کو شرائط نماز میں ذکر کرنا مناسب تھا مصنفؒ نے یہاں ارکان میں کیوں ذکر فرمایا ہے؟

جواب:۔ تکبیر تحریمہ چونکہ نماز کے ساتھ متصل ہے تو یہ بمنزلۃ الباب من الدار ہے اور باب اگر چہ دار کا غیر ہے مگر اسکو دار کا حصہ سمجھا جاتا ہے یوں ہی تکبیر تحریمہ بھی ہے۔

ف:۔ گونگا شخص نماز پڑھنے کی حالت میں تکبیر تحریمہ اور قرأۃ کے لئے زبان ہلائے بعض نے اس کو فرض قرار دیا ہے مگر راجح یہ ہے کہ زبان ہلانا فرض نہیں ہے (احسن الفتاویٰ: ۳/۲۹)

(۵۸) **قولہ والقیام ای وفرضھا الثانی القیام**۔ یعنی نماز میں دوسرا فرض قیام ہے لقولہ تعالی ﴿وَقُوْمُوْا لِلّٰہِ قَانِتِیْنَ﴾ (کھڑے ہو اللہ کیلئے بحالت خشوع) وجہ استدلال یہ ہے کہ اس آیت مبارکہ میں کھڑے ہونے کا امر ہے اور امر وجوب کیلئے آتا ہے اور خارج از نماز بالاتفاق قیام واجب نہیں تو لامحالہ نماز ہی میں واجب ہوگا۔ نیز اس پر مفسرین کا اجماع بھی ہے کہ آیت شریف میں قیام نماز کا امر ہے۔

ف: نماز میں بلاعذر ایک پاؤں پر کھڑا ہونا مکروہ ہے اور پاؤں میں ہاتھ کی چار انگلیوں کے بقدر فاصلہ رکھنا مستحب ہے لما قال ابن عابدینؒ: ویکرہ القیام علی احد القدمین فی الصلوۃ بلاعذر وینبغی ان یکون بینھما مقدار اربع اصابع الید لانہ اقرب الی الخشوع (ردّالمحتار: ۱/۳۲۸)

ف:۔ قیام سے اس طرح کا قیام مراد ہے کہ ہاتھ پھیلا کر کے گھٹنوں تک نہ پہنچ سکے۔ نیز قیام اس وقت رکن ہے کہ نمازی قیام اور سجدہ دونوں پر قادر ہو اور اگر کوئی قیام پر تو قادر ہو سجدہ پر قادر نہ ہو تو اسکے لئے قیام رکن نہیں بلکہ اس کے لئے مستحب یہ ہے کہ بیٹھ کر اشارہ سے نماز پڑھے لما قال شارح التنویر: (ومنھا القیام) بحیث لو مدیدیہ لاینال رکبتیہ.................(لقادر علیہ) وعلی السجود فلو قدر علیہ دون السجود ندب ایماؤہ قاعداً. (الدّر المختار علی ھامش ردّالمحتار: ۱/۳۲۸)

(۵۹) **قولہ والقرأۃ ای وفرضھا الثالث القرأۃ**۔ یعنی نماز میں تیسرا فرض قرأۃ ہے لقولہ تعالی ﴿فَاقْرَءُوْا مَا تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ﴾ (قرآن میں سے جس قدر آسان ہو پڑھ لیا کرو) وجہ استدلال اس کی بھی ماقبل کی طرح

ہے۔ نیز فرضیتِ قرأۃ پر امت کا اجماع بھی ہے۔

(۶۰)قوله والركوع والسجواى وفرضها الرابع والخامس الركوع والسجود۔یعنی نماز میں چوتھا اور پانچواں فرض رکوع اور سجود ہے لقوله تعالى ﴿وَارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ (اور رکوع کرو اور سجدہ کرو) وجہ استدلال ظاہر ہے۔

ف:۔ سجدہ کی طرف جاتے وقت کمر بالکل سیدھی رکھنا چاہئے گھٹنے زمین پر رکھنے سے پہلے کمر میں خم نہ آنے پائے، اگر تھوڑا سا بھی جھکا تو رکوع میں تکرار لازم آئے گا (احسن الفتاویٰ ۳/۳۳)۔ اور یہ تکرارِ رکن ہے، اور تکرارِ رکن اگر عمداً ہو، تو نماز واجب الاعادہ ہوتی ہے اور اگر سہواً ہو تو سجدہ سہو لازم آتا ہے لما في الهندية: ولا يجب السجود الا بترك واجب، او تاخيره، او تاخير ركن، او تقديمه، او تكرارها.........الخ (الهندية: ۱/۱۲۶، الباب الثاني عشر)

(۶۱)قوله والقعود الاخير قدر التشهد اى وفرضها السادس القعود الاخير قدر التشهد۔یعنی نماز میں چھٹا فرض بقدر تشہد قعدہ اخیرہ ہے یعنی اتنی مقدار بیٹھنا فرض ہے جس میں، التحيات لله، سے، عبده ورسوله، تک پڑھنا ممکن ہو، لقوله ﷺ لابن مسعود رضى الله تعالى عنه حِيْنَ عَلَّمَه التَّشَهُّدَ اِذَا قُلْتَ هٰذَا اَوْ فَعَلْتَ هٰذَا فَقَدْ تَمَّتْ صَلٰوتُكَ،، (جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو تشہد کی تعلیم دی تو فرمایا کہ جب تو نے یہ کہا یا اسکو کرلیا تو تیری نماز پوری ہوگئی) وجہ استدلال یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کے پوری ہونے کو، اذا قلت هذا (يعنى قراة التشهد مع القعود، کیونکہ تشہد بغیر قعود کے مشروع نہیں) یا، فعلت هذا (يعنى قعود بدون قراة التشهد) پر معلق کیا ہے۔ بہر دو صورت اتمام نماز قعود پر معلق ہے خواہ تشہد پڑھے یا نہ پڑھے اور جو چیز دوسری چیز کے ساتھ معلق ہو وہ بغیر معلق بہ کے نہیں پائی جاتی ہے لہذا اتمام صلوۃ بغیر قعود کے نہیں پایا جا سکتا ہے اسلئے قعود فرض ہے۔

(۶۲)قوله والخروج بصنعه اى وفرضها السابع خروج المصلى من صلاته بصنعه۔یعنی نماز میں ساتواں فرض امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نماز سے اختیاری فعل کے ساتھ نکلنا ہے کیونکہ دوسری کوئی فرض نماز ادا کرنا ممکن نہیں جب تک کہ اس نماز سے نہ نکلے اور جس فعل کے بغیر فرض تک پہنچنا ممکن نہ ہو وہ بھی فرض ہے۔

ف:۔ خروج بصنع المصلى، کے بارے میں اس بات پر تو اتفاق ہے کہ اس میں نہ کوئی حدیث وارد ہوئی ہے، اور نہ ہی امام ابوحنیفہؒ سے کوئی صریح روایت منقول ہے، البتہ علامہ بردعیؒ نے امام صاحبؒ کے دیگر چند منصوص مسائل سے اس کی، فرضیت، کا استنباط کیا ہے، اور اسی پر چلتے ہوئے اکثر مصنفین نے، فرضیت، کو نقل کیا ہے، اور صاحبینؒ کی طرف، عدم فرضیت، کا قول منسوب کیا ہے۔ بندہ کو تلاش بسیار کے بعد، اعلاء السنن، اور، احسن الفتاویٰ، میں یہ بحث ملی، چنانچہ ان دونوں حضرات نے وجوب کے قول کو نقل کرنے کے ساتھ فرضیت کو راجح قرار دیا ہے۔ چنانچہ، اعلاء السنن، میں علامہ ظفر احمد عثمانی نور اللہ مرقدہ، بحث طویل کے بعد یوں رقمطراز ہیں، فثبت ان المفروض هو الخروج عمدا بما ينافى الصلوة۔ اور حضرت مفتی رشید احمد لدھیانوی نور اللہ مرقدہ ایک سوال کے جواب میں لکھتے ہیں

ہیں ،خروج بصنعہ فرض ہے ، وجوب کا قول بھی ہے مگر قول اول راجح ہے ،اور لفظ ،سلام، سے خروج واجب ہے ۔امام شافعیؒ کے نزدیک خروج بلفظ سلام فرض ہے ،لقولہ ﷺ وتحلیھا التسلیم، (یعنی نماز کی تحلیل سلام ہے)۔احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ یہ خبر واحد ہے اور خبر واحد سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی۔

(٦٣) وَوَاجِبُهَاقِرَاءَةُ الْفَاتِحَةِوَضَمّ سُورَةٍ (٦٤) وَتَعيِينُ الْقِرَاءَةِ فِي الْاَوَّلَيَيْنِ (٦٥) وَرِعَايَةُ التَّرْتِيبِ فِي فِعلٍ مُكَرَّرٍ (٦٦) وَتَعْدِيْلُ الْاَرْكَانِ (٦٧) وَالْقُعُوْدُ الْاَوَّلُ وَالتَّشَهُّدُ (٦٨) وَلَفظُ السَّلامِ (٦٩) وَقُنُوْتُ الْوِتْرِ (٧٠) وَتَكْبِيرَاتُ الْعِيْدَيْنِ (٧١) وَالْجَهْرُ وَالْاِسْرَارُ فِيمَا يُجْهَرُ وَيُسَرّ

ترجمہ:۔اور واجبات نماز سورۂ فاتحہ پڑھنا ہے اور سورۃ ملانا ،اور متعین کرنا ہے قرأۃ پہلی دو رکعتوں میں ،ترتیب کا لحاظ کرنا ہے فعل مکرر میں ،اور تعدیل ارکان ،اور قعدۂ اولیٰ اور تشہد پڑھنا ،اور لفظ السلام پڑھنا ،اور وتر کی دعاء قنوت ،اور تکبیرات عیدین ،اور قرأۃ جہر سے اور آہستہ پڑھنا جن نمازوں میں جہر سے اور آہستہ پڑھی جاتی ہے۔

تشریح:۔(٦٣) نماز کے اندر گیارہ امور واجب ہیں ان میں سے ایک سورۃ فاتحہ پڑھنا ہے ۔اور دوسرا سورۂ فاتحہ کے ساتھ کوئی سورۃ یا تین آیتیں جس کسی سورۃ سے چاہے ملانا واجب ہے ۔پھر ہمارے نزدیک مطلق قرأۃ قرآن فرض ہے لقولہ تعالیٰ ﴿فَاقْرَؤُامَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآن﴾ (قرآن میں سے جس قدر آسان ہو پڑھ لیا کرو)۔باقی سورۃ فاتحہ اور اسکے ساتھ ایک اور سورۃ ملانا تو یہ دونوں الگ الگ واجب ہیں کیونکہ فاتحہ کا ثبوت خبر واحد سے ہے جس سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی صرف وجوب ثابت ہوتا ہے ۔اور ضم سورۃ کا ثبوت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی مواظبت بلاترک سے ہے جس سے صرف وجوب ثابت ہوتا ہے فرضیت نہیں۔

ف:۔امام شافعی رحمہ اللہ فاتحہ کی فرضیت کے قائل ہیں ،لقولہ ﷺ لاصلوٰۃ الابفاتحۃ الکتاب، (فاتحۃ الکتاب کے بغیر نماز نہیں)۔احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ مطلق قرأۃ کی فرضیت تو ارشادِ باری تعالیٰ ﴿فَاقْرَؤُامَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآن﴾ (قرآن میں سے جس قدر آسان ہو پڑھ لیا کرو) سے ثابت ہے ،باقی سورۂ فاتحہ کی فرضیت تو وہ آپ کی پیش کردہ روایت سے ثابت نہیں ہوتی کیونکہ یہ خبر واحد ہے اور خبر واحد سے کلام اللہ شریف پر زیادتی جائز نہیں ۔ہاں خبر واحد سے وجوب ثابت ہوسکتا ہے جس کے ہم بھی قائل ہیں۔

(٦٤) قولہ وتعیین القرأۃ فی الاولیین ای والواجب الثالث تعیین القرأۃ فی الرکعتین الاولیین ۔یعنی تیسرا واجب فرض نماز کی اول دو رکعتوں کو قرأۃ کے لئے متعین کرنا ہے ،لقول علیؓ ابن ابی طالب ،القرأۃ فی الاولیین قرأۃ فی الاخریین ، (پہلی دو رکعتوں میں قرأت کفایت کرتی ہے آخری دو رکعتوں میں قرأت سے)۔مگر حضرت علیؓ کا مذکورہ قول اثبات مدعیٰ میں زیادہ واضح نہیں کیونکہ پہلی دو رکعتوں کی قرأت کا آخری دو رکعتوں کے لئے کفایت کرنے سے یہ تو لازم نہیں آتا کہ آخری دو رکعتوں کی قرأۃ کفایت نہ کرے ،اسلئے قرأۃ پہلی دو رکعتوں میں واجب ہو ۔لہذا زیادہ مناسب یہ ہے کہ وجوب قرأۃ فی الاولیین کی یہ وجہ بیان کی جائے کہ پہلی دو رکعت سابق ہونے کی وجہ سے قرأت کے زیادہ مستحق ہیں۔

(۶۵) قوله ورعاية الترتيب فى فعل مكررٍ اى والواجب الرابع رعاية الترتيب فى فعل مكررٍ ۔ یعنی چوتھا واجب یہ ہے کہ جو فعل ایک رکعت میں مکرر ہو اس میں ترتیب کا لحاظ رکھنا واجب ہے فرض نہیں حتی کہ اگر کسی نے سہواً سجدہ ثانیہ کو چھوڑ دیا اور دوسری رکعت کے لئے کھڑا ہو گیا بعد میں اس کا اعادہ کیا تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی ۔ وجہ وجوب یہ ہے کہ پیغمبر ﷺ نے مراعات ترتیب پر مواظبت فرمائی ہے اور مواظبت بلاترک وجوب کی دلیل ہے ۔ اور جو افعال ایک رکعت میں مکرر نہیں بلکہ دو رکعتوں میں مکرر ہیں تو ان میں ترتیب فرض ہے جیسے رکوع اور سجدہ میں ترتیب فرض ہے کیونکہ نماز اس کے بغیر نہیں پائی جاتی ۔

(۶۶) قوله وتعديل الاركان اى والواجب الخامس تعديل الاركان ۔ یعنی پانچواں واجب تعدیل ارکان ہے یعنی رکوع، سجدہ وغیرہ ایسے اطمینان سے ادا کرنا کہ تمام اعضاء اور ہڈیوں کے جوڑ اپنی اپنی جگہ پہنچ کر قرار پکڑیں کیونکہ ارکان کو سکون سے ادا کرنے میں تکمیل فرض ہے اور تکمیل فرض واجب ہے ۔ نیز نبی ﷺ نے تعدیل ارکان پر موظبت فرمائی ہے جو وجوب کی دلیل ہے ۔

ف:۔ امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک تعدیل ارکان فرض ہے کیونکہ نبی ﷺ نے ایک ایسے شخص کو جو سکون سے نماز نہیں پڑھ رہا تھا فرمایا، اِرْجِعْ فَصَلِّ فَاِنَّکَ لَمْ تُصَلِّ ، (لوٹ جا نماز پڑھ کیونکہ تو نے نماز نہیں پڑھی) ۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ نفس رکوع وسجدہ کی فرضیت تو ارشاد باری تعالیٰ ﴿ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ سے ثابت ہے اس پر خبر واحد سے زیادتی کر کے تعدیل ارکان کی فرضیت ثابت کرنا درست نہیں کیونکہ خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز نہیں ۔ ہاں خبر واحد سے وجوب ثابت ہوسکتا ہے جس کے ہم بھی قائل ہیں ۔

(۶۷) قوله والقعود الاوّل اى والواجب السادس القعود الاوّل ۔ یعنی چھٹا واجب قعود اول ہے، اور ساتواں واجب قعدہ اولیٰ میں تشہد پڑھنا ہے کیونکہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ ،، اَخَذَ رَسُوْلُ اللّٰہِ بِیَدِیْ وَعَلَّمَنِی التَّشَهُّدَ كَمَا كَانَ يُعَلِّمُنِي سُوْرَةً مِنَ الْقُرْآنِ وَقَالَ قُلِ التَّحِيَاةُ لِلّٰهِ الخ ،، (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے میرا ہاتھ پکڑا اور مجھے تشہد سکھلایا جیسا کہ مجھے کوئی سورۃ قرآن مجید سے سکھلاتے تھے اور فرمایا قل التحياة لله الخ) پس حدیث شریف میں لفظ ،قلُ، امر ہے جس سے وجوب تشہد ثابت ہوتا ہے فرضیت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ یہ خبر واحد ہے اور تشہد پڑھنا بغیر قعود کسی سے منقول نہیں لہذا وجوب تشہد وجوب قعود کے لئے بھی مقتضی ہے ۔ نیز نبی ﷺ نے قعود اور تشہد پڑھنے پر بلاترک مواظبت فرمائی ہے جو کہ وجوب کی دلیل ہے ۔

(۶۸) قوله ولفظ السلام اى والواجب الثامن لفظ السلام ۔ یعنی آٹھواں واجب نماز کے آخر میں سلام پھیرنا ہے کیونکہ پیغمبر ﷺ نے اس پر بلاترک مواظبت فرمائی ہے جو وجوب کی دلیل ہے ۔ جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک سلام پھیرنا فرض ہے، لقوله ﷺ وتحليها التسليم، (یعنی نماز کی تحلیل سلام ہے) ۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ یہ خبر واحد ہے اور خبر واحد سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی ہے ،ہاں خبر واحد سے وجوب ثابت ہوتا ہے جس کے ہم بھی قائل ہیں ۔ نیز حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے قال قال رسول الله ﷺ اذا قعد الامام فی آخر صلاته ثم احدث قبل ان يسلم تمت صلوته ۔ تو اگر لفظ سلام فرض ہوتا نماز تام نہ ہوتی بلکہ فاسد ہوتی ۔

(۶۹) قوله وقنوت الوتر اى الواجب التاسع قنوت الوتر ۔ یعنی نواں واجب ہمارے نزدیک وتر کی آخری رکعت

میں پورا سال دعاء قنوت پڑھنا ہے کیونکہ پیغمبر ﷺ نے اس پر مواظبت فرمائی ہے اور پیغمبر ﷺ نے حضرت حسن بن علیؓ کو جس وقت دعاء قنوت سکھلائی تو فرمایا اِجْعَلْ هٰذَا فِی وِتْرِکَ،، (کہ اس کو اپنے وتر میں پڑھا کرو) اس میں رمضان وغیر رمضان کی کوئی تفریق نہیں لہذا پورے سال میں دعاء قنوت پڑھنا واجب ہے۔

ف:۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک صرف رمضان المبارک کے نصف اخیر میں دعاء قنوت پڑھے کیونکہ حضرت عمرؓ نے ابی ابن کعب کو رمضان شریف کے نصف اخیر میں دعاء قنوت پڑھنے کا امر کیا تھا۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ نبی ﷺ نے حضرت حسنؓ کو مطلق امر کیا تھا جس میں رمضان وغیر رمضان کی کوئی تفریق نہیں۔ نیز شوافعؒ کے نزدیک صبح کی نماز میں قنوت پڑھنا واجب ہے کیونکہ نبی ﷺ نے فجر کی نماز میں دعاء قنوت پڑھی تھی۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ بخاری شریف میں روایت ہے کہ نبی ﷺ نے ایک ماہ تک رعل وذکوان قبائل پر بدعاء کے لئے قنوت نازلہ پڑھی پھر ترک کردی، لہذا فجر کی نماز میں دعاء قنوت پڑھنا ہمیشہ کے لئے نہیں۔

(۷۰) قوله وتكبيرات العيدين اى والواجب العاشر تكبيرات العيدين ۔یعنی دسواں واجب عیدین کی تکبیرات زوائد ہیں اس کی دلیل یہ بیان کی ہے کہ پیغمبر ﷺ نے ان پر مواظبت بلاترک فرمائی ہے جو وجوب کی دلیل ہے۔

(۷۱) قوله والجهر والاسرار فيما يجهر ويسر اى والواجب الحادى عشر الجهر والاسرار فيما يجهر ويسر ۔یعنی گیارھواں واجب یہ ہے کہ جہری نمازوں میں قرأۃ بلند آواز سے پڑھے اور سری نمازوں میں آہستہ پڑھے۔ دلیل اُمت کا اجماع ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک سے لے کر آج تک جہری نمازوں میں جہر پر اور سری نمازوں میں اخفاء پر پوری امت کا اجماع ہے۔ نیز نبی ﷺ نے جہر اور اخفاء پر مواظبت بلاترک فرمائی ہے جو وجوب کی دلیل ہے۔

ف:۔ قول اُصح کے مطابق، قومہ، اور جلسہ، بھی واجبات نماز میں سے ہیں، لہذا دیگر واجبات کی طرح ان کو سہواً چھوڑنے کی صورت میں بھی سجدہ سہو واجب ہوگا، اگر سجدہ سہو نہ کیا، یا عمداً قومہ وجلسہ میں کوئی خلل آیا تو نماز واجب الاعادہ ہوگی، **لما فی الشامیة: والحاصل ان الأصح رواية ودراية وجوب تعديل الاركان، وأما القومة والجلسة وتعديلهما فالمشهور فی المذهب السنية وروى وجوبها، وهو الموافق للأدلة، وعليه الكمال ومن بعده من المتأخرين وقد علمت قول تلميذه، انه الصواب، وللعلامة البركلى رسالة سمّاها، معدل الصلوة، اوضح فيها غاية الايضاح وبسط فيها أدلة الوجوب ، وذكر مايترتب على ترك ذالك من الآفات واوصلها الى ثلاثين آفةً (الشامية: ۱/۳۴۳)**

ف:۔ مذکورہ بالا تمام امور واجب ہیں ان میں سے کسی ایک کے سہواً چھوڑنے پر سجدہ سہو کرنا واجب ہے، اگر سجدہ نہیں کیا یا عمداً کوئی واجب چھوڑ دیا تو نماز واجب الاعادہ ہوتی ہے **لما فی التنوير وشرحه: ولها واجبات لاتفسد بتركها وتعاد وجوباً فی العمد والسهو ان لم يسجد له وان لم يعدها يكون فاسقاً، آثماً. وفی الشامية: (قوله ان لم يسجد له) اى للسهو وهذا قيد لقوله ، والسهو، اذ لاسجود فی العمد (الدر المختار مع الشامية: ۱/۳۳۶)**

سوال :۔ بہشتی زیور میں ہے کہ نماز میں، الحمد، اور سورت وغیرہ اتنی چپکے سے پڑھے کہ اپنی آواز خود اپنے کان کو نہ سنائی دے تو نماز نہیں ہوگی، تو کیا اتنی زور سے نماز پڑھنا کہ اپنے کان کو سنائی دے فرض ہے یا واجب، اگر غلطی سے بہت چپکے سے پڑھ لی پھر خیال آیا تو کیا سجدہ سہو سے نماز ہو جائیگی؟

جواب :۔ یہ ایک قول ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ اگر حروف صحیح نکالے تو نماز ہو جائیگی اگر چہ خود نہ سن سکے، قول اول پر عمل کرنے سے اکثر وہم پیدا ہو جاتا ہے اور اکثر لوگ اسی وہم کی وجہ سے زور زور سے پڑھنے لگتے ہیں جس سے دوسروں کی نماز میں خلل پیدا ہوتا ہے، اس لئے میرے خیال میں دوسرے قول پر عمل کرنا چاہئے۔ (احسن الفتاویٰ: ۳/۷۵)

---

(۷۲) وَسُنَنُهَا رَفْعُ الْيَدَيْنِ لِلتَّحْرِيْمَةِ (۷۳) وَنَشْرُ اَصَابِعِه وَجَهْرُ الْاِمَامِ بِالتَّكْبِيْرِ وَالثَّنَاءُ وَالتَّعَوُّذُ وَالتَّسْمِيَةُ وَالتَّامِيْنُ سِرًّا (۷۴) وَوَضْعُ يَمِيْنِه عَلٰى يَسَارِه تَحْتَ سُرَّتِه (۷۵) وَتَكْبِيْرُ الرُّكُوْعِ وَالرَّفْعِ مِنْه (۷۶) وَتَسْبِيْحُه ثَلٰثًا

ترجمہ :۔ اور سنن نماز دونوں ہاتھ اٹھانا ہے تکبیر تحریمہ کے لئے، کھلا رکھنا ہے اپنی انگلیوں کو اور امام کا بلند آواز سے تکبیر کہنا ہے، سبحانک اللّٰھمّ، اعوذ باللہ، بسم اللہ اور آمین آہستہ پڑھنا ہے، اور رکھنا ہے دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے ،اور تکبیر کہنا ہے رکوع میں جاتے وقت اور اس سے اٹھتے وقت، اور رکوع میں تین بار تسبیح کہنا۔

تشریح :۔ (۷۲) نماز کے واجبات سے مصنفؒ فارغ ہو گئے تو اب سنن نماز کو شروع فرمایا جو کہ تیس ہیں۔ اول یہ کہ بوقت تکبیر تحریمہ اپنے دونوں ہاتھوں کو اس قدر اٹھائے کہ دونوں انگوٹھے دونوں کانوں کی لَو کے برابر ہو جائے کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی کبھار ترک کے ساتھ اس پر ہیشگی فرمائی ہے اور کبھی کبھار ترک کے ساتھ ہیشگی مسنون ہونے کی علامت ہے۔

ف: رفع یدین کے وقت کے بارے میں کتب فقہ میں تین اقوال منقول ہیں، ایک یہ کہ پہلے تکبیر کہے پھر ہاتھ اٹھائے، دوسرا یہ کہ ہاتھ اٹھانے کے ساتھ تکبیر کہے یعنی رفع یدین کی ابتداء کے ساتھ تکبیر کی ابتداء کرے اور اس کے ختم پر تکبیر ختم کرے، تیسرا یہ کہ ہاتھ اٹھانے کے بعد تکبیر کہے پھر ہاتھ باندھے یہ آخری قول راجح ہے قال شارح التنوير: (ورفع يديه) قبل التكبير وقيل معه. قال ابن عابدينؒ (قوله قبل التكبير وقيل معه) الاول نسبه في المجمع الى ابی حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالىٰ وفي غاية البيان الى عامة علمائنا وفي المبسوط الى اكثر مشائخنا وصححه في الهداية والثاني اختاره في الخانية والخلاصة والتحفة والبدائع والمحيط بان يبدأ بالرفع عند بداء ته التكبير ويختم به عند ختمه وعزاه البقالي الى اصحابنا جميعاً ورجحه في الحلية وثمة قول ثالث وهو انه بعد التكبير والكل مروی عنه ﷺ ومافي الهداية اولىٰ كمافي البحر والنهر ولذا اعتمده الشارح فافهم (ردّالمحتار: ۱/۳۵۶)

(۷۳) قوله ونشر اصابعه ای ومن سنن الصلوة نشر اصابعه۔ یعنی سنن نماز میں سے دوسری سنت یہ ہے کہ رفع یدین کے وقت اپنی انگلیوں کو کھلی رکھے یوں کہ انگلیاں اپنی حالت پر رہیں کیونکہ پیغمبر ﷺ سے اسی طرح مروی ہے۔ تیسری سنت یہ ہے

کہ امام تکبیر زور سے کہے کیونکہ نماز میں داخل ہونے کی خبر دینے کے لئے تکبیر زور سے پڑھنے کی ضرورت ہے۔ اور ثناء، اعوذ باللہ، بسم اللہ اور آمین آہستہ پڑھنا سنت ہیں کیونکہ ان سب کے بارے بکثرت روایات منقول ہیں۔

ف:۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ تسمیہ اور آمین زور سے پڑھے کیونکہ نبی علیہ السلام سے تسمیہ زور سے پڑھنا مروی ہے۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ نبی علیہ السلام کا جہر بالتسمیہ تعلیماً تھا تا کہ یہ معلوم ہو کہ تسمیہ کا محل تعوذ اور قرأۃ کے درمیان ہے کیونکہ حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ نبی علیہ السلام تسمیہ آہستہ پڑھتے تھے۔ تامین کے بارے ان کی دلیل حضرت وائل ابن حجر کی روایت ہے کہ، **کان رسول علیہ السلام اذا قرأ ولا الضالین قال آمین ورفع بھا صوته**، (یعنی جب نبی علیہ السلام ، ولا الضالین، کہتے تو آمین کہتے اور اس کے ساتھ اپنی آواز کو بلند کرتے)۔ احنافؒ کہتے ہیں کہ آمین اذکار میں سے ہے اور ذکر میں اصل اخفاء ہے۔

(۷۴) قولہ ووضع یمینه علی یساره ای ومن سننِ الصلوۃ وضع یمینه علی یساره ۔یعنی نماز کی سنتوں میں سے ایک یہ ہے کہ حالتِ قیام میں ناف کے نیچے دایاں ہاتھ بائیں پر رکھنا مسنون ہے۔ جبکہ امام مالکؒ کے نزدیک ہاتھوں کو چھوڑنا مسنون ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک سینے پر رکھنا مسنون ہے کیونکہ مروی ہے کہ نبی علیہ السلام ہاتھ سینہ پر رکھتے تھے۔ ہماری دلیل حضرت وائل ابن حجرؓ کی روایت ہے، **قال رأیت رسول علیہ السلام وضع یمینه علی شماله تحت السرّۃ**، (حضرت وائل بن حجرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی علیہ السلام کو دیکھا کہ وہ اپنے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے رکھے ہوئے تھے)۔ نیز ناف کے نیچے ہاتھ رکھنا اقرب الی التعظیم ہے اور مقصود بھی تعظیم ہی ہے۔

(۷۵) قولہ وتکبیر الرکوع ای ومن سننِ الصلوۃ تکبیر الرکوع ۔یعنی نماز کی سنتوں میں سے رکوع کے لئے جاتے ہوئے تکبیر کہنا ہے کیونکہ حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے، **ان النبی علیہ السلام کان یکبر عند کل رفع وخفض وقیام ورکوع**، (یعنی نبی علیہ السلام جھکتے یا اٹھتے، کھڑے ہوتے یا بیٹھتے تو تکبیر کہتے)۔ اور رکوع سے اٹھنا مسنون ہے۔ مگر صحیح یہ ہے کہ رکوع سے سیدھا کھڑا ہونا واجب ہے جیسا کہ اس کی تفصیل آگے مصنفؒ کے قول، **والقومة والجلسة**، کے بیان میں آئے گی۔ **قولہ الرفع منه**، مرفوع ہے، التکبیر، پر عطف ہے نہ کہ، الرکوع، پر کیونکہ اس وقت معنی ہوگا کہ رکوع سے اٹھتے وقت تکبیر کہنا مسنون ہے حالانکہ رکوع سے اٹھتے وقت تکبیر نہیں بلکہ تسمیع سنت ہے۔

(۷۶) قولہ وتسبیحه ثلاثاً ای ومن سننِ الصلوۃ تسبیحه ثلاثاً ۔یعنی نماز کی سنتوں میں سے حالت رکوع میں تین مرتبہ، **سبحان ربی العظیم**، پڑھنا ہے اور یہ تین مرتبہ پڑھنا کامل سنت کا ادنی درجہ ہے،، **لقوله صلّی اللّٰه علیه وسلم اِذَا رَکَعَ اَحدُکُمْ فَلْیَقُلْ ثَلاثَ مرّاتٍ سُبْحَانَ رَبِّیَ الْعَظِیْمُ وَذَالِکَ اَدْنَاه**،، (یعنی جب تم میں سے کوئی رکوع کرے تو اپنے رکوع میں تین مرتبہ، **سبحان ربی العظیم**، کہے اور یہ اس کا ادنی مرتبہ ہے)۔ صاحبِ منیہ فرماتے ہیں کہ سات مرتبہ تسبیح پڑھنا کامل سنت ہے اور پانچ مرتبہ اوسط ہے اور تین مرتبہ ادنی درجہ ہے۔

ف:۔اگر کوئی شخص، سبحان ربی العظیم، کی ظاء صحیح نہ پڑھ سکتا ہو تو وہ، عظیم، کے بجائے، کریم، پڑھے تاکہ اس کی زبان سے، عزیم، ادا نہ ہو جس سے نماز فاسد ہو جاتی ہے لمافی الشامیة (تنبیه) السنة فی تسبیح الرکوع سبحان ربی العظیم الاان کان لایحسن الظاء فیبدل به الکریم لئلایجری علی لسانه العزیم فتفسدبه الصلوة (ردّالمحتار: ۱/۳۶۵)

(۷۷) وَاَخذُ رُکبَتَیهِ بِیَدَیه وَتفرِیجُ اَصَابِعِه (۷۸) وَتکبِیرُ السُّجُودِ وَتَسبِیحُه ثَلثاً (۷۹) وَوَضعُ یَدَیه بَعدَ رُکبَتیه (۸۰) وَافتِرَاشُ رِجلِه الیُسریٰ وَنَصبُ الیُمنیٰ وَالقَومَةُ وَالجَلسَةُ (۸۱) وَالصَّلٰوةُ عَلی النَّبِیِّ (۸۲) وَالدُّعَاءُ

ترجمہ:۔اور (سنن نماز میں سے) پکڑنا ہے گھٹنوں کو اپنے دونوں ہاتھوں سے اور انگلیوں کو کھلا رکھنا، سجدہ کے لئے تکبیر کہنا اور اس کی تسبیح تین بار کہنا، زمین پر رکھنا دونوں ہاتھوں کو دونوں گھٹنوں کے بعد، بچھانا بائیں پاؤں کو اور کھڑا رکھنا دائیں کو اور رکوع سے کھڑا ہونا اور دونوں سجدہ کے درمیان بیٹھنا، اور درود پڑھنا پیغمبر ﷺ پر، اور دعاء کرنا ہے۔

تشریح:۔(۷۷) قوله واخذ کبتیه ای ومن السنن اخذ کبتیه وتفریج اصابعه۔یعنی سنن نماز میں سے حالت رکوع میں دونوں گھٹنوں کو اپنے دونوں ہاتھوں سے پکڑنا ہے اور انگلیاں کھلی رکھنا ہے، لماروی اَنّ رسُول ﷺ رکَعَ فَوضَعَ یَدیُه علی رکُبتَیُه کَانّه قَابضٌ عَلَیُهِمَا، (یعنی مروی ہے کہ نبی ﷺ نے رکوع فرمایا اور ہاتھوں کو گھٹنوں پر اس طرح رکھا جیسے کہ انہیں پکڑے ہوئے ہوں)، ولقوله ﷺ اذارَکعُتَ فَضَعُ یَدیُکَ علی رکُبتَیُکَ وفَرّجُ بَیُنَ اصَابِعکَ، (جب تو رکوع کرے تو اپنے ہاتھ اپنے گھٹنوں پر رکھ اور انگلیاں کھلی رکھ)۔

(۷۸) قوله وتکبیر السجود ای ومن السنن تکبیر السجود۔یعنی سنن نماز میں سے سجدہ کے لئے جاتے ہوئے تکبیر کہنا ہے کیونکہ حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے، اَنّ النبیّ ﷺ کَانَ یُکَبّرُعِندَ کُلّ رَفعٍ وَخَفضٍ وَقِیامٍ وَرکُوعٍ، (یعنی نبی ﷺ جھکتے یا اٹھتے، کھڑے ہوتے یا بیٹھتے تو تکبیر کہتے)۔اور سجدہ میں تین مرتبہ، سبحان ربی الاعلی، کہنا سنت ہے اور یہ کامل سنت کا ادنی درجہ ہے، لقوله ﷺ وَاِذَاسَجدَ اَحدُکُمُ فَلُیَقُلُ فِی سُجُودِه سُبُحَانَ رَبّیَ الاَعلیٰ ثلاثاًوَذَا لِکَ اَدُنَاه،، (یعنی جب تم میں سے کوئی سجدہ کرے تو اپنے سجدہ میں تین مرتبہ، سبحان ربی الاعلی، کہے اور یہ اس کا ادنی مرتبہ ہے)۔

(۷۹) قوله ووضع یدیه بعدر کبتیه ای ومن السنن وضع یدیه بعدر کبتیه۔یعنی سجدہ میں جاتے ہوئے ہاتھوں سے پہلے زمین پر دونوں گھٹنے رکھنا سنت ہے۔امام مالکؒ کے نزدیک پہلے ہاتھ رکھنا پھر گھٹنے رکھنا سنت ہے ان کی دلیل پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے کہ، فلایبرک کمایبرک البعیر، (یعنی اونٹ کی طرح نہ بیٹھے) ان کے نزدیک بروک الابل کا معنی یہ ہے کہ پہلے گھٹنے زمین پر رکھے پھر ہاتھ رکھے جس سے حدیث شریف میں ممانعت ہے۔ہماری دلیل بھی یہی روایت ہے کیونکہ اونٹ پہلے ہاتھ رکھتا ہے پھر پاؤں رکھتا ہے جس سے ممانعت ہے لہذا پہلے گھٹنے رکھنا مسنون ہے۔

ف:۔امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک حالت سجدہ میں سات اعضاء زمین پر رکھنا فرض ہے، لِحدیثِ ابن عباسؓ قَالَ

اُمِرَ النبیّ علیہ السلام اَنْ یَسْجدَ عَلٰی سبعۃِ اَعْضَاءٍ، (حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کو سات اعضاء پر سجدہ کرنے کا حکم دیا گیا) اور وہ سات اعضاء چہرہ، دونوں ہاتھ، دونوں گھٹنے اور دونوں پاؤں ہیں۔ احنافؒ کے نزدیک پیشانی اور پاؤں زمین پر رکھنے سے سجدہ متحقق ہو جاتا ہے، جہاں تک حدیث ابن عباسؓ ہے تو اس کے بارے احنافؒ کی رائے یہ ہے کہ یہ ندب پر محمول ہے۔

(۸۰) قولہ وافتراش رجلہ الیسریٰ ای ومن السنن افتراش رجلہ الیسری۔ یعنی قعود میں بائیں پاؤں کو بچھانا اور دائیں کو کھڑا کرنا سنت ہے کیونکہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، اَنّ النبیّ علیہ السلام کَانَ اذا قعدفرشَ رِجلَہ الیُسری وقعدعلیھاونصبَ رِجلَہ الیُمنٰی، (یعنی نبی ﷺ جب تشہد میں بیٹھتے تو بایاں پاؤں زمین پر بچھا کر اس پر بیٹھ جاتے اور دایاں پاؤں کھڑا کر دیتے)۔

ف:۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ آخری قعدہ میں اور امام مالکؒ دونوں میں تورک کرنے کے قائل ہیں یعنی دونوں پاؤں دائیں طرف نکالے اور سرین کے بل بیٹھ جائے کیونکہ پیغمبر ﷺ نے تورک فرمایا ہے۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ پیغمبر ﷺ کا تورک بڑھاپے اور ضعف کی صورت پر محمول ہے۔

رکوع اور سجدہ کے درمیان سیدھا کھڑا ہونا سنت ہے اور دو سجدوں کے درمیان سیدھا بیٹھنا سنت ہے، قومہ اور جلسہ کے بارے میں صحیح یہ ہے کہ یہ دو واجب ہیں کیونکہ نبی ﷺ نے ان پر مواظبت بلاترک فرمائی ہے اور مواظبت بلاترک وجوب کی علامت ہے۔ نیز پیغمبر ﷺ نے ایک اعرابی سے فرمایا تھا، ثُمّ ارْکَعْ حَتّٰی تَطْمَئِنَّ رَاکِعاًثُمّ ارْفَعْ حَتّٰی تَعتدِلَ قَائِماًثُمّ اسْجُدْحَتّٰی تَطْمَئِنَّ سَاجِداًثُمّ ارْفَعْ حَتّٰی تَطْمَئِنَّ جَالِساً، (یعنی طریقہ نماز سکھاتے ہوئے کہا، پھر رکوع کر یہاں تک کہ رکوع کی حالت میں اطمینان ہو جائے پھر رکوع سے اٹھ کر سیدھا کھڑا ہو جا پھر اطمینان کے ساتھ سجدہ کر پھر سجدہ سے اٹھ یہاں تک کہ بیٹھ کر اطمینان ہو جائے)۔ قال ابن عابدینؒ (قولہ علی مااختارہ الکمال) قال فی البحر ومقتضی الدلیل وجوب الطمانینۃ فی الاربعۃ ای فی الرکوع والسجود وفی القومۃ والجلسۃ ووجوب نفس الرفع من الرکوع والجلوس بین السجدتین للمواظبۃ علی ذالک کلہ وللامر فی حدیث المسیئ صلاتہ (ردّالمحتار: ۱/۳۴۲)

ف:۔ امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک قومہ اور جلسہ فرض ہیں وہ استدلال کرتے ہیں مذکورہ بالا حدیث اعرابی سے کیونکہ نبی ﷺ نے اس اعرابی سے کہا تھا، ارجع فصلّ فَاِنک لَم تصلّ، (واپس جا کر نماز پڑھ کیونکہ تو نے نماز نہیں پڑھی)۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ یہ خبر واحد ہے جس سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی، ہاں وجوب ثابت ہوتا ہے جس کے ہم بھی قائل ہیں۔

(۸۱) وَالصّلوٰۃُ عَلی النّبیّ ای ومن السنن الصلوۃ علی النبی علیہ السلام۔ یعنی سنن نماز میں سے پیغمبر ﷺ پر درود شریف پڑھنا ہے امام شافعیؒ کے نزدیک درود شریف پڑھنا فرض ہے کیونکہ باری تعالیٰ کا امر ہے کہ ﴿یَااَیُّھَاالَّذِیْنَ آمَنُوْاصَلُّوْاعَلَیْہِ وَسَلِّمُوْاتَسْلِیْماً﴾ ظاہر ہے کہ خارج نماز درود شریف پڑھنا فرض نہیں پس متعین ہوا کہ نماز میں پڑھنا فرض ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ پیغمبر ﷺ نے اعرابی کو نماز کی تعلیم دیتے ہوئے درود شریف پڑھنے کا حکم نہیں دیا ہے اگر فرض ہوتا ہے تو پیغمبر ﷺ ضرور اس کی تعلیم دیتے۔

ف:۔ باقی امام شافعیؒ کا یہ کہنا کہ نماز سے باہر درود شریف پڑھنا واجب نہیں۔ ہمیں یہ تسلیم نہیں کیونکہ امام کرخیؒ نے ذکر کیا ہے کہ زندگی میں

ایک بار نبی ﷺ پر نماز سے باہر درود بھیجنا واجب ہے اس لئے کہ ، صلّوا امر کا صیغہ ہے اور امر وجوب کے لئے مفید ہے پس جب نماز سے باہر درود شریف واجب ہو گیا اور ، صلّوا ، پر عمل ہو گیا لہذا نماز کے اندر وجوب کو ثابت کرنے کی اب ضرورت نہیں۔

(۸۲) قوله والدعاء ای ومن السنن الدعاء بعدالتشهد و الصلوة ۔ یعنی تشہد اور درود شریف سے فارغ ہو کر دعاء کرنا سنت ہے لہذا اب اپنے لئے اپنے ماں باپ کے لئے دعاء کرے کیونکہ پیغمبر ﷺ نے حضرت ابن مسعودؓ کو تشہد سکھلانے کے بعد فرمایا ، ثم یتخیّر من الدعاء اعجبه الیه فیدعو ، (یعنی تشہد کے بعد آدمی کو جو دعاء پسند ہو اسی کو اختیار کر کے دعاء کرے)۔ نیز بخاری شریف کی روایت ہے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے نبی ﷺ سے عرض کیا ، علّمنی دعاءً ادعوبه فی صلاتی قال قُلْ اَللّٰهم انّی ظلمت ظلماً کثیراً ولا یغفر الذنوب الّا انت فَاغْفِرْلِی مغفرةً من عندک وارْحَمْنِیْ اِنّکَ انتَ الْغَفُوْرُالرَّحِیْمُ ، (یعنی حضرت ابوبکر صدیقؓ نے عرض کیا ، مجھے کوئی دعاء بتائیے جسے میں اپنی نماز میں پڑھتا رہوں ، آپ ﷺ نے فرمایا یہ دعاء پڑھا کرو ، اللّٰهمّ انّی ظلمت الخ اے اللہ ! میں نے اپنے آپ پر بہت ظلم کیا ہے اور نہیں بخشتا ہے گناہ مگر تو ہی لہذا تو مجھے بخش دے اپنی بخشش سے اور مجھ پر رحم فرما صرف تو ہی بخشنے والا مہربان ہے)۔

(۸۳) وَاٰدَابُهَا نَظَرُه اِلٰی مَوْضِعِ سُجُوْدِه (۸۴) وَكَظْمُ فَمِه عِنْدَ التَّثَاؤُبِ (۸۵) وَاِخْرَاجُ كَفَّيْهِ مِنْ كُمَّيْهِ عِنْدَ التَّكْبِيْرِ (۸۶) وَدَفْعُ السُّعَالِ مَااسْتَطَاعَ (۸۷) وَالْقِيَامُ حِيْنَ قِيْلَ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ (۸۸) وَشُرُوْعُ الْاِمَامِ مُذْقِيْلَ قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوةُ

ترجمه : ۔ اور آدابِ نماز یہ ہیں نمازی کا سجدہ کی جگہ کو دیکھنا ، اور بند کرنا اپنا منہ جمائی کے وقت ، اور ہاتھوں کو آستینوں سے باہر نکالنا بوقتِ تکبیر ، اور کھانسی کو دفع کرنا طاقت کے مطابق ، اور اٹھ جانا جس وقت کہا جائے ، حی علی الفلاح ، اور امام کا نماز میں شروع کرنا جس وقت کہا جائے ، قدقامت الصلوة ،۔

تشریح : ۔ (۸۳) مصنفؒ سنن نماز کے بیان سے فارغ ہو گئے تو آدابِ نماز کے بیان کو شروع فرمایا چنانچہ فرماتے ہیں کہ نماز کے آداب میں سے یہ ہے کہ نمازی حالتِ نماز میں سجدہ کی جگہ پر نظر رکھے کیونکہ کھڑے ہو کر سجدہ کی جگہ پر نظر رکھنے میں خشوع زیادہ ہے اور تکلف کم ہے اور جب انسان تکلف چھوڑ دیتا ہے تو نظر سجدہ کی جگہ چلی جاتی ہے خواہ قصد کرے یا نہ کرے۔

ف: ۔ اور نمازی کے لئے مستحب ہے کہ حالت رکوع میں قدموں ، حالت سجدہ میں ناک ، حالتِ قعود میں گود پر نظر رکھے اور سلام پھیرتے ہوئے مونڈوں پر نظر رکھے کیونکہ اس میں عاجزی کا اظہار زیادہ ہے لما قال شارح التنویر : (ولها آداب) .... (نظره الی موضع سجوده حال قیامه والی ظهر قدمیه حال رکوعه والی ارنبة انفه حال سجوده والی حجره حال قعوده والی منکبه الایمن والایسر عند التسلیمة الاولیٰ والثانیة) لتحصل الخشوع (ردّ المحتار : ۱/۳۵۳)۔

(۸۴) قوله وكظم فمه عندالتثاؤب ای ومن اداب الصلوة كظم فمه عندالتثاؤب ۔ یعنی نماز کے آداب میں

سے دوسرا ادب یہ ہے کہ جمائی کے وقت حتی الوسع منہ بند رکھے کیونکہ پیغمبر ﷺ فرماتے ہیں، التثاوب فی الصلوة من الشیطان، (نماز میں جمائی شیطان کی طرف سے ہے)۔ اگر جمائی کے وقت منہ بند نہ رکھ سکا تو پھر بائیں ہاتھ یا آستین سے منہ چھپائے اور اگر حالت قیام میں ہے تو دائیں ہاتھ سے چھپائے لمافی شرح التنویر: (فان لم یقدر غطاه) بظهر (یده) الیسری وقیل بالیمنی لو قائماً والا فیسراه مجتبی (او کمه) (حوالۂ سابق)

(۸۵) قوله واخراج کفیه من کمیه ای ومن آداب الصلوة اخراج کفیه من کمیه ۔یعنی نماز کے آداب میں سے تیسرا ادب یہ ہے کہ مرد تکبیر کہتے وقت ہاتھوں کو آستینوں سے باہر نکال دے کیونکہ ایسا کرنا تواضع سے زیادہ قریب ہے اور متکبرین کے ساتھ مشابہت سے دور ہے البتہ اگر ضرورت ہو مثلاً شدید سردی ہو تو پھر نہ نکالے، عورت اپنے ہاتھوں کو آستینوں میں چھپائے رکھے لانه استر لها۔

(۸۶) قوله ودفع السعال مااستطاع ای ومن آداب الصلوة دفع السعال مااستطاع ۔یعنی آداب نماز میں سے چوتھا آدب یہ ہے کہ حتی الوسع کھانسی کو روکے کیونکہ کھانسی افعال نماز میں سے نہیں۔ لیکن یہاں کھانسی سے ایسی کھانسی مراد ہے کہ فی الجملہ طبیعت اس کا مقتضی ہو ورنہ بلاضرورت کھانسی تو مفسد نماز ہے۔

(۸۷) قوله وَالْقِیَامُ حِیْنَ قِیْلَ حَیَّ عَلَی الْفَلاحِ ای وَمِنْ آدَابِ الصَّلٰوةِ الْقِیَامُ حِیْنَ قِیْلَ حَیَّ عَلَی الْفَلاحِ ۔یعنی آداب نماز میں سے پانچواں ادب یہ ہے کہ جب اقامت کہنے والا، حی علی الفلاح، کہے تو کھڑا ہو جائے کیونکہ اس میں امتثال امر اور سبقت الی الاجابت ہے۔ یہ جو کہا گیا کہ، حی علی الفلاح، کے وقت کھڑا ہو جائے یہ بہتر ہے ورنہ اقامت کی ابتداء میں یا خاتمہ پر کھڑا ہونا بھی جائز ہے چنانچہ اگر کوئی شخص کسی خاص وقت اٹھنے ہی کو واجب سمجھے اور اس سے اختلاف کرنے والے کو برا بھلا کہے تو یہ بدعت ہے کیونکہ کسی شرعی حکم کو اس کی حیثیت سے زیادہ اہمیت دینا بھی اتنا ہی برا ہے جتنا کہ کسی حکم کی اہمیت کو اس کی حیثیت سے کم کرنا برا ہے۔

(۸۷) قوله وَشُرُوْعُ الْاِمَامِ مُذْقِیْلَ قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوة ای ومن آدَابِ الصَّلٰوة شُرُوْعُ الْاِمَامِ مُذْقِیْلَ قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوة ۔یعنی آداب نماز میں سے چھٹا آدب یہ ہے کہ جب مقیم، قد قامت الصلوة، کہے تو امام نماز کو شروع کردے کیونکہ مقیم امین ہے اس نے نماز کے قیام کی خبر دیدی لہذا نماز شروع کردے تا کہ اس کا کلام کذب سے بچ جائے۔

ف:۔ لیکن اصح یہ ہے کہ اقامت ختم ہونے کے بعد امام نماز شروع کردے لمافی شرح التنویر (وشروع الامام) فی الصلوة (مذقیل قد قامت الصلوة) ولو اخرحتی اتمها لا بأس به اجماعاً وهو قول الثانی والثالثة وهو اعدل المذاهب کمافی شرح المجمع لمصنفه وفی القهستانی معزیاً للخلاصة انه الاصح. قال ابن عابدینؒ (قوله انه الاصح) لان فیه محافظة علی فضیلة متابعة المؤذن واعانة له علی الشروع مع الامام (ردالمحتار: ۱/۳۵۴)

☆ ☆ ☆

فصل

یہ فصل افعالِ نماز کی کیفیتِ ترکیب کے بیان میں ہے

فصل لغۃً بمعنی دو چیزوں کے درمیان آڑ اور رکاوٹ اور اصطلاح میں اس طرح کے بعض جزئی مسائل کے مجموعہ جن کو ماقبل سے ممتاز کر کے بیان کرنا مقصود ہو کو ،فصل، کا عنوان دیا جاتا ہے کیونکہ وہ ماقبل سے ممتاز اور جدا ہے۔ ،فصل، یہاں مصدر بمعنی ،فاصل، (یعنی اپنے ماقبل اور مابعد کے درمیان جدائی لانے والا ہے) ہے یا بمعنی ،مفصول، (یعنی ماقبل سے الگ کیا ہوا ہے) ہے۔ لفظ ،فصل، کے بعد اگر ،فی، ہو تو یہ مبتدأ محذوف سے بناء برخبریت مرفوع منون ہوگا، ای ھذا فصلٌ فی کذا، اور اگر اس کے بعد ،فی، نہ ہو تو بناء بر وقف اس کا آخر ساکن ہوگا۔

(۸۹) وَاِذَا اَرَادَ الدُّخُوْلَ فِی الصَّلٰوۃِ کَبَّرَ وَرَفَعَ یَدَیْہِ حِذَاءَ اُذُنَیْہِ (۹۰) وَلَوْ شَرَعَ بِالتَّسْبِیْحِ اَوِ التَّھْلِیْلِ اَوْ بِالْفَارِسِیَّۃِ صَحَّ (۹۱) کَمَا لَوْ قَرَأَ بِھَا عَاجِزًا اَوْ ذَبَحَ وَسَمّٰی بِھَا (۹۲) لَا بِاَللّٰھُمَّ اغْفِرْلِیْ

ترجمہ:۔ اور جب نمازی ارادہ کرے نماز میں داخل ہونے کا تو تکبیر کہے اور اٹھائے دونوں ہاتھ کانوں کے برابر، اور اگر شروع کی اس نے تسبیح سے یا تہلیل سے یا فارسی زبان میں تو یہ صحیح ہے، جیسے فارسی زبان میں قرأۃ کرلے عربی سے عاجز شخص یا جانور ذبح کیا اور بسم اللہ فارسی میں پڑھی، نہ کہ اللھم اغفرلی کے ساتھ۔

تشریح:۔ (۸۹) یعنی جب نمازی نماز میں شروع کرنے کا ارادہ کرے تو وجوباً تکبیر تحریمہ یعنی ،اللہ اکبر، کہے، لِقولہ تعالیٰ ﴿وَرَبَّکَ فَکَبِّرْ﴾ (اور اپنے رب کی بزرگی بیان کر) وجہ استدلال سابق میں گذر چکی ہے۔ اور بوقت تکبیر تحریمہ اپنے دونوں ہاتھوں کو اس قدر اٹھائے کہ دونوں انگوٹھے دونوں کانوں کی لو کے برابر ہو جائے کیونکہ پیغمبر ﷺ نے کبھی کبھار ترک کے ساتھ اس پر ہمیشگی فرمائی ہے اور کبھی کبھار ترک کے ساتھ ہمیشگی مسنون ہونے کی علامت ہے۔

ف:۔ اور سنتوں کی بحث کی ابتداء میں گذر گیا کہ راجح یہ ہے کہ پہلے دونوں ہاتھ اٹھائے پھر تکبیر کہے۔

ف:۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک بوقت تکبیر تحریمہ دونوں ہاتھ کندھوں تک اٹھائے کیونکہ نبی ﷺ اور صحابہ کرامؓ ہاتھ کندھوں تک اٹھاتے تھے۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ کندھوں تک ہاتھ اٹھانا عذر پر محمول ہے یعنی نبی ﷺ اور صحابہ کرامؓ کا صرف کندھوں تک ہاتھ اٹھانا سردی کی وجہ سے تھا۔ ہماری دلیل وہ حدیث ہے جس کو حضرت وائل ابن حجر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے روایت کی ہے، ،انّ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اِذَا کبّر یرفعُ یدیْہ حِذاء اذنَیہ،، (یعنی نماز کے شروع میں جب تکبیر کہتے تو ہاتھوں کو کانوں کے برابر اٹھاتے)۔

ف: گونگے کے بارے میں حکم یہ ہے کہ وہ تکبیر تحریمہ اور قرأت کے لئے زبان ہلائے، بعض علماء نے اس کو فرض قرار دیا ہے، مگر صحیح یہ ہے کہ زبان ہلانا فرض نہیں ہے بلکہ مستحب ہے قال فی الدر: (ولا یلزم العاجز عن النطق) کاخرس وامی (تحریک لسانہ وکذافی حق القرأۃ ھو الصحیح لتعذر الواجب فلا یلزم غیرہ الا بدلیل فتکفی النیۃ (ردّالمحتار: ۱/ ۴۵۰)

(۹۰) یعنی نماز میں شروع کرنے والا شخص جب ،اللہ اکبر، کہے تو بالاتفاق یہ شخص شارع فی الصلوۃ ہے اور اگر کسی نے تسبیح

تہلیل (یعنی لاالہ الا للہ یاالحمدللہ یاسبحان اللہ یالاالہ غیرہ) کہا تو طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک مع الکراہت یہ بھی جائز ہے۔اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اگر نمازی تکبیر کہنے پر قادر نہ ہو تو جائز ہے اور اگر تکبیر کہنے پر قادر ہو تو صرف اللّٰہ اکبر ،اللّٰہ الاکبر ،اللّٰہ الکبیر میں سے کسی ایک کے ساتھ نماز شروع کرنا جائز ہے ان کے علاوہ کسی لفظ کے ساتھ جائز نہیں۔طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ آیت مبارکہ ﴿وَرَبَّکَ فَکَبِّرْ﴾ (اور اپنے رب کی بزرگی بیان کر) میں تکبیر کا ذکر ہے اور لغت میں تکبیر کا معنی تعظیم ہے اور تعظیم کا معنی ان تمام الفاظ سے حاصل ہو جاتا ہے جو ہم نے ذکر کئے ہیں۔

ف: ۔طرفینؒ کا قول راجح ہے کہ ہر کلمہ تعظیم ،اللّٰہ اکبر، کے قائم مقام ہوسکتا ہے مگر ،اللّٰہ اکبر ،کے علاوہ کسی دوسرے کلمہ تعظیم سے تحریمہ باندھنا مکروہ تحریمی ہے لمافی شرح التنویر (وصحّ شروعہ)ایضاًمع کراھۃ التحریم(بتسبیح وتھلیل)وتحمیدوسائر کلم التعظیم الخالصۃ لہ تعالیٰ ولومشترکۃً کرحیمٍ وکریمٍ فی الاصح وخصہ الثانی باکبروکبیر .قال ابن عابدینؒ (قولہ خصہ الثانی)فلایصح الشروع عندہ الابھذہ الالفاظ المشتقۃ من التکبیروالصحیح قولھما کمافی النھروالحلیۃ عن التحفۃ والزاد(ردّالمحتار : ۱/۳۵۷)

اسی طرح امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر کسی نے فارسی زبان (مراد عربی کے سوا کوئی بھی دوسری زبان ہے) میں کہا،خدا بزرگ است ،تو بھی صحیح ہے کیونکہ مقصود تعظیم ہے اور یہ مقصود جس بھی زبان سے حاصل ہو صحیح ہے جیسے ایمان لانا کسی بھی زبان میں صحیح ہے۔جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک بلا عجز جائز نہیں۔

(۹۱) یہی اختلاف قرأۃ بالفارسی میں بھی ہے کہ عدم عجز کی صورت میں صاحبینؒ کے نزدیک جائز نہیں وعلیہ الفتوی وصح رجوع ابی حنیفۃؒالی قولھمافی القرأۃ خاصۃً کمافی الدّرالمختار : ۱/۳۵۷ ۔البتہ اگر عربی میں قرأۃ کرنے سے عاجز ہو تو بالاتفاق جائز ہے۔اور اگر کسی نے کوئی حیوان ذبح کرتے وقت بسم اللہ کے بجائے فارسی میں ،بنامِ خدا، کہہ دیا تو یہ بالاتفاق جائز ہے کیونکہ ذبح کے وقت شرط ذکر ہے جس زبان میں بھی ہو۔

(۹۲)قولہ لابالّٰلھمّ اغفرلی ای لایصحّ شروعہ فی الصلوۃ باللّٰھمّ اغفرلی ۔یعنی اگر کسی نے بوقت شروع، اللّٰھمّ اغفرلی، کہا تو یہ صحیح نہیں کیونکہ اس میں خالص تعظیم نہیں بلکہ کہنے والے کی حاجت کے ساتھ مخلوط ہے۔

الالغاز: ۔ایّ تکبیر لایکون بہ شارعاًفیھا؟

فقل: ۔تکبیر التعجب دون التعظیم۔(الاشباہ والنظائر)

(۹۳)وَوَضَعَ یَمِیْنَہ عَلٰی یَسَارِہ تَحْتَ السُّرَّۃِ (۹۴)مُسْتَفْتِحًا (۹۵)وَتَعَوَّذَ سِرًّا لِلْقِرَاۃِفَیَاتِی بِہ الْمَسْبُوْقُ لاَالْمُقْتَدِی وَیُؤَخِّرُعَنْ تَکْبِیْرَاتِ الْعِیْدَیْنِ (۹۶)وَسَمّٰی سِرًّافِی کُلِّ رَکْعَۃٍ (۹۷)وَھِیَ آیَۃٌ مِنَ الْقُرْآنِ اُنْزِلَتْ لِلْفَصْلِ بَیْنَ السُّوَرِلَیْسَتْ مِنَ الْفَاتِحَۃِ وَلاَمِنْ کُلِّ سُوْرَۃٍ

ترجمہ:۔ اور رکھے اپنے دائیں ہاتھ کو بائیں پر ناف کے نیچے، سبحانک اللّٰھم پڑھتا ہوا، اور اعوذ باللّٰہ آہستہ پڑھے قرأۃ کے لئے پس تعوذ مسبوق پڑھے نہ مقتدی اور مؤخر کردے تکبیرات عیدین سے، اور تسمیہ پڑھے آہستہ ہر رکعت میں، اور وہ قرآن مجید کی آیت ہے جو اتاری گئی ہے سورتوں میں فصل کے لئے سورۃ فاتحہ کا جزء نہیں اور نہ ہر ایک سورۃ کا۔

تشریح:۔ (۹۳) یعنی تکبیر تحریمہ پڑھنے کے بعد اپنے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے رکھے کیونکہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اثر ہے، "انّ مِنَ السّنۃِ وَضعُ الیَمِینِ علی الشّمَالِ تَحتَ السّرّۃِ"، (یعنی دائیں ہاتھ کا بائیں پر ناف کے نیچے رکھنا سنت میں سے ہے)۔

ف:۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں ہاتھ چھوڑے رکھنا افضل ہے اور باندھنا رخصت ہے کیونکہ نبی ﷺ ایسا ہی کرتے تھے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں ہاتھ سینہ پر رکھنا افضل ہے لقولہ تعالیٰ ﴿فَصلِّ لِرَبّکَ وَانحَر﴾ (یعنی اپنے رب کے واسطے نماز پڑھ اور دیاں ہاتھ بائیں پر سینہ پر رکھ) امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ، وانحر، سے یہاں مراد دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر نحر (یعنی سینہ) پر رکھنا ہے۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ، وانحر، سے مراد اضحیہ ذبح کرنا ہے نہ کہ سینہ پر ہاتھ رکھنا۔ ہماری دلیل مذکورہ بالا حضرت علیؓ کا اثر ہے ظاہر ہے کہ حضرت علیؓ کا اثر امام مالک رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ دونوں کے خلاف حجت ہے۔

ف:۔ ہاتھ باندھنے کا طریقہ یہ ہے کہ دائیں ہاتھ کی ہتھیلی بائیں ہاتھ کے اوپر رکھی جائے اور کلائی پر خنصر اور انگوٹھے کا حلقہ بنالیا جائے۔ عورت کیلئے بالاتفاق ہاتھ سینہ پر رکھنا مسنون ہے اور یہی حکم خنثیٰ مشکل کا بھی ہے لما قال شارح التنویر: (ووضع) الرجل (یمینہ علی یسارہ تحت سرتہ آخذاً رسغہا بخنصرہ وابہامہ) وھو المختار وتضع المرأۃ والخنثیٰ الکف علی الکف تحت ثدیہا (الدّر المختار علی ردّالمحتار: ۱/۳۵۹)

(۹۴) قولہ مستفتحاً. حالٌ من الضمیر الذی فی وضع ای قارئاً سبحانک اللّٰھمّ۔ یعنی نمازی ہاتھ باندھنے کے بعد ثناء پڑھے اور ثناء سبحانک اللّٰھم الخ ہے، لروایۃ انس رضی اللّٰہ تعالی عنہ ان النبیﷺ کان اِذَا افتَتَحَ الصَّلٰوۃَ کَبّرَ وَقرَأَ سُبحَانَکَ اللّٰھُمّ وَبِحَمدِکَ اِلٰی آخرِہٖ وَلَم یَزِدْ عَلٰی ھذَا، (یعنی جب نماز شروع فرماتے تو تکبیر کہا کرتے اور سبحانک اللّٰھم الخ پڑھتے)۔

ف:۔ ثناء مقتدی اور امام دونوں پڑھے اور اگر کوئی مقتدی ایسے وقت میں امام کی اقتدا کرے کہ امام نے قرأۃ کی ابتدا کرلی ہو تو اب ثناء نہیں پڑھنی چاہئے بلکہ اسے چاہئے کہ خاموش ہو کر امام کی قرأۃ سنے لقولہ تعالی ﴿وَاِذَا قُرِیَٔ القُرآنُ فَاستَمِعُوا لَہٗ وَانصِتُوا﴾ (یعنی جب قرآن پڑھا جائے تو اس کو کان لگا کر سنو اور خاموش رہو)۔

ف:۔ البتہ اگر سری نماز میں جماعت شروع ہونے کے بعد کوئی آکر شریک ہوا، ظاہر ہے کہ اس کو معلوم نہیں کہ امام نے قرأۃ شروع کی ہے یا نہیں۔ تو ایسی صورت میں مقتدی کو، ثناء، پڑھنے کا حکم ہے، تاہم مسبوق کو چاہئے کہ فوت شدہ رکعت لوٹاتے وقت بھی، ثناء، پڑھ لے۔ لما فی فتاویٰ قاضی خان: ولو ادرک الامام بعدما اشتمل بالقرأۃ، قال الشیخ الامام ابو بکر محمد بن

الفضل ،لایأتی بالثناء،وقال غیرہ یأتی،بالثناء،قال مولانا،رضی اللّٰہ عنہ،وینبغی ان یکون الجواب علی التفصیل ان کان الامام یجھر بالقراٰہ لایأتی بالثناء،ولو کان یسر بالقرأۃ یأتی بالثناء(الخانیۃعلی ھامش الھندیۃ: ۱/۸۸،باب افتتاح الصلوۃ،الفصل الاول)

(۹۵) پھر آہستہ تعوذ یعنی ،اعوذ باللّٰہ من الشیطٰن الرجیم ،پڑھے،،لماروی ابی سعیدالخدری رضی اللّٰہ تعالی عنہ قال انّ رَسُوْلَ اللّٰہ کانَ یَقوْلُ قَبلَ القِرَاۃِ اَعُوذُبِاللّٰہِ مِنَ الشّیْطانِ الرّجِیْمِ ،،(یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم قرأۃ سے پہلے اعوذباللّٰہ الخ پڑھتے)،اور آہستہ کہنے کی دلیل حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث ہے کہ امام چار چیزیں آہستہ کہا کرتا ہے ان میں سے تعوذ ،تسمیہ اور آمین ہیں پس جب امام کے لئے یہ حکم ہے تو مقتدی کے لئے بطریقہ اولی یہ حکم ہوگا۔پھر امام ابو یوسف رحمہ اللہ استعاذہ کو ثناء کے تابع قرار دیتے ہیں اور طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک قرأۃ کا تابع ہے راجح یہی ہے لقولہ تعالیٰ ﴿اِذَاقَرأتَ القُرْآنَ فاسْتَعِذْ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطَانِ الرّجیم﴾ای اذااردتَ قراۃ القرآن. کذافی الشامیۃ:لکن مختارقاضی خان والھدایۃ وشروحھاوالکافی والاختیارواکثرالکتب ھوقولھماانہ تبع للقرأۃوبہ نأخذ(ردّالمحتار: ۱/۳۶۲)۔لہذا طرفین رحمہما اللہ کے قول کے مطابق مسبوق سے جو رکعت رہ گئی ہے اس میں چونکہ اسپر قراءۃ فرض ہے اس لئے اس کو اعوذ باللہ بھی پڑھنا چاہئے اور مقتدی پر چونکہ قرأۃ نہیں اس لئے اعوذ باللہ نہ پڑھے۔اور عیدین کی نماز میں پہلی رکعت میں زوائد تکبیروں کے بعد اعوذ باللہ پڑھے کیونکہ پہلی رکعت میں قرأۃ تکبیروں کے بعد ہی پڑھی جاتی ہے۔امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک مقتدی چونکہ ثناء پڑھتا ہے اسلئے تعوذ بھی پڑھے۔

(۹۶) پھر تسمیہ یعنی ،بِسْمِ اللّٰہِ الرّحْمٰنِ الرّحِیْمِ ،پڑھے،،لماروا ہ علی ابن ابی طالبؓ قالَ کانَ رَسُوْلُ اللّٰہِ یَقْرَأُ بِسْمِ اللّٰہِ الرّحْمٰنِ الرّحِیْمِ فِی صَلٰوتِہ،،(یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں بسم اللّٰہ الخ پڑھتے)۔اور نمازی تسمیہ آہستہ پڑھے کیونکہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ فرماتے ہیں کہ امام چار چیزیں آہستہ کہا کرتا ہے ان میں سے تعوذ ،تسمیہ اور آمین ہیں۔

ف:۔امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ تسمیہ زور سے پڑھے کیونکہ نبی علیہ السلام نماز تسمیہ سے شروع فرماتے اور حضرت عمر وعثمان وعلی رضی اللہ تعالیٰ عنہم تسمیہ زور سے پڑھتے تھے۔احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ نبی علیہ السلام کا عمل تعلیم پر محمول ہے اور خلفاء راشدینؓ کے عمل کے بارے میں ابن عبدالبر فرماتے ہیں کہ یہ قوی روایات سے ثابت نہیں۔ہماری دلیل حضرت انسؓ کی روایت ہے،قال صلیت خلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکرؓ وعمرؓ وعثمانؓ فلم اسمع احداًمنھم یجھر ببسم اللّٰہ الرّحمان الرحیم، (یعنی میں نبی علیہ السلام ،حضرت ابو بکرؓ،حضرت عمرؓ اور عثمانؓ کے پیچھے نماز پڑھ چکا ہوں تسمیہ زور سے پڑھنا میں نے کسی سے نہیں سنا ہے)۔

(۹۷) بسم اللہ کا ذکر سورۃ النمل میں حضرت سلیمان علیہ السلام کے ملکہ سبا کے نام خط میں ہے یہ بالاتفاق قرآن مجید کا جزء ہے اس کا انکار کفر ہے اس کے علاوہ امام شافعیؒ کے ایک قول کے مطابق ہر سورۃ کا اور دوسرے قول کے مطابق صرف سورۃ فاتحہ کا جزء ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ سورۃ نمل کے علاوہ بھی قرآن کا جزء ہے جسے بطور خاص سورتوں کے درمیان فصل قائم کرنے کے لئے نازل کیا

گیا ہے البتہ وہ سورۃ فاتحہ یا کسی دوسری سورۃ کا جزء نہیں کیونکہ حضرت عائشہؓ کی روایت ہے، قالت ان جبرائیل علیہ السلام اتی النبی ﷺ فقال اقرأ باسم ربک الذی خلق الخ، ظاہر ہے کہ اس میں تسمیہ کا ذکر نہیں تو اگر تسمیہ ہر سورۃ کا جزء ہوتا ہے تو اس سورۃ کے شروع میں جبرائیل علیہ السلام تسمیہ پڑھتے۔

الالغاز: ۔أی صلوۃ یسن الجہر فیہا ببسم اللہ الرحمن الرحیم؟

فالجواب: ۔أنہا کل صلوۃ جہریۃ قرأ فیہا الآیۃ التی فیہا البسملۃ۔(الاشباہ والنظائر)

(۹۸) وَقَرَأَ الْفَاتِحَةَ وَسُوْرَةً اَوْثَلٰثَ اٰيَاتٍ (۹۹) وَاٰمَنَ الْاِمَامُ وَالْمَامُوْمُ سِرًّا

ترجمہ: ۔اور سورۃ فاتحہ پڑھے اور کوئی ایک سورۃ یا تین آیتیں، اور آمین کہے امام اور مقتدی آہستہ۔

تشریح: ۔(۹۸) یعنی تعوذ و تسمیہ کے بعد نمازی سورۃ فاتحہ پڑھے اور اسکے ساتھ کوئی سورۃ یا تین آیتیں جس کسی سورۃ سے چاہے پڑھے۔ پھر ہمارے نزدیک مطلقاً قرأۃ قرآن فرض ہے لقولہ تعالیٰ ﴿فَاقْرَؤُا مَاتَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ﴾ (قرآن میں سے جس قدر آسان ہو پڑھ لیا کرو)۔ باقی سورۃ فاتحہ اور اسکے ساتھ ایک اور سورۃ ملانا تو یہ دونوں ہمارے نزدیک واجبات میں سے ہیں کیونکہ فاتحہ کا ثبوت خبر واحد سے ہے اور ضم سورۃ کا ثبوت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی مواظبت بلاترک سے ہے، جس سے صرف وجوب ثابت ہوتا ہے فرضیت نہیں۔

ف: ۔اگر نمازی الحمد کے بعد سورۃ پڑھنے کو بھول گیا اور رکوع میں چلا گیا پھر رکوع میں اس کو یاد آیا تو واپس کھڑا ہو جائے کوئی سورت یا تین آیتیں پڑھ لے پھر دوبارہ رکوع کر کے باقی اعمال نماز ادا کرلے لما فی الشامیۃ: ترک السورۃ دون الفاتحۃ وقنت ثم تذکر یعود ویقرأ السورۃ ویعید القنوت والرکوع معراج واخانیہ وغیرہا (ردّ المحتار: ۱/۴۵۹)

ف: ۔امام شافعی رحمہ اللہ فاتحہ کی فرضیت کے قائل ہیں، لقولہ ﷺ لاصلوۃ الابفاتحۃ الکتاب، (فاتحۃ الکتاب کے بغیر نماز نہیں)۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ مطلق قرأۃ کی فرضیت تو ارشادِ باری تعالیٰ ﴿فَاقْرَؤُا مَاتَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ﴾ (قرآن میں سے جس قدر آسان ہو پڑھ لیا کرو) سے ثابت ہے، باقی سورۃ فاتحہ کی فرضیت تو وہ آپ کی پیش کردہ روایت سے ثابت نہیں ہوتی کیونکہ یہ خبر واحد ہے اور خبر واحد سے کلام اللہ شریف پر زیادتی جائز نہیں۔ ہاں خبر واحد سے وجوب ثابت ہوسکتا ہے، جس کے ہم بھی قائل ہیں۔

(۹۹) یعنی جب سورۃ فاتحہ کے اختتام پر امام، ولا الضالین، کہے تو امام اور مقتدی دونوں آہستہ آمین کہیں، لِمَارَوی ابی هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ تعالی عنه قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ اِذَااَمَّنَ الْاِمَامُ فَاَمِّنُوْا فَاِنَّهٗ مَنْ وَافَقَ تَامِيْنُهٗ تَامِيْنَ الْمَلٰئِكَةِ غُفِرَلَهٗ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهٖ،، (یعنی فرمایا کہ جب امام آمین کہے تو تم بھی آمین کہو جس کا آمین فرشتوں کے آمین کے ساتھ موافق ہو جائے اس کے گذشتہ گناہیں بخشے جائینگے)۔ امام اور مقتدی دونوں کا آمین آہستہ کہنے کی دلیل حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث ہے کہ،، اَرْبَعٌ يُخْفِيْهِنَّ الْاِمَامُ وَذَكَرَمِنْهَاالتَّعَوُّذَوَالتَّسْمِيَةَ وَآمِيْن،، (حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ امام چار چیزیں آہستہ کہا کرتا ہے ان میں سے تعوذ، تسمیہ اور آمین ہیں) جب امام کے لئے آہستہ پڑھنے کا حکم ہے تو مقتدی کے لئے بطریق اولیٰ یہی حکم ہوگا۔

ف:۔امام شافعیؒ آمین بلند آواز سے کہنے کے قائل ہیں، لحدیث وائل ابن حجرؓ قال کان رسول اللّٰہ ﷺ اذا قرأ ولا الضالین قال آمین ورفع بھا صوتہ، (یعنی رسول اللّٰہ ﷺ جب، ولا الضالین، کہتے تو آمین بلند آواز سے کہتے)۔احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ علقمہ ابن وائلؓ نے اپنے باپ سے روایت کی ہے جس میں، وخفض بھا صوتہ، ہے یعنی آمین پست آواز میں کہتے پس حضرت وائل بن حجر کی دونوں روایتوں میں چونکہ تعارض ہے اور قاعدہ ہے کہ، اذا تعارضا تساقطا، اس لئے حضرت وائل بن حجر کی روایت سے استدلال کرنا درست نہیں۔

(۱۰۰) وَ کَبَّرَ بِلَامَدٍّ (۱۰۱) وَرَکَعَ وَوَضَعَ یَدَیْہِ عَلٰی رُکْبَتَیْہِ وَفَرَّجَ اَصَابِعَہٗ (۱۰۲) وَبَسَطَ ظَھْرَہٗ وَسَوّٰی رَاْسَہٗ بِعَجُزِہٖ (۱۰۳) وَسَبَّحَ فِیْہِ ثَلٰثًا ثُمَّ رَفَعَ رَاْسَہٗ (۱۰۴) وَاکْتَفَی الْاِمَامُ بِالتَّسْمِیْعِ وَالْمُنْفَرِدُ بِھِمَا وَالْمُؤْتَمُّ بِالتَّحْمِیْدِ (۱۰۵) ثُمَّ کَبَّرَ وَوَضَعَ رُکْبَتَیْہِ ثُمَّ یَدَیْہِ ثُمَّ وَجْھَہٗ بَیْنَ کَفَّیْہِ بِعَکْسِ النُّھُوْضِ (۱۰۶) وَسَجَدَ بِاَنْفِہٖ وَجَبْھَتِہٖ وَکُرِہَ بِاَحَدِھِمَا (۱۰۷) اَوْ بِکَوْرِ عِمَامَتِہٖ

ترجمہ:۔اور تکبیر کہے بغیر مد کئے، اور رکوع کرے اور رکھ دے اپنے دونوں ہاتھ اپنے دونوں گھٹنوں پر اور کھول دے انگلیوں کو، اور بچھادے کمر کو اور برابر کردے سر کو سرین کیساتھ، اور تسبیح پڑھے رکوع میں تین مرتبہ پھر سر اٹھائے، اور اکتفاء کرے امام سمع اللّٰہ لمن حمدہ، پر اور منفرد تسمیع اور تحمید دونوں پڑھے اور مقتدی تحمید پر اکتفاء کرے، پھر تکبیر کہے اور زمین پر اپنے دونوں گھٹنے رکھے پھر دونوں ہاتھ رکھے پھر چہرہ اپنے دونوں ہتھیلیوں کے درمیان رکھے اٹھنے کے برعکس، اور سجدہ کرے ناک اور پیشانی پر اور مکروہ ہے کسی ایک پر، یا پگڑی کے پیچ پر۔

تشریح:۔(۱۰۰) یعنی بعد از قرأۃ رکوع میں جانے کے لئے فوراً تکبیر کہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں ہر جھکنے اور اٹھنے کے وقت تکبیر کہا کرتے۔تکبیر میں مدّ پیدا نہ کرے کیونکہ لفظ اللہ کی ابتداء میں مدّ پیدا کرنا یا لفظ اکبر کی ابتداء میں مدّ پیدا کرنا از روئے دین خطاء ہے کیونکہ، آللّٰہ، یا، آکبر، کہنے سے استفہام کا معنی پیدا ہوگا یعنی، آللّٰہ اکبر، کا معنی ہوگا، کیا اللہ بڑا ہے؟ جس سے نماز فاسد ہو جائیگی بلکہ خیف علیہ الکفران کان قاصداً۔البتہ آواز بڑھانے کے لئے لفظ اللہ کے لام پر مدّ پڑھنا مستحسن ہے بشرطیکہ حد سے تجاوز نہ کرے۔اور آخر میں مدّ پیدا کرنا یعنی اکبار کہنا از روئے لغت غلط ہے۔

(۱۰۱) اور کوع کرے، رکوع میں اپنے دونوں ہاتھوں سے اپنے دونوں گھٹنوں کو پکڑے۔اور ہاتھوں کی انگلیوں میں کشادگی رکھے،، لحدیث انس رضی اللّٰہ تعالی عنہ انہ قال ﷺ یَابُنَیَّ اِذَا رَکَعْتَ فَضَعْ کَفَیْکَ عَلٰی رُکْبَتَیْکَ وَفَرِّجْ بَیْنَ اَصَابِعِکَ وَارْفَعْ یَدَیْکَ عَنْ جَنْبَیْکَ،، (یعنی جب تو رکوع کرے تو اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے دونوں گھٹنوں پر رکھ اور اپنی انگلیوں میں کشادگی رکھ اور اپنے ہاتھوں کو اپنے پہلو سے دور رکھ)۔

ف:۔انگلیوں کو کھلا رکھنا صرف حالت رکوع میں مستحب ہے اور صرف مردوں کے لئے سنت ہے عورتوں کے لئے سنت نہیں بلکہ عورت اپنی انگلیوں کو ضم کردے اور گھٹنوں کو پکڑے نہیں بلکہ صرف ہاتھ گھٹنوں پر رکھے۔انگلیوں کو ضم کرنا صرف سجدہ میں مستحب ہے اور رکوع وسجدہ کے علاوہ دیگر احوال میں انگلیاں اپنی عادت پر چھوڑ دی جائینگی۔

(۱۰۲) حالت رکوع میں پیٹھ کو ہموار کر کے سر کے برابر رکھے یعنی سر نہ پیٹھ سے اونچا رکھے اور نہ نیچے، لِمَارَوَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللّٰہ تعالی عَنھاانهﷺ کَانَ یَعْتَدِلُ بِحَیْثُ لَوْوضعَ عَلی ظَھْرِہ قَدح مِن مَاءٍ لاسْتَقَرّو کَذارَوَتْ، عائشةُ رضی اللّٰہ تعالی عنھاانهٗ اِذَارَکَعَ لَمْ یُشْخِصْ رَاْسَه وَلَمْ یُصَوّبْه،، (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم پیٹھ کو برابر رکھتے حتی کہ اگر پانی کا پیالہ آپؐ کے پیٹھ پر رکھ دیتے تو وہ قرار پکڑتا نیز حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا فرماتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم حالتِ رکوع میں نہ سر جھکائے رکھتے اور نہ اوپر اٹھاتے)۔

(۱۰۳) حالت رکوع میں تین مرتبہ ،سبحان ربی العظیم، پڑھے اور یہ تین مرتبہ پڑھنا کامل سنت کا ادنی درجہ ہے،، لقوله صلی اللہ علیه وسلم اِذَارَکَعَ اَحدُکُمْ فَلْیَقُلْ ثَلاثَ مرّاتٍ سُبْحَانَ رَبّیَ الْعَظِیْمُ وَذَالِکَ اَدْنَاہ،، (یعنی جب تم میں سے کوئی رکوع کرے تو اپنے رکوع میں تین مرتبہ ،سبحان ربی العظیم، کہے اور یہ اس کا ادنی مرتبہ ہے)۔ صاحب منیہ فرماتے ہیں کہ سات مرتبہ تسبیح پڑھنا کامل سنت ہے اور پانچ مرتبہ اوسط ہے اور تین مرتبہ ادنی درجہ ہے۔

ف:۔ تسبیح رکوع میں اگر کوئی شخص لفظ ،عظیم، کی ظا نہ پڑھ سکا تو وہ ،سبحان ربی الکریم، پڑھے کیونکہ عزیم پڑھنے سے نماز فاسد ہوجاتی ہے لمافی الشامیة: السنة فی تسبیح الرکوع سبحان ربی العظیم الاان کان لایحسن الظاء فیبدل به الکریم لئلایجری علی لسانه العزیم فتفسدبه الصلوة کذافی شرح دررالبحار فلیحفظ فان العامة عنه غافلون حیث یأتون بدل الظاء بزای مفخمة (ردّالمحتار: ۱/۳۶۵)

(۱۰۴) رکوع کے بعد اپنا سر اٹھاتے ہوئے امام صرف ،سمع اللّٰہ لمن حمدہ، کہے اور مقتدی صرف ،ربنالک الحمد، کہے، لقوله ﷺ اذاقال الامام سمع اللّٰہ لمن حمدہ فقولوا ربنا ولک الحمد، (یعنی جب امام سمع اللّٰہ لمن حمدہ، کہے تو تم ،ربنا ولک الحمد، کہو) ظاہر ہے کہ نبی ﷺ نے امام اور مقتدی میں تقسیم فرمائی ہے کہ امام ،سمع اللّٰہ لمن حمدہ، کہے اور مقتدی ،ربنالک الحمد، کہے اور تقسیم شرکت کے منافی ہے لہذا امام اور مقتدی میں سے ایک دوسرے کے ذکر میں شریک نہ ہوگا۔ اور منفرد تسمیع اور تحمید دونوں کہے کیونکہ وہ اپنے حق میں امام ہے اسلئے کہ امام کی طرح اس پر بھی قرأۃ واجب ہے۔

ف:۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ امام بھی ،ربنا ولک الحمد، آہستہ کہے کیونکہ جب امام دوسروں کو حمد پڑھنے پر ابھار رہا ہے تو خود کو بھی فراموش نہ کرے۔ صاحبینؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ ،الدال علی الخیر کفاعله، لہذا جب مقتدیوں نے ،ربنا ولک الحمد، کہا تو معنیً امام بھی اس کو کہنے والا شمار ہوگا۔ لیکن مولانا مفتی رشید احمد صاحب قدس سرہ فرماتے ہیں، امام کی تحمید سے متعلق دونوں قول ہیں، کہنا افضل ہے، قال فی شرح التنویر فی سنن الصلوة: ۱/۴۴۵: والتسمیع للامام والتحمیدلغیرہ ،وقال ابن عابدینؒ (قوله لغیرہ) ای لمؤتم ومنفردلکن سیأتی ان المعتمدان المنفردیجمع بین التسمیع والتحمیدو کذاالامام عندھماوھو روایة عن الامام جزم بھاالشرنبلالی فی مقدمته (احسن الفتاوی: ۳/۳۱۲)

ف:۔ربنالک الحمد، کوتحمید کہتے ہیں تحمید کے الفاظ میں سب سے افضل، اللّٰهم ربناولک الحمد، ہے پھر،بحذف الواو ای اللّٰهم ربنالک الحمد، ہے پھر،بحذف اللّٰهم بذکر الواو،یعنی،ربناولک الحمد، ہے سب سے آخری درجہ،ربنالک الحمد، کا ہے لمافی شرح التنویر:وافضله اللّٰهمّ ربناولک الحمدثم حذف الواوثم حذف اللّٰهمّ فقط،وقال ابن عابدینؒ:(قوله ثم حذف اللّٰهمّ)ای مع اثبات الواووبقی رابعة وهی حذفهماوالاربعة فی الافضلیة علی هذاالترتیب کماافاده بالعطف بثم(ردّالمحتار: ۱/۳۶۷)

(۱۰۵) جب نمازی رکوع سے سیدھا کھڑا ہو گیا تو تکبیر کہتا ہوا سجدہ میں جائے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں اٹھتے بیٹھتے تکبیر کہا کرتے۔سجدہ کی طرف جانے کی کیفیت یہ ہے کہ پہلے گھٹنے زمین پر رکھ دے پھر دونوں ہاتھ زمین پر ٹیک دے اور متن کے اندر،بعکس النهوض،کا مطلب یہ ہے کہ جب سجدہ سے فارغ ہو کر قیام کی طرف اٹھنے لگا تو قعود کے برعکس اٹھے یعنی پہلے ہاتھ زمین سے اٹھائے پھر گھٹنے اٹھائے،لحدیث وائل بن حُجرانه قال رأیت رسول اللّٰه ﷺ اذاسجد وضع رکبتیه قبل یدیه واذانهض رفع یدیه قبل رکبتیه۔(یعنی میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا جب سجدہ میں جاتے تو گھٹنے ہاتھوں سے پہلے رکھتے اور جب اٹھتے تو ہاتھ گھٹنوں سے پہلے اٹھاتے)۔اور حالتِ سجدہ میں چہرہ دونوں ہتھیلیوں کے درمیان اور دونوں ہاتھ کانوں کے برابر رکھے،،لحدیث وائل ابن حجررضی اللّٰه تعالی عنه انه ﷺ سَجَدَ وَوَضَعَ وجُهه بَینَ کَفَیْه،،(یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ کیا تو اپنے چہرے کو اپنی دونوں ہتھیلیوں کے درمیان رکھا)۔

(۱۰۶) نمازی ناک اور پیشانی دونوں پر سجدہ کرے کیونکہ آنحضرت ﷺ نے اس طرح سجدہ کرنے پر مواظبت فرمائی ہے۔اگر ناک اور پیشانی میں سے کسی ایک پر اکتفاء کیا تو اگر صرف پیشانی پر اکتفاء کیا تو احنافؒ کے نزدیک بالاتفاق یہ جائز ہے اور اگر صرف ناک پر اکتفاء کیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مع الکراہتہ جائز ہے کیونکہ قرآن مجید میں مطلقاً سجدہ کا حکم کیا گیا ہے اور سجدہ بعض چہرہ زمین پر رکھنے سے متحقق ہو جاتا ہے کیونکہ تمام چہرہ زمین پر رکھنا ممکن نہیں پھر بعض میں سے رخسار اور ٹھوڑی بالاجماع خارج ہیں پس چہرہ میں سے ناک اور پیشانی رہ گیا تو معلوم ہوا کہ یہ دونوں سجدہ کا محل ہیں اسلئے ان دونوں میں سے کسی ایک پر اکتفاء کرنا جائز ہے۔

ف:۔پیشانی کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ مطلق پیشانی پر سجدہ کرنا فرض ہے،اگرچہ پیشانی کا تھوڑا حصہ کیوں نہ رکھا ہو،البتہ پیشانی کے اکثر حصے کو زمین پر رکھنا واجب ہے لمافی الشامیة:اختلف هل الفرض وضع اکثر الجبهة أم بعضها،وان قلّ؟قولان،أرجحهاالثانی،نعم وضع اکثرالجبهة واجب الخ(ردّالمحتار: ۱/۳۶۸)

ف:۔صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک بلاعذر ناک پر اکتفاء کرنا جائز نہیں۔صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل وہ حدیث ہے جو ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہ نے نقل کی ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے سات ہڈیوں پر سجدہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔مگر ان سات میں ناک کا ذکر نہیں کیا ہے لہذا ثابت ہوا کہ ناک محل سجدہ نہیں اور جب محل سجدہ نہیں تو اس پر اکتفاء بھی درست نہ ہوگا،صاحبینؒ کے قول پر فتویٰ ہے۔امام

صاحبؒ سے بھی ان کے قول کی طرف رجوع ثابت ہے لما قال شارح التنویر: ومنعا الاکتفاء بالانف بلاعذر والیه صح رجوعه وعلیه الفتویٰ کما حررناه فی شرح الملتقی (ردّالمحتار ۱/ ۳۶۸)۔ لیکن علامہ ابن ہمامؒ نے فتح القدیر: ۱/ ۳۶۴، میں فرمایا ہے کہ اگر صاحبینؒ کی پیش کردہ حدیث کی وجہ سے صرف ناک پر سجدہ کرنے کے عدم جواز کو مانا جائے تو خبر واحد کے ذریعہ کتاب اللہ پر زیادتی لازم آئے گی لہٰذا دونوں اقوال کو یوں تطبیق دینا مناسب ہے کہ امام صاحبؒ کے قول کو کراہت تحریمی پر اور صاحبینؒ کے قول کو وجوب الجمع پر حمل کیا جائے اس طرح اختلاف رفع ہو جائیگا۔ اور حدیث سے وجوب ثابت ہوگا جو کہ کتاب اللہ پر زیادتی نہیں، اسی بات کو علامہ شامیؒ نے بھی پسند فرمایا ہے چنانچہ فرماتے ہیں: فالاشبه وجوب وضعهما معاً وکراهة ترک وضع کل تحریماً واذا کان الدلیل ناهضاً به فلاباس بالقول به (ردّالمحتار: ۱/ ۳۶۹)

(۱۰۷) قوله اَوْبِکَوْرِ عِمَامَتِه ای و کره بکور عمامته ۔یعنی اگر نمازی نے پگڑی کے پیچ پر یا فاضل کپڑے پر بلاضرورت سجدہ کیا تو مع الکراہۃ جائز ہے کیونکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے، ان النبی ﷺ کان یسجد علی کور عمامته، (حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنے عمامہ کے پیچ پر سجدہ کیا کرتے تھے)۔ نیز حضرت انسؓ فرماتے ہیں، کنا نصلی مع النبی ﷺ فی شدة الحر فاذا لم یستطع احدنا ان یمکن وجهه من الارض بسط ثوبه فسجد علیه، (یعنی ہم لوگ نبی ﷺ کے ساتھ سخت گرمی میں نماز پڑھتے پس جب ہم میں سے کوئی طاقت نہ رکھتا کہ چہرہ زمین پر رکھ دے تو اپنا کپڑا بچھا کر اس پر سجدہ کرتے۔ مگر یہ اس وقت ہے کہ دفع مشقت کے لئے ہو اور اگر دفع مشقت کے لئے نہ ہو تو بالاجماع مکروہ ہے۔

---

(۱۰۸) وَابْدَأ ضَبْعَیْهِ عَنْ جَنْبَیْهِ وَجَافِی بَطْنَه عَنْ فَخِذَیْه (۱۰۹) وَوَجَّه اَصَابِعَ رِجْلَیْهِ نحوَ الْقِبلَةِ (۱۱۰) وَسَبَّحَ فِیْهِ ثَلْثاً (۱۱۱) وَالْمَرْأَةُ تَنْخَفِضُ وَتَلْزَقُ بَطْنَهَا بِفَخِذَیْهَا (۱۱۲) ثُمَّ رَفَعَ رَأسَه مُکَبِّراً وَجَلَسَ مُطْمَئِناً وَکَبَّرَ وَسَجَدَ مُطْمَئِناً (۱۱۳) وَکَبَّرَ لِلنُّهُوْضِ بِلَا اِعْتِمَادٍ وَقُعُوْدٍ

ترجمه:۔ اور دور رکھے اپنے بازؤوں کو اپنے پہلؤوں سے اور دور رکھے پیٹ اپنی رانوں سے، اور متوجہ کرلے پاؤں کی انگلیاں قبلہ کی طرف، اور تسبیح پڑھے سجدہ میں تین بار، اور عورت سجدہ میں نیچی رہے اور ملائے اپنے پیٹ کو رانوں سے، پھر سر اٹھائے تکبیر کہتا ہوا اور بیٹھ جائے اطمینان سے، اور تکبیر کہے اور سجدہ کرے اطمینان سے اور تکبیر کہے اٹھنے کے لئے کسی شی کا سہارا لئے اور بیٹھنے کے بغیر۔

تشریح:۔ (۱۰۸) حالت سجدہ میں نمازی اپنے بازؤوں کو اپنے بغلوں سے دور رکھے اور اپنا پیٹ اپنی رانوں سے دور رکھے کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم جب سجدہ فرماتے تو پیٹ رانوں سے جدا رکھتے اور کہنیاں زمین سے اونچا رکھتے حتی کہ اگر بکری کا چھوٹا بچہ آپ ﷺ کے ہاتھوں کے درمیان سے گذرنا چاہتا تو گذر سکتا۔ نیز نبی ﷺ نے حضرت ابن عمرؓ سے فرمایا، وابدضبعیک عن جنبیک (اپنے بازؤوں کو اپنے پہلوؤں سے دور رکھ)۔

ف:۔ مگر بازؤں کو بغلوں سے دور رکھنے کا حکم اس وقت ہے کہ نمازی اکیلا ہو اور اگر صف میں ہو تو اس طرح کرنے میں دوسروں کیلئے حرج

ہے اس لئے اس طرح نہ کرے لمافی شرح التنویر: (ویظهر عضدیه) فی غیر زحمة (ردالمحتار: ۱/۳۷۲)

(۱۰۹) حالت سجدہ میں پاؤں کی انگلیاں قبلہ کی جانب متوجہ کردے، لقوله ﷺ اذاسجد العبد یسجد کل عضو منه فلیوجه من اعضائه الی القبلة مااستطاع، (حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب بندہ سجدہ کرتا ہے تو اس کا ہر عضو سجدہ کرتا ہے پس جہاں تک قدرت ہو اپنے اعضاء قبلہ کی جانب متوجہ کرے)۔

ف:۔ حالتِ سجدہ میں پاؤں کی انگلیوں کو زمین پر رکھنے میں تین قول ہیں، فرض ہے، واجب ہے، سنت ہے، مشہور یہ ہے کہ نفس انگلیوں کا رکھنا فرض ہے حتی کہ اگر کسی نے سجدہ کیا اور انگلیوں کو زمین سے بلند رکھا تو جائز نہیں مگر علامہ شامی نے وجوب کو ترجیح دی ہے لمافی الشامية: والحاصل ان المشهور فی کتب المذهب اعتماد الفرضية والارجح من حيث الدليل والقواعد عدم الفرضية ولذاقال فی العناية والدرر انه الحق ثم الاوجه حمل عدم الفرضية علی الوجوب والله اعلم. (ردالمحتار: ۱/۳۶۹)

(۱۱۰) نمازی حالت سجدہ میں تین مرتبہ، سبحان ربی الاعلی، کہے اور یہ کامل سنت کا ادنی درجہ ہے، لقوله صلی الله عليه وسلم وَاِذَاسَجَدَاَحَدُكُمْ فَلْيَقُلْ فِي سُجُوْدِهِ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْاَعْلٰى ثلاثاًوَذَالِكَ اَدْنَاه،، (یعنی جب تم میں سے کوئی سجدہ کرے تو اپنے سجدہ میں تین مرتبہ، سبحان ربی الاعلی، کہے اور یہ اس کا ادنی مرتبہ ہے)۔

(۱۱۱) اور عورت کے لئے حکم یہ ہے کہ سجدہ میں نیچی رہے اور اپنے پیٹ کو رانوں سے چمٹالے کیونکہ اس طرح سجدہ کرنے میں اس کے لئے ستر زیادہ ہے جو کہ عورت کے حق میں مطلوب ہے۔ نیز مروی ہے، ان النبی ﷺ مر علی امرأتین تصلیان فقال اذاسجدتماضمابعض اللحم الی بعض، (یعنی نبی ﷺ کا دو عورتوں پر گذر ہوا وہ نماز پڑھ رہی تھیں تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا جب تم دونوں سجدہ کرو تو اپنے گوشت بعض کو بعض سے ملا کر رکھو)

(۱۱۲) قوله ثم رفع رأسه ای ثم رفع المصلی رأسه۔ یعنی پھر سجدہ اولی سے سر اٹھاتے ہوئے تکبیر کہے کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں اٹھتے بیٹھتے تکبیر کہا کرتے۔ اور اطمینان کے ساتھ سیدھا بیٹھ جائے کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے اعرابی کو تعلیم دیتے ہوئے فرمایا،، ثُمَّ ارْفَعْ رَاْسَكَ حَتّٰى تَسْتَوِيَ جَالِساً،، (یعنی پھر سجدہ سے اپنا سر اٹھا یہاں تک کہ سیدھا بیٹھ جاؤ) پھر تکبیر کہتے ہوئے دوسرے سجدہ میں چلا جائے۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دو سجدوں کے درمیان میں زمیں سے سر اٹھانا ضروری ہے۔ البتہ سوال یہ ہے کہ پہلے سجدہ سے کتنی مقدار میں سر اٹھانا ضروری ہے؟ تو اصح یہ ہے کہ اگر حالت سجدہ کے قریب ہو تو ثانی سجدہ معتبر نہ ہوگا لہذا یہ نماز صحیح نہ ہوگی اور اگر حالتِ قعود کو زیادہ قریب ہو تو درست ہے لماقال شارح التنویر: وصحح فی الهداية انه ان کان الی القعود اقرب صح والالا ورجحه فی النهر والشرنبلالية. (ردّالمحتار: ۱/۳۷۳)

ف:۔ تکرار سجدہ نبی ﷺ کے فعل سے بتواتر ثابت ہے، پھر وجہ تکرار میں مختلف اقوال ہیں بعض حضرات کہتے ہیں کہ امر تعبدی ہے، جس کے

لئے کوئی وجہ طلب نہیں کی جاتی۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ شیطان نے آدم علیہ السلام کو سجدہ نہیں کیا فرشتوں نے ترغیما لہ دوسرا سجدہ کرلیا۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ پہلے سجدے سے اس طرف اشارہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں زمین سے پیدا کیا ہے اور دوسرے سے اس طرف اشارہ ہے کہ ہم دوبارہ زمین کی طرف لوٹا دئے جائیں گے قال تعالیٰ ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ﴾۔ اور کہا گیا ہے کہ پہلا سجدہ شکریہ ایمان کے لئے ہے اور دوسرا شکریہ بقاء ایمان کے لئے ہے۔

ف:۔ نوافل پڑھنے والا اور منفرد کے لئے، رکوع، سجدہ اور قومہ وجلسہ میں وہ تمام اذکار پڑھنا مستحب ہے جو کہ انہیں مواقع کے لئے احادیث میں وارد ہوئے ہیں جیسا کہ جلسہ اور قومہ کے بارے میں، اللّٰھم اغفرلی، یا جلسہ کے بارے میں، ابوداؤد، کی روایت میں اللّٰھمّ اغفرلی وارحمنی وعافنی واھدنی وارزقنی، وارد ہے، یہی حکم اس امام کا بھی ہے جس کے مقتدی محدود ہوں اور امام کو معلوم ہو کہ نماز کا طویل ہونا ان پر بوجھ نہ ہوگا کذافی الشامیۃ: بل ینبغی ان یندب الدعاء بالمغفرة بین السجدتین خروجاًمن خلاف الامام احمد، لابطاله الصلوة بترکه عمداً، ولم أرمن صرّح بذالک عندنا، لکن صرّحوا باستحباب مراعاة الخلاف. وفیه تحت قول الدّر المختار: وماوردمحمول علی النفل، ثم الحمل المذکورصرّح به المشائخ فی الواردفی الرّکوع والسّجود، وصرّح به فی الحلیة فی الواردفی القومة والجلسة، وقال، علی انه ان ثبت فی المکتوبة فلیکن فی حالة الانفراداوالجماعة والمأمومون محصورون لایثقلون بذالک، کمانصّ علیه الشافعیة، ولاضررفی التزامه وان لم یصرّح به مشائخنافان القواعدالشرعیة لاتنبوعنه(ردّالمحتار: ۱/۳۷۴)

(۱۱۳) جب سجدہ ثانی اطمینان سے کرلے تو کھڑا ہونے کیلئے تکبیر کہے لمار وینا۔ اور سجدہ سے اپنے پنجوں کے بل سیدھا کھڑا ہوجائے بلاعذر نہ استراحت کیلئے بیٹھے اور نہ اپنے ہاتھوں سے زمین پر ٹیک لگائے،، لحدیث ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالی عنه ان النبی ﷺ کَانَ یَنْهَضُ فِي الصَّلٰوةِ عَلٰی صُدُوْرِ قَدَمَیْه،، (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں اپنے پنجوں کے بل اٹھا کرتے تھے)۔

ف:۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ سجدہ ثانیہ کے بعد قیام سے پہلے خفیف جلسۂ استراحت کرلے کیونکہ پیغمبر ﷺ سے جلسہ استراحت ثابت ہے۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ پیغمبر ﷺ کا عمل کبرسنی پر محمول ہے ورنہ آپ ﷺ پنجوں کے بل اٹھتے تھے کمافی حدیث ابی ھریرۃؓ۔ نیز حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے جلسۂ استراحت فرمایا تھا پھر اس کا عذر پیش کرتے ہوئے کہا کہ میں نے کمزوری کی وجہ سے ایسا کیا۔ نیز اگر جلسہ استراحت مشروع ہوتا ہے تو اس سے اُٹھتے ہوئے تکبیر کہنا مشروع ہوتا ہے۔

---

(۱۱۴) وَالثَّانِیَةُ کَالْأُوْلٰی اِلَّا اَنَّه لَایُثْنِیْ وَلَایَتَعَوَّذُ (۱۱۵) وَلَایَرْفَعُ یَدَیْهِ اِلَّافِی فقعسِ صَمْعَجٍ (۱۱۶) فَاِذَافَرَغَ مِنْ سَجْدَتَيِ الرَّکْعَةِ الثَّانِیَةِ اِفْتَرَشَ رِجْلَه الْیُسْریٰ وَجَلَسَ عَلَیْهَاوَنَصَبَ یُمْنَاه وَوَجَّه اَصَابِعَه نَحْوَالْقِبْلَةِ وَوَضَعَ یَدَیْهِ عَلٰی فَخِذَیْهِ وَبَسَطَ اَصَابِعَه (۱۱۷) وَهِيَ تَتَوَرَّکُ (۱۱۸) وَقَرَأَتَشَهُّدَابْنِ مَسْعُوْدٍ

ترجمہ:۔ اور دوسری رکعت پہلی کی طرح ہے سوا اس کے کہ ثناء اور تعوذ نہ پڑھے، اور نہ اٹھائے ہاتھ مگر، فقعص سمعج، میں، اور جب فارغ ہو جائے دوسری رکعت کے دونوں سجدوں سے تو بچھائے بائیں پاؤں کو اور اس پر بیٹھ جائے اور دائیں کو کھڑا کردے اور متوجہ کردے اس کی انگلیوں کو قبلہ کی طرف اور اپنے دونوں ہاتھوں کو رانوں پر رکھ دے اور پھیلائے اپنی انگلیاں، اور عورت تورک کرے، اور پڑھے ابن مسعودؓ کا تشہد۔

تشریح:۔ (۱۱۴) قوله والثانية كالاولىٰ اى والركعة الثانية كالركعة الاولىٰ۔ یعنی رکعت ثانیہ میں وہ سب کام کرے جو رکعت اولی میں کیا ہے یعنی قیام، قرأۃ اور رکوع وغیرہ کیونکہ رکعت ثانیہ میں تکرار ارکان ہے اور تکرار اول کے اعادہ کا تقاضا کرتا ہے۔ البتہ رکعت ثانیہ میں استفتاح یعنی، سبحانک اللّٰھم، نہ پڑھے اور نہ، تعوّذ، (یعنی اعوذ باللّٰہ) پڑھے کیونکہ یہ دوکلمات نماز میں صرف ایک مرتبہ مشروع ہیں اسلئے کہ حضور ﷺ کی نماز کے راویوں سے ان کی تکرار ثابت نہیں۔

(۱۱۵) اور رفع یدین نہ کرے مگر ان آٹھ مواقع میں جن کے شروع کے حروف، فقعس صمعج، ہیں جن کی تفصیل یوں ہے کہ ف، سے افتتاح نماز مراد ہے یعنی ابتداء نماز میں تکبیر کہتے وقت دونوں ہاتھ اٹھائے۔ اور، ق، سے قنوت وتر مراد ہے یعنی وتر میں دعاء قنوت شروع کرتے وقت ہاتھ اٹھائے۔ اور، ع، سے عیدین کی تکبیریں مراد ہیں اور، س، سے استلام حجر یعنی حجر اسود کو بوسہ دیتے وقت دونوں ہاتھ اٹھائے۔ اور، ص، سے صفا پر تکبیر کہتے وقت مراد ہے اور، م، سے مروہ پر تکبیر کہتے وقت مراد ہے۔ اور، ع، سے عرفات اور، ج، سے جمرات پر کنکریاں مارتے وقت ہاتھ اٹھانا مراد ہے۔ ان آٹھ مواقع کے سوی رفع یدین نہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہاتھ نہ اٹھائے جائیں مگر سات جگہوں میں (۱) تکبیر تحریمہ کے وقت (۲) تکبیر قنوت میں (۳) تکبیرات عیدین میں اور چار تکبیرات حج میں ذکر کیا لہٰذا نماز کی تکبیر تحریمہ کے سوی دیگر تکبیرات میں رفع یدین نہیں۔ حج میں صفا و مروہ دونوں جگہوں کو ایک شمار کیا ہے اسلئے حدیث شریف میں رفع یدین کی تعداد سات بتائی ورنہ حج میں رفع یدین پانچ موقعوں پر ہے۔

ف:۔ یہ جو فرمایا کہ رفع یدین صرف سات مواقع میں ہے اس سے مراد یہ ہے کہ سات مواقع میں رفع یدین سنتِ مؤکدہ ہے ورنہ ان سات کے علاوہ بھی رفع یدین ثابت ہے جیسے دعاء اور استسقاء کے وقت رفع مستحب ہے **قال ابن عابدین الشامیؒ: (قوله كالدعاء) اى كما يرفعهما لمطلق الدعاء فى سائر الامكنة والازمنة على طبق ماوردت به السنة ومنه الرفع فى الاستسقاء فانه مستحب كماجزم به فى القنية خزائن (رد المحتار: ۱/۳۷۵)**

ف:۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک رکوع میں جاتے ہوئے اور رکوع سے اٹھتے ہوئے بھی رفع یدین کرے کیونکہ نبی ﷺ سے ان موقعوں پر بھی رفع یدین ثابت ہے۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ یہ منسوخ ہے کیونکہ حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے، **قال صليت مع رسول الله ﷺ وابى بكر وعمر فلم يرفعوا ايديهم الا عندافتتاح الصلوة،** (یعنی میں نے نبی ﷺ، حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمرؓ کے ساتھ نماز پڑھی ہے یہ تینوں صرف تکبیر افتتاح کے وقت رفع یدین کرتے تھے)۔

(۱۱۶) یعنی جب نمازی دوسری رکعت میں دوسرے سجدے سے اپنا سر اٹھائے تو اپنا بایاں پاؤں بچھا کر اس پر بیٹھ جائے اور

دایاں پاؤں کھڑا کردے اور دونوں پاؤں کی انگلیاں قبلہ کی طرف متوجہ کردے۔ اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے دونوں رانوں پر رکھے اور اپنی انگلیوں کو پھیلائے کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا قعود اسی کیفیت کے ساتھ بیان کیا ہے۔

ف:۔ مصنفؒ نے بس اتنا ہی کہا، **بسط اصابعہ**، اشارہ بالسبابہ کا ذکر نہیں کیا حالانکہ اشارہ بالسبابہ سنت ہے اور اشارہ نہ کرنا خلاف روایت و درایت ہے اس بارے میں سب سے جامع تشریح وہ ہے جو حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم نے درس ترمذی میں فرمائی ہے ان ہی کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں! **باب ماجاء فی الاشارة**،، **ورفع اصبعه التی تلی الابهام یدعو بها**،، حضرت ابن عمرؓ کی اس حدیث کی بناء پر جمہور سلف وخلف کا اتفاق ہے کہ اشارہ بالسبابہ مسنون ہے اور اس کی سنّیت پر بکثرت روایات شاہد ہیں البتہ چونکہ حنفیہ کی ،ظاہر الروایۃ ،اور متون معتبرہ میں اشارہ بالسبابہ کا ذکر نہیں ملتا، نہ اثباتاً نہ نفیاً، اس کی بناء پر بعض متأخرین نے اشارہ بالسبابہ کو غیر مسنون قرار دے دیا بلکہ ،خلاصہ کیدانی، میں اسے بدعت قرار دے دیا گیا اور بعض حضرات نے تو انتہائی تشدّد اور غلو سے کام لیا اور اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے یہاں تک کہہ دیا، ماراقول ابوحنیفہ باید، قول رسول کافی نسیت (العیاذ باللہ)

حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ اشارہ بالسبابہ کی مسنونیت میں ادنیٰ شک نہیں کیونکہ اس کی روایات حد شہرت کو پہنچی ہوئی ہیں جہاں تک حنفیہ کی ظاہر الروایۃ کی کتابوں میں اشارہ بالسبابہ کے عدم ذکر کا تعلق ہے سو اس کی وجہ سے احادیث صحیحہ پر عمل کو ترک کرنا کسی طرح درست نہیں کیونکہ زیادہ سے زیادہ یہ عدم ذِکر ہی تو ہے اور عدم ذکر عدم الشئی کو مستلزم نہیں ہوتا۔ نیز خود امام محمدؒ نے ،مؤطا، میں اشارہ بالسبابہ کی حدیث ذکر کی ہے اور فرمایا، **قال محمد: وبصُنع رسول اللہ ﷺ نأخذ وهو قول ابو حنيفة**، اس تصریح کے بعد کسی قسم کے شبہ کی کیا گنجائش رہ جاتی ہے۔

رہی ،خلاصہ کیدانی، والی بات سو وہ فقہ حنفی کی کوئی معتبر کتاب نہیں بلکہ اس کے مصنف بھی غیر معروف ہیں، علامہ شامیؒ ،شرح عقود رسم المفتی، میں لکھتے ہیں کہ محض اس کتاب کو دیکھ کر فتویٰ دینا جائز نہیں۔ دراصل منکرین اشارہ کو جس شخصیت کے فتویٰ سے سب سے زیادہ تقویت ملی وہ حضرت مجدد الف ثانی رحمہ اللہ ہیں، انہوں نے اپنے مکتوبات میں اشارہ بالسبابہ کی سنّیت سے انکار کیا ہے اور اس پر طویل بحث کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اشارہ بالسبابہ کی احادیث مضطرب المتن ہیں کیونکہ اشارہ کی ہیئتوں کے بیان میں شدید اختلاف پایا جاتا ہے اور اگر اضطراب کی بناء پر حنفیہ قلتین کی حدیث کو رد کرسکتے ہیں تو اشارہ بالسبابہ کی احادیث کو بھی اس بناء پر رد کیا جاسکتا ہے۔

لیکن انصاف کی بات یہ ہے کہ حضرت مجدد الف ثانیؒ کی جلالت قدر اور علو شان کے باوجود اس مسئلہ میں ان کی تائید نہیں کی جاسکتی، **لان الحق ان الحق لیس معه فی هذه المسئلة**، چنانچہ حضرت شاہ صاحبؒ حضرت مجدد الف ثانیؒ کے استدلال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ہیئت اشارہ کے بارے میں روایات میں جو اختلاف ہے اسے اضطراب نہیں کہا جاسکتا کیونکہ اضطراب اس وقت ہوتا ہے جبکہ حدیث ایک ہی ہو اور اس کے الفاظ میں کوئی ناقابل تطبیق اختلاف پایا جاتا ہو اور یہاں یہ صورت نہیں کیونکہ یہ اختلاف ایک حدیث کے الفاظ کا اختلاف نہیں بلکہ متعدد صحابہؓ کرام کی روایات کا اختلاف ہے اور اس اختلاف کی بناء پر تمام روایات کی اس قدر مشترک کو رد نہیں کیا جاسکتا کہ اشارہ فی التشہد مسنون ہے جبکہ اس قدر مشترک کا ثبوت بھی شہرت کے ساتھ ہے، علاوہ ازین اس کی

سنّیت پر اجماع بھی ہے۔ پھر جہاں تک اس کی مختلف ہیئتوں کا تعلق ہے وہ درحقیقت واقعات وزمانہ کا اختلاف ہے کہ کبھی آپ ﷺ نے ایک ہیئت سے اشارہ فرمایا اور کبھی دوسری ہیئت سے، اس اختلاف کو محدثین کی اصطلاح کے مطابق اضطراب نہیں کہا جاسکتا، اور اشارہ کی جو ہیئتیں احادیث میں ثابت ہیں ان میں سے ہر ایک پر عمل کرنا جائز ہے لیکن ہمارے نزدیک ترجیح اس کو حاصل ہے کہ ابہام اور وسطیٰ سے ایک حلقہ بنا کر سبابہ سے اشارہ کیا جائے فیرفعها عند النفی (ای لا اله) ویضعها عند الاثبات (ای الا اللّٰہ) (درس ترمذی: ۶۲/۲)

حضرت مجدد صاحبؒ کے فتوے کے بارے میں حضرت شیخ الحدیث مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم فرماتے ہیں مجدد الف ثانیؒ اشارے کے مخالف تھے اس لئے کہ اس وقت احادیث کی کتابیں اتنی مطبوع نہیں تھیں اس لئے انہیں علم نہیں ہوسکا (مجالس علم وذکر: ۵۶/۱)

ف:۔ بعض اکابر کے فتاوی میں دیکھا ہے کہ اشارہ کے بعد اشارہ کی کیفیت بالکلیہ ختم نہ کرے بلکہ سبابہ تھوڑا سا جھکائے، بعض شوافع اور مالکیہ سے بھی منقول ہے کہ اشارہ بالسبابہ اختتام نماز تک برقرار رہے۔ مگر علامہ ظفر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں: فتوی ہمارے نزدیک اس پر ہے کہ، لا الٰہ، پر اشارہ کرے اور، الا اللّٰہ، پر اشارہ ختم کردے کیونکہ حدیث شریف میں، بسط سبابہ، کا ذکر ہے اور بسط اشارہ کو مستلزم نہیں پس اس کا مطلب یہ ہے کہ سبابہ کو دوسری انگلیوں کے ساتھ ضم نہ کرے یہ نہیں کہ اشارہ برقرار رہے: **ولا یخفی ان بسط السبابة أعم من الاشارة فلادلالة فيه على ابقاء الاشارة الى آخر الصلوة بل على ابقاء القبض والبسط فحسب ولوبدون الاشارة.........وقدعرفت أن الفتوى عندنا على أن يرفع عندالنفي ويضع عندالاثبات وسيأتي الجواب عن رواية ابي داود هذه (اعلاء السنن: ۱۱۰/۳)..........وماوردفي حديث ابي يعلى عن عاصم بن كليب عن أبيه عن جده، انه ﷺ قبض أصابعه ويشير بالسبابة، وهويقول: يامقلب القلوب اثبت قلبي على دينك، كماذكره القارى فى تزيين العبارة (ص: ۸) وهويدل على عدم وضع السبابة على قوله: الاالله، بل يشعر ببقاء الاشارة الى وقت الدعاء فى آخر الصلوة. فالجواب عنه أنه ارادبقوله: يشير بالسبابة، أنه لم يقبضها مثل غيرهامن الأصابع بل كانت مبسوطة، فعبر البسط بالاشارة، يدل عليه رواية الترمذى بلفظ: بسط السبابة، والله اعلم. وايضاً فلم أقف على صحة هذه الرواية التى أخرجها ابويعلى، يمكن الجمع بين الروايتين بماقررناه آنفاً على تقدير صحتها، فلااشكال (اعلاء السنن: ۱۱۳/۳)**

(۱۱۷) عورت کے لئے حکم یہ ہے کہ تشہد میں تورک کر کے بیٹھ جائے یعنی اپنے دونوں پاؤں داہنی طرف نکال دے اور بائیں سرین پر بیٹھ جائے کیونکہ اس طرح بیٹھنے میں ستر زیادہ ہے جو کہ عورت کے حق میں مطلوب ہے۔

ف:۔ صاحبِ جوہرہ نے ذکر کیا ہے کہ عورت کی نماز دس مواضع میں مرد کی نماز سے مختلف ہے، عورت بوقتِ تحریمہ اپنے ہاتھوں کو کندھوں تک اٹھائیگی، اور دائیں ہاتھ کو بائیں پر سینہ کے نیچے رکھے گی، پیٹ کو رانوں سے دور نہیں رکھے گی، بازوؤں کو بغلوں سے دور نہیں رکھے گی تشہد میں تورک کر کے بیٹھے گی، رکوع میں انگلیوں کو کھلی نہیں رکھے گی، مردوں کی امامت نہیں کرے گی، ان کی جماعت مکروہ ہے پھر بھی

اگر ہو تو امامت کرنے والی صف کے درمیان میں کھڑی ہوگی، موضع جہر میں قرات بلند آواز سے نہیں پڑھے گی۔

(۱۱۸) **قولہ وقرأتشہدابن مسعودؓ ای وقرأالمصلی تشہدابن مسعودؓ** ۔ یعنی نمازی اب حضرت ابن مسعودؓ کا تشہد پڑھے۔ تشہد صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے مختلف الفاظ کے ساتھ مروی ہے حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ الفاظ نقل کئے ہیں، اَلتَّحِیَاتُ لِلّٰہِ وَالصَّلَوٰاتُ وَالطَّیِّبَاتُ اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّھَاالنَّبِیُّ وَرَحْمَۃُ اللّٰہِ وَبَرَکَاتُہٗ اَلسَّلَامُ عَلَیْنَا وَعَلٰی عِبَادِاللّٰہِ الصَّالِحِینَ اَشْھَدُاَنْ لَااِلٰہَ اِلَّااللّٰہُ وَاَشْھَدُاَنَّ مُحَمَّدًاعَبْدُہٗ وَرَسُوْلُہٗ، (یعنی تمام قولی عبادات اور تمام فعلی عبادات اور تمام مالی عبادات اللہ ہی کے لئے ہیں اور اے نبی ﷺ آپ پر سلام ہو اور اللہ کی رحمت اور اسکی برکتیں، اور سلام ہو ہم پر اور اللہ کے نیک بندوں پر میں اس بات کی گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور میں گواہی دیتا ہوں کہ محمدؐ اللہ کے بندے اور اسکے رسول ہیں) حضرت ابن مسعودؓ کو نبی ﷺ نے بڑے اہتمام سے مذکورہ بالا تشہد کی تعلیم دی ہے چنانچہ فرماتے ہیں،، اَخَذَرَسُوْلُ اللّٰہِ بِیَدَیَّ وَعَلَّمَنِی التَّشَھُّدَ کَمَاکَانَ یُعَلِّمُنِی سُوْرَۃً مِنَ الْقُرْاٰنِ وَقَالَ قُلِ التَّحِیَاۃُ لِلّٰہِ الخ،، (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے میرا ہاتھ پکڑا اور مجھے تشہد سکھلایا جیسا کہ مجھے کوئی سورۃ قرآن مجید سے سکھلاتے تھے اور فرمایا قل التحیاۃ لِلّٰہ الخ) پس احنافؒ نے ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے تشہد کو پسند کیا ہے۔

ف:۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تشہد کے مندرجہ ذیل الفاظ نقل کئے ہیں، **التحیات المبارکات الصلوات الطیبات للّٰہ سلام علیک ایھاالنبی وعلی عباداللّٰہ الصالحین اشھدان لاالٰہ الااللّٰہ واشھدان محمداًرسول اللّٰہ** ۔ حضرابن عباسؓ کے تشہد کو امام شافعی رحمہ اللہ نے پسند کیا ہے۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ اپنے اس تشہد کے ساتھ متفرد ہیں، نیز اس کے الفاظ میں تمام رواۃ متفق بھی نہیں جبکہ حضرت ابن مسعودؓ کی روایت تمام صحاح ستہ میں مروی ہے اور اس کے الفاظ میں کہیں کوئی اختلاف نہیں۔ نیز نبی ﷺ نے تعلیمِ تشہد کے وقت حضرت ابن مسعودؓ کو ہاتھ سے پکڑا تھا جو انتہائی اہتمام کی علامت ہے اور دوسرے لوگوں کو سکھلانے کا امر بھی کیا تھا اور امر کم از کم استحباب کے لئے ہوتا ہے اسلئے تشہدِ ابن مسعودؓ راجح ہے۔

ف:۔ نمازی فرض نماز کے قعدہ اولیٰ میں مذکورہ بالا تشہد پر اضافہ نہ کرے اور اگر کسی نے بھول کر بقدر، **اللّٰھم صلّ علی محمد**، یا اس سے زیادہ کا اضافہ کیا تو اس پر سجدہ سہو واجب ہے اور اگر مذکورہ بالا اضافہ عمداً کیا تو یہ مکروہ ہے اور اعادۂ نماز واجب ہے **کمافی شرح التنویر: (ولایزید) فی الفرض (علی التشھدفی القعدۃ الاولیٰ) اجماعاً (فان زادعامداکرہ) فتجب الاعادۃ (اوساھیاًوجب علیہ سجودالسھواذاقال اللّٰھمّ صل علی محمد) فقط (علی المذھب) المفتی بہ. (الدّرالمختارعلی ھامش ردّالمحتار: ۱/۳۷۷، کذافی الدّرالمنتقیٰ علی ھامش مجمع الانھر: ۱/۱۵۲)**

سوال: ۔ نماز میں، السلام علیک ایھاالنبیّ، انشاءً پڑھا جاتا ہے یا حکایۃً؟ بیّنوا توجروا

الجواب ومنہ الصدق والصواب: السلام علیک ایھاالنبی، بلکہ پورا تشہد انشاءً پڑھا جاتا ہے، **قال فی شرح التنویر: ویقصدبالفاظ التشھدمعانیھامرادۃ لہ ،علی وجہ الانشاء کأنہ یحی اللّٰہ تعالیٰ ویسلم علی نبیہ وعلی**

نفسه واولیائه لاالاخبار عن ذالک، ذکره فی المجتبیٰ وظاهره ان ضمیر علینا للحاضرین لاحکایة سلام الله تعالیٰ، وفی الشامیة: (قوله لاالاخبار عن ذالک) ای لایقصد الاخبار والحکایة عمّا وقع فی المعراج منه ﷺ ومن ربّه سبحانه ومن الملائکة علیهم السلام وتمام بیان القصة مع شرح الفاظ التشهد فی الامداد فراجعه (قوله لاحکایة سلام الله تعالیٰ) الصواب لاحکایة سلام رسول الله ﷺ (ردّالمحتار ج ۱)

قرأت کے سوانماز کے جمیع وظائف انشاءً پڑھے جاتے ہیں، جیسا کہ حقیقتِ صلوۃ پر غور کرنے سے ظاہر ہے، حقیقتِ صلوۃ کی تفصیل لکھنے کی تو نہ اس وقت ضرورت ہے اور نہ ہی فرصت لہذا صرف ،السلام علیک ایها النبیّ ، کی حکمت تحریر کی جاتی ہے، دربارِ سلطانی سے واپس ہوتے وقت کچھ نذرانہ پیش کرنے کا دستور ہے، اس لئے مصلّی ،التحیات للّٰه والصلوٰت والطّیبات ، کا نذرانہ پیش کرتا ہے، پھر یکایک خیال آتا ہے کہ یہ قربِ الٰہی ومناجاۃ بالرب صرف سید الکونین ﷺ کے وجودِ مسعود کی بدولت ہے، ہدایت کا ذریعہ حضور ﷺ ہی کو وجود ہے تو بے ساختہ مصلّی اپنے محسنِ اعظم ومنعمِ اکرم ﷺ پر سلام بھیجتا ہے۔ باقی یہ اعتراض بالکل لغو ہے کہ جب حضور کریم ﷺ حاضر نہیں تو خطاب بے فائدہ ہوا، اس لئے کہ صلوۃ وسلام بذریعہ ملائکہ حضور ﷺ کی خدمت میں پہنچتا ہے جیسا کہ خط میں صیغ خطاب صرف اس لئے لکھے جاتے ہیں کہ خط مخاطب تک پہنچے گا، مخاطب روبرو موجود نہیں ہوتا۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم (احسن الفتاویٰ: ۳/۴۸)

---

(۱۱۹) وَفِی مَابَعدَ الاُولَیَینِ اِکتفٰی بِالفَاتِحةِ (۱۲۰) وَالقُعُودُ الثَّانِی کَالاَوَّل (۱۲۱) وَتَشَهَّدَ وَصَلّٰی عَلَی النَّبِیِّ

(۱۲۲) وَدَعَا بِمَایُشبِه اَلفَاظَ القُرآن اَوِالسُّنَّةِ لَاکَلَامَ النَّاسِ (۱۲۳) وَسَلَّمَ مَعَ الاِمَامِ کَالتَّحرِیمَةِ عَن یَمِینِه وَیَسَارِه

(۱۲۴) نَاوِیًا اَلقَومَ وَالحَفَظَةَ وَالاِمَامَ فِی الجَانِبِ الاَیمَنِ وَالاَیسَرِ اَو فِیهِمَا لَو مُحَاذِیًا وَنَوَی الاِمَامُ بِالتَّسلِیمَتَینِ

ترجمہ: ۔ اور پہلی دو رکعتوں کے بعد میں اکتفاء کرے فاتحہ پر، اور قعودِ ثانی اول کی طرح ہے، اور تشہد پڑھے اور نبی ﷺ پر درود پڑھے، اور ایسی دعاء کرے جو الفاظِ قرآن یا حدیث کے مشابہ ہو نہ کہ لوگوں کے کلام کے، اور سلام پھیر دے امام کے ساتھ تحریمہ کی طرح اپنے دائیں اور بائیں کو، نیت کرتا ہوا قوم کی، محافظ فرشتوں کی، اور امام کی دائیں یا بائیں جانب میں یا دونوں میں اگر امام محاذات میں ہو اور امام دونوں سلاموں میں قوم کی نیت کرے۔

تشریح: ۔ (۱۱۹) نمازی فرض نماز کی اول دو رکعتوں کے بعد میں صرف فاتحہ پر اکتفاء کرے یعنی ظہر، عصر اور عشاء کی آخری دو رکعتوں میں اور مغرب کی آخری ایک رکعت میں صرف سورۃ فاتحہ پڑھے،، لحدیث ابی قتادة رضی الله تعالی عنه انه ﷺ کَانَ یَقرَأُ فِی الظُّهرِ فِی الاُولَیَینِ بِاُمِّ الکِتَابِ وَسُورَتَینِ وَفِی الاُخرَیَینِ بِاُمِّ الکِتَابِ ،، (یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی اول دو رکعتوں میں سورۃ فاتحہ اور دوسری دو سورتیں پڑھا کرتے تھے اور آخری دو رکعتوں میں صرف سورۃ فاتحہ پڑھتے)۔ ہاں نوافل کی ہر رکعت میں سورت ملانا بھی ضروری ہے کماسیأتی انشاء الله تعالیٰ۔

ف: ۔ قولِ راجح ومحقق کے مطابق نمازی کو فرض نماز کی اوّل دو رکعتوں کے بعد میں اختیار ہے چاہے سورۃ فاتحہ پڑھے، چاہے دیگر تسبیحات

پڑھے، اور چاہے تو بقدر رکن خاموش رہے، البتہ فاتحہ پڑھنا افضل ہے کمافی الدّر المختار: واکتفی المفترض فیمابعد الاولیین بالفاتحة فانهاسنة علی الظاهر، وهو مخیّربین قرأة الفاتحة.........................وتسبیح ثلاثاًوسکوت قدرها، وقال العلامة الشامیؒ: بعدمابسط فیه، اعلم انهم اتفقوافی ظاهر الروایة علی ان قرأة الفاتحة افضل وعلی انه لواقتصرعلی التسبیح لایکون مسیئاً، وأمّالوسکت فصرح فی المحیط بالاساءة.........................وصرح غیره بالتخییربین الثلاثة فی ظاهر الروایة وعدم الاساءة بالسکوت. قال فی البدائع: والصحیح جواب ظاهر الروایة لمارویناعن علی وابن مسعود رضی الله تعالیٰ عنهماانهماکانایقولان: المصلی بالخیارفی الأخریین، ان شاء قرأ، وان شاء سکت وان شاء سبح، وهذاباب لایدرک بالقیاس فالمروی عنهماکالمروی عن النبی ﷺ وفی الخانیة: وعلیه الاعتماد، وفی الذخیرة: هو الصحیح من الروایة ورجح ذالک فی الحلیة بمالامزیدعلیه.........................فقداتفق الکل علی افضلیة القرأة.........................ثمّ اعلم ان اتفاقهم علی افضلیة الفاتحة لاینافی التخییراذلامانع من التخییربین الفاضل والافضل کالحلق مع التقصیرالخ (الدّر المختارمع الشامیة: ۱/۳۷۷)

(۱۲۰) نمازی قعدہ اخیرہ میں اسی ہیئت پر بیٹھے جس ہیئت پر قعدہ اولی میں بیٹھا تھا کیونکہ حضرت عائشہؓ نے نبی ﷺ کا نماز میں بیٹھنا اسی کیفیت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں قعدوں میں تورک کرے، امام شافعیؒ کے نزدیک قعدہ اخیرہ میں تورک کرے یعنی ان کے نزدیک عورتوں کی طرح سرین کے بل بیٹھنا مسنون ہے کیونکہ نبی ﷺ سے تورک ثابت ہے۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ نبی ﷺ کا تورک کرنا کبرسنی پر محمول ہے۔

(۱۲۱) قعدہ اخیرہ میں تشہد پڑھے۔ اور تشہد پڑھنا ہمارے نزدیک واجب ہے۔ بعد از تشہد درود شریف پڑھے درود شریف پڑھنا مسنون ہے دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے، ،اِذَاقُلْتَ هٰذَااَوْفَعَلْتَ هٰذَافَقَدتَمَّتْ صَلٰوتُکَ،، (جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو تشہد کی تعلیم دی تو فرمایا کہ جب تو نے یہ کہا یا اسکو کرلیا تو تیری نماز پوری ہوگئی) وجہ استدلال یہ ہے کہ حدیث میں نماز کا پورا ہونا قرأۃ تشہد اور قعدہ اخیرہ میں سے کسی ایک پر معلق کیا گیا ہے اور اس پر اتفاق ہے کہ نماز کا پورا ہونا قعدہ اخیرہ پر معلق ہے اور جب قعدہ اخیرہ پر معلق ہو گیا تو قرأۃ تشہد پر معلق نہیں ہوگا ورنہ تو حدیث شریف میں جو لفظِ اَوْ کے ذریعہ اختیار دیا تھا وہ اختیار نہیں رہیگا لہذا تشہد فرض نہیں۔ اسی طرح درود شریف بھی فرض نہیں ورنہ تو اتمام صلوۃ کی تعلیق تین چیزوں کے ساتھ لازم آئیگی جبکہ حدیث شریف میں اتمام صلوۃ صرف دو چیزوں کے ساتھ معلق ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک قرأۃ تشہد اور درود شریف پڑھنا فرض ہیں حتی کہ اگر کسی نے چھوڑ دیا تو اس کی نماز نہیں ہوگی۔

(۱۲۲) یعنی درود شریف کے بعد نمازی جو دعاء کرنا چاہے کرلے مگر دعاء کے الفاظ قرآن پاک کے الفاظ کے مشابہ ہوں جیسے اَللّٰهُمَّ اغْفِرْلِی وَلِوَالِدَیَّ الخ یارَبَّنَا آتِنَافِی الدُّنْیَاحَسَنَةً وَفِی الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً الخ. یا ان دعاؤں کے مشابہ ہوں جو دعائیں

حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں جیسے حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ ان الفاظ کے ساتھ دعاء فرماتے تھے اللھم اسئلک من الخیر کلہ ماعلمت منہ وما لم اعلم واعوذبک من الشر کلہ ما علمت منہ وما لم اعلم۔ ایسے الفاظ کے ساتھ دعا نہ کرے جو کلام الناس کے ساتھ مشابہ ہوں مثلاً ایسی چیز کا مانگنا جس کا بندہ سے مانگنا محال نہ ہو جیسے اللھم زوجنی فلانۃ کیونکہ یہ کلام الناس کے مشابہ ہے اور جس چیز کا بندوں سے مانگنا محال ہو جیسے اللھم اغفر لزید تو یہ کلام الناس کے مشابہ نہیں لہذا یہ جائز ہے۔

(۱۲۳) قولہ وسلم مع الامام کالتحریمۃ ای سلم مقارنامع تسلیم الامام کمانہ یحرم مقارناًلتحریمۃ الامام۔ یعنی پھر امام کے ساتھ دائیں بائیں سلام پھیر دے، جس طرح کہ شروع میں اسکے ساتھ اللہ اکبر کہا تھا کیونکہ دونوں طرف سلام پھیرنا روایات سے ثابت ہے چنانچہ حضرت ابن مسعودؓ فرماتے ہیں، ان النبی ﷺ کان یسلم عن یمینہ وعن یسارہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ (یعنی نبی ﷺ دائیں اور بائیں جانب سلام پھیرتے اور فرماتے، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، السلام علیکم ورحمۃ اللہ)۔ اور امام کے ساتھ سلام پھیرنے کی وجہ یہ ہے کہ تکبیر کے بارے میں ارشاد ہے، اذا کبر الامام فکبروا، (جب امام تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو) لفظ، اذا، وقت کے لئے ہے، ای کبروا وقت تکبیر الامام، لہذ اتکبیر میں معیت ثابت ہوگئی تو سلام پھیرنے میں بھی معیت کا حکم ہے کیونکہ تکبیر تحریمہ اور سلام نماز کے دو غایہ ہیں لہذا ایک کو دوسرے پر قیاس کیا جائیگا۔ یہ امام صاحبؒ سے ایک روایت ہے دوسری روایت یہ ہے کہ امام کے سلام پھیرنے کے بعد سلام پھیر دے کیونکہ تکبیر کہنے کا وقت تو شروع عبادت کا وقت ہے جس میں مبادرت مطلوب ہے اور سلام پھیرنے کا وقت عبادت سے نکلنے کا وقت ہے جس میں مبادرت کی ضرورت نہیں۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک صرف سامنے کی طرف سلام پھیر دے مذکورہ بالا حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث امام مالک رحمہ اللہ پر حجۃ ہے۔

(۱۲۴) قولہ ناویاًللقوم والحفظۃ، حال من الضمیر الذی فی سلّم ای حال کونہ ناویاًللقوم والحفظۃ۔ یعنی سلام پھیرتے ہوئے دونوں جانب کے مقتدیوں اور محافظ فرشتوں کو سلام کرنے کی نیت کرے اور اگر امام مقتدی کی دائیں جانب میں ہو تو دائیں جانب میں امام کی نیت کرے اور اگر بائیں جانب میں ہو تو بائیں جانب میں نیت کرے۔ اور خود امام دونوں جانب میں مقتدیوں اور فرشتوں کو سلام کرنے کی نیت کرے وجہ یہ ہے کہ اب تک اپنے رب کے ساتھ مناجات میں مشغول ہونے کی وجہ سے گویا مخلوق سے غائب رہا اب مناجات کے اختتام پر گویا حاضر ہو رہا ہے لہذا موجودین کو سلام کرے۔

---

(۱۲۵) وَجَھَرَ بِقِرَاۃِ الْفَجْرِ وَاُوْلَی الْعِشَائَیْنِ وَلَوْقَضَاءً وَالْجُمُعَۃِ وَالْعِیْدَیْنِ (۱۲۶) وَیُسِرُّ فِی غَیْرِھَا کَمُتَنَفِّلٍ بِالنَّھَارِ

(۱۲۷) وَخُیِّرَ الْمُنْفَرِدُ فِیْمَا یُجْھَرُ کَمُتَنَفِّلٍ بِاللَّیْلِ (۱۲۸) وَلَوْتَرَکَ السُّوْرَۃَ فِی اُوْلَیِ الْعِشَاءِ قَرَاَھَا فِی الْاُخْرَیَیْنِ مَعَ الْفَاتِحَۃِ جَھْرًا وَلَوْتَرَکَ الْفَاتِحَۃَ لَا

ترجمہ:۔ اور زور سے پڑھے قرأۃ فجر میں اور مغرب وعشاء کی اول دو رکعتوں میں اگر چہ قضاء ہوں اور جمعہ میں اور عیدین میں، اور آہستہ پڑھے ان کے علاوہ میں جیسے دن میں نفل پڑھنے والا، اور اختیار ہے منفرد کو جہری نماز میں رات میں نفل پڑھنے والے کی طرح، اور

اگر چھوڑ دی سورۃ عشاء کی پہلی دو رکعتوں میں تو پڑھے آخری دو رکعتوں میں فاتحہ کے ساتھ زور سے اور اگر فاتحہ چھوڑ دیا تو نہیں۔

تشریح:۔(۱۲۵) یعنی نمازی اگر امام ہو تو فجر کی دونوں رکعتوں اور مغرب اور عشاء کی پہلی دو رکعتوں میں بلند آواز سے قرأۃ پڑھے اگر چہ ان نمازوں کی قضاء پڑھتا ہو اسی طرح جمعہ وعیدین میں بلند آواز سے قرأۃ پڑھے اور باقی رکعتوں یعنی مغرب کی تیسری رکعت اور عشاء کی آخری دو رکعتوں میں قرأۃ آہستہ کرے وجہ یہ ہے کہ شروع میں نبی ﷺ تمام نمازوں میں قرأۃ زور سے پڑھتے تھے اور مشرکین آپ کی قرأۃ سن کر آپ کو ایذاء پہنچاتے تھے پھر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی ﴿لَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَالِكَ سَبِيلًا﴾ (یعنی نہ تمام نمازوں میں جہر فرمائیں اور نہ تمام نمازوں میں اخفاء کریں بلکہ ان دونوں کے درمیان کی راہ اختیار کیجئے) چنانچہ آپ ﷺ نے اس کے بعد ظہر اور عصر میں اخفاء شروع کیا کیونکہ ان دو اوقات میں کفار تکلیفیں پہنچاتے تھے باقی مغرب کے وقت میں وہ کھانے میں مشغول ہوتے اور عشاء وفجر میں خواب کی وجہ سے غافل رہتے تھے اس لئے ان اوقات میں آپ ﷺ جہر فرماتے۔ اور جمعہ وعیدین کی نمازیں چونکہ مدینہ منورہ میں قائم ہوئیں جہاں ایذاء کفار کا عذر نہیں تھا اسلئے ان نمازوں میں قرأۃ بلند آواز سے پڑھتے پھر زوال عذر کے بعد بھی قرأۃ کی اسی کیفیت کو برقرار رکھا۔ نیز اس لئے بھی جہری نمازوں میں جہر اور سری نمازوں میں اخفاء واجب ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک سے لے کر آج تک جہری نمازوں میں جہر پر اور سری نمازوں میں اخفاء پر پوری امت کا اجماع ہے۔

ف: اگر امام نے جہری نماز میں سورۃ فاتحہ کی اتنی مقدار سراً پڑھ لی جس سے نماز جائز ہو یعنی تین حروف سراً پڑھ لئے اب یاد آیا کہ یہ تو جہری نماز ہے تو سراً پڑھی ہوئی مقدار کا اعادہ نہ کرے کیونکہ اعادہ نقصان کے لئے جبیرہ نہیں بلکہ اس سے آگے جہراً پڑھ لے اور آخر میں سجدہ سہو کر لے **لما فی الشامية: ان الامام لو خافت ببعض الفاتحة او كلها او المنفرد ثم اقتدى به رجل اعادها جهراً كما في الخلاصة ، وقيل لم يعد، وجهر فيما بقي من بعض الفاتحة او السورة كلها، او بعضها كما في المنية.........ولعل وجهه انه فيه التحرّز عن تكرار الفاتحة في ركعة، وتأخير الواجب عن محله وهو موجب لسجود السهو.........وهو اشمل من لزوم الجمع بين الجهر والاسرار على ان كون ذالك الجمع شنيعاً غير مطرد لماذكره في آخر شرح المنية ان الامام لو سها فخافت بالفاتحة في الجهرية ثم تذكر يجهر بالسورة ولا يعيد(ردّالمحتار: ۱/۳۹۳)**

(۱۲۶) اور مذکورہ بالا نمازوں کے علاوہ نمازوں (یعنی ظہر اور عصر) کی تمام رکعتوں میں امام اور منفرد دونوں پر اخفاء کرنا واجب ہے،، **لقوله صلى الله عليه وسلم صَلٰوةُ النَّهَارِ عَجْمَاءُ،،** (یعنی دن کی نمازوں میں ایسی قرأۃ نہیں جو سنی جائے) اور دن کی نمازوں سے ظہر اور عصر کی نمازیں مراد ہیں۔ پس ظہر وعصر میں آہستہ قرأۃ پڑھے جیسے دن کو نفل نماز پڑھنے والا بالاتفاق قرأۃ آہستہ پڑھیگا۔

(۱۲۷) یعنی اگر نمازی تنہاء نماز پڑھنے والا ہو تو اسکو جہری نمازوں میں اختیار ہے چاہے تو جہر کرے اور جہر اتنا ہو کہ خود کو سنائے کیونکہ وہ اپنی ذات کے حق میں امام ہے اور چاہے تو اخفاء کرے کیونکہ اسکے ساتھ کوئی دوسرا نہیں جس کو یہ قرأۃ سنائے۔ لیکن جہر افضل ہے تاکہ منفرد کی نماز کی ہیئت جماعت کی ہیئت پر ہو۔ پس منفرد کو جہر اور اخفاء کا اختیار ہے جیسے رات کو نفل نماز پڑھنے والے کو رات کی فرض نماز

پڑھنے والوں پر قیاس کرتے ہوئے جہر اور اخفاء دونوں کا اختیار ہے مگر جہر افضل ہے تا کہ ہیئت جماعت پر ہو۔

ف:۔ پھر مقدار جہر میں اختلاف ہے علامہ ھندوانیؒ کے نزدیک جہر یہ ہے کہ دوسرے کو سنائی دے اور اخفاء یہ ہے کہ خود سنے۔ اور امام کرخیؒ کے نزدیک جہر یہ ہے کہ خود سنے اور اخفاء یہ ہے کہ حروف صحیح ہوں۔ قول اول صحیح ہے کیونکہ صرف حرکتِ لسان بلاصوت کو قرأۃ نہیں کہا جاتا ہے کمافی الحاشیة للشیخ عبدالحی اللکھنویؒ علی ھامش ،شرح الوقایة،قال: وادنیٰ الجھر اسماع غیرہ وادنی المخافة اسماع نفسه ھو الصحیح (شرح الوقایة)،قوله ،ھو الصحیح ای تفسیر الجھر والسر بماذکرھو الصحیح لان القرأة وان کانت فعل اللسان لکن فعلیه الذی ھو کلام ،والکلام بالحروف،والحروف کیفیة تعرض للصوة فمجرد تصحیح الحروف بلاصوت ایماء الی الحروف بالمخارج لاحروف فلاکلام ،کذافی فتح القدیر(عمدة الرعایةعلی ھامش شرح الوقایة،فصل فی القرأة: ۱/۱۴۹) ۔ اور شیخ عبدالحکیم شاولی کوٹیؒ نے مسئلہ کی اہمیت کی طرف ان الفاظ میں اشارہ کیا ہے: وھذہ المسألة من مھمات المسائل وفیھاخطر عظیم خطر عدم صحة صلوة کثیر من الناس وھم عنھاغافلون ویجب علی العلماء اعلام الناس بھا۔ مگر حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب نور اللہ مرقدہ کی رائے یہ ہے کہ قول اول پر عمل کرنے سے اکثر وہم پیدا ہو جاتا ہے اور اکثر لوگ اسی وہم کی وجہ سے زور زور سے پڑھنے لگتے ہیں جس سے دوسروں کی نماز میں خلل پیدا ہوتا ہے، اس لئے میرے خیال میں دوسرے قول پر عمل کرنا چاہئے۔ (احسن الفتاویٰ: ۳/۷۵)

(۱۲۸) اگر کسی نے عشاء کی اول دو رکعتوں میں صرف سوۃ فاتحہ پڑھی کوئی اور سورۃ اس کے ساتھ نہیں ملائی تو وہ آخری دو رکعتوں میں الحمد کے ساتھ سورۃ ملائے اور فاتحہ وسورۃ دونوں بلند آواز سے پڑھے کیونکہ ایک رکعت میں جمع بین الجہر والمخافۃ شنیع ہے لہٰذا فاتحہ کو بھی بلند آواز سے پڑھے کیونکہ فاتحہ پڑھنا نفل ہے اور تغیر نفل میں اولیٰ ہے۔ اور اگر کسی نے اول دو رکعتوں میں الحمد للہ چھوڑ دی تو اس کی قضاء آخری دو رکعتوں میں نہ کرے کیونکہ آخری دو رکعتوں میں جب ایک مرتبہ فاتحہ پڑھے گا تو وہ قضاء شدہ فاتحہ سے کفایت نہیں کرتی کیونکہ آخری دو رکعتوں میں ایک مرتبہ فاتحہ پڑھنا مسنون ہے تو ایک مرتبہ پڑھنے سے یہی مسنون فاتحہ ادا ہو جائیگی اب قضاء شدہ کے لئے دوبارہ پڑھے گا تو یہ جائز نہیں کیونکہ تکرار فاتحہ مشروع نہیں۔ نیز فاتحہ پڑھنا اس طرح مشروع ہے کہ اس پر دوسری سورۃ کا پڑھنا مرتب ہو تو اگر دوسری دو رکعتوں میں قضاء کریگا تو فاتحہ پہلی دو رکعتوں میں پڑھی ہوئی سورۃ پر مرتب ہو جائے گی اور یہ خلاف موضوع ومشروع ہے۔

ف:۔ البتہ اگر پہلی یا دوسری رکعت میں رکوع سے پہلے یا رکوع کے اندر فاتحہ یاد آیا تو واپس ہو کر فاتحہ پڑھے پھر دوبارہ سورۃ پڑھ کر آخر میں سجدہ سہو کرلے کمافی العلائیة: ولوتذکرھاقبل الرکوع قرأھاواعادالسورة .وفی الشامیة(قوله قبل الرکوع الظاھرانه لیس بقیدحتی لوتذکرفی الرکوع فکذالک.........قوله واعادالسورة لانھاشرعت تابعة للفاتحة(الشامیة مع الدّر المختار: ۱/۳۹۶)

---

(۱۲۹) وَفَرْضُ الْقِرَاۃِ اٰیَۃ (۱۳۰) وَسُنَّتُھَافِی السَّفرِ الْفَاتِحۃُ وَاَیَّ سُوْرَۃٍ شَاءَ (۱۳۱) وَفِی الْحَضرِ طِوَالُ الْمُفَصَّلِ

لَوْفَجْراًاَوْظُهْراًوَاَوْسَاطُه لَوْعَصْراًاَوْعِشَاءً وَقِصَارُه لَوْمَغْرِباً (۱۳۲) وَتُطَالُ اُوْلَى الْفَجْرِفَقَطْ (۱۳۳) وَلَمْ يَتَعَيَّنْ شَيٌْ مِنَ الْقُرْآنِ لِلصَّلٰوةِ

ترجمہ: ۔اور فرض قرأۃ ایک آیت ہے، اور سنت قرأۃ سفر میں فاتحہ ہے اور جو بھی سورۃ چاہے، اور حضر میں طوال مفصل ہیں اگر فجر کی نماز ہو یا ظہر کی نماز ہو اور اوساطِ مفصل ہیں اگر عصر یا عشاء کی نماز ہو اور قصارِ مفصل ہیں اگر مغرب کی نماز ہو، اور دراز کیا جائے صرف فجر میں پہلی رکعت کو، اور متعین نہیں کچھ قرآن مجید میں سے نماز کے لئے۔

تشریح: ۔(۱۲۹) یعنی قرأۃ کی وہ ادنیٰ مقدار جس سے نماز جائز ہو جائیگی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک وہ ہے جس کو قرآن کہہ سکیں اگر چہ ایک آیت سے کم ہو۔ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ کامل ایک آیت ادنیٰ مقدار قرأۃ ہے آیت خواہ چھوٹی ہو یا بڑی۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل ارشادِ باری تعالی ﴿فَاقْرَؤُا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ کا اطلاق ہے کہ اس میں آیت یا مافوق الآیۃ کی کوئی تفصیل نہیں۔ لیکن یہ اس وقت کہ آیت کم از کم دو یا تین کلمات پر مشتمل ہو جیسے ﴿فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ﴾ یا ﴿ثُمَّ نَظَرَ﴾ اور اگر ایک کلمہ پر مشتمل ہو تو جائز نہیں جیسے مُدْهَامَّتَانِ۔

ف: ۔صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک وہ ادنیٰ مقدار قرأۃ جس سے نماز جائز ہو جائیگی چھوٹی تین آیتیں ہیں یا ایک بڑی آیت ہے کیونکہ اس سے کم مقدار پڑھنے والے کو عرف میں قاری نہیں کہا جاتا ہے۔ احتیاط صاحبین رحمہما اللہ کے قول پر عمل کرنے میں ہے اور عبادات میں احتیاط امر حسن ہے کما فی فتح القدیر: وفي الاسرار ماقالاه احتياط فان قوله لم يلد، ثمّ نظر، لايتعارف قرانا وهو قرانٌ حقيقةً فمن حيث الحقيقة حرم على الحائض والجنب ومن حيث العرف لم تجز الصلوة به احتياطاً فيهما (فتح القدير: ۱/۲۹۵) ۔مگر مولانا مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ نے فرض قرأۃ کی ادنیٰ مقدار پر بحث کرتے ہوئے ،ردّ المحتار، کے متعدد مقامات سے عبارتیں نقل فرمائی ہیں، جن کا خلاصہ ایک سوال کے جواب میں یہ لکھا ہے، بعض نے اٹھارہ حروف کا قول نقل کیا ہے، مگر احتیاط اس میں ہے کہ تیس حروف ہوں (احسن الفتاویٰ: ۳/۷۰) اور فتاوی محمودیہ میں بھی آیتِ طویلہ اور تین آیات قصیرہ کے ساتھ تیس حروف پڑھنے سے کفایت کو بھی نقل کیا ہے (محمودیہ: ۷/۳۰)

(۱۳۰) اور سفر میں سنت قرأۃ یہ ہے کہ سورۃ فاتحہ اور دوسری جو سورۃ چاہے پڑھے کیونکہ حضور ﷺ نے سفر میں فجر کی نماز میں ﴿قل اعوذ برب الفلق﴾ اور ﴿قل اعوذ برب الناس﴾ پڑھی تھی۔ نیز سفر تو نماز میں اتنا مؤثر ہے کہ سفر کی وجہ سے نماز کا ایک حصہ ساقط ہو جاتا ہے تو قرأۃ میں تخفیف تو بطریقہ اولیٰ ہوگی۔ مگر یہ تخفیف اس وقت کہ مسافر عجلت میں ہو ورنہ پھر فجر اور ظہر کی نماز میں سورۃ بروج جیسی سورتیں پڑھ لے اور عصر وعشاء میں اس سے مختصر اور مغرب میں مزید مختصر سورتیں پڑھ لے۔

(۱۳۱) قوله وفي الحضر طوال المفصل اى وسنتها في الحضر طوال المفصّل ۔یعنی حضر (اقامت) کی حالت میں فجر اور ظہر کی نماز میں طوال مفصل پڑھنا سنت ہے یعنی سورتِ حجرات سے سورتِ بروج تک کی سورتوں میں سے کوئی سورت پڑھے اور

اگر عصر یا عشاء کی نماز ہو تو اوساط مفصل پڑھے یعنی سورۃ بروج سے سورۃ بیّنہ تک کی سورتوں میں سے کوئی سورۃ پڑھے اور اگر مغرب کی نماز ہو تو قصار مفصل پڑھے یعنی سورۃ بیّنہ سے آخر قرآن تک کی سورتوں میں سے کوئی سورۃ پڑھے کیونکہ حضرت عمرؓ نے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کو خط لکھا تھا کہ فجر اور ظہر میں طوال مفصل پڑھا کرو اور عصر وعشاء میں اوساط مفصل پڑھا کرو اور مغرب میں قصار مفصل پڑھا کرو۔

(۱۳۲) شیخینؒ کے نزدیک صرف فجر کی پہلی رکعت میں دوسری رکعت سے طویل سورۃ پڑھے۔ امام محمدؒ تمام نمازوں میں پہلی رکعت کو دوسری رکعت سے طویل پڑھنا پسند فرماتے ہیں کیونکہ حضورﷺ تمام نمازوں میں پہلی رکعت دوسری سے طویل پڑھا کرتے تھے۔ شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ استحقاق قرأۃ میں دونوں رکعتیں برابر ہیں لہذا مقدار قرأۃ میں بھی برابر ہونگی البتہ فجر کا وقت چونکہ نیند کا وقت ہے اس میں پہلی رکعت کو طویل پڑھنے میں فائدہ یہ ہوگا کہ زیادہ لوگ جماعت پالیں گے۔ جہاں تک حدیث میں پہلی رکعت کے طویل ہونے کا ذکر ہے تو وہ ثناء اور تعوذ کی وجہ سے ہے نہ کہ طول قرأۃ کی وجہ سے۔

ف:۔ علامہ شامیؒ نے شیخینؒ کے قول کو راجح قرار دیا ہے جبکہ دیگر علماء کہتے ہیں کہ امام محمدؒ کا قول راجح اور مفتی بہ ہے کما قال الشیخ عبدالحکیم الشاہ ولیکوٹی الشہیدؒ: والصحیح قولہ وھو الاوفق بالسنۃ وعلیہ الفتویٰ وفی معراج الدرایۃ وعلیہ الفتویٰ ومثلہ فی المجتبیٰ وفی التاتارخانیۃ وھو الماخوذ للفتویٰ وفی الخلاصۃ انہ احب الخ واختار ابن الھمام فی الفتح قول محمد وھو الصحیح لان ابن الھمام من الفقہاء المجتھدین الاخیار الاعلم بالسنۃ ومعانیھا(ھامش الھدایۃ: ۱/۱۰۸، کذافی القول الراجح: ۱/۸۶)

(۱۳۳) یعنی کسی بھی نماز میں کسی معین سورۃ کا ایسے طریقہ پر متعین کر کے پڑھنا کہ اس کے سوا کسی سورۃ کا پڑھنا جائز نہ ہو درست نہیں لاطلاق قولہ تعالیٰ ﴿فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ (قرآن میں سے جس قدر آسان ہو پڑھ لیا کرو) اور اطلاق کا تقاضا یہ ہے کہ کوئی سورۃ کسی نماز کے لئے فرض سمجھ کر متعین نہ ہو۔ سورۃ فاتحہ اگرچہ متعین ہے مگر وہ واجب ہے فرض نہیں۔ پس کسی سورت کا کسی نماز کے لئے متعین کر لینا مکروہ ہوگا کیونکہ اس میں باقی قرآن کا چھوڑنا لازم آئے گا۔ نیز جب شارع نے تیسراً کوئی شی متعین نہیں فرمایا ہے تو بندہ کا اپنی طرف سے تعین مکروہ ہوگا۔

ف:۔ اگر کوئی مثلاً جمعہ کی نماز فجر میں سورۃ السجدۃ اور ھل اتٰی فرض سمجھ کر نہیں بلکہ بنیت تبرک پڑھتا ہے کہ حضورﷺ نے یہ دو سورتیں جمعہ کے دن فجر کی نماز میں پڑھی ہیں تو یہ مکروہ نہیں بلکہ مندوب ہے بشرطیکہ کبھی کبھار کوئی دوسری سورۃ بھی پڑھتا ہو تا کہ جہلاء یہ نہ سمجھیں کہ ان دو کے علاوہ کوئی سورۃ جائز نہیں کمافی شرح التنویر: (ویکرہ التعیین) کالسجدۃ وھل اتٰی لفجر کل جمعۃ بل یندب قرأتھما احیاناً(ردالمحتار: ۱/۴۰۲)

---

(۱۳۴) وَلَا يَقْرَأُ الْمُؤْتَمُّ بَلْ يَسْتَمِعُ وَيَنْصِتُ وَإِنْ قَرَأَ آيَةَ التَّرْغِيْبِ أَوِ التَّرْهِيْبِ (۱۳۵) أَوْ خَطَبَ أَوْ صَلَّى عَلَى النَّبِيِّ (۱۳۶) وَالنَّائِيْ كَالْقَرِيْبِ

ترجمہ:۔اور قرأۃ نہ کرے مقتدی بلکہ سنتا رہے اور خاموش رہے اگرچہ امام آیت ترغیب یا ترہیب پڑھے، یا خطبہ پڑھے یا نبی ﷺ پر درود پڑھے، اور دور بیٹھنے والا قریب کی طرح ہے۔

تشریح:۔(**۱۳۴**) یعنی احنافؒ کے نزدیک مقتدی امام کے پیچھے قرأۃ نہ کرے خواہ نماز جہری ہو یا سری بلکہ امام کی قرأۃ سنے اور خاموش رہے اگرچہ امام آیت ترغیب (وہ آیتیں جن میں جنت کا بیان ہے) یا ترہیب (وہ آیتیں جن میں جہنم کا بیان ہے) پڑھے **لقولہ تعالیٰ** ﴿وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوا﴾ (یعنی جب قرآن پڑھا جائے تو تم کان لگا کر سنو اور خاموش رہو) اکثر اہل تفسیر کی رائے یہ ہے کہ یہ خطاب مقتدی کو ہے لہذا مقتدی امام کے پیچھے قرأۃ نہ کرے۔

ف:۔امام محمد رحمہ اللہ کی طرف جو یہ قول منسوب ہے کہ سری نماز میں سورۃ فاتحہ پڑھنا مستحسن ہے یہ ضعیف ہے کما فی **الدر المختار: والمؤتم لایقرأ مطلقاً ولا الفاتحة فی السرّیة اتفاقاً، ومانسب لمحمد ضعیف کمابسطه الکمال .قال ابن عابدینؒ (قوله کمابسطه الکمال) حاصله ان محمداً قال فی کتابه الآثار لانری القرأة خلف الامام فی شئ من الصلوات یجهر فیه او یسر ودعوی الاحتیاط ممنوعة بل الاحتیاط ترک القراء ة لانه العمل باقوی الدلیلین وقد روی الفساد بالقراء ة عن عدة من الصحابةؓ فاقواهما المنع (الدّر المختار مع الشامیة: ۱/۴۰۲)**

ف:۔امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مقتدی پر امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ پڑھنا واجب ہے **لقولہ** ﷺ **لاصلوٰة الابفاتحة الکتاب** (سورۃ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی)۔ ہماری دلیل مذکورہ بالا آیت شریف ہے اور پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے، ،مَنْ کَانَ لَهٗ اِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الْاِمَامِ لَهٗ قِرَاءَةٌ،، (یعنی جس نمازی کا امام ہو تو امام کی قرأت ہی اس کی قرأت ہے)۔ اور اسی (۸۰) کبار صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے مروی ہے کہ وہ قرأۃ خلف الامام سے منع فرماتے تھے۔ لہذا استماع قرآن کی فرضیت نص سے ثابت ہوگئی، اور قرأۃ کرنا، جنت کا سوال کرنا یا جہنم سے پناہ مانگنا اس استماع کے لئے مخل ہے۔

(**۱۳۵**) **قولہ او خطب** ۔اس عبارت پر یہ سوال ہو سکتا ہے کہ بظاہر، خطب، معطوف ہے، قرأ، پر اگر واقعی، خطب، معطوف ہے، قرأ، پر تو اس وقت عبارت کا معنی ہوگا کہ اگرچہ امام خطبہ پڑھے یا درود پڑھے تو بھی مقتدی خاموش رہے حالانکہ امام تو درمیانِ نماز خطبہ نہیں پڑھتا؟ **جواب**:۔خطب، واقعی، قرأ، پر معطوف ہے مگر، خطب، کا فاعل امام نہیں بلکہ خطیب ہے ای **خطب الخطیب او صلی علی النبی** ﷺ ۔تو یہ از قبیل عطف الجملہ علی الجملہ ہے یعنی اگر خطیب نے خطبہ میں آیت ترغیب یا آیت ترہیب پڑھی یا پیغمبر ﷺ پر درود شریف پڑھا تو بھی خاموش رہنے کا حکم ہے کیونکہ جنت کا سوال وغیرہ استماع کیلئے مخل ہیں۔

(**۱۳۶**) امام اور خطیب سے دور اور قریب شخص دونوں حکم میں برابر ہیں یعنی جیسے قریب کے لئے قرأۃ نہ پڑھنا اور خاموش رہنے کا حکم ہے یہی حکم بعید کے لئے بھی ہے کیونکہ بعید شخص بھی قرأۃ سننے اور خاموش رہنے کے ساتھ مامور ہے تو اگر وہ قرأۃ سننے سے عاجز ہے تو خاموش ہونے سے تو عاجز نہیں۔

اللطیفة:۔سرق أعرابی غطاء السرج ثم دخل المسجد یصلی، فقرأ الامام ﴿هل أتاک حدیث الغاشیة﴾ فقال، یافقیه لاتدخل فی الفضول، فلماقرأ ﴿وجوه یومئذٍ خاشعة﴾ قال، خذوا غاشیتکم ولایخشع وجهی لابارک الله لکم فیهاثم رماهامن یده وخرج۔(المستطرف)

بَابُ الْاِمَامَة

یہ باب امامت کے بیان میں ہے

مصنف رحمہ اللہ نے ماقبل میں امام اور مقتدی کی کچھ صفات ذکر فرمائے تھے اسی مناسبت سے اب یہاں مشروعیت امامت کی صفت کو بیان فرماتے ہیں کہ کس صفت پر یہ مشروعات میں سے ہے پھر یہ بیان فرمایا ہے کہ سب سے زیادہ مستحق امامت کون ہیں۔

ف:۔امامت کی دوقسمیں ہیں، کبریٰ، صغریٰ۔امامت کبریٰ، **استحقاق تصرف عام علی الانام**، (یعنی مخلوق پر عام تصرف کے مستحق ہونے کو) کہتے ہیں، ایسے عام متصرف کو فقہ کی اصطلاح میں امیر، امیرالمؤمنین، خلیفۃ المسلمین یا امام اعظم کہتے ہیں۔امامت کبریٰ شریعت کی انتہائی اہم واجبات میں سے ہے یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرامؓ نے نبیﷺ کی وفات کے بعد دفن سے بھی پہلے آپﷺ کا نائب مقرر کیا، ایسے امیر اعظم کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ مسلمان، آزاد، عاقل، بالغ، مرد اور عمومی تصرف پر قادر ہو۔امامت صغریٰ، **ربط صلوۃ المقتدی بصلوۃ الامام**، (مقتدی کا اپنی نماز کو امام کی نماز کے ساتھ وابستہ کرنے) کو کہتے ہیں۔امامت صغریٰ کے لئے بھی چند شرطیں ہیں وہ یہ کہ امام بالغ ہو، مسلمان ہو، عاقل ہو، مرد ہو، بقدر ضرورت قرآن مجید کی سورتیں یاد ہوں اور تندرست ہو کوئی منافی وضو عذر اس کو لاحق نہ ہو۔

(۱۳۷) اَلْجَمَاعَةُ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ (۱۳۸) وَالْاَعْلَمُ اَحَقُّ بِالْاِمَامَةِ (۱۳۹) ثُمَّ الْاَقْرَأُ (۱۴۰) ثُمَّ الْاَوْرَعُ (۱۴۱) ثُمَّ الْاَسَنُّ (۱۴۲) وَكُرِهَ اِمَامَةُ الْعَبْدِ وَالْاَعْرَابِیِّ (۱۴۳) وَالْفَاسِقِ وَالْمُبْتَدِعِ وَالْاَعْمٰی وَوَلَدِ الزِّنَا (۱۴۴) وَتَطْوِیْلُ الصَّلٰوةِ (۱۴۵) وَجَمَاعَةُ النِّسَاءِ (۱۴۶) فَاِنْ فَعَلْنَ تَقِفُ الْاِمَامُ وَسْطَهُنَّ كَالْعُرَاةِ (۱۴۷) وَيَقِفُ الْوَاحِدُ عَنْ يَمِيْنِه (۱۴۸) وَالْاِثْنَانِ خَلْفَه

ترجمہ:۔جماعت سنتِ مؤکدہ ہے، سب سے زیادہ عالم حقدار امامت ہے، پھر سب سے زیادہ قاری، پھر سب سے زیادہ پرہیزگار، پھر سب سے بڑی عمر والا، اور مکروہ ہے امامت غلام اور دیہاتی، اور فاسق اور مبتدع اور اندھے اور ولد الزنا کی، اور (مکروہ ہے) نماز کو لمبا کرنا، اور عورتوں کی جماعت، پھر اگر وہ جماعت کریں تو کھڑا ہو امام ان کے درمیان میں ننگوں کی طرح، اور کھڑا ہو ایک مقتدی امام کی دائیں جانب، اور دو امام کے پیچھے۔

تشریح:۔جماعۃ لغت میں گروہ کو کہتے ہیں اور اصطلاح شریعت میں مسلمان کا شخص آخر کے ساتھ نماز پڑھنے کو کہتے ہیں اگرچہ وہ عاقل بچہ ہو۔(۱۳۷) جماعت سے نماز (مراد فرض نماز ہے یا وہ جو بحکم فرض ہو جیسے تراویح وغیرہ) پڑھنا سنتِ مؤکدہ ہے کیونکہ پیغمبرﷺ کا ارشاد ہے، الجماعة من سنن الهدی لایتخلف عنها الامنافق، (جماعت سنن ھدیٰ میں سے ہے نہیں پیچھے رہتا اس سے مگر منافق)۔

ف:۔امام احمد بن حنبلؒ اور داؤد ظاہری کے نزدیک جماعت فرضِ عین ہے، **لقوله**ﷺ، **لاصلوة لجار المسجد الافی**

المسجد، (یعنی مسجد کے پڑوسیوں کی نماز نہیں ہوتی مگر مسجد میں)۔ احناف جواب دیتے ہیں کہ حدیث شریف میں نفس صلوۃ کی نفی نہیں بلکہ صلوۃ کاملہ کی نفی ہے کیونکہ نبی ﷺ فرماتے ہیں، جماعت سے نماز پڑھنا تنہاء نماز پڑھنے سے پچیس درجہ افضل ہے، اس روایت سے تنہاء نماز پڑھنے کا جواز ثابت ہوتا ہے تو اگر جماعت فرض عین ہوتی تو تنہاء نماز پڑھنے والے کی نماز جائز نہ ہوتی۔

ف:۔ سنت کی دو قسمیں ہیں، سنت ھدیٰ، سنت زائد۔ سنت ھدیٰ وہ ہے جس پر نبی ﷺ نے بطریق عبادت کبھی کبھار ترک کے ساتھ مواظبت فرمائی ہو اور سنت زائدہ وہ ہے جسکو نبی ﷺ نے بطریق عادت کیا ہو جیسے نبی ﷺ کی عادات قیام، قعود اور لباس وغیرہ میں۔ پہلی قسم کو ترک کرنا مکروہ اور ضلالت ہے اور دوسری قسم کو ترک کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

(۱۳۸) یعنی امامت کا سب سے زیادہ مستحق وہ شخص ہے جو اعلم بالسنۃ ہو یعنی فقہ اور شریعت کا جاننے والا ہو بشرطیکہ اتنی مقدار قرأۃ پر قدرت رکھتا ہو جس سے نماز جائز ہو۔ یہ طرفین رحمہما اللہ کا مسلک ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک امامت کا زیادہ مستحق وہ ہوگا جو سب سے اچھا قاری ہو کیونکہ قرأۃ نماز کا ایک ایسا رکن ہے جس کے بغیر چارہ نہیں جبکہ علم کی ضرورت کسی عارض کے وقت ہوتا ہے ہر وقت نہیں۔ طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ احتیاج الی القرأۃ صرف ایک رکن کیلئے ہوتا ہے اور احتیاج الی العلم تمام ارکان کیلئے ہے اسلئے اعلم بالسنۃ اولیٰ ہے۔ نیز نبی ﷺ نے ایک موقع پر فرمایا، مُرُوا اَبَابَکْرٍ فَلْیُصَلِّ بِالنَّاسِ، (کہ ابو بکر صدیقؓ کو امر کرو کہ وہ لوگوں کو نماز پڑھائے) حالانکہ صحابہ کرامؓ میں حضرت ابو بکر صدیقؓ سے بڑے قاری موجود تھے جیسے ابی بن کعبؓ پھر بھی نماز پڑھانے کا حکم حضرت ابو بکر صدیقؓ کو دیا گیا پس یہ دلیل ہے کہ اعلم اقرأ سے مقدم ہے۔

ف:۔ طرفین رحمہما اللہ کا قول راجح ہے کما فی شرح التنویر (والاحق بالامامۃ) تقدیماً بل نصباً مجمع الانہر (الاعلم باحکام الصلوۃ) فقط صحۃً و فساداً بشرط اجتنابہ للفواحش الظاہرۃ و حفظہ قدر فرض وقیل واجب وقیل سنۃ. قال ابن عابدینؒ (قولہ باحکام الصلوۃ فقط) ای وان کان غیر متبحر فی بقیۃ العلوم وھو اولیٰ من التبحر (رد المحتار: ۱/ ۴۲۱، کذافی الھندیۃ: ۱/ ۸۳)

(۱۳۹) اگر نماز باجماعت پڑھنے والے سب علم میں برابر ہوں تو پھر جو اچھا قاری ہو وہ اولیٰ ہے،، لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم والیوم القومَ اَقْرَأُھُمْ لِکِتَابِ اللّٰہِ فَاِنْ کَانُوا سَوَاءً فَاَعْلَمُھُم بالسنۃِ،، (یعنی قوم کی امامت وہی کرے جو سب سے اچھا قاری ہو اگر قرأۃ میں سب برابر ہوں تو پھر وہ نماز پڑھائے جو سب سے زیادہ عالم بالسنۃ ہو)۔ **سوال:** اس روایت سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ قاری، عالم سے مقدم ہے؟ **جواب:** دراصل اس زمانے میں جو زیادہ قاری ہوتا وہ عالم بالسنۃ بھی ہوتا اس لئے حدیث میں اقرأ کو اعلم سے مقدم کیا گیا جبکہ ہمارے زمانے میں ایسا نہیں اسلئے اس زمانے میں اعلم، اقرأ سے مقدم ہوگا۔

(۱۴۰) اور اگر قرأۃ میں سب برابر ہوں تو پھر جو سب سے زیادہ پرہیز گار ہو وہ اولیٰ ہے کیونکہ حدیث شریف میں اعلم اور اقرأ کے بعد ہجرۃ کرنے والے کو زیادہ مستحق قرار دیا ہے اب علماء نے مہاجر عن المعاصی (یعنی متقی) کو مہاجر عن الوطن کے قائم مقام قرار دیا

ہے۔ نیز نبی ﷺ نے فرمایا، ان سرکم ان یتقبل اللہ صلوتکم فلیؤمکم خیارکم فانھم وفدکم فیمابینکم وبین اللہ، (اگر تمہیں یہ بات پسند ہو کہ اللہ تعالیٰ تمہاری نماز کو قبول فرمائے تو اپنے میں سے بہتر کو امام بناؤ اسلئے کہ وہ تمہارے اور تمہارے پروردگار کے مابین تمہارے وکیل اور نمائندے ہیں)۔

(۱۴۱) اگر تقویٰ و پرہیزگاری میں بھی سب برابر ہوں تو پھر جو عمر میں سب سے بڑا ہو وہ امامت کا زیادہ حقدار ہے کیونکہ حضور ﷺ نے ابی مُلَیکہ کے دو بیٹوں سے فرمایا، وَلْیَؤمَّکُمَا اَکْبَرُکُمَا سِنًّا، (یعنی کہ تم دونوں میں سے بڑا امامت کرے)۔

ف:۔ اگر کوئی شخص کسی قوم کی امامت کرتا ہے حالانکہ قوم اس سے خوش نہیں اور فساد بھی امام ہی میں ہے تو امام کے لئے ان کی امامت کرنا مکروہ تحریمی ہے۔ لقولہ ﷺ، لایقبل اللّٰہ صلوۃ من تقدم قوماًوھم لہ کارھون، (اللہ تعالیٰ ایسے شخص کی نماز قبول نہیں کرتے جو قوم کی امامت کرے حالانکہ قوم اس کی امامت پر راضی نہ ہو)۔ البتہ یہ یاد رہے کہ دیندار اور اکثر لوگوں کی کراہت اور ناراضگی معتبر ہے ایک دو یا دنیاداروں کی ناراضگی اور کراہت معتبر نہیں۔ بلکہ اگر امام کے اندر کوئی شرعی خرابی نہیں، لوگ غلط اغراض کی وجہ سے اس سے ناخوش ہیں اور اس کو امامت سے علیحدہ کرنا چاہتے ہیں تو وہ لوگ گناہگار اور سخت مجرم ہیں کمافی بذل المجھود: وقدقیدذالک (ای الکراھۃ) جماعۃ من اھل العلم بالکراھۃ الدینیۃ بسبب شرعي، فأماالکراھۃ لغیرالدین فلاعبرۃ بھا، وقیدوہ ایضاًبأن یکون الکارھون اکثرالمأمومین، ولااعتباربکراھۃ الواحدولاالاثنین والثلاثۃ اذاکان المؤتمون جمعاًکثیراً (بذل المجھود شرح سنن ابی داؤد، باب الراجل یؤم القوم وھم لہ کارھون: ۱/۳۳۱)

(۱۴۲) یعنی غلام کی امامت مکروہ تنزیہی ہے کیونکہ عدم فرصت کی وجہ سے اس پر جہل کا غلبہ ہوتا ہے۔ اسی طرح دیہاتی کی امامت مکروہ ہے کیونکہ ان میں جہل غالب ہوتا ہے لقولہ تعالیٰ ﴿وَاَجْدَرُاَنْ لایَعْلَمُوْاحُدُوْدَمَااَنْزَلَ اللّٰہُ عَلٰی رَسُوْلِہٖ﴾ (اور ان کو ایسا ہونا ہی چاہئے کہ ان کو ان احکام کا علم نہ ہو جو اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول پر نازل فرمائے ہیں)۔

لطیفہ:۔ حکی ان اعرابیاًاقتدیٰ بامام فی صلوۃ المغرب وقرأ الامام ﴿اَلْاَعْرَابُ اَشَدُّکُفْرًاوَّنِفَاقًا الایۃ﴾ فلماسمع الاعرابی انصرف واخذعصاًوضرب بہ علی کتف الامام ثم اقتدی ثانیاًوقرأ الامام ﴿وَمِنَ الْاَعْرَابِ مَنْ یُّؤمِنُ بِاللّٰہِ وَالْیَوْمِ الْآخِرِ الایۃ﴾ فقال الاعرابی وھوفی الصلوۃ قدنفعک اعصا۔

لطیفۃ:۔ صلی أعرابی خلف امام فقرأالامام ﴿اَلَمْ نُھْلِکِ الْاَوَّلِیْنَ﴾ وکان فی الصف الأول فتأخرالی الصف الآخرفقرأ ﴿ثُمَّ نتبعھم الآخرین﴾ فتأخر، فقرأ ﴿کذالک نفعل بالمجرمین﴾ وکان اسم البدوی مجرماًفترک الصلوۃ وخرج ھارباًوھویقول، واللّٰہ ماالمطلوب غیری، فوجدہ بعض الاعراب فقال لہ، مالک یامجرم؟ فقال، ان الامام أھلک الاولین والآخرین وأرادأن یھلکني فی الجملۃ واللّٰہ لارأیتہ بعد الیوم۔ (المستطرف)

(۱۴۳) قولہ والفاسق والمبتدع ای وکرہ امامۃ الفاسق والاعرابی۔ یعنی فاسق کی امامت مکروہ ہے کیونکہ وہ

دین کے معاملہ میں متہم ہے اور لوگ اس سے نفرت کرتے ہیں۔ مبتدع کی امامت مکروہ ہے یعنی وہ شخص جو دین میں ایسی نئی باتیں ایجاد کردے جن کی کوئی اصل شریعت میں موجود نہ ہو یا نئی پیداشدہ باتوں پر عمل کرتا ہو ایسے شخص کی بنسبت متبع شریعت شخص کی اقتداء میں نماز پڑھنے میں ثواب زیادہ ہے، یہ یادرہے کہ بدعتی سے ایسا بدعتی مراد ہے جس کی بدعت کفر تک نہ پہنچی ہو اور اگر اس کی بدعت کفر تک پہنچ گئی ہو تو اس کی اقتداء جائز نہ ہوگی۔ اندھے کی امامت مکروہ ہے کیونکہ وہ خود کو نجاستوں سے نہیں بچاسکتا لیکن اگر کوئی اس جیسا عالم فاضل نہ ہو تو پھر اس کی امامت مکروہ نہیں کیونکہ نبی ﷺ نے حضرت عبداللہ ابن ام مکتوم کو مدینہ منورہ میں اپنا خلیفہ بنایا تھا۔ اور ولد الزنیٰ کی امامت مکروہ ہے کیونکہ اسکا باپ نہیں ہوتا لہذا اس پر بھی جہل کا غلبہ ہوتا ہے۔ اور سب کی مشترکہ وجہ یہ ہے کہ ان کی امامت سے لوگ نفرت کرکے جماعت کی نماز چھوڑ دینگے اسلئے مکروہ ہے۔

ف:۔ ہاں اگر یہ لوگ خود آگے بڑھ گئے تو تنہاء نماز پڑھنے سے ان کے پیچھے نماز پڑھنا بہتر ہے، لقولہ ﷺ، ,,صَلُّوْا خلفَ کُلِّ بَرٍّ وَّفَاجِرٍ،، (یعنی ہر نیک اور برے کے پیچھے نماز پڑھ لیا کرو)۔ البتہ ان کا یہ فعل مکروہ ہے، لقولہ ﷺ، ,,مَنْ اَمَّ قوماً وَّھُمْ له کارِھُوْنَ فَلاصَلٰوة له،، (اللہ تعالیٰ ایسے شخص کی نماز قبول نہیں کرتے جو قوم کی امامت کرے حالانکہ قوم اس کی امامت پر راضی نہ ہو)۔

ف:۔ امّی، اگر مسائل طہارت میں محتاط ہو اور افضل ہو تو اس کی امامت مکروہ نہیں، فاسق اور مبتدع اگر عالم اور قاری ہو تو اس کی امامت پھر بھی مکروہ ہوگی۔ عبد، اعرابی اور ولد الزنا کے متعلق دو قول ہیں، ایک قول میں کراہت ختم ہوجائیگی، دوسرے قول میں باقی رہے گی، پہلا قول قوی معلوم ہوتا ہے، کیونکہ علّت کراہت غلبۂ جہل اور تنفیرِ جماعت ہے جو علم وتقوی کی وجہ سے ختم ہوجائیگی (فتاوی محمودیہ: ۶/۲۵۲)

ف: اگر کوئی شخص طویل مدت تک کسی مسجد میں امام رہا اب وہ اقرار کرتا ہے کہ میں اس مسجد میں امامت کے زمانے میں کافر تھا تو اگر اس کے کفر پر اس کے اقرار کے سوا اور کوئی قرینہ نہ ہو تو اس کو امامت کے زمانے سے مرتد نہیں قرار دیا جائیگا بلکہ جس وقت وہ کفر کا اقرار کر رہا ہے اسی وقت سے مرتد قرار دیا جائے گا لہذا گذشتہ زمانے میں اس کی اقتداء میں پڑھی گئی نمازیں درست ہیں کما فی الشامیة (قوله لان الصلوة دليل الاسلام) اى دليل على انه كان مسلماً وانه كذب، بقوله انه صلى بهم وهو كافر وكان ذالك الكلام منه ردّة فيجبر على الاسلام (ردّالمحتار: ۱/۵۵۴)

(۱۴۴) قوله وتطويل الصلوة. اى و كره للامام تطويل الصلوة ۔ یعنی امام کا لوگوں کو لمبی نماز پڑھانا مکروہ ہے،، لقولہ ﷺ اِذَاصَلّٰى اَحَدُكُمْ بِالنَّاسِ فَلْيُخَفِّفْ فَاِنَّ فِيهِمُ الضَّعِيفَ وَالسَّقِيمَ وَالْكَبِيرَ وَاِذَاصَلّٰى لِنَفْسِهِ فَلْيُطَوِّلْ مَاشَاءَ،، (یعنی تم میں سے جو لوگوں کو نماز پڑھائے تو ہلکا پڑھائے کیونکہ ان میں کمزور اور بیمار اور بوڑھے ہوتے ہیں اور جب اپنی نماز پڑھے تو جتنی چاہے طویل کردے) البتہ صلوۃ کسوف مذکورہ بالا حکم کراہت سے مستثنٰی ہے کیونکہ صلوۃ کسوف میں لمبی قرأۃ مطلوب ہے حتى تنجلى الشمس ۔ مگر لمبی نماز سے مراد یہ ہے کہ قرأۃ مقدار مسنون سے زیادہ پڑھے مسنون مقدار میں قرأۃ پڑھنے کی صورت میں نماز لمبی نہیں کہلائے گی۔

ف:۔اگرامام نے آنے والے شخص کو پہچان لیا پھراس کے لئے قرأۃ یا رکوع کو لمبا کیا تو یہ مکروہ تحریمی ہے اوراگر آنے والے شخص کو پہچانا نہیں تو پھر کراہت نہیں قال شارح التنویر رحمه الله تعالیٰ وکره تحریماً اطالة رکوع او قرأة لادراک الجائی ای ان عرفه والافلابأس به ولو ارادتقرب الی الله تعالیٰ لم یکره اتفاقاً (ردّالمحتار: ۱/ ۴۶۲)

(۱۴۵)قوله وجماعة النساء ای وکره تحریماً جماعة النساء۔یعنی عورتوں کیلئے تنہاء جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا مکروہ ہے خواہ نماز فرض ہو یا نفل،لقوله علیہ السلام صلوة المرأة فی بیتها افضل من صلوتها فی حجرتها وصلوتها فی مخدعها افضل من صلوتها فی بیتها،(یعنی نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ عورت کی نماز کوٹھڑی کے اندر بہتر ہے بنسبت صحن میں نماز پڑھنے کے اوراس کی نماز گھر کی اندرون کوٹھڑی میں افضل ہے کوٹھڑی میں نماز پڑھنے سے)۔نیز عورتوں کی جماعت فعل مکروہ کے ارتکاب سے خالی نہیں اس لئے کہ ان کی امام اقتدا کرنے والی عورتوں سے آگے کھڑی ہوگی یا ان کے درمیان میں کھڑی ہوگی پہلی صورت میں کشف عورت زیادہ ہے اسلئے مکروہ ہے اوردوسری صورت میں امام کا اپنے مقام کو چھوڑنا لازم آئیگا اسلئے یہ بھی مکروہ ہے۔اور جماعت سنت ہے قاعدہ ہے کہ ارتکاب مکروہ سے ترک سنت اولیٰ ہے۔

(۱۴۶)اوراگر وہ ایسا کریں (یعنی عورتیں جماعت سے نماز پڑھتی ہیں) تو برہنہ لوگوں کی طرح ان کی امام ان کے بیچ میں کھڑی ہو کیونکہ حضرت عائشہؓ کا عمل اسی طرح منقول ہے شاید کہ وہ ابتداء اسلام میں اس طرح کرچکی ہو، نیز اس میں ستر بھی زیادہ ہے۔

(۱۴۷)یعنی اگرامام کیساتھ ایک مقتدی ہو تو اسکو اپنے دائیں جانب کھڑا کردے،،لحدیث ابن عباس رضی الله تعالی عنه قالَ قَامَ علیہ السلام اِلیٰ شنٍ معلَّقٍ فَتوضأ وَافْتَتحَ فَقُمْتُ وَتَوضَّاتُ وَوَقفتُ عَلی یَسارہِ واَخَذَ بِاُذُنِی وَاَدارَنی خَلْفَه حَتّی اَقَامَنِیْ عَنْ یَمِیْنِه،، (یعنی آپ علیہ السلام نے ایک لٹکے ہوئے مشکیزہ سے پانی لیکر وضوء کیا اور نماز شروع کی پس میں نے بھی اٹھ کر وضوء کیا اور میں آپ علیہ السلام کی بائیں طرف کھڑا ہو گیا پس آپ علیہ السلام نے میرا کان پکڑ کر مجھے اپنے پیچھے سے گھمایا یہاں تک کہ مجھ کو اپنی دائیں طرف کھڑا کیا)۔

ف:۔اوراگر تنہا ایک مقتدی امام کی بائیں جانب یا پیچھے کھڑا ہو تو اس کی نماز تو ہو جائیگی لیکن گناہگار ہوگا۔اورمقتدی دائیں جانب اس طرح کھڑا ہو کہ اس کے قدم امام کے قدموں کے آگے نہ ہوں کیونکہ اعتبار قدم رکھنے کی جگہ کو ہے پس اگر کوئی مقتدی دراز قامت ہو جس کا سجدہ امام سے آگے ہو تو یہ مضر نہیں اوراگر مقتدی کے قدم امام سے آگے ہوں تو مقتدی کی نماز نہ ہوگی کمافی شرح التنویر:ولاعبرة بالرأس بل بالقدم.قال ابن عابدینؒ (قوله بل بالقدم)فلو حاذاه بالقدم ووقع سجوده مقدماًعلیه لکون المقتدی أطول من امامه لایضر(ردّالمحتار: ۱/ ۴۱۹)

(۱۴۸)قوله والاثنان خلفه ای ویقف الاثنان خلف الامام۔یعنی اگرامام کے ساتھ مقتدی دو ہوں تو طرفینؒ کے نزدیک امام ان دونوں سے آگے کھڑا ہو کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور یتیم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو نماز

پڑھائی تو آپ ﷺ ان دونوں سے آگے کھڑے ہوئے۔امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر مقتدی دو ہوں تو امام ان دونوں کے درمیان کھڑا ہو جائے کیونکہ حضرت ابن مسعودؓ نے حضرت علقمہ اور اسود رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو نماز پڑھائی تھی تو ان کے درمیان کھڑے ہوئے تھے۔مگر امام ابو یوسفؒ کے جواب دیا گیا ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ کا یہ عمل تنگی مقام پر محمول ہے۔

ف:اگر شروع میں امام کے ساتھ ایک مقتدی ہو بعد میں کچھ اور لوگ بھی آ گئے تو وہ امام کے پیچھے صف بنائیں اور پہلا مقتدی بھی پیچھے ہٹ جائے اور دوسرے مقتدیوں کے ساتھ صف میں شامل ہو جائے،اور اگر پہلا مقتدی خود نہ ہٹے تو بعد میں آنے والا شخص اس کو آرام سے پیچھے کھینچ لے بشرطیکہ فساد اور جھگڑے کا خطرہ نہ ہو،اور اگر بعد میں آنے والا شخص آکر امام کی بائیں جانب کھڑا ہو گیا،تو امام دونوں کو پیچھے ہٹنے کا اشارہ کریں۔یہ ساری تفصیل اس وقت ہے کہ امام قعدہ اخیرہ میں نہ ہو،اگر امام قعدہ اخیرہ میں ہو تو بعد آنے والا شخص آکر امام کی بائیں جانب کھڑا ہو جائے،نہ پہلا مقتدی پیچھے ہٹے اور نہ امام آگے جائے،**كمافي الشامية: والذي يظهر انه ينبغي للمقتدي التأخر اذاجاء الثالث فان تأخر (فبها) والاجذبه الثالث ان لم يخش افسادصلوته فان اقتدى عن يسار الامام يشير اليهما بالتأخر وهو اولىٰ من تقدمه،لانه متبوع،ولانّ الاصطفاف خلف الامام من فعل المقتدين لاالامام ،فالاولىٰ ثباته في مكانه وتأخر المقتدي .... والظاهر ايضاًان هذااذالم يكن في القعدة الاخيرة والااقتدى الثالث عن يسار الامام ولاتقدم ولاتأخر (ردّالمحتار: ۱/ ۴۲۰)**

---

(۱۴۹) وَيُصَفُّ الرِّجَالُ ثُمَّ الصِّبْيَانُ ثُمَّ الْخَنَاثَىٰ ثُمَّ النِّسَاءُ

ترجمہ:۔اور صف بنائی جائے مردوں کی پھر بچوں کی پھر خناثی کی پھر عورتوں کی۔

تشریح:۔(۱۴۹)یعنی امام کے پیچھے سب سے پہلے مرد کھڑے ہوں پھر ان کے پیچھے بچے کھڑے ہوں پھر احتیاطاً عورتوں سے پہلے خنثی کھڑے ہوں پھر ان کے پیچھے عورتیں کھڑی ہوں،،**لقوله صلى الله عليه وسلم لِيَلِيَنِيْ مِنْكُمْ اُولُوْاالْاَحْلَامِ**،،(یعنی قریب رہیں مجھ سے تم میں سے بالغ مرد)۔اور عورتوں پر بچوں کی تقدیم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے ثابت ہے کیونکہ ماقبل میں ذکر شدہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں یہ بھی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بوڑھی عورت کو یتیم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نامی نابالغ لڑکے کے پیچھے کھڑی کردی تھی۔نیز حضرت ابو مالک اشعریؓ نے اپنی قوم کے لوگوں سے کہا کہ تم خود بھی جمع ہو جاؤ اور اپنی عورتوں اور بچوں کو بھی جمع کرلو تاکہ میں تم کو نبی ﷺ کی نماز دکھلاؤں پس وہ خود بھی جمع ہو گئے اور اپنے بیٹوں اور عورتوں کو بھی جمع کیا،پھر وضوء کیا اور ان کو دکھلایا کہ آپ ﷺ کس طرح وضوء کرتے تھے،پھر ابو مالک آگے بڑھے پھر مردوں کی صف باندھی اور لڑکوں کو ان کے پیچھے اور عورتوں کی صف بچوں کے پیچھے بنائی۔اور فقہاء نے خنثی کو بچوں اور عورتوں کے درمیان کھڑا کرنے کا حکم کیا ہے کیونکہ خنثی ذوجہتین ہے۔

ف:۔خنثی سے یہاں خنثی مشکل مراد ہے یعنی جس میں مردانہ اور زنانہ علامات برابر ہوں اور اگر خنثی میں مردانہ علامات زیادہ ہوں تو وہ صف اوّل میں کھڑا ہو سکتا ہے۔اور اگر زنانہ علامات زیادہ ہوں تو وہ عورتوں کی صف میں کھڑا ہوگا۔بچہ اگر اکیلا ہو تو اسکو مردوں

کی صف میں کھڑا کردے کما فی البحر: ویقتضی ایضاً ان الصبی الواحد لایکون منفرداً عن صف الرجال بل یدخل فی صفهم (البحر الرائق: ۱/ ۳۵۳)

ف:۔ آجکل بچوں کو منتشر طور پر مردوں کی صف میں کھڑا کرنا چاہئے، کیونکہ مشاہدہ یہ ہے کہ بچے جب دو یا زیادہ کہیں جمع ہوجائیں تو شور وشغف کی وجہ سے اپنی بھی نماز باطل کرتے ہیں اور بسا اوقات ان کے فساد کی وجہ سے مردوں کی نماز کو بھی نقصان پہنچتا ہے۔ قال الرحمتی: ربّمایتعین فی زماننا ادخال الصبیان فی صفوف الرجال لان المعهود منهم اذا اجتمع صبیان فأکثر تبطل صلوة بعضهم ببعض، وربما تعدی ضررهم الی افساد صلوة الرجال، سندی (التحریر المختار علی ردّالمحتار: ۱/ ۷۳)

(۱۵۰) فَإِنْ حَاذَتْه مُشْتَهَاةٌ فِي صَلوٰةٍ مُطْلَقَةٍ مُشْتَرَكَةٍ تَحْرِيْمَةً وَادَاءً فِي مَكَانٍ مُتَّحِدٍ بِلاحَائِلٍ فَسَدَتْ صَلوٰتُه إِنْ نَوىٰ إِمَامَتَهَا (۱۵۱) وَلايَحْضُرْنَ الْجَمَاعَاتِ

ترجمه:۔ اور اگر مرد کے برابر ہوگئی مشتہات عورت مطلق نماز میں جو مشترک ہو تحریمہ اور ادا کی رو سے ایک ہی مکان میں بغیر کسی آڑ کے تو فاسد ہوجائیگی مرد کی نماز اگر نیت کرلی ہو امام نے عورت کی امامت کی، اور حاضر نہ ہوں عورتیں جماعتوں میں۔

تشریح:۔(۱۵۰) قوله وان حاذته ای ان حاذت المرأة المصلی۔ یعنی اگر کوئی عورت کسی مرد سے محاذی (یعنی مرد کے پہلو بہ پہلو کھڑی ہوجائے) ہوگئی بشرطیکہ مشتہاۃ ہو یعنی جماع کی قابل ہو اور نماز بھی کامل ہو یعنی ذات الرکوع والسجود ہو جنازے کی نماز نہ ہو اور دونوں ایک نماز میں مشترک ہوں یعنی دونوں اپنی تحریمہ کو امام کی تحریمہ پر بناء کرنے والے ہوں اور دونوں کا مکان ایک ہو درمیان میں کوئی حائل نہ ہو تو ایسی صورت میں خلاف القیاس مرد کی نماز فاسد ہوجائیگی عورت کی نہیں کیونکہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ کی حدیث ہے،،ان رسول اللّٰه قالَ اَخِّرُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَخَّرَهُنَّ اللّٰه،، (عورتوں کو مؤخر کرو جہاں انکو اللہ نے مؤخر کیا ہے) اس حدیث میں مردوں کو حکم دیا گیا کہ وہ عورتوں کو نماز میں پیچھے رکھیں پس جب عورت اسکے محاذی ہوگئی تو گویا مرد نے اپنا فرض مقام ترک کردیا کیونکہ ایسی نماز میں جس کے اندر دونوں شریک ہوں عورت کو مؤخر کرنا مرد پر فرض ہے اور جس نے فرض ترک کیا اسکی نماز فاسد ہوجائیگی نہ کہ دوسرے کی اسلئے ہمارے نزدیک مرد کی نماز فاسد ہوگی عورت کی نہیں۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مرد کی نماز فاسد نہیں ہوتی قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ مرد کی نماز بھی فاسد نہ ہو۔ امام شافعیؒ نے مرد کی نماز کو عورت کی نماز پر قیاس کیا ہے۔ لیکن احنافؒ نے استحساناً مذکورہ بالا حدیث کی وجہ سے قیاس کو ترک کردیا ہے۔

ف:۔ اگر مرد نے عورت کو دور ہونے کا اشارہ کیا مگر وہ نہ ہٹی یا امام نے اس کی امامت کی نیت نہیں کی تو پھر عورت کی نماز فاسد ہوجائیگی نہ کہ مرد کی، اسی طرح اگر عورت محاذات میں کھڑی ہوگئی مگر ایک رکن کی مقدار دوام نہیں کیا بلکہ جلدی ہٹ گئی تو بھی مرد کی نماز فاسد نہ ہوگی کما فی الدرالمختار (والا) ینویها (فسدت صلوتها) کمالو اشار الیها بالتأخیر فلم تتأخر لترکها فرض المقام فتح

وشرطوا کونها عاقلة و کونهما فی مکان واحد فی رکن کامل (الدر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۱/۴۲۶)

ف:۔ اسی طرح اگر دونوں کے درمیان کوئی چیز حائل ہو بشرطیکہ وہ لمبائی میں ایک ذراع اور موٹائی میں انگلی کے بقدر ہو تو بھی مرد کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر دونوں کے درمیان اتنا فاصلہ ہو جس میں دوسرا نمازی کھڑا ہو سکتا ہو تو بھی مرد کی نماز فاسد نہ ہوگی کما فی شرح التنویر: (ولا حائل بینهما) أقله قدر ذراع فی غلظ أصبع او فرجة تسع رجلاً (ردّالمحتار: ۱/۴۲۴)

ف: انفرادی نماز میں اگر عورت مرد کے متصل کھڑی ہوگئی تو نماز ہو جائیگی مگر متصل کھڑا ہونا مکروہ ہے کما فی الدر: فمحاذاة المصلية لمصل لیس فی صلوتهما مکروهة لا مفسد (ردّالمحتار: ۱/۵۳۷)

(۱۵۱) یعنی نوجوان عورتوں کا جماعتوں میں حاضر ہونا مکروہ تحریمی ہے کیونکہ ان کی حاضری میں فتنہ کا اندیشہ ہے۔ البتہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بوڑھی عورتیں فجر، مغرب اور عشاء کی جماعت کیلئے نکل سکتی ہیں اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک بوڑھی عورتیں ہر وقت نکل سکتی ہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ان کی طرف میلان طبع کم ہونے کی وجہ سے انکے خروج میں کوئی فتنہ نہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ شدۃ شہوۃ باعث جماع ہے وَلِكُلِّ سَاقِطَةٍ لَاقِطَةٌ لہذا بوڑھی عورتوں کے نکلنے میں بھی فتنہ واقع ہوگا البتہ فجر اور عشاء کے وقت فاسق لوگ سوتے ہیں اور مغرب کے وقت کھانے میں مشغول ہو جاتے ہیں اسلئے ان اوقات میں بوڑھیوں کیلئے نکلنا مکروہ نہیں۔

ف:۔ مگر فتوی یہ ہے کہ اس زمانہ فسق میں تمام نمازوں میں بوڑھی عورتوں کا نکلنا مکروہ ہے کما فی الهندية: وکره لهن حضور الجماعة الا للعجوز فی الفجر والمغرب والعشاء والفتوى اليوم على الكراهة فی كل الصلوات لظهور الفساد كذا فی الكافی وهو المختار (هندیه: ۱/۸۹، کذا فی ردالمحتار: ۱/۴۱۹)

---

(۱۵۲) وَفَسَدَ اِقْتِدَاءُ رَجُلٍ بِامْرَاَةٍ اَوْصَبِیٍّ (۱۵۳) وَطَاهِرٍ بِمَعْذُوْرٍ (۱۵٤) وَقَارِئٍ بِاُمِّیٍّ (۱۵۵) وَمُكْتَسٍ بِعَارٍ (۱۵٦) وَغَيْرِمُوْمٍ بِمُوْمٍ (۱۵۷) وَمُفْتَرِضٍ بِمُتَنَفِّلٍ (۱۵۸) وَبِمُفْتَرِضٍ اٰخَرَ

ترجمه:۔ اور فاسد ہے مرد کی اقتداء عورت یا بچے کے پیچھے، اور پاک کی معذور کے پیچھے، اور قاری کی اُمی کے پیچھے، اور کپڑا پہنے ہوئے کی ننگے کے پیچھے، اور بغیر اشارہ پڑھنے والے کی اشارہ سے پڑھنے والے کے پیچھے، اور فرض پڑھنے والے کی نفل پڑھنے والے کے پیچھے، اور دوسرا فرض پڑھنے والے کے پیچھے۔

تشریح:۔ (۱۵۲) یعنی مردوں کیلئے عورت اور بچہ کی اقتدا کرنا جائز نہیں عورت کی اقتدا اسلئے جائز نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ،،اَخِّرُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَخَّرَهُنَّ اللهُ اَیْ كَمَا اَخَّرَهُنَّ اللهُ،، (عورتوں کو مؤخر کرو جہاں انکو اللہ نے مؤخر کیا ہے) تو امام بنانے میں انکا مقدم ہونا لازم آئیگا۔ اور بچہ کی اقتدا اسلئے صحیح نہیں کہ بچہ کی نماز بالغ نہ ہونے کی وجہ سے نفل ہے لہذا بالغ مفترض کا اقتدا اس کے پیچھے صحیح نہیں۔

ف:۔ مشائخ بلخ نے تراویح، عیدین اور صلوۃ کسوف میں بچے کی امامت کو جائز قرار دیا ہے مگر صحیح یہ ہے کہ جائز نہیں قال ابن عابدین: (قوله

ونفل على الاصح)قال في الهداية وفي التراويح والسنن المطلقة جوزه مشائخ بلخ ولم يجوزه مشايخنا ومنهم من حقق الخلاف في النفل المطلق بين ابي يوسف ومحمد والمختار انه لايجوز في الصلوات كلها(ردّالمحتار: ۱/۴۲۸)

ف:۔لڑکا اگر بالغ ہو،مگر اُمرد اور بے ریش ہو تو اس کے پیچھے نماز پڑھنا جائز تو ہے مگر غیر اُمرد اس سے مقدم ہے خاص کر جبکہ وہ اُمرد صبیح وملیح ہو (فتاویٰ محمودیہ:۶/۳۱۵)

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک نابالغ کی امامت صحیح ہے کیونکہ عمرو بن سلمہؓ کو اپنی قوم نے اس وقت امام بنایا تھا جس وقت آپؓ کی عمر چھ یا ساتھ سال تھی۔احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ یہ عمرو بن سلمہؓ کی قوم کا اجتہاد ہے نبی ﷺ سے ثابت نہیں۔نیز حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں بچہ امام نہ بنے جب تک کہ بالغ نہ ہو۔

(۱۵۳)قوله وطاهر بمعذور ای وفسد ایضاً اقتداء مصل طاهر بمعذور ۔یعنی پاک مرد کی اقتداء معذور یعنی سلس البول (جس کا پیشاب جاری ہو) وغیرہ کے مریض کے پیچھے صحیح نہیں۔اسی طرح پاک عورت مستحاضہ عورت کے پیچھے نماز نہ پڑھے۔ان مسائل میں اصل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول،،الامام ضامن،، (امام ضامن ہے) یعنی امام کی نماز مقتدی کی نماز کو متضمن ہے اور یہ بھی قاعدہ ہے کہ شیٔ اپنے سے کمتر یا ہم مثل کو متضمن ہوتی ہے اپنے سے مافوق کو متضمن نہیں ہوتی پس مذکورہ صورتوں میں مقتدی چونکہ پاک ہے اور امام معذور ہے اسلئے مقتدی کی نماز کا حال امام کی نماز سے اقوی ہے تو امام کی نماز مقتدی کی نماز کو متضمن نہ ہوگی اسلئے مقتدی کی نماز صحیح نہ ہوگی۔

(۱۵٤)قوله وقارئ بأميٍّ ای وفسد اقتداء قارئ بامیٍّ ۔یعنی قاری کی اقتداء امی کے پیچھے صحیح نہیں کیونکہ اس صورت میں مقتدی کا حال امام سے اقوی ہے۔قاری سے مراد وہ شخص ہے جس کو اتنی مقدار قرآن مجید یاد ہو جس سے نماز صحیح ہوتی ہو اور امی وہ ہے جس کو اتنی مقدار قرآن مجید یاد نہ ہو۔

(۱٤۲)قوله ومكتس بعارٍ ای وفسد اقتداء مكتس بعارٍ ۔یعنی کپڑے پہنے ہوئے کی اقتداء ننگے کے پیچھے صحیح نہیں کیونکہ اس صورت میں بھی مقتدی کا حال امام سے اقوی ہے۔کپڑے پہننے والے سے مراد وہ شخص جس نے ستر چھپایا ہو اگرچہ باقی بدن ننگا ہو اور ننگے سے مراد وہ شخص ہے جو مستور العورۃ نہ ہو۔

(۱۵۵)قوله وغير موم بمومٍ ای وفسد اقتداء غير موم بمومٍ ۔یعنی رکوع اور سجدہ کے ساتھ نماز پڑھنے والے کی اقتداء اشارہ کرنے والے کے پیچھے صحیح نہیں کیونکہ مقتدی کا حال اقویٰ ہے اور امام کا اضعف۔اور ماقبل میں گذر چکا کہ اقوی حال والا اضعف الحال کے پیچھے نماز نہیں پڑھ سکتا ہے۔

(۱٤۷)قوله ومفترضٍ بمتنفلٍ ای وفسد اقتداء مفترضٍ بمتنفلٍ ۔یعنی مفترض کیلئے متنفل کی اقتدأ کرنا جائز نہیں کیونکہ اقتدأ بناء (اتباع) کو کہتے ہیں اور امام کے حق میں وصف فرضیت معدوم ہے اور مقتدی کے حق میں موجود۔اور امر وجودی کی بناء عدمی پر صحیح نہیں ہوسکتی۔

(۱۵۶) قولہ وبمفترض اخرای وکذافسداقتداء مفترض بمفترض فرضاًاخر ۔یعنی ایک فرض ادا کرنے والے کی اقتداء دوسرا فرض ادا کرنے والے کے پیچھے صحیح نہیں مثلاً ظہر کی نماز پڑھنے والے کی اقتداٗ عصر کی نماز پڑھنے والے کے پیچھے جائز نہیں کیونکہ اقتداٗ نام ہے تحریمہ کے اندر شرکت اور افعال بدنیہ کے اندر موافقت کا۔اور شرکت وموافقت اسی وقت ہوسکتی ہے جبکہ دونوں کی تحریمہ اور افعال میں اتحاد ہو تو چونکہ مذکورہ صورت میں تحریمہ میں اتحاد نہیں اس لئے اقتداٗ بھی درست نہ ہوگی۔

(۱۵۷) لَااِقْتِدَاءُ مُتَوَضٍ بِمُتَيَمِّمٍ (۱۵۸) وَغَاسِلٍ بِمَاسِحٍ (۱۵۹) وَقَائِمٍ بِقَاعِدٍ (۱۶۰) وَبِاَحْدَبٍ (۱۶۱) وَمُومٍ بِمِثْلِه (۱۶۲) وَمُتَنَفِّلٍ بِمُفْتَرِضٍ (۱۶۳) وَاِنْ ظَهَرَاَنَّ اِمَامَه مُحْدَثٌ اَعَادَ (۱۶٤) وَاِنْ اقْتَدٰى اُمِّيٌّ وَقَارِئٌ بِاُمِّيٍّ اَوِاسْتَخْلَفَ اُمِّيًّافِي الْاُخْرَيَيْنِ فَسَدَتْ صَلٰوتُهُمْ

ترجمہ:۔اور اقتداء فاسد نہیں وضوء والے کی تیمم کرنے والے کے پیچھے،اور دھونے والے کی مسح کرنے والے کے پیچھے،اور کھڑے شخص کی بیٹھنے والے،اور کوزہ پشت کے پیچھے،اور اشارہ کرنے والے کی اپنے جیسے کے پیچھے،اور نفل پڑھنے والے کی فرض پڑھنے والے کے پیچھے،اور اگر ظاہر ہوا کہ اس کا امام بے وضوء تھا تو اعادہ کرے،اگر اقتداء کی ایک اُمی اور ایک قاری نے اُمی شخص کی یا نائب بنایا اُمی کو آخری دو رکعتوں میں تو فاسد ہوجائیگی سب کی نماز۔

تشریح:۔(۱۵۷) قولہ لااقتداء متوض بمتیمم ای لایفسداقتداء متوضٍ بمتیممٍ بل صحّ۔یعنی شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک موتضی شخص تیمم کرنے والے کی اقتداء کرسکتا ہے اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک جائز نہیں۔امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ تیمم طہارت ضروریہ ہے لہذا متیمم کی حالت ادنیٰ ہے۔اور وضوء طہارت اصلیہ ہے تو متوضی کی حالت اقویٰ ہوگی اور قاعدہ گذر چکا کہ ادنیٰ حال والا اقویٰ حال والے کی امامت نہیں کرسکتا ہے اسلئے متوضی کی اقتداء متیمم کے پیچھے صحیح نہیں۔شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ تیمم طہارت مطلقہ ہے کیونکہ موقت نہیں دس سال تک بھی اگر پانی نہ ہو تو مشروع رہیگا لہذا متیمم اور متوضی کا حال یکساں ہے لہذا متوضی کی اقتداء متیمم کے پیچھے صحیح ہے۔نیز مروی ہے کہ حضرت عمرو بن العاصؓ نے تیمم سے صحابہ کرام کو نماز پڑھائی تھی جبکہ وہ وضوء کئے ہوئے تھے پھر نبی ﷺ کو اس کی خبر ہوئی مگر آپ ﷺ نے اعادہ نماز کا حکم نہیں فرمایا۔شیخینؒ کا قول راجح ہے کما فی شرح التنویر (وصحّ اقتداء متوضیٍ) لاماء معه (بمتیمم) (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۱/۴۳۵)

(۱۵۸) قولہ وغاسلٍ بماسحٍ ای لایفسداقتداء غاسلٍ بماسحٍ بل صحّ۔یعنی پاؤں دھونے والا شخص موزوں پر مسح کرنے والے کی اقتداء کرسکتا ہے کیونکہ موزے والے نے پاؤں دھو کر موزے پہنے ہیں موزہ کی وجہ سے حدث قدم تک رسائی نہیں کرتا لہذا یہ شخص پاؤں کو دھونے والا باقی رہا اور جو نجاست موزہ کو لگا وہ مسح زائل کردیتا ہے اسلئے پاؤں دھونے والوں کے لئے جائز ہے کہ موزوں پر مسح کرنے والے کی اقتداء کرے۔

(۱۵۹) قولہ وقائمٍ بقاعدٍای لایفسداقتداء قائمٍ بقاعدٍبل صحّ۔یعنی شیخینؒ کے نزدیک قائم،قاعد کے پیچھے نماز

پڑھ سکتا ہے۔امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک جائز نہیں۔قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کیونکہ قائم کا حال قاعد سے اقویٰ ہے اسلئے کہ قاعد معذور ہے اور قائم غیر معذور ہے۔لیکن شیخینؒ نے اس قیاس کو حدیث کی وجہ سے چھوڑ دیا ہے وہ یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مرض الوفات میں بیٹھ کر نماز پڑھائی اور قوم آپکے پیچھے کھڑی تھی۔

ف:۔شیخین رحمہما اللہ کا قول راجح ہے کما فی شرح التنویر (وصحّ اقتداء قائم بقاعد)یرکع ویسجد لانه ﷺ صلّی آخر صلاته قاعداً وهم قیام و ابوبکر یبلغهم تکبیره (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۱/۴۳۵)

(۱۶۰)قوله وباحدبٍ ای لایفسد اقتداء قائمٍ باحدبٍ بل صحّ۔یعنی شیخینؒ کے نزدیک تندرست آدمی کے لئے کبڑے (جس کو فارسی میں کوزہ پشت کہتے ہیں) کی اقتدأ کرنا جائز ہے کیونکہ کبڑے کا نصفِ اسفل مستوی ہے جیسے قائم قاعد کی اقتداء کرسکتا ہے کیونکہ قاعد کا نصف اعلیٰ مستوی ہے۔

ف:۔امام محمدؒ کے نزدیک کبڑے کی اقتدأ صحیح نہیں۔شیخینؒ کا قول مفتی بہ ہے کما فی الشامیة:(قوله علی المعتمد)هو قولهما وبه اخذ عامة العلماء خلافاً لمحمد وصحح فی الظهیریة قوله ولایخفی ضعفه فانه لیس ادنیٰ حالاً من القاعد(ردالمحتار: ۱/۴۳۶)

(۱۶۱)قوله وموم بمثله ای لایفسد اقتداء موم بمثله بل صحّ۔یعنی اشارہ سے نماز پڑھنے والے کی اقتداء دوسرے اشارہ سے نماز پڑھنے والے کے پیچھے صحیح ہے کیونکہ دونوں کی حالت ایک جیسی ہے۔

ف:۔مگر شرط یہ ہے کہ امام کھڑا ہو یا بیٹھا ہو اور اگر امام لیٹا ہو اور مقتدی کھڑا یا بیٹا ہو تو بناء بر قول مختار اس وقت مقتدی کی اقتداء صحیح نہیں کما فی شرح التنویر:(وموم بمثله)الا ان یومی الامام مضطجعاً والمؤتم قاعداً اوقائماً هو المختار:قال ابن عابدینؒ(قوله الا ان یومی الخ)فانه لایجوز لقوة حال المأموم (الدّر المختار مع ردّالمحتار: ۱/۴۳۶)

(۱۶۲)قوله ومتنفل بمفترضٍ ای لایفسد اقتداء متنفل بمفترضٍ بل صحّ۔یعنی متنفل کے لئے مفترض کی اقتدأ کرنا جائز ہے کیونکہ مفترض کی حالت قوی اور متنفل کی حالت ضعیف ہے پس اس میں ضعیف کی بنا قوی پر ہے جو کہ جائز ہے۔مگر سوال یہ ہے کہ رباعی نماز میں امام کی آخری دو رکعتوں میں قرأۃ فرض نہیں جبکہ متنفل مقتدی کی آخری دو رکعتوں میں بھی قرأۃ فرض ہے لہٰذا آخری دو رکعتوں میں اقتداء المفترض بمتنفل ہے جو کہ جائز نہیں؟ جواب:اقتداء اور اتباع کی وجہ سے مقتدی کی نماز کا اب وہی حکم ہے جو امام کی نماز کا ہے پس جس طرح کہ امام کے حق میں آخری دو رکعتوں میں قرأۃ نفل ہے فرض نہیں مقتدی کے حق میں بھی نفل ہوگی۔

(۱۶۳)اگر کسی نے امام کے پیچھے نماز پڑھی بعد میں مقتدی کو معلوم ہوا کہ اسکا امام بے وضوء تھا تو یہ شخص اپنی نماز کا اعادہ کرے کیونکہ مروی ہے،،ان النبی صلّی اللّٰه علیه وسلّم صَلّی بِاَصحابِه ثُمّ تَذکّرَ جَنابَةً فَاعادَهاوَقالَ مَن اَمّ قَوماًثُمّ ظَهَرَ اَنّه کانَ مُحدَثاًاَوجُنُباًاَعادَصَلٰوتَه وَاَعادُوا،، (یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو نماز پڑھائی پھر جنابت یاد

آنے پر نماز کا اعادہ فرمالیا اور فرمایا جو قوم کو نماز پڑھائے پھر ظاہر ہو جائے کہ یہ تو بے وضوء تھا یا جنب تھا تو وہ نماز کا اعادہ کرے اور قوم اپنی نماز کا اعادہ کرلے)۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اگر بعد از اقتدا مقتدی کو امام کا بے وضوء ہونا معلوم ہوا تو اس پر اعادہ نماز نہیں کیونکہ ان کے نزدیک علی سبیل الموافقت افعالِ نماز ادا کرنے کا نام اقتدا ہے یعنی امام کی نماز مقتدی کی نماز کو متضمن نہیں لہذا امام کی نماز فاسد ہونے سے مقتدی کی نماز فاسد نہ ہوگی۔

(۱٦٤) اگر ایک اَن پڑھ اور ایک قاری نے دوسرے اَن پڑھ کی اقتداء کی تو سب کی نماز فاسد ہو جائیگی وجہ فساد یہ ہے کہ قاری کے ہوتے ہوئے اَن پڑھ کو امام بنانا درست نہیں اسلئے کہ قاری کی موجودگی میں سب قرأۃ پر قادر شمار ہونگے کیونکہ قاری کو امام بنانے کی صورت میں قاری کی قرأۃ سب کی طرف سے قرأۃ شمار ہوگی اور باوجود قدرت علی القرأۃ قرأۃ چھوڑنے سے نماز فاسد ہو جائیگی۔ اسی طرح اگر قاری نے چار رکعتی نماز میں آخری دو رکعتوں میں اَن پڑھ کو خلیفہ بنا دیا تو اس صورت میں بھی سب نماز فاسد ہو جائیگی وجہ فساد یہ ہے کہ نماز کی کوئی رکعت قرأۃ سے خالی نہیں خواہ حقیقۃً ہو یا تقدیراً اور چونکہ اَن پڑھ کے حق میں تقدیراً بھی قرأۃ نہیں کیونکہ اَن پڑھ میں اہلیتِ قرأۃ نہیں اس طرح آخری دو رکعت بلا قرأۃ ہونے کی وجہ سے سب کی نماز فاسد ہو جائیگی۔

بَابُ الْحَدَثِ فِی الصَّلٰوۃ

یہ باب نماز میں بے وضوء ہو جانے کے بیان میں ہے

اس باب کو باب صفة الصلوة کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ حدث فی الصلوۃ عوارض میں سے ہے اور عوارض وجودِ شی کے بعد پیش آتے ہیں اس لئے اس کا ذکر باب صفة الصلوة کے بعد مناسب ہے۔ اور باب مایفسد الصلوة سے مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ حدث فی الصلوۃ کے لئے ضروری نہیں کہ مفسدِ نماز ہو بلکہ اس طرح بھی ہو سکتا ہے کہ حدث پیش آئے مگر نماز فاسد نہ ہو جیسا کہ اس کی تفصیلی صورت کتاب میں آئے گی۔ حدث لغۃً قضاء حاجت کے معنی میں ہے اور اصطلاح شریعت میں وہ تمام باتیں حدث ہیں جن کی وجہ سے غسل یا وضوء واجب ہو جائے۔

---

(۱٦٥) مَنْ سَبَقَه حَدَثٌ تَوَضَّاء وَبَنٰی وَاسْتَخْلَفَ لَوْ اِمَامًا کَمَا لَوْحَصِرَ عَنِ الْقِرَاۃِ

ترجمہ:۔ جس کو حدث لاحق ہو جائے وہ وضوء کرلے اور بنا کرلے اور کسی کو نائب بنائے اگر امام ہو جیسے اگر وہ قرأت سے عاجز ہو جائے۔

تشریح:۔ (۱٦٥) اگر کسی کو دورانِ نماز بلا اختیار حدث پیش آیا تو یہ شخص فوراً پھر جائے اور وضوء کر کے بناء کرے یعنی باقی ماندہ نماز کو وضوء کے بعد پوری کردے۔ اور اگر یہ شخص امام ہو تو مقتدیوں میں سے کسی کو اپنا خلیفہ بنائے جس کی صورت یہ ہے کہ اسکا کپڑا پکڑ کر محراب تک کھینچ کر لیجائے اور خود وضوء کر کے بناء کرے، قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ از سر نو نماز پڑھ لے یہی امام شافعی رحمہ اللہ و امام مالک رحمہ اللہ کا قول ہے۔

لیکن احناف نے نبی علیہ السلام کی دو حدیثوں کی وجہ سے قیاس ترک کر دیا وہ دو حدیثیں یہ ہیں۔/ **نمبر ۱** ۔،، **قال** علیہ السلام **مَنْ قَاءَ اَوْرَعَفَ اَوْاَمْذٰی فِی صَلٰوتِه فَلْیَنْصَرِفْ وَلْیَتَوَضَّأ وَلْیَبْنِ علی صَلٰوتِه مَالَمْ یَتَکَلَّم،،** (یعنی جس نے قے کی یا نکسیر پھوٹی یا

مذی نکل آئی نماز میں تو وہ پھر جائے اور وضوء کرے اور اپنی نماز پر بناء کرے جب تک کہ کلام نہ کیا ہو)۔/ **نمبر ۲**۔،،**قال** علیہ السلام **اذا صلی احدکم فقاء او رعف فلیضع یدہ علی فمہ والیقدم من لم یسبق بشیٔ**،، (یعنی اگر تم میں سے دورانِ نماز میں کسی نے قے کی یا نکسیر پھوٹی تو وہ اپنی منہ پر ہاتھ رکھ دے اور کسی غیر مسبوق شخص کو آگے کر دے)۔

جوازِ بناء کے شرائط:۔صحتِ بناء کے لئے کئی شرائط ہیں (۱) کہ حدث موجب الغسل نہ ہو (۲) حدث کوئی نادر الوجود حدث نہ ہو (۳) حالتِ حدث میں کوئی رکن ادا نہ کرے (۴) ایسا کوئی منافی نماز عمل نہ کرے جس سے اس کو چارہ ہو (۵) بلاعذر وضوء کرنے میں دیر نہ کرے (۶) حدث سابق ظاہر نہ ہو مثلاً مدتِ مسح پوری ہو جائے (۷) اگر امام ہو تو کوئی ایسا شخص اپنا خلیفہ نہ بنائے جس میں امامت کی اہلیت نہ ہو۔

ف:۔اگر یہ شخص امام ہے اس نے خلیفہ بنایا اور خود جا کر وضوء کیا تو اگر اس کا خلیفہ فارغ ہو چکا ہے تو اسکو اختیار ہے چاہے تو جہاں وضوء کیا ہے وہاں بناء کر کے نماز پوری کر لے کیونکہ اس میں تقلیل مشی ہے اور اگر چاہے تو اپنی جگہ لوٹ آئے کیونکہ اس طرح ادائیگی نماز کا محل ایک ہوگا۔یہی دو اختیار منفرد کو بھی ہیں۔اور اگر اس کا خلیفہ فارغ نہیں ہوا ہے تو اگر اس کے اور اس کے امام کے درمیان کوئی حائل موجود ہو تو وجوباً اپنی جگہ کی طرف لوٹ آئے اور اپنی نماز پوری کر لے۔مقتدی کا بھی یہی حکم ہے جو امام کا ہے **کما فی شرح التنویر**:(**ویتم صلاته ثمة)وهو اولىٰ تقليلاً للمشى(اويعود الى مكانه)ليتحد مكانها(كمنفرد)فانه يخير وهذا كله(ان فرغ خليفته والاعادالى مكانه)حتماًلو بينهما مايمنع الاقتداء(كالمقتدى اذاسبقه الحدث)(الدّر المختارعلى هامش ردّالمحتار: ۱/۴۴۸)**

ف:۔مسئلہ مذکورہ میں اگر چہ بناء کرنا جائز ہے مگر از سرِ نو نماز پڑھنا افضل ہے تا کہ اختلاف سے احتراز ہو،تاہم استیناف کے لئے ضروری ہے کہ پہلی نماز کو سلام پھیر کر یا کسی فعل منافی سے ختم کرے،پھر نئی نماز شروع کرے بدون سلام یا فعل منافی استیناف صحیح نہیں **کما فی شرح التنویر**:(**واستئنافه افضل)تحرزاًعن الخلاف:قال ابن عابدينؒ (قوله واستئنافه افضل)اى بان يعمل عملاًيقطع الصلوة ثم يشرع بعدالوضوء (الدّرالمختارمع ردّالمحتار: ۱/۴۴۶)**

۔ (**۱۶۶)قوله كمالوحصرعن القرأةاى كمالوحصرعن القرأة فى الصلوة فاستخلف احدأجاز** ۔یعنی جیسے مذکورہ بالاصورت میں امام کا کسی کو خلیفہ بنانا جائز ہے ایسا ہی اگر کوئی امام نماز کے اندر یاد ہونے کے باوجود کسی وجہ سے گھبرا کر قرأۃ پڑھنے سے ایسا عاجز ہو جائے کہ کچھ نہ پڑھ سکے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کے لئے جائز ہے کہ کسی مقتدی کو خلیفہ بنائے صاحبینؒ کے نزدیک اس صورت میں استخلاف جائز نہیں کیونکہ اس عذر کا وجود نادر ہے جیسا کہ حالتِ نماز میں جنابت نادر ہے اس لئے استخلاف بھی جائز نہیں۔البتہ اگر کوئی بھول کر کچھ نہ پڑھ سکا یعنی بالکل یاد ہی نہ رہا تو ایسے شخص کے لئے بالاتفاق استخلاف جائز نہیں،بلکہ امام کے اُمّی ہونے کی وجہ سے سب کی نماز باطل ہوگئی لہٰذا از سرِ نو نماز پڑھیں۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے کمافی شرح التنویر (یستخلف اذاحصرعن قرأة قدر المفروض) لحدیث ابی بکر الصدیق رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ فانہ لما احسّ بالنبی ﷺ حصرعن القرأة فتأخر فتقدم النبی ﷺ واتم الصلوة فلولم یکن جائزاً لمافعلہ. قال ابن عابدینؒ (قولہ لمافعلہ) ای النبی ﷺ وما کان جائزاً لہ یکون جائزاً لامتہ ھو الاصل لکونہ قدوة لھم. وفیہ ایضاً ولایستخلف اجماعاً (لونسی القرأة اصلاً) لانہ صار اُمّیاً. ففی الشامیة (قولہ ولایستخلف لانہ صار اُمّیاً) فبطلت صلوة القوم واماصلوة الامام ففی الفصل السابع من الذخیرة ان القاری اذاصلی بعض صلوتہ فنسی القرأة وصار اُمّیاًفسدت عندہ ویستقبلھا (الدّر المختار مع ردّالمحتار: ۱/۴۴۷)

(۱۶۷) وَاِنْ خَرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ بِظَنِّ الْحَدَثِ اَوْجُنَّ اَوِ احْتَلَمَ اَوْاُغْمِیَ عَلَیْهِ اِسْتَقْبَلَ (۱۶۸) وَاِنْ سَبَقَهٗ حَدَثٌ بَعْدَ التَّشَهُّدِ تَوَضَّأَ وَسَلَّمَ (۱۶۹) وَاِنْ تَعَمَّدَهٗ اَوْتَکَلَّمَ تَمَّتْ صَلٰوتُهٗ

ترجمہ:۔اور اگر نکل گیا مسجد سے وضوء ٹوٹ جانے کے گمان سے یا دیوانہ ہوگیا یا احتلام ہوگیا یا بے ہوش ہوگیا تو ازسرنو پڑھے، اور اگر بے وضوء ہوگیا تشہد کے بعد تو وضوء کرے اور سلام پھیر دے، اور اگر قصداً وضوء توڑ دیا یا بات کی تو تام ہوگئی اس کی نماز۔

تشریح:۔(۱۶۷) یعنی اگر کوئی اس خیال سے کہ میرا وضوء ٹوٹ گیا ہے مسجد سے باہر نکل گیا پھر معلوم ہوا کہ اس کا وضوء نہیں ٹوٹا ہے تو اس صورت میں یہ شخص اپنی نماز ازسرنو پڑھے بناء کرنا جائز نہیں کیونکہ مسجد سے نکلنا عمل کثیر ہے اور بلاضرورت ہے لہٰذا اس کے لئے بناء جائز نہیں۔اسی طرح اگر کوئی شخص نماز میں دیوانہ ہوگیا یا کسی کو حالتِ نماز میں احتلام ہوگیا یا نمازی پر بے ہوشی طاری ہوگئی تو ان صورتوں میں بھی نماز ازسرنو پڑھے کیونکہ یہ عوارض نادر الوجود ہیں لہٰذا یہ ان عوارض کے معنی میں نہیں ہونگے جن کے ساتھ نص وارد ہوا ہے یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول، مَنْ قَاءَ اَوْرَعَفَ فِی صَلٰوتِهِ الخ،،۔

ف:۔اسی طرح اگر مصلی نے قہقہہ لگایا تو بھی اسکے لئے بناء جائز نہیں بلکہ ازسرنو نماز پڑھے کیونکہ قہقہہ بمنزلہ کلام کے ہے اس لئے کہ قہقہہ اور کلام دونوں سے فہم سامع کی طرف مافی الضمیر کا انتقال ہوتا ہے اور کلام قاطع نماز ہے تو قہقہہ بھی قاطع ہوگا لہٰذا قہقہہ لگانے والے کے لئے بھی بناء جائز نہیں کمافی العنایة شرح الهدایة: (وکذالک اذاقهقه لانه) ای فعل القهقهة (بمنزلة الکلام) فی ان کلاًمنهماینقل المعنی من ضمیره الی فهم السامع (وهو) ای الکلام (قاطع) لانه ﷺ قال مالم یتکلم (العنایه علی هامش الفتح: ۱/۳۳۳، کذافی الکفایة: ۱/۳۳۴)

(۱۶۸) یعنی اگر کسی نمازی کو تشہد کے بعد حدث پیش آیا تو یہ شخص لوٹ کر وضوء کرلے اور سلام پھیر دے کیونکہ تسلیم واجب ہے پس اس وجہ سے وضوء کرنا ضروری ہے تاکہ سلام پھیر دے، اور اگر یہ شخص امام ہو تو کسی کو خلیفہ بنائے تاکہ وہ لوگوں کو سلام پھرائے۔

(۱۶۹) اور اگر تشہد کے بعد نمازی نے قصداً وضوء توڑ دیا یا قصداً کلام کیا تو اسکی نماز پوری ہوگئی کیونکہ قاطع نماز کے پائے جانے کی وجہ سے بناء کرنا تو متعذر ہوگیا اور فرائض نماز میں سے اس کے ذمہ کوئی فرض باقی نہیں رہا ہے کیونکہ سب سے آخری فرض امام

صاحبؒ کے نزدیک خروج بصنعہ ہے جو عمداً فعل سے پایا گیا۔

ف:۔لیکن بہتر تھا کہ مصنفؒ ،تمّتْ صلوته ، کے بجائے ،صحتْ صلوته ، کہتے کیونکہ اس کے ذمہ سلام بھی باقی ہے جس کی وجہ سے اس کی نماز کو تام نہیں کہا جا سکتا کیونکہ سلام واجب ہے جس کا استدراک ممکن بھی نہیں جس کی وجہ سے اس کے ذمہ اعادۂ نماز واجب ہے **کمافی شرح التنویر (ان تعمدعملاًینافیهابعد جلوسه قدرالتشهد) ولوبعد سبق حدثه (تمت) لتمام فرائضهانعم تعادلترک واجب السلام. قال ابن عابدینؒ (قوله تمت) ای صحت اذلاشک انهاناقصةلترک الواجب (الدّرالمختارمع ردّالمحتار: ۱/۴۴۸)**۔امام شافعیؒ کے نزدیک چونکہ سلام پھیرنا فرض ہے لہٰذا ان کے نزدیک مذکورہ بالا صورت میں نماز صحیح نہیں۔

(۱۷۰) وَبَطَلَتْ اِنْ رَأٰى مُتَيَمِّمٌ مَاءً اَوْتَمَّتْ مُدَّةُ مَسْحِه اَوْنَزَعَ خُفَّيْهِ بِعَمَلٍ يَسِيْرٍ اَوْتَعَلَّمَ اُمِّيٌّ سُوْرَةً اَوْ وَجَدَعَارٍثَوْباًاَوْقَدَرَمُوْمٍ اَوْتَذَكَّرَفَائِتَةً اَوْاِسْتَخْلَفَ اُمِّيًّااَوْطَلَعَتِ الشَّمْسُ فِي الْفَجْرِاَوْدَخَلَ وَقْتُ الْعَصْرِفِي الْجُمُعَةِ اَوْسَقَطَتْ جَبِيْرَتُه عَنْ بُرْءٍ اَوْزَالَ عُذْرُالْمَعْذُوْرِ

ترجمہ:۔اور نماز باطل ہو جائیگی اگر تیمم کرنے والے نے پانی دیکھ لیا یا پوری ہو جائے مسح کی مدت یا نکال دے موزے تھوڑے عمل سے یا سیکھ لے اُمی شخص کوئی سورت یا ننگا شخص کپڑا پالے یا قادر ہو جائے اشارہ سے پڑھنے والا رکوع سجدہ پر یا یاد آ جائے قضاء شدہ نماز یا نائب بنائے اُمی شخص کو یا سورج طلوع ہو جائے فجر کی نماز میں یا عصر کا وقت داخل ہو جائے جمعہ کی نماز میں یا ساقط ہو جائے جبیرہ زخم اچھا ہونے کی وجہ سے یا زائل ہو جائے معذور کا عذر۔

تشریح:۔(**۱۷۰**) اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ نے بارہ (۱۲) مشہور مختلف فیہ مسائل بیان کئے ہیں۔/ **نمبر ۱**۔متیمم مصلی نے مقدار تشہد بیٹھنے کے بعد پانی دیکھا یعنی پانی کے استعمال پر قادر بھی ہوا۔/ **نمبر ۲**۔موزوں پر مسح کرنے والا تھا مقدار تشہد بیٹھنے کے بعد مدت مسح پوری ہوگئی بشرطیکہ پاؤں دھونے کے لئے پانی استعمال کرنے پر قادر ہو۔/ **نمبر ۳**۔بعد از تشہد عمل قلیل کے ساتھ موزے نکالے۔مصنفؒ نے لفظِ ،خفین، تثنیہ ذکر کیا ہے یہ اتفاقاً ہے کیونکہ ایک موزے کا بھی یہی حکم ہے۔/ **نمبر ۴**۔مصلی امی تھا بعد از تشہد اس نے کوئی سورۃ سیکھ لی۔سورۃ سیکھنے سے مراد یاد آنا ہے تعلیم وتعلم مراد نہیں کیونکہ تعلم عمل کثیر ہے۔/ **نمبر ۵**۔مصلی ننگا نماز پڑھ رہا تھا بعد از تشہد اس نے کپڑا پالیا بشرطیکہ کپڑا پاک ہو یا نجس ہو اور پاک کرنے کا ذریعہ موجود ہو اور بقدر ستر عورت ہو۔

/ **نمبر ۶**۔ **قوله اوقدرموم ای قدرموم علی الرکوع والسجود**۔مصلی رکوع وسجدہ سے عاجز تھا اشارہ سے نماز پڑھ رہا تھا بعد از تشہد رکوع وسجدہ پر قادر ہو گیا۔/ **نمبر ۷**۔مصلی کو بعد از تشہد قضاء شدہ نماز یاد آ گئی بشرطیکہ یہ شخص صاحب ترتیب ہو اور وقت میں بھی وسعت ہو۔/ **نمبر ۸**۔امام قاری تھا بعد از تشہد اسکو حدث پیش آیا اس نے اُمی کو خلیفہ بنایا۔/ **نمبر ۹**۔فجر کی نماز میں مقدار تشہد بیٹھنے کے بعد سورج طلوع ہو گیا۔/ **نمبر ۱۰**۔بعد از تشہد عصر کا وقت داخل ہوا حالانکہ یہ شخص نماز جمعہ میں ہے۔/ **نمبر ۱۱**۔مصلی نے جبیرہ پر مسح کیا ہوا تھا وہ بعد از تشہد اچھا ہونے سے گر گیا۔/ **نمبر ۱۲**۔مصلی معذور تھا بعد از تشہد اسکا عذر منقطع

ہوگیا مثلاً نکسیر کا مریض تھا (جس کے ناک سے ہمیشہ خون بہہ رہا ہو) بعد از تشہد نکسیر ختم ہوا۔

مذکورہ بالا تمام صورتوں میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نماز باطل ہوگئی اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک نماز پوری ہوگئی۔ چونکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نماز سے اختیاری فعل کے ساتھ نکلنا فرض ہے کیونکہ دوسری کوئی فرض نماز ادا کرنا ممکن نہیں جب تک کہ اس نماز سے نہ نکلے اور جس فعل کے بغیر فرض تک پہنچنا ممکن نہ ہو وہ بھی فرض ہے اسلئے ان عوارض کا خروج از نماز سے پہلے پیش آنا ایسا ہے جیسے درمیان نماز میں پیش آنا اور نماز کے درمیان ان عوارض کے پیش آنے سے نماز باطل ہو جاتی ہے لہذا قعدہ آخرہ کے بعد بھی نماز کو باطل کرنے والی چیزیں پیش آسکتی ہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک نماز سے اختیاری فعل کے ساتھ نکلنا فرض نہیں لھذا تشہد کے بعد ان عوارض کا پیش آنا ایسا ہے جیسے سلام پھیرنے کے بعد پیش آنا، ظاہر ہے کہ بعد از سلام یہ عوارض مبطل صلوۃ نہیں تو بعد از تشہد بھی مبطل صلوۃ نہیں۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح اور مفتی بہ ہے کمافی الشامیة (قوله وفی الشرنبلالية والاظهر قولهما الخ) اقول عزاذالک الشرنبلالی فی رسالته الی البرهان ثم ردّه بانه لاوجه لظهوره فضلاًعن كونه اظهر لانه استدل علی ذالک بماليس فيه دلالة عليه ثم قال الشرنبلالی بعد ماطال فی ردّه ومن المقرر طلب الاحتياط فی صحة العبادة لتبرأ ذمة المكلف بها وليس الاحتياط الابقول الامام الاعظم انها تبطل اه قلت وعليه المتون (ردّ المحتار: ۱/۴۴۹، كذافی الهندية ۱/۹۷)۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ خروج بصنع المصلی قول راجح کے مطابق فرض ہے۔

ف:۔ اگر نمازی نے ایک طرف سلام پھیر لیا اور فوراً حدث لاحق ہوگیا تو نماز ہو جاتی ہے (فتاویٰ محمودیہ: ۶/۵۸۱)

ف:۔ اگر رش زیادہ ہو اور کوئی شخص اگلی صف میں ہو اور اس کا وضو ٹوٹ گیا تو ہر صف کے دو آدمیوں کے درمیان سے نکلے تاہم اگر دشوار ہو تو وہیں بیٹھ جائے نماز میں شریک نہ رہے، اس لئے کہ نماز کی اصلاح (وضوء وغیرہ) کے لئے نمازیوں کے سامنے سے گذرنا جائز ہے لہذا جاتے وقت سامنے سے گذر جائے اور واپسی تک اگر وہ جگہ خالی ہے تو سامنے سے گذر کر اس جگہ کو پر کرے بلکہ سامنے سے جانے کی جگہ نہ ہو تو صف کو چھیر کر بھی جاسکتا ہے (محمودیہ: ۶/۵۷۹)

(۱۷۱) وَصَحَّ اِستِخلافُ الْمَسْبُوقِ (۱۷۲) فَلَوْ اَتَمَّ صَلٰوةَ الْاِمَامِ قَدَّمَ مُدرِ کاً یُسَلِّمُ بِهِمْ (۱۷۳) وَتَفسُدُ بِالْمُنَافِی صَلٰوتُه دُوْنَ الْقَوْمِ (۱۷٤) کَمَا تَفسُدُ بِقَهْقَهَةِ اِمَامِه لَدیٰ اِخْتِتَامِه (۱۷۵) لَا بِخُرُوْجِه مِنَ الْمَسْجِدِ وَ کَلَامِه (۱۷٦) وَلَوْ حَدَثَ فِي رُکُوْعِه اَوْسُجُوْدِه تَوَضَّاءَ وَبَنیٰ وَاَعَادَهُمَا (۱۷۷) وَلَوْ ذَکَرَ رَاکِعاً اَوْسَاجِداً سَجْدَةً فَسَجَدَهَا لَمْ یُعِدْهُمَا (۱۷۸) وَتَعَیَّنَ الْمَامُوْمُ الْوَاحِدُ لِلْاِستِخلافِ بِلَانِیَّةٍ

ترجمہ:۔ اور صحیح ہے نائب بنانا مسبوق کو، پس اگر اس نے پوری کرادی امام کی نماز تو آگے کردے مدرک کو وہ سلام پھرائے قوم کو، اور فاسد ہو جائیگی منافی نماز سے اس کی نماز نہ کہ قوم کی، جیسے فاسد ہو جاتی ہے اس کے امام کے قہقہہ سے نماز کے اختتام کے وقت، نہ کہ امام کے مسجد سے نکل جانے سے اور اس کے کلام سے، اور اگر بے وضوء ہوا رکوع میں یا سجدہ میں تو وضوء کرے اور بناء

کرے اور رکوع وسجدہ کو لوٹائے، اور اگر یاد آیا حالتِ رکوع یا سجدہ میں سجدہ اور سجدہ کر لیا تو ان کو نہ لوٹائے، اور متعین ہو جاتا ہے ایک مقتدی خلیفہ ہونے کے لئے بغیر نیت کے۔

تشریح:۔ (۱۷۱) اگر نماز میں امام کا وضوء ٹوٹ گیا تو اس کے لئے جائز ہے کہ وہ کسی مسبوق مقتدی (مسبوق وہ شخص ہے جواتنی تاخیر سے جماعت میں شریک ہو جائے کہ اس کی کم سے کم ایک رکعت امام کے ساتھ چھوٹ جائے) کو اپنا خلیفہ بنائے کیونکہ دونوں کا تحریمہ میں مشارکت موجود ہے البتہ غیر مسبوق کا خلیفہ بنانا اولیٰ ہے کیونکہ وہ اتمام صلوۃ پر مسبوق سے زیادہ قادر ہے۔ (۱۷۲) پس جب یہ مسبوق خلیفہ امام کی نماز مکمل کر دے تو اب کسی ایسے مقتدی کو آگے کر دے جو شروع سے امام کے ساتھ شریک ہو وہ مقتدیوں سے سلام پھروادے کیونکہ خود مسبوق کی نماز اب تک مکمل نہیں لہذا مقتدیوں کو سلام پھروانے کے لئے کسی غیر مسبوق کو آگے کر دے اور خود اپنی ان رکعتوں کو ادا کر دے جن کی وجہ سے یہ مسبوق ہوا تھا۔

ف:۔ امام کو جب حدث لاحق ہو جائے تو جس کو خلیفہ بنائے، چاہے مسبوق ہو یا مدرک اس کو بقیہ رکعات کی تعداد انگلیوں کے اشارہ سے بتائے اور اگر رکوع ذمہ میں تھا تو گھٹنوں پر، اور سجدہ صلبیہ کے لئے پیشانی پر، سجدہ تلاوت کے لئے پیشانی اور زبان پر، اور سجدہ سہو کے لئے سینہ پر ہاتھ رکھنے سے اشارہ کرے **کمافی الدالمختار: ويشير بأصبع لبقاء ركعةٍ وبأصبعين لركعتين، ويضع يده على ركبته لترك ركوع، وعلى جبهته لسجود، وعلى فمه لقرأة، وعلى جبهته ولسانه لسجود تلاوة او صدره لسهو (الدّر المختار على ردّالمحتار: ۱/۴۴۴)**

(۱۷۳) اب اگر اس مسبوق خلیفہ سے کوئی منافی نماز کام سرزد ہو جاتا ہے تو اس کی وجہ سے خود اس کی نماز تو فاسد ہو جائیگی دیگر مقتدیوں کی نماز فاسد نہ ہوگی کیونکہ مفسدِ نماز خود اس کے حق میں تو وسطِ نماز میں ہے اسلئے اس کی نماز فاسد ہو جائیگی اور مقتدیوں کی نماز چونکہ اس مفسد سے پہلے مکمل ہو چکی ہے لہذا ان کی نماز فاسد نہ ہوگی۔

ف:۔ امام اوّل اگر اس وقت تک اپنی نماز سے فارغ ہو چکا ہے تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی ورنہ فاسد ہو جائیگی **وهو الاصحّ** کیونکہ انہوں نے جب مسبوق کو اپنا خلیفہ بنایا تو خود اس مسبوق کا مقتدی ہو گیا اور مسبوق اس کا امام ہوا اور امام کی نماز فاسد ہو جانے سے مقتدی کی نماز بھی فاسد ہو جاتی ہے **کمافی شرح التنوير: (وكذا) تفسد (صلوة الامام) الاول (المحدث ان لم يفرغ فان فرغ) بان توضاولم يفته شئ لاتفسد في الاصح لامرانه كموتم (ردّالمحتار: ۱/۴۵۲)**

(۱۷۴) مذکورہ بالا صورت ایسی ہے جیسا کہ مسبوق کا امام اپنی نماز پوری کرنے کے قریب قہقہہ لگائے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس صورت میں مسبوق کی نماز فاسد ہو جائیگی مگر امام کی نماز فاسد نہ ہوگی جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک کسی کی نماز فاسد نہ ہوگی کیونکہ ان کے نزدیک اس صورت میں اس عارض کی وجہ سے خود امام کی نماز فاسد نہ ہوگی باوجودیکہ قہقہہ کا صدور امام سے ہوا ہے تو مسبوق کی نماز تو بطریقہ اولیٰ فاسد نہ ہوگی۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چونکہ اس صورت میں مفسدِ نماز امام کی نماز کے جس جزء سے ملاقی ہوتا ہے وہ جزء

فاسد ہو جاتا ہے لہذا مسبوق کی نماز بھی فاسد ہوگی کیونکہ مفسدِ نماز عمل مقتدی کی نماز کے جس جزء سے ملاقی ہوگا وہ جزء فاسد ہو جائیگا جو باقی ماندہ نماز کی بناء کے لئے مانع ہے لان البناء علی الفاسد فاسدٌ۔ البتہ امام کی نماز کے ارکان چونکہ انتہاء کو پہنچ گئے لہذا اس کو اپنی نماز کے اس فاسد جزء پر بناء کی ضرورت نہیں اس لئے امام کی نماز فاسد نہ ہوگی۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے کما قال الشیخ عبدالحکیم الشاہ ولیکوٹی الشہیدؒ: واختاروا ههنا قول الامام ومشی علیہ المحققون (ہامش الہدایۃ ۱/۹۸). وقال شارح التنویر (وتفسد صلوۃ مسبوق) عند الامام (بقهقهة امامه وحدثه العمد فی) ای بعد (قعوده قدر التشهد) الا اذا قید رکعته بسجدة لتأکد انفراده (ردّ المحتار: ۱/۴۵۲)

(۱۷۵) قولہ لا بخروجہ ای لا تفسد صلوۃ المسبوق بخروج الامام۔ یعنی اگر امام اپنی نماز پوری کرنے کے قریب مسجد سے نکلا یا اس حالت میں امام نے باتیں کیں تو مسبوق کی نماز فاسد نہ ہوگی کیونکہ اختتام نماز پر مسجد سے نکلنا یا باتیں کرنا مفسدِ نماز نہیں بلکہ قاطع نماز ہے جس سے مسبوق کی نماز فاسد نہیں ہوتی۔

(۱۷۶) اگر کسی کا رکوع یا سجدے میں وضوء ٹوٹ گیا تو یہ جا کر وضوء کر کے باقی نماز پوری کر دے اور جس رکوع وسجدہ میں وضوء ٹوٹا ہے اس کا بھی وجوباً اعادہ کرلے کیونکہ اس رکوع اور سجدہ کی تکمیل نہیں ہوئی ہے اسلئے کہ کسی رکن کی تکمیل اس سے انتقال سے ہوتی ہے اور بوقتِ انتقال اس کا وضوء نہیں تو رکن مکمل نہ ہونے کی وجہ سے اعادہ ضروری ہے۔

ف:۔ مگر شرط یہ ہے کہ بنیتِ ادا، رکوع وسجدہ سے سر نہ اٹھائے ورنہ تو نماز فاسد ہو جائیگی کیونکہ یہ پہلے گذر چکا کہ بناء کے لئے یہ شرط ہے کہ حالتِ حدث میں کوئی رکن ادا نہ کرے کما فی شرح التنویر: (ولو احدث الامام) لا خصوصیة فی هذا المقام (فی رکوعه او سجوده توضأ وبنی واعادهما) فی البناء علی سبیل الفرض (مالم یرفع رأسه) منهما (مریداً للاداء اما اذا رفع) رأسه (مریداً به اداء رکن فلا) یبنی بل تفسد (ردّ المحتار: ۱/۴۵۲)

(۱۷۷) اگر کسی کو حالتِ رکوع یا سجدہ میں کوئی چھوٹا ہوا سجدہ یاد آ گیا اور وہ فوراً سجدے میں چلا گیا تو اب اس رکوع یا سجدہ کا اعادہ نہ کرے جس کو چھوڑ کر یہ سجدے میں چلا گیا تھا کیونکہ شرط یہ ہے کہ رکن سے انتقال مع الطہارۃ ہو اور یہ شرط یہاں پائی گئی لہذا اب اس کا اعادہ ضروری نہیں۔

(۱۷۸) اگر امام کے پیچھے صرف ایک مقتدی ہو تو وہ امام کی نیت کے بغیر خلیفہ ہو جانے کے لئے متعین ہے کیونکہ نماز کی حفاظت اسی میں ہے باقی گذشتہ صورتوں میں مزاحمت کی وجہ سے امام کا خلیفہ متعین کرنا ضروری تھا جبکہ یہاں کوئی مزاحمت نہیں، امام اول وضوء کر کے اس کی اقتداء کرے کیونکہ امام اول کو حدث ہو جانے کی وجہ سے امامت اسی طرف پھر گئی ہے۔ پس اگر اس میں اہلیت امامت نہ ہو تو امام کی نماز فاسد ہو جائیگی۔

بَابُ مَا يُفْسِدُ الصَّلٰوةَ وَمَا يُكْرَهُ فِيهَا

یہ باب مفسداتِ نماز اور مکروہاتِ نماز کے بیان میں ہے

اس باب کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ ماقبل میں ان عوارض کا ذکر کیا گیا جو نماز میں غیر اختیاری طور پر پیش آتے ہیں اور اس باب میں ان عوارض کا بیان ہے جو نمازی کے اختیار سے پیش آتے ہیں پھر غیر اختیاری عوارض کو اس لئے مقدم کیا کہ وہ عارضیت میں کامل ہیں کیونکہ ان کے دفع کرنے پر بندہ قادر نہیں ہوتا اور کامل احق بالتقدیم ہوتا ہے۔

(۱۷۹) يُفْسِدُ الصَّلٰوةَ التَّكَلُّمُ (۱۸۰) وَالدُّعَاءُ بِمَا يُشْبِهُ كَلَامَنَا (۱۸۱) وَالْأَنِينُ وَالتَّأَوُّهُ وَارْتِفَاعُ بُكَائِهِ مِنْ وَجْعٍ أَوْ مُصِيبَةٍ لَا مِنْ ذِكْرِ جَنَّةٍ أَوْ نَارٍ (۱۸۲) وَالتَّنَحْنُحُ بِلَا عُذْرٍ (۱۸۳) وَجَوَابُ عَاطِسٍ بِيَرْحَمُكَ اللّٰهُ (۱۸۴) وَفَتْحُهُ عَلٰى غَيْرِ إِمَامِهِ (۱۸۵) وَالْجَوَابُ بِلَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ (۱۸۶) وَالسَّلَامُ وَرَدُّهُ

ترجمہ: ۔فاسد کر دیتا ہے نماز کو بات کرنا، اور ایسی دعاء کرنا جو ہمارے کلام کے مشابہ ہو، اور کراہنا اور اوہ اوہ کرنا اور بلند آواز سے رونا درد یا کسی مصیبت کی وجہ سے نہ کہ جنت یا جہنم کو یاد کرنے سے، اور کھنکھارنا بلا عذر، اور چھینکنے والے کو، یرحمک اللّٰہ، سے جواب دینا، اور لقمہ دینا اپنے امام کے غیر کو، جواب دینا لا الٰہ الّا اللّٰہ سے، اور سلام کرنا اور اس کا جواب دینا۔

تشریح: ۔(۱۷۹) یعنی اگر کسی نے اپنی نماز میں عمداً یا سہواً کلام کیا تو اسکی نماز باطل ہوگی کیونکہ حضرت معاویہ ابن الحکم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے کہ،، قال ﷺ اِنَّ صلٰوتنا هٰذه لا يصلح فيها شئٌ مِنْ كلام النّاسِ وانّما هي التسبيح والتهليل وقراءة القرآن،، (یعنی ہماری اس نماز میں لوگوں کی باتوں میں سے کچھ بھی کی لیاقت نہیں، یہ تو فقط تسبیح تہلیل اور قراءۃ قرآن ہے)۔

ف: ۔امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک خطاء اور نسیان کی صورت میں کلام مفسدِ نماز نہیں، لقوله ﷺ رُفِعَ عَنْ اُمَّتِي الْخَطَاءُ وَالنِّسْيَانُ، (میری امت سے خطاء اور نسیان کو دور کر دیا گیا)۔احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ رفع خطاء ونسیان سے مراد یہ ہے کہ خطاء اور نسیان کی صورت میں گناہ نہیں نہ یہ کہ نماز میں فساد نہیں ہوتا۔

(۱۸۰) **قوله والدعاء بمايشبه كلامنا اى ويفسد الصلوة الدعاء بمايشبه كلامنا** ۔یعنی ایسے الفاظ کے ساتھ دعاء کرنا بھی مفسدِ نماز ہے جو کلام الناس کے ساتھ مشابہ ہوں مثلاً ایسی چیز کا مانگنا جس کا بندہ سے مانگنا محال نہ ہو جیسے، اللّٰهم زوّجني فلانةً، کیونکہ یہ کلام الناس کے مشابہ ہے اور جس چیز کا بندوں سے مانگنا محال ہو جیسے، اللّٰهم اغفرلي، تو یہ کلام الناس کے مشابہ نہیں لہٰذا اس سے نماز فاسد نہ ہوگی۔

(۱۸۱) **قوله والانين اى ويفسد الصلوةَ الانينُ** ۔انین، بفتح الهمزة وہ آواز جو، آہ، سے حاصل ہو اور، تأوہ، بمعنی اُوہ کہنا۔یعنی حالتِ نماز میں درد کی وجہ سے آہ یا اُوہ کہنا بھی مفسدِ نماز ہے۔اسی طرح اگر کسی مصیبت یا درد کی وجہ سے اس طرح روئے کہ

جس سے حروف پیدا ہو جائیں تو بھی نماز فاسد ہو جائیگی کیونکہ اس میں جزع فزع اور تأسف کا اظہار ہے جو کہ کلام الناس میں سے ہے تو گویا مصیبت زدہ کہتا ہے، اَنَا مصابٌ فعزونی، اور کلام الناس سے نماز فاسد ہو جاتی ہے کمامر۔ ہاں اگر نمازی نے نماز میں ذکرِ جنت یا ذکرِ جہنم کی وجہ سے رویا تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی کیونکہ یہ زیادتِ خشوع کی دلیل ہے اور نماز میں خشوع مطلوب امر ہے۔

ف:۔ اسی طرح اگر کوئی مریض آہ، اوہ روکنے پر قادر نہ ہو تو اس کے حق میں ضرورت کی وجہ سے اس طرح آہ، اوہ مفسدِ نماز نہیں کیونکہ اس وقت یہ چھینک اور کھانسی کی طرح ہے کمافی شرح التنویر: الاالمریض لایملک نفسه عن أنین وتاوه لانه حینئذٍ کعطاس وسعال وجشاء وتثاوب وان حصل حروف للضرورة (ردّالمحتار: ۱/۴۵۸)

(۱۸۲) قوله والتنحنح ای یفسدالصلوة ایضاًالتنحنح بلاعذر ۔یعنی نمازی کا حالتِ نماز میں بلاضرورت ایسا کھانسنا کہ جس سے حروف پیدا ہو جائیں مفسدِ نماز ہے کیونکہ یہ کلام شمار ہوتا ہے ہاں اگر عذر کی وجہ سے ہو تو پھر مفسد نہیں جیسے چھینک سے نماز فاسد نہیں ہوتی اگرچہ اس سے حروفِ ہجاء ظاہر ہو جائیں۔

ف:۔ بلاعذر کھانسنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے بشرطیکہ اس سے حروف پیدا ہو جائیں اور بغیر اظہارِ حروف کے بلاعذر کھانسنا مکروہ ہے اور محض تحسینِ صوت کے لئے یا امام کی رہنمائی کے لئے یا یہ بتانے کے لئے کہ میں نماز میں ہوں کھانسنا جائز ہے کمافی شرح التنویر (والتنحنح) بحرفین (بلاعذر) امابه بان نشأ من طبعه فلا (او) بلا (غرض صحیح) فلولتحسین صوته اولیهتدی امامه اوللاعلام انه فی الصلوة فلافسادعلی الصحیح (الدّرالمختار علی هامش ردّ المحتار: ۱/۴۵۷، کذافی حاشیة الشیخ عبدالحکیم الشاولیکوٹی الشهیدؒ: ۱/۱۲۰)

(۱۸۳) قوله وجواب عاطسٍ بیرحمک الله ای ویفسدالصلوةَ جوابُ عاطسٍ بیرحمک الله ۔یعنی کسی کے چھینکنے پر یرحمک اللّٰہ، سے جواب دینے سے بھی نماز فاسد ہو جاتی ہے کیونکہ یہ بھی کلام الناس میں سے شمار ہوتا ہے ۔نیز نبی ﷺ نے ایسے ہی موقعہ پر حضرت معاویہ ابن الحکم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا تھا، اِنّ صلوتَنا هذِه لایَصلحُ فِیهاشیٌ مِنْ کلامِ النّاسِ وانّماهی التسبیح والتهلیل وقراۃُ القرآن ،، (یعنی ہماری اس نماز میں لوگوں کی باتوں میں سے کچھ بھی کی لیاقت نہیں، یہ تو فقط تسبیح تہلیل اور قراۃِ قرآن ہے)۔

(۱۸۴) قوله وفتحه علی غیرامامه ای ویفسدالصلوةَ فتحُ المقتدی علی غیرامامه ۔یعنی حالتِ نماز میں اپنے امام کے علاوہ کسی دوسرے نمازی کو غلطی کرنے پر لقمہ دینا بھی مفسدِ نماز ہے کیونکہ یہ تعلیم اور تعلم میں سے ہے لہذا کلام الناس میں سے ہونے کی وجہ سے مفسدِ نماز ہے۔

ف:۔ ہاں اپنے امام کو لقمہ دینا مفسدِ نماز نہیں یعنی نہ مقتدی کی نماز فاسد ہوگی اور نہ امام کی۔ ایک قول یہ ہے کہ اگر اس کا امام ماتجوز به الصلوة کے بقدر قراۃ کر چکا ہو تو لقمہ دینا مفسدِ نماز ہے مگر صحیح یہ ہے کہ ایسی صورت میں بھی لقمہ دینا مفسدِ نماز نہیں کمافی شرح

التنویر: (بخلاف فتحه علی امامه) فانه لایفسد (مطلقاً) لفاتح و آخذ بکل حال (ردّالمحتار: ۱/۴۶۰)

(۱۸۵) قوله والجواب بلااله الاالله ای ویفسد الصلوة الجوابُ بلااله الاالله۔ یعنی اگر کسی کے سامنے کہا گیا کہ ،اَمع الله اله آخر ،(کیا اللہ کے ساتھ کوئی اور الٰہ ہے) اس نے جواب میں کہا، لااله الاالله، تو طرفینؒ کے نزدیک اس جواب سے اس کی نماز فاسد ہو جائیگی کیونکہ یہ چھینکنے والے کو یرحمک الله، کے ساتھ جواب دینے کی طرح ہے لہذا اس سے بھی نماز فاسد ہو جائیگی۔

ف:۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک لااله الاالله سے جواب دینا مفسدِ نماز نہیں کیونکہ یہ صیغۂ ثناء ہے لہذا نمازی کی نیت سے متغیر نہ ہوگا۔ طرفینؒ جواب دیتے ہیں کہ مدار متکلم کی نیت پر ہے یہی وجہ ہے کہ اگر نمازی نے ،یَابُنَیَّ ارْکَبْ مَعَنَا، کہا اور اس سے خطاب کا قصد کیا تو یہ مفسد ہوگا۔

ف:۔ طرفینؒ کا قول راجح ہے کمافی شرح التنویر (وکذا) یفسدها (کل ماقصدبه الجواب) کأن قیل أمع الله اله؟ فقال لااله الاّ الله .... ولایفسد الکل عندالثانی والصحیح قولهماعملاً بقصدالمتکلم (ردّالمحتار: ۱/۴۵۹)

(۱۸۶) قوله والسلام وردّه ای ویفسدالصلوةَ السلامُ وردّالسلا۔ یعنی حالتِ نماز میں نمازی نے کسی کو سلام کیا یا کسی کے سلام کا جواب دیا تو اس کی نماز فاسد ہو جائیگی کیونکہ یہ کلام ہے اور کلام مفسد صلوۃ ہے۔ مصنفؒ کا مطلق ،السلام، کہنے میں اس طرف اشارہ ہے کہ صرف لفظِ ،السلام، کہنا مفسدِ نماز ہے اگر چہ لفظ ،علیکم، نہ کہے۔

---

(۱۸۷) وَافْتِتَاحُ الْعَصْرِ اَوِالتَّطَوّعِ (۱۸۸) لاالظُّهرِبَعْدَ رَکْعَةِ الظُّهرِ (۱۸۹) وَقِرَاتُه مِنْ مُصْحَفٍ (۱۹۰) وَاَکْلُه وَشربُه (۱۹۱) وَلَونَظَرَ الٰی مَکْتُوبٍ وَفَهِمَهٗ (۱۹۲) اَوْاَکَلَ مَابَیْنَ اَسْنَانِه (۱۹۳) اَوْمَرَّمَارٌفِی مَوْضِعِ سُجُوْدِه لاوَاِنْ اَثِمَ

ترجمه:۔ اور شروع کرنا عصر یا نفل کو (مفسد ہے)، نہ کہ خود ظہر، ظہر کی ایک رکعت کے بعد، اور نمازی کا قرأۃ پڑھنا قرآن مجید سے، اور نمازی کا کھانا اور پینا، اور اگر کسی نے دیکھا لکھی ہوئی چیز کو اور سمجھ لیا، یا کھائی دانتوں کے درمیان کی کوئی چیز، یا کوئی گذر گیا کوئی گذرنے والا اس کے سجدہ کی جگہ میں تو نماز فاسد نہ ہوگی اگر چہ گذرنے والا گنہگار ہوگا۔

تشریح:۔ (۱۸۷) قوله وافتتاح العصر ای ویفسدالصلوةَ ایضاً افتتاح العصر۔ یعنی اگر کسی نے ایک رکعت ظہر کی نماز پڑھنے کے بعد عصر کی نماز یا نفل نماز کی نیت کر کے اللہ اکبر کہا تو اس کی ظہر کی نماز فاسد ہو جائیگی کیونکہ اس کا اس دوسری نماز میں شروع ہونا صحیح ہو الہذا اول سے نکل جائیگا اور درمیان نماز سے نکلنا مفسد نماز ہی ہے۔

(۱۸۸) قوله لاالظهر ای لایفسدهاافتتاح الظهر۔ یعنی اگر کسی نے ایک رکعت ظہر کی نماز پڑھنے کے بعد خود ظہر ہی کی نیت کر کے اللہ اکبر کہا تو اس سے اس کی نماز فاسد نہ ہوگی کیونکہ اس نے ایسی نماز کو شروع کرنے کی نیت کی جس میں وہ فی الحال شروع ہے لہذا اس کی یہ نیت لغو ہے اور سابقہ منوی اپنے حال پر برقرار ہے۔

ف:۔ البتہ اگر زبان سے نیت کا تلفظ کر لیا تو اس کی سابقہ نماز فاسد ہو جائیگی کیونکہ تلفظ بالنیۃ از قبیل تکلم ہے جس سے سابقہ نماز

فاسد ہو جاتی ہے کما فی الشامیة: (قوله مطلقاً) ای سواء انتقل الی المغایرة او المتحدة لان التلفظ بالنية كلام مفسد للصلوة الاولیٰ فصح الشروع الثانی (ردّ المحتار: ۱/ ۴۶۱)

(۱۸۹) قوله وقرأته من مصحف ای ويفسدها ايضاً قرأة المصلی من مصحف ۔ یعنی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نمازی کا قرآن مجید سے دیکھ کر پڑھنا مفسدِ نماز ہے کیونکہ قرآن مجید کا اٹھانا اور اس میں دیکھنا اور اس کے اوراق کو پلٹنا عمل کثیر ہے لہذا نماز فاسد ہو جائیگی ۔ نیز اس میں قرآن مجید سے سیکھنا پایا جاتا ہے تو جس طرح غیر سے نماز میں کچھ سیکھنا مفسدِ نماز ہے اسی طرح قرآن سے سیکھنا بھی مفسدِ نماز ہے۔

ف:۔ عمل کثیر وقلیل میں ائمہ کا اختلاف ہے شوافعؒ کے یہاں کسی ایسے فعل کو جو افعال نماز میں سے نہ ہو مسلسل تین بار کرنا عمل کثیر ہے جس سے نماز فاسد ہو جاتی ہے اور اس سے کم عمل قلیل ہے جو مفسدِ نماز نہیں ۔ احنافؒ سے عمل کثیر وقلیل کے بارے میں مختلف اقوال منقول ہیں، ایک قول یہ ہے کہ ہر ایسا عمل کثیر سمجھا جائیگا جس کو دونوں ہاتھوں سے انجام دیا جاتا ہے، ایک قول یہ ہے کہ اس میں خود نمازی کی رائے معتبر ہے جس کو نمازی کثیر سمجھے وہ کثیر ہے اور جس کو قلیل سمجھے وہ قلیل ہے مگر عام لوگوں کے لئے یہ تعین کرنا مشکل معلوم ہوتا ہے، ایک قول وہی ہے جو شوافعؒ کا ہے ۔ ایک قول یہ ہے کہ ہر ایسا عمل جو افعال نماز میں سے نہ ہو اور اس کا مقصد نماز کی اصلاح بھی نہ ہو اور اس کے اس عمل کو دیکھنے والا شخص اس کے بارے میں یہ گمان کرے کہ یہ نماز میں نہیں ہے تو یہ عمل کثیر ہے یہی اکثر مشائخ کی رائے ہے اور یہی مفتی بہ ہے کما فی شرح التنوير: وفيه اقوال خمسة اصحها (ما لايشک) بسببه (الناظر) من بعيد (فی فاعله انه ليس فيها). قال ابن عابدينؒ (قوله وفيه اقوال خمسة اصحها مالايشک الخ) صححه فی البدائع وتابعه الزيلعی والولوالجی وفی المحيط انه الاحسن وقال الصدر الشهيد انه الصواب وفی الخانية والخلاصة انه اختيار العامة (ردّ المحتار: ۱/ ۴۶۱)

ف: اگر کسی کو خارش کا مرض ہو اور وہ بار بار بدن کھجلاتا ہے تو اگر وہ ہر دفعہ علیحدہ ہاتھ نہ اٹھائے بلکہ ایک ہی دفعہ ہاتھ اٹھا کر تین دفعہ کھجلائے تو اس سے اس کی نماز فاسد نہ ہوگی. اور اگر وہ ایک بار کھجلانے کے بعد ایک رکن کے بقدر (یعنی تین بار سبحان ربی الاعلیٰ کے بقدر) توقف کرے پھر کھجلائے تو اس طرح تین بار کھجلانے سے بھی نماز فاسد نہ ہوگی قال ابن نجيمؒ، والمراد بالتكرار ثلاث متواليات لما فی الخلاصة وان حک ثلاثاً فی ركن واحد تفسد صلاته هذا اذا رفع يده فی كل مرة اما اذا لم يرفع فی كل مرة فلا تفسد لانه حد واحد، اه، وهو تقييد غريب وتفصيل عجيب ينبغی حفظه (البحر الرائق: ۲/ ۱۲) ۔ لیکن مفتی محمود حسن گنگوہیؒ لکھتے ہیں ۔ اگر ایک رکن میں تین بار کھجلائے تو نیت نہ توڑے پھر بعد میں دوبارہ اس نماز کو ادا کرے (فتاوی محمودیہ: ۶/ ۲۰۲) ۔ حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب نور اللہ مرقدہ لکھتے ہیں: تین بار کھجلانے سے مطلقاً نماز فاسد نہیں ہوتی بلکہ یہ اس وقت مفسد ہے کہ ہر دفعہ ہاتھ اٹھائے، اگر ہر دفعہ ہاتھ نہ اٹھائے بلکہ ایک ہی دفعہ ہاتھ اٹھا کر تین دفعہ

کھجلایا تو نماز فاسد نہ ہوگی، نیز اگر ایک بار کھجلانے کے بعد بقدر رکن یعنی تین مرتبہ سبحان ربی الاعلی، کی مقدار تک توقف کے بعد پھر کھجلائے تو اس طرح تین بار کھجلانا بھی مفسد نہیں .... بعض عبارات میں، ثلاث حرکات متوالیة، کی بجائے، ثلاث حرکات فی رکن، ہے اس میں رکن سے مقدارِ رکن مراد ہے یعنی جتنے وقت میں تین بار، سبحان ربی الاعلیٰ کہا جاسکے، ظاہر ہے کہ اتنے وقت میں تین حرکات واقع ہوئیں تو وہ متوالیہ ہی ہوں گی، یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ وحدت رکن کے ساتھ توالی بھی شرط ہے سو کسی طویل رکن میں تین حرکات کا اس طرح وقوع کہ آخری حرکت بقدر رکن وقت کے بعد ہو مفسد نہیں الخ (احسن الفتاویٰ:۳/۴۱۶)

(۱۹۰) قوله وأكله وشربه ای ويفسد الصلوةَ أكلُ المصلی وشربه ۔ یعنی نمازی کا نماز میں کھانا اور پینا بھی مفسدِ نماز ہے کیونکہ کھانا پینا نماز کے منافی ہیں پھر خواہ عمداً کچھ کھائے پئے یا نسیاناً بہر دو صورت مفسدِ نماز ہے کیونکہ حالتِ نماز یاد دلاتی ہے کہ یہ وقت کھانے کا نہیں لہذا نماز میں نسیان عذر نہیں بخلاف صوم کے کہ حالتِ صوم یاد دلانے والی نہیں لہذا وہاں نسیان عذر شمار ہوتا ہے۔

(۱۹۱) اگر نمازی نے اپنے سامنے لکھی ہوئی عبارت کو دیکھ کر اس کا معنی سمجھ گیا تو اس سے نماز فاسد نہیں ہوگی کیونکہ نماز عمل کثیر سے فاسد ہوتی ہے جو یہاں نہیں پایا گیا۔ (۱۹۲) اسی طرح اگر دانتوں میں پھنسی ہوئی کوئی چیز کھالی تو بھی اس کی نماز فاسد نہ ہوگی کیونکہ اس سے احتراز ممکن نہیں یہی وجہ ہے کہ اس سے روزہ فاسد نہیں ہوتا الا یہ کہ کثیر ہو تو پھر نماز فاسد ہو جاتی ہے اور قلیل و کثیر میں فاصل چنے کی مقدار ہے یعنی مقدار چنے سے کم ہو تو یہ قلیل ہے اور چنے کے بقدر یا چنے سے زیادہ ہو تو یہ کثیر شمار ہوتا ہے۔

(۱۹۳) اسی طرح اگر نمازی کے سجدے کی جگہ کوئی گذرنے والا گذر گیا تو اس سے اس کی نماز فاسد نہیں ہوتی، لقوله ﷺ لایقطع الصلوٰة مرور شیئ فادرؤا ما استطعتم فانه الشیطٰن، (یعنی کسی چیز کا گذرنا نماز کو قطع نہیں کرتا جس قدر ممکن ہو دفع کرو کیونکہ وہ شیطان ہے)۔ ہاں نمازی کے سامنے گذرنے والا انسان گنہگار ہوتا ہے، لقوله ﷺ لو علم المارّ بین یدی المصلی ماذا علیه لوقف ولو اربعین، (اگر نمازی کے سامنے سے گذرنے والا یہ جان لے کہ اس پر کیا گناہ ہے تو وہ ٹھہرا رہتا اگر چہ چالیس سال یا دن تک ہو)۔ مسند بزار میں چالیس سال یقین کے ساتھ ذکر ہے کما قال الشیخ الانورؒ فی فیض الباری: وفی مسند البزار اربعین سنة بالجزم وفی حدیث آخر مائة سنة (فیض الباری: ۲/۸۵)

ف:۔ سترہ کے بارے میں حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب نوراللہ مرقدہ کی ایک اچھی تحقیق نقل کرتا ہوں۔ ایک سوال کے جواب میں حضرتؒ فرماتے ہیں اگر اتنی چھوٹی مسجد یا کمرے یا صحن میں نماز پڑھ رہا ہو کہ اس کا کل رقبہ ۱۶۰۰ ہاتھ (۳۳۴،۴۵۱ مربع میٹر) سے کم ہے تو نمازی کے سامنے سے گذرنا مطلقاً ناجائز ہے خواہ قریب سے گذرے یا دور سے، بہر حال گناہ ہے، البتہ اگر کھلی فضاء میں یا ۳۳۴،۴۵۱ مربع میٹر یا اس سے بڑی مسجد یا بڑے کمرے میں یا بڑے صحن میں نماز پڑھ رہا ہے تو سجدہ کی جگہ پر نظر جمانے سے آگے جہاں تک بالتبع نظر پہنچتی ہو وہاں تک گذرنا جائز نہیں، اس سے ہٹ کر گذرنا جائز ہے، بندہ نے اس کا اندازہ لگایا تو سجدہ کی جگہ سے ایک صف کے قریب ہوا، لہذا نمازی کے موضع قیام سے دو صف کی مقدار تقریباً آٹھ فٹ

(۴۴،۲ میٹر) چھوڑ کر گذرنا جائز ہے (احسن الفتاوی: ۳/ ۴۰۹)

ف: بوقتِ ضرورت سترہ کی بھی حضرت مفتی رشید احمد صاحب قدس سرہ نے مختلف صورتیں لکھی ہیں۔ ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں ،سترہ کم از کم ایک ہاتھ اونچا ہونا چاہئے ،اس سے کم اونچائی کے اکتفاء میں اختلاف ہے، راجح قول یہ ہے کہ بقدر ذراع سُترہ میسّر نہ ہو تو اس سے کم بھی کافی ہے، بوقتِ ضرورت سترہ کی کئی صورتیں ہیں، مثلاً (۱) کوئی ایسی چیز جو ایک ذراع سے کم بلند ہو، (۲) چھڑی وغیرہ لٹالینا، اگر کھڑی نہ ہو سکے، (۳) سامنے خط کھینچ لینا، چھڑی اور خط طولاً یعنی قبلہ رُخ ہونا زیادہ بہتر ہے، اگرچہ عرضاً بھی جائز ہے ،(۴) جانماز یا کپڑا بچھا کر اس پر نماز پڑھنا، (۵) اگر دو آدمی گذرنا چاہیں تو ایک نمازی کے سامنے اس کی طرف پشت کر کے کھڑا ہو جائے دوسرا گذر جائے ،پھر وہ اسی طرح نماز کے سامنے ہوجائے اور پہلا گذر جائے ،(۶) ایک قول مصحح یہ بھی ہے کہ ۳۶۰۰ مربع فٹ (۴۵۱،۳۳۴ مربع میٹر) یا اس سے بڑی مسجد اور صحراء میں موضع سجود سے ہٹ کر گذرنا بدون سترہ جائز ہے۔ ایک اور سوال کے جواب لکھتے ہیں کہ اگر گذرنے والا اپنا رومال لٹکا کر یا اپنی چھتری کھڑی کر کے اس کے پیچھے سے گذر جائے تو بظاہر اس کے جواز سے کوئی مانع نہیں، لہذا بوقتِ ضرورت اس کی گنجائش ہے، بالخصوص جبکہ عند البعض لکڑی زمین پر لٹا دینا یا خط کھینچ دینا بھی سترہ کے لئے کافی ہے، علاوہ ازیں مسجد کبیر اور صحراء میں موضع سجود کے ساتھ کراہتِ مرور کی تخصیص کا قول بھی مصحح ہے، بوقتِ ضرورت اس پر عمل کرنے کی گنجائش ہے۔ (احسن الفتاوی: ۳/ ۴۱۰)

---

(۱۹۴) وَكُرِهَ عَبَثُه بِثَوْبِه وَبَدَنِه (۱۹۵) وَقَلْبِ الْحَصَى اِلَّا لِلسُّجُوْدِ مَرَّةً (۱۹۶) وَفَرْقَعَةُ الْاَصَابِعِ (۱۹۷) وَالتَّخَصُّرُ (۱۹۸) وَالْاِلْتِفَاتُ (۱۹۹) وَالْاِقْعَاءُ وَافْتِرَاشُ ذِرَاعَيْهِ (۲۰۰) وَرَدُّ السَّلَامِ بِيَدِه

ترجمہ: ۔اور مکروہ ہے نمازی کا کھیلنا اپنے کپڑے اور بدن سے، اور کنکریاں ہٹانا مگر سجدہ کے لئے ایک مرتبہ (مکروہ نہیں)، اور انگلیاں چٹخانا، اور پہلو پر ہاتھ رکھنا، اور اِدھر اُدھر دیکھنا، اور کتے کی طرح بیٹھنا اور دونوں کلائیوں کو بچھانا، اور سلام کا جواب دینا ہاتھ سے۔

تشریح: ۔مصنفؒ مفسدات نماز سے فارغ ہو گئے تو مکروہات نماز میں شروع فرمایا کیونکہ مفسدات و مکروہات دونوں عوارض میں سے ہیں پھر مفسدات چونکہ مکروہات سے قوی ہیں اس لئے مفسدات کو پہلے ذکر کر دیا۔

(۱۹۴) یعنی نمازی کا اپنے کپڑے اور بدن سے کھیلنا مکروہ تحریمی ہے، لان النبی صلى الله عليه وسلم **قال ان اللّٰه کره لکم ثلاثاً العبث فی الصلوة والرفث فی الصیام والضحک فی المقابر**، (یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالی نے تمھارے لئے تین چیزیں مکروہ کی ہیں ایک نماز کے اندر کھیلنا دوسری روزہ کی حالت میں گندی باتیں کرنا تیسری قبرستان میں زور سے ہنسنا)۔ عبث سے مراد ہر وہ کام ہے جس میں کوئی فائدہ نہ ہو یہاں عبث سے ہر وہ فعل مراد ہے جو افعال نماز میں سے نہ ہو۔

(۱۹۵) قوله وقلب الحصى ای وکره قلب الحصى ۔یعنی نمازی کا حالت نماز میں کنکریاں ہٹانا بھی مکروہ تحریمی ہے کیونکہ یہ بھی ایک طرح کا فعل عبث ہے۔ ہاں اگر کوئی کنکریوں کی وجہ سے سجدہ اچھی طرح نہ کر سکا تو ایک مرتبہ ہٹانے کی اجازت ہے کیونکہ حضور صلى الله عليه وسلم نے حضرت ابو ذر رضی اللہ تعالی عنہ سے فرمایا، مَرَّةً يَا اَبَا ذَرٍّ وَاِلَّا فَذَرْ، (یعنی اگر موضع سجدہ سے ایک بار کنکریاں ہٹائے

تو اسکی اجازت ہے ورنہ اس کو بھی چھوڑ دے)۔ پس اگر ایک بار بھی نہ ہٹائے بلکہ چھوڑ دے تو یہ افضل ہے۔

(۱۹۶)قوله وفرقعة الاصابع ای وکره فرقعة الاصابع ۔یعنی نمازی کا حالت نماز میں انگلیاں چٹخانا بھی مکروہ ہے،،لماروی علی ابن ابی طالب عن النبی ﷺ لاتفرقعْ اَصابعَکَ وَاَنْتَ فِی الصَّلوٰةِ،،(یعنی حالتِ نماز میں انگلیاں نہ چٹخائے)۔یہی حکم تشبیک کا بھی ہے یعنی حالت نماز میں انگلیاں ایک دوسرے میں داخل کرنا بھی مکروہ تحریمی ہے کیونکہ حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں تشبیک کرتے ہوئے نماز پڑھنا ان لوگوں کی نماز ہے جن پر اللہ کا غضب ہوا ہے۔

(۱۹۷)قوله والتخصرای وکره التخصر ۔یعنی نمازی کا حالت نماز میں تخصر کرنا مکروہ ہے یعنی کوکھ پر ہاتھ نہ رکھے،، لِحَدِیثِ اَبِی هُرَیرةؓقَالَ نَهٰی رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ اَنْ یُصَلِّی الرَّجلُ مُخْتَصِراً،، (کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے کوکھ پر ہاتھ رکھ کر نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے)۔ نیز تخصر کرنے کی صورت میں مسنون طریقہ کو چھوڑنا لازم آتا ہے اور یہ متکبر لوگوں کا فعل ہے اس لئے یہ بھی تحریماً مکروہ ہے۔

(۱۹۸)قوله والالتفات ای وکره الالتفات ۔یعنی نمازی حالت نماز میں گردن موڑ کر التفات نہ کرے،،لحدیث انس رضی اللّٰہ تعالی عنه قَالَ ﷺ اِیَاکُمْ وَالْاِلْتِفَات فِی الصَّلوٰةِ فَاِنَّ الْاِلْتِفَاتَ فِی الصَّلوٰةِ هَلَکَةٌ،، (یعنی نماز میں التفات سے بچو کیونکہ نماز میں التفات ہلاکت ہے)۔

ف:۔صرف آنکھوں کے کناروں سے اِدھر اُدھر دیکھنا خلاف اولیٰ اور مکروہ تنزیہی ہے کمافی شرح التنویر:(والالتفات)ببصره یکره تنزیهاً(ردالمحتار ۱/۴۷۵) ۔اور اختیار سے قبلہ سے سینہ پھیرنا مفسد نماز ہے خواہ کم ہو یا زیادہ اور اگر اختیار سے نہ ہو تو بقدر ایک رکن مفسد ہے اس سے کم مفسد نہیں کما فی الشامية:(قوله بغیرعذر)قال فی البحرفی باب شروط الصلوٰة والحاصل ان المذهب انه اذاحول صدره فسدت وان کان فی المسجداذاکان من غیر عذر کماعلیه عامة الکتب اه واطلقه فشمل مالوقل اوکثروهذالوباختیاره والافان لبث مقدارر کن فسدت والافلا(ردّالمحتار: ۱/۴۶۳)

(۱۹۹)قوله والاقعاء والافتراش ذراعیه ای ویکره الاقعاء والافتراش ذراعیه ۔یعنی نمازی کا حالت نماز میں کتے کی طرح بیٹھنا اور سجدہ میں زمین پر دونوں کہنیوں کو بچھانا مکروہ ہے،،لقول ابی ذررضی اللّٰہ تعالیٰ عنه نَهَانِی خَلِیلِی ﷺ عَن ثَلاثٍ اَنْ اَنقرَنَقرَالدِّیکِ وَاَنْ اُقْعِی اِقْعَاءَ الْکَلْبِ وَاَنْ اَفْتَرِشَ اِفْتِرَاشَ الثَّعْلَبِ،،(یعنی مجھے میرے خلیل ﷺ نے تین باتوں سے منع فرمایا ایک یہ کہ مرغ کی طرح چونچ ماروں اور دوم یہ کہ کتے کی طرح اقعاء کروں اور سوم یہ کہ ہاتھ بچھاؤں لومڑی کی طرح)۔اقعاء یہ ہے کہ اپنے سرین پر بیٹھے اپنی دونوں رانوں کو کھڑا کردے اپنے دونوں گھٹنوں کو سینے سے ملائے اور دونوں ہاتھ زمین پر رکھے، یہ بھی مکروہ تحریمی ہے۔

(۲۰۰)قوله وردّالسلام بیده ای ویکره ردّالسلام بیده۔یعنی حالت نماز میں کسی کو ہاتھ کے اشارے سے سلام کا جواب دینا مکروہ تنزیہی ہے کیونکہ یہ معنیً سلام ہے۔ لیکن اگر نمازی نے بنیتِ سلام مصافحہ کیا تو اس کی نماز فاسد ہو جائیگی کیونکہ بنیتِ سلام مصافحہ کرنا عمل کثیر ہے اور عمل کثیر سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔

ف:۔ نمازی سے بات کرنا، اور نمازی کا حالتِ نماز میں سر یا ہاتھ کے اشارے سے جواب دینا مکروہ نہیں مثلاً نمازی سے پوچھا گیا کہ کیا فلاں چیز فلاں جگہ رکھی ہے؟ اس نے سر ہلا کر اشارہ کر دیا کہ، نعم، یا نمازی سے پوچھا گیا کہ کتنی رکعتیں پڑھی گئی ہیں؟ اس نے ہاتھ کی انگلیوں سے اشارہ کرکے تعداد بتادی، تو اس کے اس عمل سے نماز پر کوئی اثر نہیں پڑھتا۔ کما فی الدالمختار: لابأس بتكليم المصلي واجابته برأسه، كمالوطلب منه شئ، او ارای درهماًوقيل أجيّد؟ فأومأ بنعم او لا، اوقيل كم صلّتم فأشاربيده أنهم صلّوار كعتين(الدّرالمختارعلى هامش ردّالمحتار: ۱/۴۷۶)

(۲۰۱) وَالتربّعُ بِلاعُذرٍ (۲۰۲) وَعَقصُ شعرِه (۲۰۳) وَكَفّ ثوبِه (۲۰۴) وَسَدلُه (۲۰۵) وَالتثاؤبُ (۲۰۶) وَتغمِيضُ عَينَيه (۲۰۷) وَقِيامُ الْإِمَامِ لاسُجُودُه فِي الطّاقِ (۲۰۸) وَانفِرادُ الْإِمَامِ عَلَى الدّكّانِ وَعَكسُه

ترجمہ:۔ اور پالتی مار کر بیٹھنا بلاعذر (مکروہ ہے)، اور بالوں کی چوٹی بنانا، اور کپڑے کو روکنا، اور سدل کرنا، اور جمائی لینا، اور آنکھیں بند کرنا، اور کھڑا ہونا امام کا محراب میں نہ کہ اس کا سجدہ کرنا محراب میں، اور تنہا امام کا اونچی جگہ کھڑا ہونا اور اس کا عکس (مکروہ ہے)۔

تشریح:۔ (۲۰۱) قوله والتربع بلاعذرٍ ای ویکره التربع بلاعذرٍ۔ یعنی نمازی کا حالتِ نماز میں بلاعذر چہار زانو بیٹھنا مکروہ تنزیہی ہے کیونکہ اس طرح بیٹھنے میں قعدۂ مسنونہ کا ترک لازم آتا ہے۔ بعض حضرات نے وجہ کراہت یہ بیان کی ہے کہ چار زانو بیٹھنا متکبر لوگوں کی عادت ہے، مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ نبی ﷺ اور حضرت عمرؓ دونوں کا چار زانو بیٹھنا ثابت ہے جبکہ نبی ﷺ متکبرین کی عادات سے منزہ ہیں۔

(۲۰۲) قوله وعقص شعره ای ویکره عقص شعره۔ یعنی نمازی کا اس حال میں نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے کہ معقوص الشعر ہو یعنی بالوں کو سر پر یا گدی پر جمع کرکے گوند سے چپکا دے یا دھاگہ سے باندھ لے، لماروی ان النبی ﷺ نهی ان یصلی رجل وهو معقوص الشعر، (یعنی مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا کہ مرد اس حال میں نماز پڑھے کہ وہ معقوص الشعر ہو)

(۲۰۳) قوله وکفّ ثوبه ای ویکره کفّ ثوبه۔ یعنی نمازی کا اپنا کپڑا سمیٹنا مکروہ تحریمی ہے، لماروی عن ابن عباسؓ ان رسول اللہ ﷺ قال امرت ان اسجد علی سبع ولا اکف الشعر ولا الثیاب، (حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا مجھے امر ہوا ہے کہ میں سات اعضاء پر سجدہ کروں اور میں بالوں اور کپڑوں کو نہ سمیٹوں)، نیز اٹھتے بیٹھتے کپڑے سمیٹنے میں ایک طرح کا تکبر پایا جاتا ہے۔ اور کپڑا سمیٹنا یہ ہے کہ نمازی جب سجدہ کرنے کا ارادہ کرے تو اپنے آگے یا پیچھے سے کپڑا اٹھائے۔

(۲۰۴) قوله وسدله ای ویکره سدل الثوب۔ یعنی نمازی کا حالتِ نماز میں اپنا کپڑا لٹکانا مکروہ تحریمی ہے کیونکہ

حضرت ابوھریرہ رضی اللہ تعالی عنہ راوی ہیں،،ان رسول اللّٰہ نھی عن السدل فی الصلوۃ وان یغطی الرجل فاہ،، (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حالتِ نماز میں سدل اور منہ ڈھانپنے سے منع فرمایا ہے)۔سدل یہ ہے کہ نمازی کپڑا اپنے سر یا کندھوں پر ڈالکر اسکے کنارے اپنی جوانب میں لٹکے چھوڑے۔یہ تو چادر کے بارے میں ہے اور جبہ وغیرہ میں سدل یہ ہے کہ جبہ کندھوں پر ڈال دے اور ہاتھ اسکے آستینوں میں داخل نہ کرے۔

ف:۔محنت کے ایسے کپڑوں میں نماز پڑھنا مکروہ تنزیہی ہے جن میں عام مجلسوں میں جانے میں لوگ عار محسوس کرتے ہیں بشرطیکہ ان کپڑوں کے علاوہ اس کے پاس اور کپڑے بھی ہوں، یہی حکم مساجد میں رکھی ہوئی چٹائی اور پلاسٹک کی ٹوپیوں کا ہے کمافی شرح التنویر (وصلاتہ فی ثیاب بذلۃ) یلبسھا فی بیتہ (ومھنۃ) ای خدمۃ ان لہ غیرھا والالا .وقال ابن عابدینؒ:قال فی البحر وفسرھا فی شرح الوقایۃ بمایلبسہ فی بیتہ ولایذھب بہ الی الاکابر والظاھر ان الکراھۃ تنزیھیۃ (ردّالمحتار: ۱/۴۷۴)

ف:۔جن علاقوں میں پگڑی نہ باندھنا لوگ شنیع سمجھتے ہوں وہاں بغیر پگڑی نماز پڑھنا اور پڑھانا مکروہ ہے کما قال الشیخ الانور قدس سرہ:والمحقق عندی انھا تکرہ فی البلاد التی تعدّ شیناً محترماً بخلاف البلاد التی لااعتبار لھم بھا ولا اعتداد فلا تکون مکروھۃ (فیض الباری: ۱/۸) ۔حضرت تھانویؒ لکھتے ہیں:اگر کوئی شخص بدون عمامہ گھر سے نہ نکلتا ہو تو ایسے شخص کے لئے خود نماز بلا عمامہ مکروہ ہے خواہ وہ امام ہو یا نہ ہو (امدادالفتاویٰ:۱/۲۵۶)

ف:۔عمامہ باندھ کر نماز پڑھنا موجب ثواب ہے اور ٹوپی پر رومال وغیرہ باندھنے سے عمامہ کی فضیلت حاصل نہیں ہوتی ہے جب تک سنت کے موافق عمامہ نہ ہو سنت کے مطابق عمامہ کی مقدار سات ہاتھ اور بعض اوقات بارہ ہاتھ عمامہ بھی حضور اکرم ﷺ سے ثابت ہے (محمودیہ:۶/۴۵۔وعمدۃ الرعایۃ علی ہامش شرح الوقایۃ:۱/۱۹۹)

(۲۰۵)قولہ والتثاؤب ای ویکرہ التثاؤب ۔یعنی نمازی کا حالت نماز میں جمائی لینا مکروہ ہے کیونکہ یہ سستی کی علامت ہے،وقال ﷺ التثاؤب فی الصلوۃ من الشیطان فاذاتثاؤب احدکم فلیکظم مااستطاع، (حضرت ابوھریرہؓ فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا نماز میں جمائی لینا شیطان سے ہے پس جب جمائی آئے تم میں سے کسی ایک کو تو منہ بند رکھے جہاں تک ہو سکے)

ف:۔پھر اگر ممکن ہو تو منہ بند رکھنے کے لئے ہونٹ دانتوں میں دبائے اور اگر اس طرح منہ بند نہ رکھ سکا تو ہاتھ منہ پر رکھ دے یا آستین سے منہ بند کردے البتہ بلا عذر ہاتھ یا آستین سے منہ بند کرنا مکروہ ہے کمافی الشامیۃ:والحق بالید الکم وھذا اذالم یمکنہ کظمہ ای ردہ وحبسہ فقد صرح فی الخلاصۃ بانہ ان امکنہ عند التثاؤب ان یأخذ شفتہ بسنہ فلم یفعل وغطی فاہ بیدہ اوبثوبہ یکرہ کذاروی عن ابی حنیفۃؒ (ردّالمحتار: ۱/۴۷۷)

ف:۔جمائی لینا اگر طبعاً ہو تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں اور اگر عمداً ہو تو یہ مکروہ تحریمی ہے،اور قول راجح یہ ہے کہ جمائی کے وقت منہ بند کرنے کے لئے بائیں ہاتھ کی ہتھیلی کو استعمال کرے،لانہ لدفع الشیطان،پس یہ دفع خبث کی طرح ہے لہذا اس کے لئے بایاں ہاتھ اولیٰ ہے

،البتہ قیام کی حالت میں چونکہ بائیں ہاتھ کے استعمال سے عمل کثیر لازم آتا ہے لہذا قیام کی حالت میں دایاں ہاتھ استعمال کرے کمافی الشامیة:ثمّ فی المجتبیٰ:یغطی فاه بیمینه وقیل بیمینه فی القیام وفی غیره بیساره.قلت:وجه القیل اظهر،لانه لدفع الشیطان کمامرّفهو کازالة الخبث وهی بالیساراولیٰ لکن فی حالة القیام لماکان یلزم من دفعه بالیسار کثرة العمل بتحریک الیدین کانت الیمین اولیٰ،وقدمنافی آداب الصلوة عن الضیاء انه بظهر الیسری.............وأماالتثاؤب نفسه فان نشأمن طبیعته بلاصنعه فلابأس،وان تعمّدینبغی أن یکره تحریماًلانه عبث وقدمرّأن العبث مکروه تحریماًفی الصلوة وتنزیهاًخارجها(الشامیة: ۱/ ۴۷۷)

(۲۰۶)قوله وتغمیض عینیه ای ویکره تغمیض عینیه ۔یعنی نمازی کا حالتِ نماز میں آنکھیں بند کرنا مکروہ تنزیہی ہے کیونکہ اس سے ممانعت کی گئی ہے،قال علیہ السلام اذاقام احد کم الی الصلوة فلایغمض عینیه،(یعنی جب تم میں سے کوئی ایک نماز کے لئے کھڑا ہوجائے تو آنکھیں بند نہ کردے)۔نیز نماز میں ہر عضو کی عبادت متعین ہے آنکھوں کی عبادت یہ ہے کہ حالتِ قیام میں سجدہ کی جگہ پر نظر رکھے اور حالتِ قعود میں سینہ پر نظر رکھے جبکہ آنکھیں بند کرنے اس عبادت کا ترک کرنا لازم آتا ہے۔

(۲۰۷)قوله وقیام الامام لاسجوده فی الطاق ای ویکره قیام الامام فی الطاق ولایکره سجوده فیه اذاکان قائماًخارج المحراب ۔یعنی صرف امام کا محراب میں کھڑا ہونا مکروہ تنزیہی ہے کیونکہ صرف امام کے لئے مخصوص مکان کا انتخاب کرنا اہل کتاب کا عمل ہے پس اہل کتاب کے ساتھ تشبہ کی وجہ سے مکروہ ہے۔البتہ اگر امام محراب سے باہر کھڑا ہو صرف سجدہ محراب میں کرتا ہو تو وہ مکروہ نہیں کیونکہ اعتبار قدموں کا ہے۔لیکن اگر بناء بر عذر مثلاً جگہ تنگ ہونے کی وجہ سے امام محراب میں کھڑا ہوجائے تو مکروہ نہ ہوگا۔

(۲۰۸)قوله والانفراد الامام علی الدّکان ای ویکره انفراد الامام علی الدّکان ۔یعنی صرف امام کا کسی اونچے مکان پر کھڑا ہونا مکروہ ہے جبکہ مقتدی سب کے سب نیچے ہوں کیونکہ اس میں اہل کتاب کے ساتھ تشبہ ہے کہ اہل کتاب اپنے امام کے لئے مخصوص مکان کا انتخاب کرتے ہیں۔بعض حضرات نے یہ وجہ بیان کی کہ ایسی صورت میں دونوں طرف کے مقتدیوں پر امام کی حالت مشتبہ ہوجاتی ہے۔اور اس کا عکس بھی مکروہ ہے یعنی کہ مقتدی سب کے سب کسی اوپر مکان پر ہوں اور اکیلا امام نیچے ہو کیونکہ اس میں امام کی تحقیر ہے،البتہ اگر امام کے ساتھ بھی کچھ لوگ ہوں تو پھر کراہت نہیں۔علامہ شامیؒ کی رائے کے مطابق یہ کراہت تنزیہی ہے۔

فـ۔بلندی کی کونسی مقدار یہاں معتبر ہے؟تو اس سلسلے میں احنافؒ سے چند اقوال منقول ہیں،امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ متوسط آدمی کے قد کے برابر بلندی ہو تو مکروہ ہے اور اگر اس سے کم ہو تو مکروہ نہیں،اور بعض کہتے ہیں کہ ایک ذراع کے بقدر بلندی ہو تو کراہت ہے اس سے کم ہو تو کراہت نہیں اس تیسرے کو قول سترہ پر قیاس کیا گیا ہے۔بعض کے نزدیک اس قدر بلند جگہ ہو کہ اس سے امام اور مقتدیوں میں امتیاز ثابت ہوجائے۔

---

(۲۰۹)وَلُبْسُ ثَوْبٍ فِیهِ تَصَاوِیرُ (۲۱۰)وَاَنْ یَکُونَ فَوْقَ رَاْسِه اَوْبَیْنَ یَدَیْه اَوْبِحِذَائِه صُوْرَةٌ اِلَّااَنْ تَکُوْنَ صَغِیرَةً اَوْ مَقْطُوعَةَ الرَّاسِ اَوْلِغَیرِذِیْ رُوْحٍ (۲۱۱)وَعَدَّ الْآیِ وَالتَّسبِیْحِ (۲۱۲)لَاقَتْلَ الْحَیَّةِ

وَالْعَقْرَبِ (۲۱۳) وَالصَّلٰوةُ اِلٰی ظَهْرِ قَاعِدٍ يَتَحَدَّثُ (۲۱۴) وَاِلٰی مُصْحَفٍ اَوْ سَيْفٍ مُعَلَّقٍ اَوْ شَمْعٍ اَوْ سِرَاجٍ (۲۱۵) اَوْ عَلٰی بِسَاطٍ فِيهِ تَصَاوِيْرُ اِنْ لَمْ يَسْجُدْ عَلَيْهَا

ترجمہ: اور ایسا کپڑا پہننا (مکروہ ہے) جس میں تصویریں ہوں، اور یہ کہ ہو اس کے سر پر یا اس کے سامنے یا اس کے برابر میں کوئی تصویر مگر یہ کہ بہت چھوٹی ہو یا سر کٹی ہوئی ہو یا غیر ذی روح کی تصویر ہو، اور شمار کرنا آیتوں اور تسبیحات کو، نہ کہ سانپ اور بچھو کو قتل کرنا، اور نماز پڑھنا بیٹھے ہوئے باتیں کرنے والے کی پشت کی طرف، اور قرآن مجید کی طرف یا لٹکی ہوئی تلوار کی طرف یا شمع کی طرف یا چراغ کی طرف، اور ایسے بچھونے پر جس میں تصویریں ہوں اگر سجدہ نہ کرے تصویروں پر۔

تشریح:۔ (۲۰۹) قوله ولبس ثوبٍ فيه تصاوير اى ويكره لبس ثوبٍ فيه تصاوير ۔یعنی نمازی کا ایسا کپڑا پہننا مکروہ ہے جس میں ذی روح کی تصویریں ہوں بشرطیکہ وہ اتنی بڑی ہو کہ زمین پر رکھ کر حالتِ قیام سے اس کی طرف دیکھے تو اس کے اعضاء خوب ظاہر ہوں کیونکہ یہ حامل صنم کے ساتھ مشابہت ہے لہذا یہ مکروہ ہے۔

ف:۔ تصویر کے ساتھ نماز نہ پڑھی جائے تو بھی تصویریں بنانا، رکھنا مکروہ ہے امام نووی رحمہ اللہ نے تصویر کی حرمت پر اجماع نقل کیا ہے، لقوله ﷺ اشد الناس عذاباً يوم القيامة المصوّرون يقال لهم احيوا ما خلقتم، (یعنی لوگوں میں سے سب سے زیادہ عذاب قیامت کے دن تصویر بنانے والوں کو ہوگا ان سے کہا جائے گا زندہ کرو وہ جس کو تم نے بنایا ہے)۔

(۲۱۰) قوله وان يكون فوق رأسه او بين يديه اى ويكره ان يكون التصوير فوق راس المصلى او بين يديه ۔یعنی نمازی کے سر پر یا سامنے یا برابر میں کسی تصویر کا ہونا مکروہ ہے کیونکہ یہ اس تصویر کی عبادت کے ساتھ مشابہت ہے۔ نیز حدیث شریف میں ہے جبرئیل علیہ السلام فرماتے ہیں ہم اس گھر میں نہیں داخل ہوتے جس میں کتا ہو یا تصویر ہو۔

ف:۔ البتہ اگر تصویر بالکل چھوٹی ہو کہ زمین پر رکھ کر حالتِ قیام سے اس کی طرف دیکھے تو اس کے اعضاء ظاہر نہ ہوں یا مقطوع الرأس ہو یا کسی غیر ذی روح کی تصویر ہو تو مکروہ نہیں کیونکہ ایسی تصویروں کی عبادت نہیں کی جاتی ہے لہذا ایسی تصویر بت کے حکم میں نہ ہوگا کما فی شرح التنوير: (او كانت صغيرة) لاتتبين تفاصيل اعضائها للناظر قائماً وهى على الارض ذكره الحلبى (او مقطوعة الرأس او الوجه) او ممحوة عضو لاتعيش بدونه (او لغير ذى روح لا) يكره لانها لاتعبد (ردّ المحتار: ۱/۴۷۹)

(۲۱۱) قوله وعدّ الآى اى ويكره ايضاً عدّ الآى ۔یعنی نمازی کا آیتوں یا تسبیحات کو نماز میں انگلیوں پر گننا مکروہ ہے کیونکہ یہ اعمال نماز میں سے نہیں۔ غیر ظاہر الروایت میں صاحبینؒ سے مروی ہے کہ ہاتھوں پر آیتوں کو گننے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ مسنون قرأۃ کی رعایت رکھنے کے لئے کبھی ہاتھوں پر آیتوں کو گننے کی ضرورت ہے۔

ف:۔ اختلاف انگلیوں پر آیتوں کو گننے میں ہے اگر صرف انگلیوں کے سروں کو دبائے یا دل میں یاد رکھے تو پھر بالاتفاق مکروہ نہیں کما فی العناية وفتح القدير: ثم محل الخلاف فيما عدّ بالاصابع او بخيطه يمسكه اما اذا احصىٰ بقلبه

اوغمز بانامله فلا کراهة (فتح القدير: ۱/ ۳۶۵)

ف:۔ابوداؤد شریف کی ایک حدیث سے کنکریوں وغیرہ پر تسبیحات کرنے کا جواز ثابت ہوتا ہے حضرت سعد ابن ابی وقاصؓ فرماتے ہیں ،انه دخل مع رسول الله ﷺ علی امرأة وبین یدیها نوی اوحصی تسبح به،(کہ میں پیغمبر ﷺ کے ساتھ ایک عورت کے پاس گیا اس کے سامنے کنکریاں یا گٹھلیاں رکھی ہوئی تھیں اور وہ اس پر تسبیح پڑھ رہی تھی)،اسی پر علماء نے سبحہ مروّجہ (تسبیح) کو قیاس کیا ہے دونوں میں فرق صرف منظوم اور غیر منظوم کا ہے جس سے جواز پر کوئی اثر نہیں پڑھتا جبکہ منظوم میں سہولت بھی زیادہ ہے، بلکہ بعض روایات میں اس کی ترغیب آئی ہے حضرت علیؓ سے مرفوع روایت ہے ،نعم المذکّر السبحة،۔البتہ ہار کی طرح گلے میں ڈالنا یا کنگن کی طرح ہات پر لپیٹنا یا گفتگو کے دوران گھماتے رہنا یا معتاد طریقہ سے ہٹ کر بہت بڑی بڑی تسبیح بنوانا وغیرہ امور چونکہ شہرت طلبی کی چیزیں ہیں اس لئے یہ طریقے غلط اور بدعت ہیں۔

(۲۱۲)قوله لاقتل الحيّة والعقرب ای لایکره قتل الحيّة اوالعقرب ۔یعنی نماز میں تھوڑے سے عمل سے سانپ اور بچھو کو مارنا مکروہ نہیں ہے،لحدیث ابی هریرةؓ قال امر رسول الله ﷺ بقتل الاسودین فی الصلوة،(حضرت ابوھریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے حالت نماز میں سانپ اور بچھو کے مارڈالنے کا حکم فرمایا)۔ نیز اس میں دل کو مشغول کرنے والے کو دفع کرنا پایا جاتا ہے جو اصلاح نماز میں سے ہے۔بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اگر ان سے ضرر کا اندیشہ ہوتو ان کو مارنا مکروہ نہیں ورنہ مکروہ ہے۔

(۲۱۳)قوله والصلوة الی ظهر قاعدٍیتحدّث ای ولاتکره الصلوة الی ظهر قاعدٍیتحدّث ۔یعنی ایسے شخص کی پشت کی طرف نماز پڑھنا مکروہ نہیں ہے جو بیٹھا آہستہ باتیں کرتا ہو کیونکہ مروی ہے کہ صحابہ کرامؓ بعض تلاوت کرتے بعض علمی مذاکرہ کرتے اور بعض نماز پڑھتے نبی ﷺ ان کو منع نہ فرماتے تو اگر مکروہ ہوتا تو نبی ﷺ ضرور ان کو منع فرماتے ۔مگر شرط یہ ہے کہ سامنے شخص کا رخ نمازی کی طرف نہ ہو اور بلند آواز سے باتیں نہ کرے کہ نمازی کو تشویش ہو ورنہ پھر مکروہ ہے۔

(۲۱٤)قوله والی مصحفٍ اوسیفٍ معلّقٍ اوشمعٍ اوسراجٍ ای لاتکره الصلوة الی مصحفٍ اوسیفٍ معلّقٍ اوشمعٍ اوسراجٍ۔یعنی قرآن مجید کی طرف یا لٹکی ہوئی تلوار کی طرف یا موم بتی کی طرف یا چراغ کی طرف نماز پڑھنا مکروہ نہیں کیونکہ ان چیزوں کی عبادت نہیں کی جاتی جبکہ کراہت ایسی چیزوں کی طرف نماز پڑھنے میں ہے جن کی عبادت کی جاتی ہو۔

(۲۱۵)قوله اوعلی بساطٍ فیه تصاویر ان لم یسجدعلیها ای لاتکره الصلوة علی بساطٍ فیه تصاویر ان لم یسجدعلیها ۔یعنی ایسے بچھونے پر نماز پڑھنا مکروہ نہیں کہ جس میں تصویریں ہوں کیونکہ بچھونے کی تصویر روندی جاتی ہے لہذا اس میں تصویر کی تعظیم نہیں توہین ہے۔ بشرطیکہ سجدہ کی جگہ پر نہ ہوں ورنہ تو مکروہ ہے کیونکہ سجدہ کی جگہ پر ہونے کی صورت میں بت پرستوں کے ساتھ مشابہت لازم آتی ہے اور بت پرستوں کی مشابہت مکروہ ہے۔

☆ ☆ ☆

فصل

مصنفؒ ان کے امور کے بیان سے فارغ ہوا جو نماز میں مکروہ ہیں تو خارج نماز مکروہ امور کے بیان کو شروع فرمایا دونوں قسموں میں فرق کرنے کے لئے فصل کا عنوان دیا۔

(۲۱۶) كُرِهَ اِسْتِقْبَالُ الْقِبْلَةِ بِالْفَرْجِ فِي الْخَلاءِ وَاِسْتِدْبَارُهَا (۲۱۷) وَغَلْقُ بَابِ الْمَسْجِدِ (۲۱۸) وَالْوَطْئُ فَوْقَهُ وَالْبَوْلُ وَالتَّخَلِّي (۲۱۹) لافَوْقَ بَيْتٍ فِيْهِ مَسْجِدٌ (۲۲۰) وَلانَقْشُهُ بِالْجَصِّ وَمَاءِ الذَّهَبِ

ترجمہ:۔مکروہ ہے قبلہ کی طرف منہ کرنا بیت الخلاء میں اور اس کی طرف پشت کرنا، اور مقفل کرنا مسجد کا دروازہ، اور وطی کرنا مسجد کے اوپر اور پیشاب و پاخانہ کرنا، نہ ایسے گھر کے اوپر جس میں مسجد ہو، اور نہ منقش کرنا مسجد کو گچ اور سونے کے پانی سے۔

تشریح:۔(۲۱۶) پاخانہ اور پیشاب کرنے کے وقت قبلہ کی طرف منہ کرنا یا پشت کرنا مکروہ ہے خواہ آبادی میں ہو یا جنگل میں، لحدیث ابی ایوب الانصاریؓ قال قال ﷺ اذا اتیتم الغائط فلاتستقبلوا القبلة بغائط ولابول ولاتستدبروها ، (حضرت ابوایوب انصاریؓ فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا جب تم قضائے حاجت کے لئے جاؤ تو قبلہ کی طرف رخ نہ کرو اور نہ قبلہ کی طرف پشت کرو)۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک اگر قبلہ اور پیشاب کرنے والے کے درمیان آڑ ہو تو پھر مکروہ نہیں،، لحدیث عبداللہ ابن عمرؓ قال ارتقیت علی ظهر بیتنافرأیت رسول اللّٰهﷺعلی لَبِنَتَینِ مستقبل بیت المقدس لحاجت،، (یعنی ایک روز میں اپنے مکان کی چھت پر چڑھا تو میں نے نبی ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ دو اینٹوں پر قضاء حاجت کے لئے بیٹھے ہوئے تھے اور بیت المقدس کی جانب رخ کئے ہوئے تھے) اور مدینہ منورہ میں بیت المقدس کی طرف رخ کرنے سے پشت بیت اللہ کی طرف ہو جائیگی۔احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ حضرت ابوایوب انصاریؓ کی روایت قولی ہے حضرت ابن عمرؓ کی فعلی ہے اور قاعدہ ہے کہ جہاں قولی اور فعلی حدیث میں تعارض ہو تو ترجیح قولی حدیث کو حاصل ہے، نیز جہاں حرمت اور اباحت کے دونوں پہلو موجود ہوں تو ترجیح حرمت کو دی جاتی ہے۔

(۲۱۷) قوله وغلق باب المسجد ای ویکره غلق باب المسجد ۔یعنی مسجد کا دروازہ مقفل کرنا مکروہ ہے کیونکہ یہ نماز سے روکنے والے کے ساتھ مشابہت ہے۔بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اگر مسجد کے سامان کی حفاظت کیلئے اوقات نماز کے علاوہ دیگر اوقات میں بند کردے تو مکروہ نہ ہوگا اس زمانے میں چوروں کی کثرت کی وجہ سے یہی قول مفتی بہ قرار دیا ہے۔

(۲۱۸) قوله والوطئ فوقه والبول والتخلّی ای ویکره الوطئ فوق المسجدوالبول والتخلّی ۔یعنی مسجد کی چھت پر صحبت کرنا یا پاخانہ، پیشاب کرنا مکروہ ہے کیونکہ مسجد کی چھت بھی مسجد کے حکم میں ہے یہی وجہ ہے کہ اگر امام نیچے ہو اور چھت سے اس کی اقتداء کرنا صحیح ہے اور معتکف کا اعتکاف اوپر چڑھنے سے باطل نہیں ہوتا۔

(۲۱۹) قوله لافوق بیت الخ ای لایکره الوطئی والبول والتخلی فوق بیت فیه مسجد ۔یعنی گھر کی مسجد کی

چھت پر صحبت وغیرہ مکروہ نہیں گھر کی مسجد سے وہ جگہ مراد ہے جو نماز کیلئے متعین کی گئی ہو کیونکہ یہ باقاعدہ مسجد کے حکم میں نہیں، یہی وجہ ہے کہ اس میں جنب اور حائضہ کا دخول جائز ہے۔

(۲۲۰) **قوله ولا نقشه بالجصّ وماء الذّهب ای لایکره نقش المسجد بالجصّ وماء الذهب** ۔یعنی مسجد کو چونے اور سونے کے پانی سے منقش کرنا مکروہ نہیں۔ اس طرح کہنے میں، کہ مکروہ نہیں، اشارہ ہے کہ اس میں ثواب نہیں **لقوله** ﷺ **من اشراط الساعة تزیین المساجد** (قیامت کی علامات میں سے مسجدوں کو مزین کرنا ہے)۔ بعض حضرات اسے مکروہ سمجھتے ہیں اور بعض کی رائے یہ ہے کہ یہ ثواب کا کام ہے کیونکہ اس میں مساجد کی تعظیم ہے بشرطیکہ کوئی اپنے مال سے یہ کام کرلے ورنہ اگر وقف کے مال سے چونہ وغیرہ کریگا تو متولی اس کا ضامن ہوگا۔

بَابُ الْوِتْرِ وَالنَّوَافِلِ

یہ باب وتر اور نوافل کے بیان میں ہے

مصنفؒ فرائض اور ان کے متعلقات وآداب سے فارغ ہوگئے تو نوافل کے بیان کو شروع فرمایا اور نوافل کو فرائض سے اس لئے مؤخر کردیا کہ نوافل فرائض کے لئے متممات ومکملات ہیں اور متمم کا درجہ بعد میں ہوتا ہے، پھر وتر اور نوافل دونوں کو ایک باب میں جمع کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وتر بھی صاحبینؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک نوافل کی طرح ہے۔

---

(۲۲۱) اَلْوِتْرُ وَاجِبٌ (۲۲۲) وَهُوَ ثَلٰثُ رَكَعَاتٍ بِتَسْلِيْمَةٍ (۲۲۳) وَقَنَتَ فِي الثَّالِثَةِ قَبْلَ الرُّكُوْعِ اَبَدًا بَعْدَ اَنْ كَبَّرَ (۲۲۴) وَقَرَأَ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ مِنْهُ الْفَاتِحَةَ وَسُوْرَةً (۲۲۵) وَلَا يَقْنُتُ لِغَيْرِهِ (۲۲۶) وَيَتْبَعُ الْمُؤْتَمُّ قَانِتَ الْوِتْرِ لَا الْفَجْرِ

ترجمه:۔ وتر واجب ہے، اور وہ تین رکعت ہیں ایک سلام کے ساتھ، اور دعاء قنوت پڑھے تیسری رکعت میں ہمیشہ رکوع سے پہلے تکبیر کہنے کے بعد، اور پڑھے وتر کی ہر رکعت میں فاتحہ اور سورت، اور دعاء قنوت نہ پڑھے وتر کے غیر میں، اور اتباع کرے مقتدی قنوتِ وتر پڑھنے والے کی نہ کہ قنوت فجر پڑھنے والے کی۔

تشــریح:۔(۲۲۱) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک وتر واجب ہے کیونکہ حضرت عبداللہ بن بریدہؓ سے منقول ہے کہ نبی ﷺ نے تین بار ارشاد فرمایا، **الوتر حقٌ فمن لم یوتر فلیس منّا**، (وتر حق ہے جو وتر نہ پڑھے وہ ہم میں سے نہیں)۔ نیز حضرت ابوسعید خدریؓ کی حدیث ہے ان ﷺ **قال اوتروا قبل ان تصبحوا** (یعنی نبی ﷺ نے فرمایا وتر پڑھا کرو صبح سے پہلے پہلے) اُوْتِرُوْا امر ہے اور امر وجوب کے لئے ہے یہی وجہ ہے کہ بالاتفاق اس کی قضاء واجب ہے۔

ف:۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک سنت ہے کیونکہ وتر میں سنت ہونے کے آثار ہیں وہ یہ کہ اس کا منکر کافر نہیں، اور اس کے لئے اذان واقامت نہیں دی جاتی، اور حضرت ابن عمرؓ سے سواری پر پڑھنا ثابت جبکہ فرائض سواری پر بلاعذر جائز نہیں۔ مگر صاحبینؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ وتر کا منکر اس لئے کافر نہیں ہوتا کہ وتر کا ثبوت سنت غیر متواترہ سے ہے۔ اور اس کے لئے اذان اس لئے نہیں دی جاتی کہ

وتر کی نماز عشاء کے وقت میں ادا کی جاتی ہے پس اس کے لئے عشاء کی اذان واقامت پر اکتفاء کیا گیا۔اور حضرت ابن عمرؓ سے یہ بھی ثابت ہے کہ وتر کیلئے سواری سے نیچے اترتے تھے اور فرماتے کہ نبی ﷺ ایسا ہی کرتے تھے،تو حضرت ابن عمرؓ کی روایتوں میں تعارض ہے اور قاعدہ ہے کہ اذاتعارضاتساقطا۔

ف:۔ وتر کے بارے میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے تین روایتیں منقول ہیں۔/ **نمبر ۱**۔وتر واجب ہے یہ آپ کا اخری قول ہے اور یہی اصح ہے۔/ **نمبر ۲**۔وتر سنت ہے اس قول کو صاحبین رحمہما اللہ نے لے لیا ہے۔/ **نمبر ۳**۔وتر فرض ہے اس کو امام زفر رحمہ اللہ نے لے لیا ہے۔پھر ان تینوں اقوال میں یوں تطبیق دی گئی ہے کہ وتر عملاً فرض ہے اور اعتقاداً واجب ہے اور ثبوتاً سنت ہے۔اس پر ائمہ کا اتفاق ہے کہ وتر کا منکر کافر نہیں۔نیز وترتیبِ وتر کے بغیر درست نہیں اور ہمارے نزدیک وتر کا بیٹھ کر یا کسی سواری پر سوار ہو کر پڑھنا درست نہیں۔

(۲۲۲) پھر احنافؒ کے نزدیک وتر کی تین رکعتیں ایک سلام کے ساتھ واجب ہیں کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا کی حدیث ہے کہ،،ان النبیّ صلی اللہ علیہ وسلم کانَ یُوتِرُ بِثَلاث رَکعات،،(یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم وتر تین رکعات پڑھا کرتے تھے)اسی طرح حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابن مسعودؓ سے بھی مروی ہے۔نیز ابن کعبؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ تین رکعت وتر پڑھتے تھے پہلی رکعت میں،سبح اسم ربک الاعلیٰ،اور دوسری رکعت میں،قل یاایہا الکافرون،اور تیسری رکعت میں قل ہو اللہ احد پڑھا کرتے تھے اور رکوع سے پہلے دعاء قنوت پڑتے تھے۔

(۲۲۳) پھر ہمارے نزدیک تیسری رکعت میں رکوع سے پہلے دعاء قنوت پڑھے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک رکوع کے بعد پڑھے۔ہماری دلیل،،ماروی ان ابن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ بَعثَ اَمةً لِترقبُ وِترَرَسُولِ اللہ فَذکرَتْ لَه انّه اوْتـرَبِثلاث رَکعَاتٍ ......وَقنَتَ قَبلَ الرّکوُعِ ،،(یعنی ابن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ کی لونڈی نے آپ رضی اللہ تعالی عنہ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وتر کے بارے میں بتایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تین رکعت وتر پڑھی......اور رکوع سے پہلے قنوت پڑھا)۔

ف:۔ ہمارے نزدیک پورا سال دعاء قنوت پڑھنا واجب ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک صرف رمضان المبارک کے نصف اخیر میں دعاء قنوت پڑھے۔ہماری دلیل،،قوله ﷺ لِلْحَسنِ حِينَ عَلمَه دُعاءَ الْقُنوُتِ اِجعَلْ هذَافِي وِترِک ،،(یعنی حضور ﷺ نے حسن ابن علی رضی اللہ تعالی عنہ کو جس وقت دعاء قنوت سکھلائی تو فرمایا کہ اس کو اپنے وتر میں پڑھا کرو)اس میں رمضان وغیر رمضان کی کوئی تفریق نہیں لہذا پورے سال میں دعاء قنوت پڑھنا ثابت ہو گیا۔

ف:۔ دعاء قنوت میں ائمہ کا اختلاف ہے کہ اسے بلند آواز سے پڑھے یا آہستہ،بعض حضرات کے نزدیک اگر امام ہے تو بلند آواز سے پڑھے کیونکہ دعاء قنوت قرأۃ کے مشابہ ہے جبکہ دیگر بعض حضرات فرماتے ہیں کہ آہستہ پڑھے کیونکہ یہ دعاء ہے اور دعاء میں سنت اخفاء ہے یہی قول اصح ہے کماقی شرح التنویر:(مخافتاًعلی الاصح مطلقاً ولو اماماًلحدیث خیر الدعاء الخفی(ردّالمحتار:۱/۴۹۳)

اور وتر پڑھنے والا تیسری رکعت میں جب دعاء قنوت پڑھنے کا ارادہ کرے تو تکبیر کہے اور اپنے دونوں ہاتھ کانوں تک

اٹھائے پھر دعاء قنوت پڑھے،، لقوله صلّى اللّٰه عليه وسلّم لاتَرفَع الاَيدِى اِلافِى سَبع مَواطنَ وَذَكَرَ مِنهَا القُنوتَ،، (یعنی ہاتھ نہ اٹھائے مگر سات مواقع میں اور ان سات میں سے ایک قنوت ہے) اور نماز کے اندر ہاتھوں کا اٹھانا بغیر تکبیر کے مشروع نہیں پس اس سے تکبیر کہنا بھی ثابت ہوا۔

ف:۔ وتر کی آخری رکعت میں کوئی بھی دعا پڑھنا جائز ہے مگر سنت یہ ہے کہ مشہور دعاء پڑھے جس کے الفاظ یہ ہیں اَللّٰهمّ اِنّانستعینُک وَنستهدِیکَ وَنستغفِرُکَ ونتوبُ الَیکَ ونؤمِنُ بِکَ وَنتوکّلُ عَلیکَ وَنُثنِی عَلیکَ الخَیرَ کُلّه وَنشکُرُکَ وَلانکفُرُکَ وَنخلعُ وَنترُکُ مَن یَفجُرکَ اَللّٰهمّ اِیّاکَ نعبدُ ولکَ نُصلّی وَنسجُدُ واِلَیکَ نَسعیٰ وَنحفِدُ وَنرجُو رَحمَتکَ وَنخشیٰ عَذابَکَ اِنّ عَذابَکَ بِالکُفّارِ مُلحِق۔ اگر کسی کو یہ دعاء یاد نہ ہو تو، ربنا آتنا فی الدنیا حسنةً وفی الآخرة حسنةً وقنا عذاب النار، پڑھے کمافی الشامیة: ومن لایسن القنوت یقول ربنا آتنا فی الدنیا حسنةً الآیة وقال ابو یوسفؒ یقول اللّٰهمّ اغفرلی یکررها ثلاثاً (ردّالمحتار: ۱/۴۹۳)

(۲۲۴) احنافؒ کے نزدیک وتر کے علاوہ کسی اور نماز میں دعاء قنوت نہ پڑھے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک فجر کی نماز میں دعاء قنوت پڑھنا مسنون ہے، لحدیث انسؓ کان النبی ﷺ یقنت فی صلوة الفجر الی ان فارق الدنیا، (یعنی نبی ﷺ فجر کی نماز میں قنوت پڑھتے تھے یہاں تک کہ دنیا سے رخصت ہو گئے)۔ احنافؒ کی دلیل حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث ہے، ان النبی ﷺ قنت فی صلوة الفجر شهراً یدعو علی رعل و ذکوان و عصیة .... ثمّ ترکه، (یعنی نبی ﷺ نے ایک ماہ تک فجر کی نماز میں دعاء قنوت پڑھا عرب کے قبائل رعل، ذکوان اور عصیہ کے لئے بددعاء فرماتے تھے پھر اس کو چھوڑ دیا)

(۲۲۵) یعنی وتر کی ہر رکعت میں سورۃ فاتحہ اور دوسری کسی سورۃ کا پڑھنا بالاتفاق واجب ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک تو اس لئے کہ ان کے نزدیک وتر سنت ہے اور سنن کی ہر رکعت میں قرأۃ واجب ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک وتر اگر چہ واجب ہے لیکن چونکہ وتر کے وجوب کا ثبوت سنت سے ہے اور سنت مفید یقین نہیں ہوتی اسلئے وجوب وتر میں ایک گونہ شبہ رہا پس امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے احتیاطاً ہر رکعت میں قرأۃ کو واجب قرار دیا کمافی الدرّالمختار: ولکنه یقرأ فی کل رکعة منه فاتحة الکتاب وسورة احتیاط. قال ابن عابدینؒ (قوله احتیاط) ای لان الواجب تردد بین السنة والفرض فبالنظر الی الاوّل تجب القرأة فی جمیعه وبالنظر الی الثانی لاتجب احتیاطاً (ردّالمحتار: ۱/۴۹۲)

(۲۲۶) قوله لاالفجر ای لایتبع المؤتم الامام القانت فی الفجر۔ احنافؒ کے نزدیک چونکہ سوائے وتر کے کسی دوسری نماز میں دعاء قنوت نہیں لہٰذا وتر کی دعاء قنوت میں تو مقتدی امام کا اتباع کرے لیکن اگر امام فجر میں دعاء قنوت پڑھتا ہے تو مقتدی اتباع نہ کرے کیونکہ احنافؒ کے نزدیک فجر میں دعاء قنوت ثابت نہیں۔

ف:۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مطلقاً نماز فجر میں دعاء قنوت پڑھنا مسنون ہے پس اگر کوئی حنفی کسی شافعی کے پیچھے فجر کی نماز پڑھتا ہے

تو فجر کی نماز میں دعاء قنوت پڑھتے وقت ظاہر روایت کے مطابق حنفی خاموش رہے اور ہاتھ چھوڑے رکھے کما فی شرح التنویر (لاالفجر) لانه منسوخ (بل یقف ساکتاً علی الاظهر) مرسلاًیدیه (درمختار علی هامش ردّالمحتار: ۱/۴۹۵)

ف: ۔احناف ؒ کے نزدیک اگر خدانخواستہ امت پر کوئی بڑی مصیبت آئی تو فجر کی نماز میں قنوت پڑھنا درست ہے کیونکہ حضرت ابن مسعودؓ کی روایت سے بوقت مصیبت فجر کی نماز میں دعاء قنوت ثابت ہے جس کو قنوت نازلہ کہتے ہیں جس کے الفاظ یہ ہیں، اَللّٰهُمَّ اهْدِنَافِیْمَنْ هَدَیْتَ وَعَافِنَافِیْمَنْ عَافَیْتَ، وَتَوَلَّنَافِیْمَنْ تَوَلَّیْتَ، وَبَارِکْ لَنَافِیْمَا اَعْطَیْتَ، وَقِنَاشَرَّمَاقَضَیْتَ، فَاِنَّکَ تَقْضِیْ وَلَایُقْضیٰ عَلَیْکَ وَاِنَّه لَایُذِلُّ مَن وَّالَیْتَ وَلَایعزّمنْ عَادیت، تبارکت رَبّناوتعالَیْتَ وَلامنجاً مِنکَ اِلّااِلَیْکَ، نَسْتَغْفِرُکَ وَنَتُوْبُ اِلَیْکَ، وَصَلَّی اللّٰهُ عَلَی النَّبِیِّ وَاٰلِه وَسَلَّمَ، اَللّٰهُمَّ اغْفِرْلَنَاوَلِلْمُؤْمِنِیْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُسْلِمِیْنَ وَالْمُسْلِمَاتِ، وَاَلِّفْ بَیْنَ قُلُوبِهِمْ، وَاَصْلِحْ ذَاتَ بَیْنِهِمْ وَانْصُرْهُمْ عَلٰی عَدُوِّکَ وَعَدُوِّهِمْ، اَللّٰهُمَّ الْعَنِ الْکَفَرَةَ الَّذِیْنَ یَصُدُّوْنَ عَنْ سَبِیْلِکَ وَیُکَذِّبُوْنَ رُسُلَکَ، وَیُقَاتِلُوْنَ اَوْلِیَاءَ کَ، اَللّٰهُمَّ خَالِفْ بَیْنَ کَلِمَتِهِمْ، وَزَلْزِلْ اَقْدَامَهُمْ، وَاَنْزِلْ بِهِمْ بَاْسَکَ الَّذِیْ لَاتَرُدُّه عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِیْنَ۔

(۲۲۷) وَالسُّنَّةُ قَبْلَ الْفَجْرِ وَبَعْدَالظُّهْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ رَکْعَتَانِ وَقَبْلَ الظُّهْرِ وَالْجُمُعَةِ وَبَعْدَهَا اَرْبَعٌ وَنُدِبَ الْاَرْبَعُ قَبْلَ الْعَصْرِ وَالْعِشَاءِ وَبَعْدَه وَالسِّتَّةُ بَعْدَالْمَغْرِبِ

ترجمه: ۔اور سنت فجر سے پہلے اور ظہر، مغرب وعشاء کے بعد دو رکعتیں ہیں اور ظہر وجمعہ سے پہلے اور جمعہ کے بعد چار رکعت ہیں اور مستحب ہیں چار رکعت عصر اور عشاء سے پہلے اور عشاء کے بعد اور چھ رکعت مغرب کے بعد۔

تشریح: ۔(۲۲۷) یعنی سنت نمازیں یہ ہیں کہ نماز فجر سے پہلے، ظہر، مغرب اور عشاء کے بعد دو رکعت ہیں۔ظہر اور جمعہ کی نماز سے پہلے چار چار رکعت ہیں اور جمعہ کے بعد بھی چار رکعت ہیں۔عصر اور عشاء سے پہلے چار رکعت مندوب ہیں اور عشاء کے بعد چار رکعت ہیں اور مغرب کے بعد چھ رکعت ہیں۔دلیل پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے،،عن عائشة رضی اللّٰه تعالی عنهاقالَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ مَنْ ثَابَرَ (واظب) عَلٰی اثْنَتَیْ عَشْرَةَ رَکْعَةً مِنَ السُّنَّةِ بَنَی اللّٰهُ لَه بَیْتاًفِی الْجَنَّةِ اَرْبَعَ رَکَعَاتٍ قَبْلَ الظُّهْرِوَرَکْعَتَیْنِ بَعْدَهَاوَرَکْعَتَیْنِ بعدَالْمَغْرِبِ وَرَکْعَتَیْنِ بَعْدَالْعِشَاءِ وَرَکْعَتَیْنِ قَبْلَ الْفَجْرِ،، (یعنی جس نے دن رات میں بارہ رکعت سنتوں پر مواظبت کی تو اللہ تعالیٰ اس کے لئے جنت میں گھر بنائے گا چار رکعات ظہر سے پہلے اور دو رکعتیں ظہر کے بعد اور دو رکعتیں مغرب کے بعد اور دو رکعتیں عشاء کے بعد اور دو رکعتیں فجر سے پہلے)۔

اس حدیث شریف میں عصر سے پہلے چار رکعت کا ذکر نہیں اسلئے امام محمد رحمہ اللہ نے مبسوط میں ان چار رکعات کو مستحب قرار دیا ہے اور اختیار دیا ہے کہ عصر سے پہلے چار رکعت پڑھے یا دو رکعت پڑھے کیونکہ عصر سے پہلے کی تعداد رکعات میں آثار مختلف ہیں سنن ابو داود میں ہے، رحم اللّٰه امرأصلی قبل العصر اربعًا، (اللہ تعالیٰ رحم کرے اس شخص پر جو عصر سے پہلے چار رکعت پڑھے) اور ابوداود

ہی میں ہے، کان ﷺ یصلی قبل العصر رکعتین، (کہ نبی ﷺ عصر سے پہلے دو رکعت پڑھتے تھے)۔ نیز حدیث شریف میں عشاء سے پہلے چار رکعات کا بھی ذکر نہیں لہذا یہ چار رکعت بھی مستحب ہیں۔ نیز نبی ﷺ سے ان پر مواظبت ثابت نہیں۔ اور اس حدیث میں عشاء کے بعد دو رکعات کا ذکر ہے جبکہ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ جو شخص عشاء کے بعد چار رکعت پڑھے اسے لیلۃ القدر میں چار رکعت پڑھنے کے بقدر ثواب ملے گا، پس اختلاف احادیث کی وجہ سے امام محمد رحمہ اللہ نے اختیار دیا کہ چاہے تو عشاء کے بعد چار رکعت پڑھے اور چاہے تو دو رکعت پڑھے۔ مغرب کے بعد چھ رکعتوں کے بارے میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ پیغمبر ﷺ نے فرمایا، من صلّی بعد المغرب ست رکعات کتب من الاوابین، (یعنی جو شخص مغرب کے بعد چھ رکعت نماز پڑھے اسے اوابین کی فہرست میں لکھا جائے گا)۔

جمعہ سے پہلے چار سنتوں کے بارے میں حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے، قال کان رسول اللہ ﷺ یرکع من قبل الجمعة اربعاً، (یعنی نبی ﷺ جمعہ سے پہلے چار رکعت پڑھا کرتے تھے)۔ اور جمعہ کے بعد سنتوں میں ائمہ احنافؒ کا اختلاف ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جمعہ کے بعد چار رکعتیں سنت ہیں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چھ رکعتیں سنت ہیں۔ امام صاحبؒ کی دلیل نبی ﷺ کا ارشاد ہے، اذا صلّی احدکم الجمعة فلیُصلّ بعدھا اربعاً، (جب تم میں سے کوئی جمعہ پڑھے تو اس کے بعد چار رکعت پڑھے)۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل آثار صحابہ کرامؓ ہیں چنانچہ مروی ہے کہ حضرت علیؓ، حضرت ابن عمرؓ اور حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ جمعہ کے بعد چھ رکعتیں پڑھتے تھے۔

ف:۔ علامہ ابراہیم حلبیؒ نے، منیۃ المصلی، کی شرح، کبیری، فصل فی النوافل میں امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے کیونکہ امام ابو یوسفؒ کا قول جامع ہے اس کو اختیار کرنے کے بعد چار اور دو رکعات والی تمام روایتوں میں تطبیق ہو جاتی ہے۔

ف:۔ پھر جمعہ کے بعد کی چھ رکعتوں کی ترتیب میں مشائخ کا اختلاف ہے بعض کی رائے یہ ہے کہ پہلے چار رکعت پھر دو رکعت پڑھے جبکہ حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ کی رائے یہ ہے کہ پہلے دو رکعت پڑھے پھر چار رکعت، کمافی العرف الشذی: وفی الست طریقان والمختار عندی ان یأتی بالرکعتین قبل الاربع لعمل ابن عمرؓ فی سنن ابی داؤد (العرف الشذی: ۱/۲۳۰)

ف:۔ سنتوں میں سب سے زیادہ مؤکد فجر کی دو سنت ہیں کیونکہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، قالت قال رسول اللہ ﷺ رکعتا الفجر خیر من الدنیا و مافیھا، (فجر کی دو رکعتیں دنیا و مافیہا سے بہتر ہیں)۔ پھر باقی سنتوں میں علماء کا اختلاف ہے علامہ حلوانیؒ فرماتے ہیں کہ مغرب کی دو رکعت باقی سنتوں سے زیادہ مؤکد ہیں کیونکہ ان کو نبی ﷺ نے نہ سفر میں اور نہ حضر میں چھوڑا ہے، پھر ظہر کے بعد کی دو رکعت مؤکد ہیں کیونکہ ظہر کے بعد کی دو رکعت متفق علیہا ہیں، پھر عشاء کے بعد کی دو رکعت پھر ظہر سے پہلے کی چار رکعت پھر عصر سے پہلے چار رکعت اور پھر عشاء سے پہلے چار رکعت کا درجہ ہے، بعض کی رائے یہ ہے کہ سنت فجر کے بعد ظہر اور مغرب کی سنن برابر ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ ظہر سے پہلے کی چار رکعت زیادہ مؤکد ہیں کمافی الشامیة: ثم اختلف فی الافضل بعد رکعتین الفجر قال الحلوانیؒ رکعتا المغرب فانه ﷺ لم یدعھما سفراً ولا حضراً ثم التی بعد الظھر لانھا سنة متفق علیھا بخلاف التی قبلھا لانھا قیل ھی للفصل بین الاذان والاقامة ثم التی بعد العشاء ثم التی قبل الظھر ثم التی

قبل العصر ثم التی قبل العشائوقیل التی بعد العشاء وقبل الظهروبعده وبعدالمغرب سواء قیل التی قبل الظهر آکدوصححه الحسن وقداحسن لان نقل المواظبة الصریحة علیهااقویٰ من نقل مواظبته ﷺ علی غیرهامن غیرر کعتین الفجر(ردّالمحتار: ۱/ ۴۹۹، کذافی شرح منیة المصلی: ص ۳۶۸)

(۲۲۸) وَكُرِهَ الزِّيَادَةُ عَلى اَرْبعِ بِتَسْلِيمَةٍ فِى نَفْلِ النَّهارِ (۲۲۹) وَعَلى ثَمانٍ لَيْلاً (۲۳۰) وَالاَفضَلُ فِيهِمَارُبَاعٌ (۲۳۱) وَطُولُ الْقِيَامِ اَحَبُّ مِنْ كَثْرَةِ السُّجُودِ

ترجمہ:۔اور مکروہ ہے چار رکعت پر زیادتی کرنا ایک سلام کے ساتھ دن کی نفلوں میں، اور آٹھ رکعت پر رات کی نفلوں میں، اور دونوں میں افضل چار چار رکعت ہیں، اور طویل قیام بہتر ہے زیادہ سجدوں سے۔

تشریح:۔مصنف رحمہ اللہ بیان سنن سے فارغ ہوگئے تو نوافل کے بیان کو شروع فرمایا، علماء نے اباحت وافضلیت کے اعتبار سے رات اور دن کی نفلوں کی مقدار میں اختلاف کیا ہے۔(۲۲۸) چنانچہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک دن کی نفلوں میں ایک سلام کے ساتھ دو رکعت پڑھنا یا چار رکعت پڑھنا مباح ہے۔اس سے زائد مکروہ ہے کیونکہ اس سے زیادہ میں نص وارد نہیں تو اگر زیادتی مکروہ نہ ہوتی تو بیان جواز کے لئے نبی ﷺ ایک دومرتبہ زیادتی فرماتے۔

(۲۲۹) قوله وعلی ثمانٍ لیلاًای وکره الزیادة علی ثمان رکعاتٍ لیلاً۔یعنی رات کو ایک سلام کے ساتھ آٹھ رکعت پڑھنا بلا کراہت جائز ہے آٹھ سے زائد پڑھنا مکروہ ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رات کو ایک سلام سے آٹھ رکعت پر زیادتی نہیں فرمائی ہے تو اگر مکروہ نہ ہوتا تو بیان جواز کیلئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک دومرتبہ زیادتی فرمادیتے۔

ف:۔صاحبین رحمہما اللہ تراویح پر قیاس کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ رات کی نفلوں میں افضل یہ ہے کہ دو دو رکعتیں پڑھے۔اور دن کی نفلوں کو ظہر کی چار رکعت سنتوں پر قیاس کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ افضل یہ ہے کہ چار رکعتیں پڑھے۔امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ چار رکعت کی تحریمہ میں دوام اور مشقت زیادہ ہے لہٰذا اس میں فضیلت بھی زیادہ ہوگی، لقوله ﷺ انما اجرک علی قدر نصبک، (تیرے لئے ثواب تیری مشقت کے بقدر ہوگا)۔باقی صاحبینؒ کو جواب دیتے ہیں کہ تراویح چونکہ جماعت سے پڑھے جاتے ہیں اسلئے تراویح میں جہت تیسیر کی رعایت کی جائیگی اور تیسیر دو دو رکعتوں میں ہے۔یاد رہے کہ صاحبینؒ اور امام صاحبؒ کا اختلاف افضلیت میں ہے جواز میں نہیں۔

(۲۳۰) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک دن رات دونوں میں چار رکعت افضل ہیں کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم عشاء کے بعد ایک سلام کے ساتھ چار رکعتیں پڑھتے تھے جس کو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے روایت کیا ہے اور چاشت کی نماز بھی ایک سلام کے ساتھ چار رکعتیں پڑھتے تھے۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے کما فی الشامیة: وترجحت الاربع بزیادة منفصلة لماانهااکثرمشقة علی النفس وقدقال ﷺ انمااجرک علی قدرنصبک (ردّالمحتار: ۱/ ۵۰۰)

(۲۳۱)اور نماز میں طویل قیام کرنا کثرت سجود سے بہتر ہے، لقولہ ﷺ افضل الصلوۃ طول القیام، (افضل نماز وہ ہے جس میں قیام طویل ہو)۔ نیز طویل قیام میں قرأۃ زیادہ ہوتی ہے اور کثرت سجود میں تسبیح زیادہ ہوتی ہے اور تسبیح سے قرأۃ افضل ہے پس طویل قرأۃ کر کے دو رکعت پڑھنا مختصر قرأۃ سے زیادہ رکعت پڑھنے سے افضل ہے مگر یہ نفلی اور تنہاء نماز پڑھنے کا حکم ہے۔ جماعت کا یہ حکم نہیں کیونکہ جماعت میں کمزوروں اور مریضوں کی رعایت کی جاتی ہے۔

(۲۳۲)وَالقِرَاءَۃُ فَرضٌ فِی رَکعَتَی الفَرضِ (۲۳۳)وَکُلِّ النَّفلِ وَالوِترِ (۲۳۴)وَلَزِمَ النَّفلُ بِالشُّرُوعِ وَلَو عِندَ الغُرُوبِ وَالطُّلُوعِ (۲۳۵)وَقَضٰی رَکعَتَینِ لَو نَوٰی اَربَعًا وَاَفسَدَہ بَعدَ القُعُودِ الاَوَّلِ (۲۳۶)اَو قَبلَہ

ترجمہ:۔اور قرأۃ فرض ہے فرض کی دو رکعتوں میں، اور نفل اور وتر کی کل رکعتوں میں، اور لازم ہو جاتی ہے نفل شروع کرنے سے اگرچہ غروب یا طلوع آفتاب کے وقت ہو، اور دو رکعت کی قضاء کرے اگر چار رکعت کی نیت کی ہو اور ان کو فاسد کر دیا ہو قعود اول کے بعد، یا اس سے پہلے۔

تشریح:۔(۲۳۲)یعنی احناف کے نزدیک فرائض میں اول دو رکعتوں میں قرأۃ فرض ہے۔ کیونکہ باری تعالیٰ کا قول ﴿فَاقرَءُوا مَا تَیَسَّرَ مِنَ القُرآنِ﴾ (قرآن میں سے جس قدر آسان ہو پڑھ لیا کرو) ہے وجہ استدلال یوں ہے کہ اقرؤا امر کا صیغہ ہے اور امر تکرار کا تقاضا نہیں کرتا پس عبارۃ النص سے ایک رکعت میں قرأۃ ثابت ہوگئی اور چونکہ رکعت ثانیہ من کل وجہ رکعت اولیٰ کے مشابہ ہے اسلئے دلالۃ النص سے رکعت ثانیہ میں قرأۃ واجب کی گئی۔

ف:۔آخری دو رکعتوں میں نمازی کو اختیار ہے چاہے تو سورۃ فاتحہ پڑھے یا تین تسبیحات پڑھے یا بقدر تین تسبیحات خاموش رہے۔ یہی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے مروی ہے اور یہی حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ وابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے مگر فاتحہ پڑھنا افضل ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی کبھار ترک کے ساتھ اس پر مداومت فرمائی ہے۔ باقی شفع ثانی اس اعتبار سے شفع اول سے مختلف ہے کہ شفع ثانی سفر کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہے لہذا شفع ثانی کو اول پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

ف:۔امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک فرض کی تمام رکعتوں میں قرأۃ فرض ہے ان کی دلیل پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد، لَاصَلٰوۃَ اِلَّابِقِرَاءَۃٍ، (یعنی بلا قرأۃ نماز نہیں) ہے اور ہر رکعت نماز ہے لہذا ہر رکعت میں قرأۃ کرنا فرض ہوگا۔ احناف جواب دیتے ہیں کہ حدیث شریف میں لفظِ صلوۃ سے صلوۃ کاملہ مراد ہے اور عرف میں صلوۃ کاملہ کا اطلاق دو رکعتوں پر ہوتا ہے پس حدیث سے دو رکعتوں میں قرأۃ کی فرضیت ثابت ہوگی نہ کہ ہر رکعت میں۔

(۲۳۳)قولہ وکل النفل والوتر ای القرأۃ فرض فی کل النفل والوتر۔ یعنی قرأۃ نفل اور وتر کی تمام رکعتوں میں واجب ہے۔ نفل کی تمام رکعتوں میں قرأۃ اس لئے واجب ہے کہ نفل ہر دو رکعت علیحدہ نماز ہے اور تیسری رکعت کیلئے کھڑا ہونا نئی تحریمہ کی طرح ہے لہذا پہلی تحریمہ سے صرف دو رکعت واجب ہونگی۔ علماء احناف کا قول مشہور یہی ہے یہی وجہ ہے کہ مشائخ نے کہا کہ تیسری رکعت میں، سبحانک اللّٰھم الخ، پڑھے۔ اور وتر میں احتیاطاً نفل کی طرح ہر رکعت میں قرأۃ واجب قرار دی ہے کیونکہ

وتر کے وجوب کا ثبوت سنت سے ہے اور سنت مفید یقین نہیں ہوتی پس وجوب میں ایک گونہ شبہ ہونے کی وجہ سے نفل کی طرح وتر کی ہر رکعت میں قرأۃ کو واجب قرار دیا۔

(۲۳۴) احناف کے نزدیک نفل نماز شروع کرنے سے لازم ہو جاتی ہے اگرچہ بوقت غروب یا طلوع آفتاب ہو لھذا اگر شروع کرنے کے بعد نفل کو فاسد کر دیا تو اسکی قضاء واجب ہوگی۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک قضاء واجب نہیں کیونکہ نفل پڑھنے والا متبرع ہے اور تبرع کرنے والے پر لزوم نہیں ہوتا۔ احناف کی دلیل یہ ہے کہ بعد از شروع نفل کا جو حصہ ادا کیا گیا وہ قربت اور عبادت ہو گیا اور جو چیز عبادت واقع ہو اسکا پورا کرنا لازم ہوتا ہے تاکہ عمل باطل ہونے سے محفوظ رکھا جا سکے کیونکہ ابطال عمل (عمل کو باطل کرنا) حرام ہے لِقَولِہ تعالی ﴿لاتُبطِلُوْااَعمالَکُمْ﴾ (یعنی اپنے اعمال کو باطل مت کرو) لہذا اگر نفل عمل کو درمیان میں فاسد کیا تو اس کا اعادہ واجب ہے۔

(۲۳۵) یعنی اگر چار رکعت کی نیت سے نفل کو شروع کر دیا اور اول دو رکعتوں کے آخر میں بقدر تشہد بیٹھ گیا پھر بعد کی دو رکعتوں کو فاسد کیا تو اب دو رکعتوں کی قضاء کرے کیونکہ ہر دو رکعت الگ نماز ہے پس اول دو رکعت تو بقدر تشہد بیٹھنے سے مکمل ہو گئیں اور تیسری رکعت کے لئے کھڑا ہونا نئی تحریمہ کے درجہ میں ہے لہذا وہ بعد کی دو رکعتوں کو لازم کرنے والا ہوا لہذا ان کو فاسد کرنے کی صورت میں انہی کی قضاء واجب ہوگی۔

(۲۳۶) قولہ اوقبلہ ای اوافسد الاربع قبل القعود الاول قضی رکعتین فقط۔ یعنی اگر بقدر تشہد بیٹھنے سے پہلے اول دو رکعتوں کو فاسد کیا تو صرف اول دو رکعتوں کی قضاء کرے اسلئے کہ ان کے آخر میں بقدر تشہد بیٹھنا فرض ہے تو ترک فرض کی وجہ سے پہلی دو رکعتوں کا اعادہ کریگا اور آخری دو رکعتوں کو چونکہ شروع نہیں کیا ہے لہذا ان کا اعادہ بھی لازمی نہیں۔

(۲۳۷) اَوْلَمْ یَقْرَاْفِیْھِنَّ شَیْئاً (۲۳۸) اَوْقَرَاَفِی الْاُوْلَیَیْنِ (۲۳۹) اَوِالْاُخْرَیَیْنِ (۲۴۰) اَوِالْاُوْلَیَیْنِ وَاِحْدَیٰ الْاُخْرَیَیْنِ (۲۴۱) اَوِالْاُخْرَیَیْنِ وَاِحْدَیٰ الْاُوْلَیَیْنِ (۲۴۲) اَوْاِحْدَیٰ الْاُخْرَیَیْنِ (۲۴۳) وَاَرْبَعاًلَوْقَرَاَفِی اِحْدَیٰ الْاُوْلَیَیْنِ (۲۴۴) اَوْاِحْدَیٰ الْاُوْلَیَیْنِ وَاِحْدَیٰ الْاُخْرَیَیْنِ (۲۴۵) وَلَایُصَلّٰی بَعْدَصَلٰوۃٍمِثْلَھَا

ترجمہ:۔ یا کسی رکعت میں بھی قرأۃ نہیں کی ہو، یا قرأۃ کر لی پہلی دو میں، یا آخری دو میں، یا قرأۃ کر لی اول دو اور آخری دو میں سے ایک میں، یا آخری دو اور اول دو میں سے ایک میں، یا صرف آخری دو میں سے ایک میں قرأۃ کر لی، اور چار رکعت قضاء کرے اگر قرأۃ کر لی پہلی دو میں سے ایک میں، یا اول دو میں ایک اور آخری دو میں سے ایک رکعت میں، اور نماز کے بعد اسی جیسی نماز نہ پڑھی جائے۔

تشریح:۔ چونکہ نفل کی ہر رکعت میں قرأۃ کرنا فرض ہے ترک قرأۃ سے نماز فاسد ہو جاتی ہے اب چار رکعتی نماز میں ترک قرأۃ کی آٹھ صورتیں بنتی ہیں اس بارے میں ائمہ ثلاثہ میں سے ہر ایک کے الگ اصول ہیں ہم نے یہاں صرف امام ابوحنیفہ کے اصول کے مطابق حکم بیان کیا ہے۔ امام ابوحنیفہ کا اصول یہ ہے کہ اگر شفع اول کی ایک رکعت میں قرأۃ چھوڑ دی تو تحریمہ باطل نہیں ہوتی لہذا شفع ثانی میں شروع

ہونا صحیح ہے پس اگر شفع ثانی کو بھی ترک قرأۃ کی وجہ سے فاسد کیا تو چار رکعتوں کی قضاء کرنا پڑیگا اور اگر شفع اول کی دونوں رکعتوں میں قرأۃ چھوڑ دی تو اب تحریمہ باطل ہوگئی تو شفع ثانی میں شروع ہونا صحیح نہیں لہذا صرف شفع اول کی قضاء کریگا۔ امام ابو یوسفؒ کا اصول یہ ہے کہ شفع اول کی ایک رکعت میں قرأۃ چھوڑ دے یا دونوں میں کسی حال میں بھی تحریمہ باطل نہیں ہوتی لہذا شفع ثانی میں شروع ہونا بہر حال صحیح ہے تو اگر ترک قرأۃ کی وجہ سے ثانی کو فاسد کیا تو چاروں کی قضاء کریگا۔ امام محمدؒ کا اصول یہ ہے کہ شفع اول کی ایک رکعت میں قرأۃ چھوڑنے سے بھی تحریمہ باطل ہو جاتی ہے تو شفع ثانی میں شروع ہونا صحیح نہیں لہذا بہر حال صرف دو رکعتوں کی قضاء کریگا۔

(۲۳۷) **قوله اولم یقرأ ای لم یقرأ فی الاربع بالکلیة شیئاً فکذالک یقضی رکعتین** ۔ یعنی اگر چاروں رکعتوں میں قرأۃ چھوڑ دی۔ تو اس صورت میں امام صاحبؒ کے نزدیک دو رکعتوں کی قضاء کرے کیونکہ شفع اول کی دونوں رکعتوں میں قرأۃ چھوڑ دی ہے لہذا اس کی قضاء کرے اور شفع اول کی دونوں رکعتوں میں قرأۃ چھوڑنے کی وجہ سے امام صاحبؒ کے نزدیک شفع ثانی میں شروع ہونا صحیح نہیں لہذا شفع ثانی کی قضاء لازم نہیں۔

(۲۳۸) **قوله اوقرأفی الاولیین ای قرأفی الرکعتین الاولیین لاغیر** ۔ یعنی اگر صرف شفع اول میں قرأۃ کر لی اور شفع ثانی میں چھوڑ دی۔ اس صورت میں بھی صرف شفع ثانی کی قضاء کرے کیونکہ شفع ثانی کی بناء اول پر صحیح ہے اور قرأۃ بھی صرف شفع ثانی میں چھوڑ دی ہے لہذا صرف اسی کی قضاء کرے۔

(۲۳۹) **قوله او الاخریین ای قرأ فی الرکعتین الاخریین لاغیر** ۔ یعنی اگر صرف شفع ثانی میں قرأۃ کر لی اور شفع اول میں چھوڑ دی۔ اس صورت میں ترک قرأۃ کی وجہ سے صرف شفع اول کی قضاء کرے چونکہ شفع اول میں قرأۃ چھوڑنے کی وجہ سے امام صاحبؒ کے نزدیک شفع ثانی میں شروع صحیح نہیں ہوا لہذا شفع ثانی کی قضاء بھی نہیں۔

(۲۴۰) اور اگر شفع اول کی دونوں رکعتوں میں قرأۃ کر لی اور شفع ثانی کی صرف ایک رکعت میں کر لی۔ تو اس صورت میں شفع اول صحیح ہے اور شفع ثانی فاسد ہے کیونکہ قرأۃ ایک رکعت میں چھوڑ دی ہے لہذا صرف شفع ثانی کی قضاء کرے۔

(۲۴۱) **قوله اوالاخریین واحدی الاولیین ای قرأفی الرکعتین الخریین واحدی الاولیین** ۔ یعنی اگر شفع ثانی کی دونوں رکعتوں میں قرأۃ کر لی اور شفع اول کی ایک رکعت میں قرأۃ کر لی۔ تو اس صورت میں صرف شفع اول کی قضاء کرے کیونکہ اس کی ایک رکعت میں قرأۃ چھوڑ دی ہے اور شفع ثانی تام ہے۔

(۲۴۲) **قوله اواحدی الاخریین ای اوقرأفی احدی الاخریین فقط** ۔ یعنی اگر صرف شفع ثانی کی کسی ایک رکعت میں قرأۃ کی ہو۔ تو اس صورت میں شفع اول میں قرأۃ چھوڑنے کی وجہ سے صرف شفع اول کی قضاء کرے شفع ثانی میں چونکہ شروع صحیح نہیں ہوا ہے لہذا اس کی قضاء بھی نہیں۔

(۲۴۳) **قوله واربعاًلوقرأفی احدی الاولیین ای وقضی اربعاًلوقرأفی احدی الاولیین لاغیر** ۔ یعنی اگر صرف

شفع اول کی ایک رکعت میں قرأۃ کرلی شفع اول کی دوسری رکعت اور شفع ثانی کی دونوں رکعتوں میں قرأۃ چھوڑ دی۔ تو اس صورت میں چار رکعت کی قضاء کرے کیونکہ شفع اول کی ایک رکعت میں قرأۃ چھوڑنے کی وجہ سے اس کی قضاء کرے اور شفع ثانی میں چونکہ شروع صحیح ہوا ہے لہٰذا شفع ثانی کی دونوں رکعتوں میں قرأۃ چھوڑنے کی وجہ سے اس کی بھی قضاء کرے۔

(۲۴۴) قولہ اواحدی الاولیین واحدی الاخریین ای قضی اربعاًلو قرأفی احدی الاولیین واحدی الاخریین ۔یعنی اگر ہر ایک شفع کی صرف ایک رکعت میں قرأۃ کرلی۔ تو اس صورت میں بھی چاروں رکعتوں کی قضاء کرے کیونکہ شفع ثانی میں بھی شروع صحیح ہوا ہے اور ہر ایک شفع کی ایک رکعت میں قرأۃ چھوڑنے کی وجہ سے چاروں کی قضاء کرے۔

(۲۴۵) یعنی فرض نماز پڑھ کر پھر اسی جیسی نماز نہ پڑھے یہ مضمون ایک حدیث شریف کا حصہ ہے اس کا مطلب یہ بیان کیا گیا ہے کہ فرض نماز پڑھنے کے بعد اسکی طرح دوسری نماز نہ پڑھے کہ جس کے اول دو رکعتوں میں قرأۃ پڑھے اور آخری دو رکعتوں میں قرأۃ نہ پڑھے پس یہ مضمون اس بات کا بیان ہے کہ نفل کی ہر رکعت میں قرأۃ کرنا فرض ہے۔ بعض نے اس کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ اس میں درحقیقت تکرار جماعت سے ممانعت ہے، بعض کہتے ہیں کہ لوگ فرض پڑھنے کے بعد مزید ثواب کے لئے دوبارہ فرض پڑھتے تھے اس روایت میں اس عمل سے ممانعت ہے۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ محض توہم فساد اور وسوسہ کی بناء پر فرائض کا اعادہ نہ کرے **کمافی درالمختار (ولا یصلی بعد صلوۃ) مفروضۃ (مثلھا) فی القرأۃ اوفی الجماعۃ اولاتعادعندتوھم الفساد للنھی (ردّالمحتار: ۱/۶۱۵)**

(۲۴۶) وَیَتَنَفَّلُ قَاعِدًا مَعَ قُدْرَتِہٖ عَلَی الْقِیَامِ اِبْتِدَاءً (۲۴۷) وَبِنَاءً (۲۴۸) وَرَاکِبًا خَارِجَ الْمِصْرِ مُوْمِیًا اِلٰی اَیِّ جِھَۃٍ تَوَجَّھَتْ دَابَّتُہٗ (۲۴۹) وَبَنٰی بِنُزُوْلِہٖ (۲۵۰) لَا بِعَکْسِہٖ

ترجمہ: ۔اور نفل پڑھ سکتا ہے بیٹھ کر باوجودیکہ قیام پر قادر ہو ابتداءً بھی، اور بناءً بھی، اور حالت سواری میں شہر سے باہر اشارہ کرتے ہوئے جس طرف بھی متوجہ ہو اس کی سواری، اور بناء کرلے اتر کر، نہ کہ اس کے برعکس۔

تشریح: ۔**(۲۴۶)** یعنی قیام پر قدرت کے باوجود بیٹھ کر نفل نماز پڑھنا جائز ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، **صَلٰوۃُ الْقَاعِدِ عَلَی النِّصْفِ مِنْ صَلٰوۃِ الْقَائِمِ** ،، (کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کی بنسبت بیٹھ کر نماز پڑھنے میں آدھا ثواب ہے) وجہ استدلال اس طرح ہے کہ حضور ﷺ کی مراد یا تو یہ ہے کہ عذر کی وجہ سے بیٹھ کر پڑھے یا بغیر عذر کے اول تو نہیں ہوسکتا کیونکہ عذر کی وجہ سے بیٹھ کر پڑھنا اور کھڑے ہو کر پڑھنا ثواب کے اعتبار سے برابر ہیں لہٰذا متعین ہوا کہ بغیر عذر کے بیٹھ کر پڑھنا مراد ہے اور حدیث شریف میں فرض بالاجماع مراد نہیں کیونکہ بلاعذر بالاجماع فرض نماز بیٹھ کر پڑھنا جائز نہیں ہے پس نفل پڑھنا متعین ہو گیا لھذا بلا عذر ابتداءً بیٹھ کر نفل نماز پڑھنا جائز ہے۔

(۲۴۷) قولہ وبناءً ای ویتنفل قاعداًمع قدرۃ القیام بناءً ۔قیام پر قدرت کے باوجود بیٹھ کر نفل پڑھنا بناءً بھی جائز ہے

یعنی اگر کسی نے کھڑے ہو کر نفل شروع کی پھر بلا عذر بیٹھ گیا تو امام حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ بھی جائز ہے۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک جائز نہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ کھڑے ہو کر شروع کرنا نذر کی طرح قیام کو لازم کر دیتا ہے لہذا اب بیٹھنا جائز نہیں ۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ قیام نوافل میں رکن نہیں لہذا قیام کا ابتداءً ترک کرنا جائز ہے تو بقاءً تو بطریقہ اولیٰ جائز ہوگا۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے کمافی شرح التنویر (ویتنفل مع قدرته علی القیام قاعداً) لامضطجعاً الا بعذر (ابتداءً و) کذا (بناءً) بعد الشروع بلاکراهة فی الاصح کعکسه. وقال ابن عابدینؒ :ومعنی البناء ان یشرع قائماثمّ یقعد فی الاولیٰ او الثانیة بلاعذر استحساناً خلافاً لهما وهل یکره عنده الاصح لا (ردّالمحتار: ۱/۵۱۵)

(۲۴۸) قوله وراکباًای ویتنفل ایضاًحال کونه راکباً ۔یعنی شہر سے باہر سواری پر نوافل پڑھنا جائز ہے خواہ مسافر ہو یا مقیم پس جس طرف بھی اس کا دابہ متوجہ ہو اسی طرف رخ کر کے نماز پڑھے یعنی قبلہ کی طرف متوجہ ہونا ضروری نہیں اور رکوع وسجدہ کیلئے اشارہ کرلے ،،لحدیث ابن عمر رضی اللّٰه تعالی عنه قَالَ رَاَیْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ یُصَلّی عَلٰی حِمَارٍ وهُوَمُتَوَجّهٌ اِلیٰ خَیْبرِ یُوْمِی اِیْماء،، (یعنی میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ ﷺ گدھے پر اشارہ سے نماز پڑھ رہے تھے اس حال میں کہ خیبر کی طرف متوجہ تھے)۔

ف:۔یہی حکم سنن رواتب کا بھی ہے کیونکہ سنن بھی درحقیقت نوافل ہیں۔البتہ سنت فجر کے لئے امام صاحب رحمہ اللہ اترنے کا حکم دیتے ہیں کمافی شرح التنویر (هذا) کله (فی الفرض) والواجب بانواعه وسنة الفجر (ردّالمحتار: ۱/۵۱۹)

ف:۔البتہ فرائض اور واجبات (جیسے وتر،منذور،صلوۃ جنازہ،سجدہ تلاوت) سواری پر پڑھنا جائز نہیں۔ہاں اگر جانور ایسا سرکش ہو کہ جس پر اترنے کے بعد دوبارہ سوار ہونا بغیر کسی مددگار کے ممکن نہ ہو اور کوئی مددگار بھی موجود نہ ہو یا قافلہ چلے جانے کی وجہ سے کسی کو جان کا خطرہ ہو یا نیچے کیچڑ ہو خشک زمین نہ ہو یا کسی دشمن یا درندے کے حملہ کا اندیشہ ہو تو ان تمام صورتوں میں فرائض بھی سواری پر پڑھنا جائز ہے کمافی شرح التنویر (فهی صلوة علی الدابة فتجوز فی حالة العذر) المذکور فی التیمم (لافی غیرها) ومن العذر المطر وطین یغیب فیه الوجه وذهاب الرفقاء ودابة لاتر کب الابعناء (ردّالمحتار: ۱/۵۱۸)

ف:۔مصنف رحمہ اللہ نے اپنے قول،خارج المصر، سے اشارہ کیا کہ شہر کے اندر جائز نہیں کمافی حاشیة الشیخ عبدالحکیم الشهیدؒ: والمختار عدم الجواز لماقالوا ان ماثبت علی خلاف القیاس لایتجاوز عن مورده ولذااقتصر علیه فی المتون (هامش الهدایة ۱/۱۳۳)۔اور،علی دابته، سے اشارہ کیا کہ پیدل چلنے والے کیلئے جائز نہیں۔

(۲۴۹) قوله وبنی بنزوله ای اذاافتتح التطوع راکباثمّ نزل بنی علی صلوته ۔یعنی اگر کوئی سواری پر نماز پڑھ رہا تھا پھر نیچے اتر آیا تو نیچے اتر کر اسی نماز پر بناء کر کے نماز مکمل کر دے کیونکہ حالت سواری میں جو تحریمہ باندھا تھا وہ تحریمہ جس طرح اشارہ سے نماز پڑھنے کو شامل ہے اسی طرح رکوع وسجدہ کر کے نماز پڑھنے کو بھی شامل ہے۔ہاں اس کے لئے اشارہ سے پڑھنے کی رخصت ہے اور رکوع

وسجدہ سے پڑھنا عزیمت ہے۔ اور نماز کو باطل کئے بغیر یہ شخص سواری سے اتر کر رکوع وسجدہ کرنے پر قادر ہے لہذا اس نے جو نماز اشارہ سے پڑھی ہے اور جو بھی رکوع وسجدہ کر کے پڑھتا ہے دونوں کو یہ تحریمہ شامل ہے پس جب دونوں کو ایک تحریمہ شامل ہے تو ایک کی بناء آخر پر جائز ہوگی۔

(۲۵۰) **قولہ لا بعکسہ ای لو افتتح التطوع نازلا ثم رکب فلایبنی علی صلوتہ**۔یعنی اگر کوئی نیچے نماز پڑھ رہا تھا پھر درمیان نماز سواری پر سوار ہوا تو سواری پر چڑھ کر اسی نماز پر بناء نہ کرے بلکہ از سر نو نماز پڑھے کیونکہ جو تحریمہ اس نے زمین پر باندھا ہے یہ تحریمہ رکوع وسجدہ کو واجب کرنے والی ہے لہذا جس کا اس نے التزام کیا ہے اسے بلاعذر ترک کرنا جائز نہ ہوگا۔ نیز نماز باطل کئے بغیر سواری پر سوار ہو کر اس کو ادا کرنے کی قدرت بھی نہیں اسلئے کہ سواری پر سوار ہونا عمل کثیر ہے لہذا دونوں کو ایک تحریمہ شامل نہیں تو اول کی ثانی پر بناء بھی صحیح نہیں۔

فُصلٌ فی التّراویح

یہ فصل تراویح کے بیان میں ہے

مصنف رحمہ اللہ نے تراویح کو نوافل میں ذکر کرنے کے بجائے مستقل فصل میں ان کا ذکر فرمایا کیونکہ تراویح کی کچھ خصوصیات ایسی ہیں جو مطلق نوافل میں نہیں جیسے تعداد رکعات کا معین ہونا اور ایک بار ختم قرآن کا ان میں مسنون ہونا۔ اور رمضان یرمض الذنوب (یعنی گناہوں کو جلاتا ہے) سے ہے۔

تراویح ترویحہ کی جمع ہے رمضان المبارک میں رات کے مذکورہ نوافل کی چار رکعت کو ترویحہ کہتے ہیں کیونکہ ان میں ہر چار رکعت کے بعد استراحت کیلئے بیٹھنا پایا جاتا ہے۔ یا اس لئے کہ نماز مسلمانوں کے لئے راحت وسکون کا باعث ہے، کما قال علیہ السلام أَرِحْنَا بِالصَّلٰوةِ یَا بِلَالُ، (اے بلال! نماز کے ذریعہ ہمیں راحت پہنچاؤ)۔ یا اس لئے کہ یہ عمل بھی من جملہ ان اعمال کے ہے جو آخرت میں راحت جنت کا ذریعہ بنیں گے۔

---

(۲۵۱) وَسُنَّ فِی رَمَضَانَ عِشْرُونَ رَکْعَةً بِعَشْرِ تَسْلِیمَاتٍ بَعْدَ الْعِشَاءِ قَبْلَ الْوَتْرِ وَبَعْدَہ (۲۵۲) بِجَمَاعَةٍ (۲۵۳) وَالْخَتْمِ مَرَّةً (۲۵٤) وَجَلْسَةٍ بَعْدَ کُلِّ اربَعٍ بِقَدْرِهَا (۲۵۵) وَیُوتِرُ بِجَمَاعَةٍ فِی رَمَضَانَ فَقَطْ

ترجمہ:۔اور سنت ہے رمضان میں بیس رکعت دس سلاموں کے ساتھ عشاء کے بعد وتر سے پہلے اور وتر کے بعد بھی، جماعت کے ساتھ، اور ایک مرتبہ ختم کے ساتھ، اور بیٹھنے کے ساتھ ہر چار رکعت کے بعد چار رکعت کے بقدر، اور وتر پڑھے جماعت سے صرف رمضان میں۔

تشریح:۔(۲۵۱) یعنی رمضان کے مہینہ میں ہر رات عشاء کی نماز کے بعد لوگوں کا بیس رکعت تراویح پڑھنا سنت مؤکدہ ہے۔ پھر امام ان لوگوں کو پانچ ترویحات پڑھائے ہر ترویحہ چار رکعات کی ہو اور ہر ترویحہ دو سلاموں کے ساتھ ادا کرے اس طرح دس سلاموں کے ساتھ بیس رکعتیں ہوگئیں کیونکہ حضرت ابو بکر صدیقؓ کے بعد دیگر خلفاء راشدین نے دس سلاموں کے ساتھ بیس رکعت تراویح پر مواظبت فرمائی ہے، وقال علیہ السلام علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین، (لازم پکڑو میری سنت اور خلفاء راشدین کی سنت)۔ پھر اصح یہ

ہے کہ تراویح کا وقت عشاء کے بعد الی آخر اللیل ہے وتر سے پہلے ہو یا بعد۔بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ کل وقتِ عشاء تراویح کا وقت خواہ عشاء اور وتر سے پہلے ہو یا بعد ہو مگر قول اوّل زیادہ صحیح ہے کمافی شرح التنویر (ووقتها بعد صلوٰۃ العشاء) الی الفجر (قبل الوتر وبعده) فی الاصح (ردّالمحتار: ۱/۵۲۰)

ف:۔ بعض روافض کہتے ہیں کہ تراویح سنتِ عمریؓ ہے، اہلسنت کے نزدیک تراویح نبی ﷺ کی سنت ہے، لقوله ﷺ ان اللّٰه تعالیٰ فرض علیکم صیامه وسنّ لکم قیامه، (اللہ تعالیٰ نے رمضان کے روزے تم پر فرض کئے ہیں اور تراویح سنت قرار دئے ہیں) مگر تراویح کو سنتِ عمریؓ کہنے میں بھی کوئی حرج نہیں کیونکہ نبی ﷺ نے بیس رکعت تراویح نہیں پڑھے ہیں بلکہ آٹھ رکعت پڑھے ہیں اور تراویح پر مواظبت بھی نہیں فرمائی ہے ترکِ مواظبت کا عذر یہ پیش کیا تھا کہ کہیں ہم پر فرض نہ ہو جائے، ہاں حضرت عمرؓ نے بعد میں بیس رکعت پڑھے اور صحابہ کرامؓ بعد میں اسی پر قائم رہے اس لئے اسے سنت عمریؓ کہنا صحیح ہے۔

ف:۔ بیس رکعت تراویح میں راز یہ ہے کہ سنن اس لئے مشروع ہوئی ہیں کہ ان سے فرائض کی تکمیل ہو اور وتر ملا کر فرائض دن میں بیس رکعت ہیں پس ان کی تکمیل کے لئے تراویح کو بھی بیس رکعت قرار دیا۔امام مالکؒ کے نزدیک تراویح کی چھتیس رکعتیں ہیں وہ اہل مدینہ کے عمل سے استدلال کرتے ہیں۔

(۲۵۲) قوله بجماعة ۔جار مجرور متعلق ہے،سنّ، کے ساتھ،ای سنّ بجماعة،یعنی تراویح باجماعت پڑھنا سنت ہے کیونکہ اس پر صحابہؓ کا اجماع ہے اور نبی ﷺ نے عدمِ مواظبت کی عذر پیش کی تھی وہ یہ کہ کہیں فرض نہ ہو جائے۔ پھر تراویح کی جماعت سنت کفایہ ہے کیونکہ حضرت ابن عمرؓ کا تخلف ثابت ہے۔

ف:۔ فرائض مسجد کی جماعت کے ساتھ ادا کر کے صرف تراویح کی جماعت دوسری جگہ کرنا جائز ہے بشرطیکہ محلہ کی کسی مسجد میں بھی تراویح کی جماعت ہو،اگر محلہ میں کسی مسجد میں بھی تراویح کی جماعت نہیں ہوئی تو سب گنہگار ہوں گے (احسن الفتاویٰ ۳/۵۲۰)

(۲۵۳) قوله والختم مرةً ۔مجرور ہے، جماعةٍ، پر عطف ہے ای سنّ ان یختم القرآن فی التراویح مرةً۔یعنی تراویح میں ایک مرتبہ قرآن پاک ختم کرنا سنت ہے کیونکہ مروی ہے کہ حضرت عثمانؓ کے زمانے میں لوگ طول قرأۃ کی وجہ لاٹھیوں پر تکیہ لگاتے تھے ظاہر ہے کہ اتنی مشقت برداشت کرنے کے باوجود یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ وہ تراویح میں قرآن ختم نہ کرتے ہوں۔پھر قرآن مجید اس ترتیب سے پڑھے کہ ہر رکعت میں دس آیتوں کی تلاوت کرے کیونکہ تراویح کی کل رکعات چھ سو ہیں اور قرآن پاک کی کل آیتیں چھ ہزار چھ سو چھیاسٹھ ہیں اس طرح پورے مہینے میں ایک مرتبہ قرآن مجید ختم ہو جائیگا۔

ف:۔ آج کل تراویح میں قرآن مجید سنانے پر اجرتِ معروفہ یا مشروطہ کو بعض حضرات جائز اور بعض ناجائز سمجھتے ہیں جس میں عام ابتلاء بھی ہے پس مناسب ہوگا کہ اس بارے میں حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کا فتویٰ بلفظہ نقل کروں۔ **سوال:۔ نمبر ۱**۔حافظ جو تراویح میں قرآن سنائے اس کو دینا بھی جائز ہے یا لینا دینا دونوں ناجائز ہے۔ **نمبر ۲**۔اور اگر بلا اجرت حافظ نہ ملے تو اجرت پر

مقرر کرے یا، الم تر کیف، سے تراویح پڑھ لے۔ **نمبر ۳**۔ اور جب امامت پر اجرت جائز ہے تو تراویح میں ایک قرآن بھی تو سنت مؤکدہ ہے اس پر اجرت کیوں ناجائز ہے؟

الجواب:۔ **نمبر ۱**۔ کو تو ناجائز سمجھتا ہوں۔ **نمبر ۲**۔ میں تو، الم تر کیف، سے بتلا دیتا ہوں۔ **نمبر ۳**۔ جہاں فقہاء نے ایک ختم کو سنت کہا ہے جس سے ظاہراً سنت مؤکدہ مراد ہے وہاں یہ بھی لکھا ہے کہ جہاں لوگوں پر ثقیل ہو وہاں، الم تر کیف، وغیرہ سے پڑھ دے پس جب تقلیل جماعت کے محذور سے بچنے کے لئے اس سنت کے ترک کی اجازت دیدی تو استیجار علی الطاعۃ کا محذور اس سے بڑھ کر ہے اس سے بچنے کے لئے کیوں نہ کہا جاوے گا کہ، الم تر کیف، سے پڑھ لے اور اسی سے نمبر ا و ۲ کی وجہ بھی معلوم ہوگئی ہوگی۔ (امداد الفتاویٰ: ۱/۳۲۱)

سوال:۔ اگر زید کو کوئی شخص بغیر اجرت طے کئے ہوئے اپنی خوشی سے دس پانچ روپیہ دیوے یا ایک ماہ کے لئے امام مقرر کر کے کچھ اجرت دیوے اس طور سے عندالشرع اجرت حلال ہوگی یا نہیں؟ اور امامت کی صورت میں تو حلال ہونے میں کوئی شبہ ہی نہیں معلوم ہوتا کیونکہ علماء متاخرین نے امامت کی اجرت پر فتویٰ دیا ہے آپ کی کیا رائے ہے تفصیل سے تحریر کیجئے۔

الجواب:۔ یہ جواز کا فتویٰ اس وقت ہے جب امامت ہی مقصود ہو حالانکہ یہاں مقصود ختم تراویح ہے اور یہ محض ایک حیلہ ہے دیانات میں جو کہ معاملہ فی مابین العبد وبین اللہ ہے حیل مفید جواز واقعی کو نہیں ہوتے لہذا یہ ناجائز ہوگا (امداد الفتاویٰ: ۱/۳۲۲)۔ **وقال العلامة ظفر احمد العثمانیؒ**: والاصل فيه ما حققه ابن عابدين فى رسالته ،شفاء العليل وبل الغليل ،من حرمة الاجارة والاستيجار على مجرد تلاوة القرآن ولايخفى ان الحافظ الذى لايؤمّ فى الصلوات الخمس وانّما للتراويح ويختم فيها يأخذ الاجر على ذالک انما هو يأخذ الاجر على الامامة فامامة التراويح بمجردها لايجوز اخذ الاجر عليها لعدم الضرورة التى بها ابيح الاجرة فى تعليم القرآن وامامة المكتوبة والأذان وغيرها فانها فرائض اوسنن مؤكدة من شعائر الاسلام وامامة التراويح سنة كفاية وتتأتى بقرأة سورةٍ قصيرةٍ من آخر القرآن ولاتتوقف على الختم ،قال فى مراقى الفلاح: وسن ختم القرآن فيها مرةً فى الشهر على الصحيح،وان مل به القوم قرأ بقدر مالايؤدى الى تنفيرهم فى المختار،لان تكثير القوم افضل من تطويل القرأة وبه يفتى،قال الزاهدى: يقرأ كما فى المغرب اى بقصار المفصل بعد الفاتحة اه قال الصدر الشهيد: الجماعة سنة على الكفاية فيها حتى لو اقامها البعض فى المسجد بجماعة وباقى اهل المحلة اقامها منفرداً فى بيته لايكون تاركاً للسنة لأنه يروى عن افراد الصحابة التخلف اه (من مراقى الفلاح: ص ۲۲۰) بخلاف جماعة المكتوبات فانها واجبة على العين اوسنة مؤكدة وايضاً فانها من الشعائر فتحققت الضرورة فيها دون جماعة التروايح فلايجوز اخذ الاجرة على امامتها مجردة ولا على الختم فيها والتخلف عن مثل هذا الامام اولىٰ. والله اعلم (امداد الاحكام: ۳/۵۵۹، كتاب الاجارة)

ف:۔ شبینہ کے لئے لوگوں کو جمع کر کے تراویح کی طرح نفل نماز میں قرآن کریم سنانا مکروہ ہے اور اگر شبینہ کی جماعت کے لئے دعوت نہ

دی گئی ہو مقتدی صرف دو ہوں لاؤڈ اسپیکر کی آواز سے لوگ تنگ نہ آتے ہوں تو بلا کراہت جائز ہے لیکن متعارف شبینہ میں قبائح مثلاً (نوافل کی جماعت، نام ونمود، لاؤڈ اسپیکر کی وجہ سے اہل محلہ کے کام، آرام اور عبادات میں خلل، ضرورت سے زائد روشنی اور مٹھائی وغیرہ کا التزام) بہر حال ہوتے ہیں لہذا اس سے اجتناب ضروری ہے (احسن الفتاویٰ:۳/۵۲۲)

(۲۵۴) قوله وجلسة ای وسن جلسة كائنة بعد كل اربعة ركعات ۔یعنی ہر دو ترویحوں کے درمیان بغرض استراحت ایک ترویحہ کی مقدار بیٹھنا مستحب ہے اسی طرح پانچویں ترویحہ اور وتر کے درمیان بیٹھنا بھی مستحب ہے کیونکہ تراویح، ترویحہ بمعنی راحت سے ہے تو تراویح کا نام اس استراحت کی خبر دیتا ہے۔اور دو ترویحوں کے درمیان میں چاہے تو تسبیح پڑھے چاہے تلاوت کرے اور چاہے تو خاموش رہے یا ہر ایک تنہا نماز پڑھے۔پھر امام ان کو وتر پڑھائے۔

(۲۵۵) صرف رمضان المبارک میں وتر جماعت سے پڑھے کیونکہ اس پر مسلمانوں کا اجماع ہے۔رمضان المبارک کے علاوہ میں وتر جماعت سے نہ پڑھے کیونکہ وتر من وجہ نفل ہے اور رمضان کے علاوہ میں نفل کو جماعت سے پڑھنا مکروہ ہے۔

ف:۔اگر کسی شخص نے امام کے ساتھ تراویح کی کچھ رکعتیں پالیں اور کچھ چھوٹ گئیں اور امام وتر پڑھنے کے لئے کھڑا ہوا تو یہ شخص امام کے ساتھ پہلے وتر پڑھے بعد میں باقی تراویح پڑھ لے کمافی شرح التنویر: فلو فاته بعضها وقام الامام الی الوتر اوتر معه ثم صلی مافاته (ردّالمحتار: ۱/۵۲۱)

بَابُ اِدْرَاکِ الْفَرِیْضَةِ

یہ باب فرض پانے کے بیان میں ہے

اس باب کی نوافل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ جماعت سے نماز پڑھنا اصل فرض سے زائد چیز ہے جیسا کہ نفل نماز اصل فرائض سے زائد چیز ہے اس لئے نوافل کے بعد ادراک الفریضہ کا باب قائم کیا ہے۔

ف:۔پھر اصل یہ ہے کہ بلا عذر قصداً عبادت توڑنا حرام ہے لِقولہ تعالی ﴿لاتُبْطِلُوْا اَعْمَالَكُمْ﴾ (یعنی اپنے اعمال کو باطل مت کرو) البتہ اکمال کے لئے توڑنا جائز ہے جیسے مسجد توڑنا اصلاح مسجد کے لئے، پس چونکہ انفراداً نماز پڑھنے سے جماعت سے نماز پڑھنے میں ثواب زیادہ ہے اسلئے اس ثواب کے حصول کے لئے منفرد کا اپنی نماز کو توڑنا جائز ہے۔

(۲۵۶) صَلّٰی رَکْعَةً مِنَ الظُّهْرِ فَاُقِیْمَ یُتِمّ شَفْعًا وَیَقْتَدِی (۲۵۷) فَلَوْ صَلّٰی ثَلاثًا یُتِمّ وَیَقْتَدِی مُتَطَوِّعًا (۲۵۸) فَاِنْ صَلّٰی رَکْعَةً مِنَ الْفَجْرِ اَوِ الْمَغْرِبِ فَاُقِیْمَ یَقْطَعُ وَیَقْتَدِی (۲۵۹) وَکُرِهَ خُرُوْجُه مِنْ مَسْجِدٍ اُذِّنَ فِیْهِ حَتّٰی یُصَلِّی (۲۶۰) وَاِنْ صَلّٰی لاَ اِلاَّ فِی الظُّهْرِ وَالْعِشَاءِ اِنْ شَرَعَ فِی الْاِقَامَةِ

ترجمه:۔ظہر کی ایک رکعت پڑھ چکا تھا کہ اقامت ہوگئی تو دو رکعت پوری کرلے اور اقتداء کرلے، اور اگر تین رکعت پڑھ چکا تھا تو پوری کرلے اور نفل کی نیت سے اقتداء کرلے، پس اگر ایک رکعت فجر یا مغرب کی پڑھ چکا پھر اقامت ہوگئی تو توڑ دے اور اقتداء کرلے، اور مکروہ ہے ایسی مسجد

سے نکلنا جس میں اذان ہوگئی ہو یہاں تک کہ نماز پڑھ لے، اور اگر نماز پڑھ چکا ہے تو مکروہ نہیں مگر ظہر اور عشاء میں اگر اقامت شروع کر دی ہو۔

تشریح:۔(۲۵۶)قوله يتم شفعاًای یتم تلک الرکعة شفعاًبان یضم الیها رکعة اُخریٰ۔یعنی اگر کسی نے ظہر کی پہلی رکعت پڑھ لی یعنی پہلی رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کیا کہ جماعت کے لے اقامت ہوگئی یعنی جماعت شروع ہوگئی تو یہ شخص اپنی اس ایک رکعت کے ساتھ ایک اور رکعت پڑھ کر امام کے ساتھ شریک ہوجائے کیونکہ امام کے ساتھ شریک ہونے کے لئے پہلی رکعت کو توڑنے میں بطلان عمل لازم آتا ہے جو کہ ممنوع ہے لِقَولِه تعالیٰ ﴿لاتُبْطِلُوْا اَعمَالَکُمْ﴾ (یعنی اپنے اعمال کو باطل مت کرو)۔ہاں اگر پہلی رکعت کو سجدے کے ساتھ مقید نہیں کیا تھا کہ جماعت کھڑی ہوگئی تو اب اس رکعت کو توڑ کر جماعت میں شامل ہوجائے کیونکہ پہلی رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کرنے سے پہلے توڑا جاسکتا ہے اس کی نظیر موجود ہے مثلاً کوئی چوتھی رکعت پر بیٹھے بغیر پانچویں رکعت کے لئے کھڑا ہوگیا تو جب تک کہ پانچویں رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید نہ کیا ہو اسے چھوڑ کر قعدہ آخرہ کی طرف لوٹنے کا حکم ہے پس یہاں بھی اس ایک رکعت کو توڑ دے۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک ایک رکعت پر تشہد پڑھ کر سلام پھیر دے یہ ایک رکعت اس کے لئے نفل ہوگی۔احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ حدیث شریف میں نبی ﷺ نے بتیرا یعنی تنہا ایک رکعت پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔

ف:۔متن میں اقامت سے مراد امام کا نماز کو شروع کرنا ہے موذن کا اقامت شروع کرنا مراد نہیں پس اگر مؤذن نے اقامت کو شروع کیا اور متنفل نے پہلی رکعت کو سجدہ سے مقید نہ کیا ہو تو وہ اس رکعت کو توڑے نہیں بلکہ بالاتفاق دونوں رکعتوں کو مکمل کرے کما فی الشامیة:**المراد بالاقامة الشروع فی الفریضة فی مصلاه لااقامة المؤذن الخ ح ای فلایقطع اذااقام المؤذن وان لم یقیدالرکعة بالسجدة بل یتمهارکعتین**(ردّالمحتار: ۱/۵۲۵)

(۲۵۷)قوله ویقتدی متطوعاًای ویقتدی بالامام حال کونه متطوعاً۔یعنی اگر کسی نے ظہر کی تین رکعتیں پڑھیں اب جماعت کھڑی ہوگئی تو یہ شخص اپنی چار رکعت پوری کرلے کیونکہ للاکثر حکم الکل پس اسے توڑنے کا احتمال نہیں لہذا جماعت کی فضیلت کو حاصل کرنے کے لئے نفل کی نیت سے جماعت میں شریک ہوجائے، فرض کی نیت سے شریک نہ ہوجائے کیونکہ وقت واحد میں فرض کا تکرار مشروع نہیں۔باقی نوافل کی جماعت اس وقت مکروہ ہے کہ امام بھی نفل پڑھ رہا ہو اگر امام فرائض پڑھ رہا ہو اور مقتدی نوافل کی نیت کرے تو مکروہ نہیں۔

(۲۵۸)اگر کسی نے فجر یا مغرب کی ایک رکعت پڑھ لی تھی کہ جماعت کھڑی ہوگئی تو جب تک کہ اس نے دوسری رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید نہ کیا ہو جماعت کی فضیلت کو حاصل کرنے کے لئے اپنی اس رکعت کو توڑ دے اور امام کے ساتھ شریک ہوجائے۔ہاں اگر اس نے دوسری رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کیا تو اب اپنی اس نماز کو پوری کردے،جماعت میں شامل نہ ہو۔

(۲۵۹)جس مسجد میں اذان ہوگئی تو اب اس سے بغیر نماز پڑھے نکلنا مکروہ تحریمی ہے ہاں اگر اس شخص کے ساتھ کسی دوسری جماعت کا انتظام متعلق ہو تو پھر نکلنا مکروہ نہیں کیونکہ یہ شخص درحقیقت تکمیل کیلئے نکل رہا ہے،لقوله ﷺ **لایخرج من المسجدبعد**

النداء الامنافق اورجل یخرج لحاجة یرید الرجوع، (مسجد سے اذان کے بعد کوئی نہیں نکلتا مگر منافق یا وہ شخص جو واپسی کے ارادے سے کسی ضرورت کیلئے نکلے)۔

(۲۶۰)قوله وان صلّی لا ای ان صلّی تلک الصلوة التی اذن لها فلا یکره خروجه۔ یعنی اگر اس شخص نے اس وقت کی نماز پڑھ لی ہو جس کے لئے اذان دی گئی تو اس کا نکلنا مکروہ نہیں کیونکہ اس نے ایک مرتبہ اللہ کے داعی یعنی مؤذن کی دعوت کو قبول کرلیا ہے۔ البتہ اگر یہ نماز ظہر یا عشاء کی ہو اور مؤذن نے اقامت شروع کردی تو اب نہ نکلے بلکہ نفل کی نیت کر کے جماعت میں شامل ہوجائے کیونکہ اگر وہ اب نکلے گا تو اس پر مخالفت جماعت کی تہمت لگے گی۔

---

(۲۶۱)وَمَنْ خَافَ فَوْتَ رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ اِنْ اَدّٰى سُنَّتَه ائْتَمَّ وَتَرَكَهَا (۲۶۲)وَاِلَّا لَا (۲۶۳)وَلَمْ تُقْضَ اِلَّا تَبَعًا (۲۶۴)وَقَضَى الَّتِيْ قَبْلَ الظُّهْرِ فِيْ وَقْتِه قَبْلَ شَفْعِه (۲۶۵)وَلَمْ يُصَلِّ الظُّهْرَ بِجَمَاعَةٍ بِاِدْرَاكِ الرَّكْعَةِ بَلْ اَدْرَكَ فَضْلَهَا

ترجمہ:۔اور جس کو خوف ہو فجر کی دونوں رکعتوں کے فوت ہونے کا اگر ادا کریگا سنتِ فجر تو اقتداء کرلے اور سنتیں چھوڑ دے، ورنہ نہیں، اور قضاء نہ کی جائے مگر فرض کے تابع بنا کر، اور قضاء کی جائیں ظہر سے پہلے کی چار سنتیں اس وقت کی دو رکعت سے پہلے، اور نہیں پڑھی ہے ظہر کی نماز جماعت سے ایک رکعت پالینے سے بلکہ پالی ہے جماعت کی فضیلت۔

تشریح:۔(۲۶۱)اگر کسی کو یہ خوف ہو کہ اگر میں فجر کی سنتوں کو پڑھوں گا تو جماعت کے ساتھ فجر کی دونوں رکعتیں نہیں ملیں گی تو وہ سنتوں کو چھوڑ دے اور امام کے ساتھ جماعت میں شامل ہوجائے کیونکہ جماعت کا ثواب زیادہ ہے فجر کی سنتوں سے اور ترکِ جماعت میں شدید وعید آئی ہے، وهو قول ابن مسعودؓ لا یتخلف عن الجماعة الا منافق، (یعنی جماعت سے نہیں رہ جاتا مگر منافق)۔

(۲۶۲)قوله والا لا ای وان لم یخف فوت الفجر ان اشتغل بالسنة الفجر فلا یترک السنة۔ یعنی اگر دونوں رکعتوں کے گذرنے کا خوف نہ ہو بلکہ ایک رکعت مل جانے کی امید ہو تو اب سنتیں نہ چھوڑے کیونکہ اس صورت میں دونوں فضیلتوں کو جمع کرلینا ممکن ہے۔

ف:۔مگر شرط یہ ہے کہ یہ سنتیں مسجد سے باہر پڑھی جائیں اگر مسجد سے باہر کوئی جگہ نہ ہو تو کسی دیوار یا ستون کی آڑ میں پڑھے، صف کے پیچھے بلا حائل پڑھنا مکروہِ تحریمی ہے، سب سے زیادہ کراہت اس صورت میں ہے کہ صف کے اندر امام کی مخالفت کرتے ہوئے سنت پڑھ لے پھر صف کے پیچھے بلا کسی حائل پڑھنے میں زیادہ کراہت ہے کمافی الشامية (قوله عندباب المسجد) ای خارج المسجد کماصرح به القهستانی وقال فی العناية لانه لوصلاها فی المسجد کان متنفلا فیه عنداشتغال الامام بالفريضة وهو مكروه فان لم يكن على باب المسجد موضع للصلوة يصليها فی المسجد واشدها کراهة ان يصليها مخالطا للصف مخالفا للجماعة والذی يلی ذالک خلف الصف من غير حائل (ردّالمحتار: ۱/۵۳۰)

(۲۶۳)قوله ولم تقض الاتبعا ای ولم تقض سنة الفجر الاتبعا للفرض۔ یعنی اگر کسی کی صرف فجر کی سنتیں قضاء ہوگئیں فرض قضاء نہیں ہوا تو شیخینؒ کے نزدیک صرف سنتوں کی قضاء نہ کرے، امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ زوال سے پہلے تک قضاء کرنا بہتر ہے

،لقوله ﷺ من لم یصل رکعتین الفجر فلیصلهما بعدما طلعت الشمس، (جو شخص فجر کی دو رکعت نہ پڑھے تو وہ ان کو طلوع شمس کے بعد پڑھے)۔ ہاں اگر فرض وسنت دونوں قضاء ہو گئے تو فرض کے اتباع میں زوال سے پہلے تک سنتیں بھی پڑھ لے کیونکہ سنن میں اصل یہ ہے کہ قضاء نہ کی جائیں اس لئے کہ قضاء مختص بالواجب ہے البتہ لیلۃ التعریس میں پیغمبر ﷺ نے فرض کے اتباع میں سنتوں کی قضاء کی تھی لہذا اس صورت کے سوا سنتوں کے بارے میں جو اصل ہے یعنی عدم قضاء کی اسی پر عمل کیا جائیگا۔

(۲٦٤) اگر کسی کی ظہر سے پہلے کی چار سنتیں رہ جائیں تو امام محمدؒ کے نزدیک ان کو ظہر ہی کے وقت میں بعد کی دو رکعت سنت سے پہلے پڑھ لے اسی پر فتوی ہے متون میں یہی لکھا ہے لیکن فتح القدیر اور مبسوط شیخ الاسلام میں دو رکعتوں کی تقدیم کو ترجیح دی ہے، لحدیث عائشۃؓ انہ ﷺ کان اذا فاتته الاربع قبل الظهر یصلیهن بعد الرکعتین، (یعنی نبی ﷺ سے جب ظہر کی نماز سے پہلے کی چار رکعت رہ جاتیں تو وہ ان کو دو رکعت سنت کے بعد پڑھتے) یہی امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے کما فی الشامیہ (۱/۵۳۱)۔

(۲٦٥) اگر کسی کو ظہر کی ایک رکعت جماعت سے ملی تو یہ شخص ظہر کو جماعت سے پڑھنے والا شمار نہیں ہوتا کیونکہ اس نے تو صرف ظہر کی ایک رکعت جماعت سے پڑھی ہے۔ پس اگر کسی نے قسم کھائی کہ واللہ میں ظہر کو جماعت سے نہیں پڑھوں گا پھر اس نے ایک رکعت جماعت سے پالی تو یہ شخص حانث نہ ہوگا۔ ہاں جماعت کا ثواب اس کو ملے گا کیونکہ آخر شئی کو پانے والا شئی کو پانے والا شمار ہوتا ہے۔ لیکن یہ شخص اگر چہ جماعت کا ثواب پالیتا ہے مگر مدرک کا ثواب پھر بھی زیادہ ہوگا کیونکہ مدرک نے تحریمہ کو بھی پالیا ہے۔

---

(۲٦٦) وَیَتَطَوَّعُ قَبْلَ الْفَرْضِ اِنْ اَمِنَ فَوْتَ الْوَقْتِ وَاِلَّا لَا (۲٦٧) وَاِنْ اَدْرَکَ اِمَامَهُ رَاکِعًا فَکَبَّرَ وَوَقَفَ حَتّٰی رَفَعَ رَاْسَهُ لَمْ یُدْرِکْ تِلْکَ الرَّکْعَةَ (۲٦٨) وَلَوْ رَکَعَ مُقْتَدٍ فَاَدْرَکَ اِمَامَهُ فِیْهِ صَحَّ

ترجمہ: اور نفل پڑھ سکتا ہے فرض سے پہلے اگر اندیشہ نہ ہو وقت کے فوت ہونے کا ورنہ نہیں، اور اگر پالیا امام کو رکوع میں اور تکبیر کہہ کر کھڑا رہا یہاں تک کہ امام نے سر اٹھالیا تو اس نے نہیں پائی ہے یہ رکعت، اور اگر رکوع کیا مقتدی نے پھر پالیا اس کو امام نے رکوع میں تو صحیح ہے۔

تشریح:۔ (۲٦٦) اگر وقت کے فوت ہونے کا خوف نہ ہو تو فرائض سے پہلے تطوع پڑھ سکتا ہے جتنی چاہے اور اگر وقت نکل جانے کا خوف ہو تو تطوع نہ پڑھے تاکہ فرض اپنے وقت سے فوت نہ ہو جائے، بلکہ اگر فرض فوت ہونے کا خوف ہو تو نوافل پڑھنا حرام ہے کیونکہ اس وقت نفل پڑھنا تفویتِ فرض کا سبب ہے۔

ف:۔ تطوع سنن مؤکدہ اور نوافل دونوں کو شامل ہے پس بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ وقت کی تنگی کی صورت میں سنن اور نوافل کے ترک کرنے کا حکم ظہر اور فجر کی سنتوں کے علاوہ میں ہے کیونکہ ظہر اور فجر کی سنتیں دیگر سنتوں کے مقابلے میں زیادہ مؤکد ہیں۔ ہاں اگر وقت بالکل تنگ ہو جائے کہ فرض کے علاوہ کی گنجائش نہ رہے تو پھر ظہر اور فجر کی سنتوں کو بھی چھوڑا جا سکتا ہے۔ جبکہ بعض دیگر علماء کی رائے یہ ہے کہ چونکہ سنن فرائض کی تکمیل کرنے والی ہیں لہذا فرائض کا ثواب مکمل کرنے کی خاطر تمام سنن کو کسی حال میں ترک نہ کرنا چاہیے، ہاں اگر وقت کے فوت ہونے کا خوف ہو تو سنتوں کو ترک کر دے اور فرائض ادا کرے۔

(٢٦٧) اگر کوئی شخص اس وقت پہنچا کہ امام رکوع میں ہے اس نے اللہ اکبر کہہ کر اتنا کھڑا رہا کہ امام نے رکوع سے سر اٹھالیا تو اس نے امام کے ساتھ یہ رکعت نہیں پائی کیونکہ رکعت پانے کیلئے شرط یہ ہے کہ امام کے ساتھ شریک ہو افعال نماز میں یعنی قیام یا رکوع میں جبکہ یہ نہ قیام میں شریک ہوا ہے اور نہ رکوع میں۔

ف: اگر مقتدی اس حالت میں رکوع کے لئے جھکا کہ امام رکوع سے اٹھ رہا ہے مگر امام ابھی اتنا سیدھا نہیں ہوا کہ اس کے ہاتھ گھٹنوں تک نہ پہنچ سکیں، اس حال میں مقتدی اتنا جھک گیا کہ اس کے ہاتھ گھٹنوں تک پہنچ سکتے ہوں تو اس کو یہ رکعت مل گئی اب اس کے لئے بقدر ایک تسبیح رکوع میں ٹھہرنا واجب، باقی تسبیحات چھوڑ دے کیونکہ امام کا اتباع کرنا واجب ہے **کما فی الهندية: ادرک الامام فی الرکوع فکبر قائماثم شرع فی الانحطاط وشرع الامام فی الرفع الاصح ان یعتدبهااذاوجدت المشارکة قبل ان یستقیم قائماًوان قلّ هکذافی المعراج (هندیه: ١/١٣٠)**

(٢٦٨) اور اگر کوئی مقتدی امام سے پہلے رکوع میں چلا گیا پھر اس کا امام بھی اسکے ساتھ اس رکوع میں شریک ہوا تو اس کا یہ رکوع درست ہوا کیونکہ امام اور مقتدی دونوں کا رکوع کے کسی ایک جزء میں شریک ہونا شرط ہے اور یہ شرط یہاں پائی گئی کیونکہ شروع رکوع میں اگر چہ مشارکت نہیں مگر آخری جزء میں ہے۔ مگر امام سے پہلے رکوع میں جانا مکروہ ہے **لقوله ﷺ لاتبادرونی بالرکوع والسجود** (مجھ سے رکوع اور سجدہ میں جلدی نہ کرو)۔ اور اگر امام کے رکوع میں جانے سے پہلے وہ اٹھ گیا تو جائز نہیں کیونکہ رکوع کے کسی جزء میں شرکت نہ پائی گئی۔

ف:۔ اگر کسی مقتدی نے قصداً اپنے امام سے پہلے سلام پھیر دیا تو اس کی نماز ہوگئی مگر ایسا کرنا مکروہ تحریمی ہے کیونکہ امام کی متابعت واجب ہے البتہ اگر سہواً یا ایسی سخت مجبوری سے سلام پھیرا جو نماز میں باعث تشویش بن رہی ہو جیسے خوف حدث وغیرہ تو کراہت نہیں۔

بَابُ قَضَاءِ الْفَوَائِتِ

یہ باب فوت شدہ نمازوں کی قضاء کے بیان میں ہے

مصنف رحمہ اللہ ادا اور اسکے متعلقات کے بیان سے فارغ ہوگئے تو قضاء نمازوں کے بیان کو شروع فرمایا چونکہ ادا اصل ہے اور قضاء اس کا خلیفہ ہے اسلئے بیانِ ادا کو مقدم کیا۔ عین واجب کا مستحق کو سپرد کردینے کو ادا کہتے ہیں اور مثل واجب سپرد کردینے کو قضاء کہتے ہیں۔

(٢٦٩) اَلتَّرْتِيْبُ بَيْنَ الْفَائِتَةِ وَالْوَقْتِيَةِ (٢٧٠) وَبَيْنَ الْفَوَائِتِ مُسْتَحَقٌّ (٢٧١) وَيَسقُطُ بِضِيْقِ الْوَقْتِ وَالنِّسْيَانِ (٢٧٢) وَصَيْرُوْرَتِهَاسِتاً (٢٧٣) وَلَمْ يَعُدْبِعَوْدِهَااِلَى الْقِلَةِ (٢٧٤) فَلَوْصَلَّى فَرْضاًذَاكِرافَائِتَةً وَلَوْوِتْرااَفْسَدَفَرْضَه مَوْقُوْفاً

ترجمه:۔ ترتیب قضاء اور وقتی نمازوں میں، اور کئی فوتی نمازوں میں واجب ہے، اور ساقط ہو جاتی ہے وقت کی تنگی سے اور نسیان سے، اور قضاء نمازوں کے چھ ہونے سے، اور ترتیب نہیں لوٹتی نمازوں کے لوٹنے سے کم ہونے کی طرف، پس اگر کسی نے فرض نماز پڑھ لی اس

حال میں کہ فوتی نماز اس کو یاد ہے اگر چہ وہ وتر ہو تو فاسد ہو جائیگا اس کا فرض موقوف فساد کے ساتھ۔

تشریح:۔(۲۶۹) احنافؒ کے نزدیک فوتی نماز اور وقتی نماز میں ترتیب واجب ہے یعنی فوتی نماز کو وقتی نماز پر مقدم کرنا واجب ہے کیونکہ حضرت ابن عمرؓ کا اثر ہے،، مَنْ نَامَ عن صلوةٍ اَوْ نَسِيهَا فلم يَذكرْهَا اِلّا وَهو مَعَ الْاِمامِ فَلْيُصلِّ الّتِي هُوَ فِيهَا ثُمّ لِيصلِّي الّتِي ذَكَرَهَا ثُمّ لِيُعدِ الّتِي صَلّى مَعَ الْاِمامِ،، (یعنی جو شخص سو گیا نماز سے یا اسکو بھول گیا پھر وہ یاد نہ آئی مگر یہ کہ وہ امام کے ساتھ ہے تو یہ پڑھ لے جس میں موجود ہے پھر وہ پڑھے جس کو یاد کیا پھر اس کا اعادہ کرے جو امام کے ساتھ پڑھی ہے) چونکہ فوتی نماز کو وقتی سے مقدم کرنا واجب ہے اس لئے حدیث شریف میں وقتی کو مقدم کرنے کی وجہ سے لوٹانے کا حکم کیا گیا ہے۔

ف:۔امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ترتیب مستحب ہے واجب نہیں کیونکہ ہر فرض نماز بذات خود اصل ہے لہذا دوسرے کسی فرض کیلئے شرط نہ ہوگی کیونکہ شرط تابع ہوتی ہے اور اصالت وتبعیت میں منافات ہے۔امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ کسی شئی کا اصل بنفسہ ہونا کسی اور شئی کے لئے شرط ہونے کے منافی نہیں جیسے ایمان اصل بنفسہ ہونے کے باوجود دیگر تمام اعمال کے لئے شرط ہے۔

(۲۷۰) یعنی ترتیب جس طرح وقتی نماز اور فوت شدہ میں فرض ہے اسی طرح خود فوائت کے درمیان بھی فرض ہے چنانچہ اگر کسی کی چند نمازیں فوت ہوگئیں تو ان کی قضاء اسی ترتیب کے ساتھ کرے جس ترتیب کے ساتھ ادا واجب ہوئی تھی،، لِاَنّ النّبي صَلّى اللّٰه عَليه وَسلّمَ شُغلَ عَن اَربعِ صَلوَاتٍ يَومَ الْخَندقِ فَقضَاهنّ مُرتّبًا ثُمّ قالَ صَلُّوا كمَا رَاَيتُمُوني اُصلّي،، (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم جنگ خندق کے دن کفار کے ساتھ قتال کی وجہ سے چار نمازوں سے مشغول کئے گئے تو آپ ﷺ نے ان کو ترتیب کے ساتھ ادا کیا پھر فرمایا کہ نماز پڑھا کرو جیسے تم نے مجھے دیکھا کہ میں نماز پڑھتا ہوں) وجہ استدلال یہ ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فوت شدہ نمازوں کو ترتیب کے ساتھ قضاء فرمائی اور پھر امر کیا کہ، صلوا کما رایتمونی اصلی، کہ اسکے بعد بھی نمازوں کی قضاء ایسا ہی کیا کرو۔اور امر وجوب کے لئے ہے اس لئے ترتیب واجب ہے۔

(۲۷۱) فوت شدہ اور وقتی نماز کے درمیان ترتیب واجب ہے لیکن یہ وجوب تین امور میں سے کسی ایک سے ساقط ہو جاتا ہے۔(۱) اگر وقت تنگ ہو گیا اور خوف ہو کہ اگر فوت شدہ نماز کی قضاء میں مشغول ہو جاؤں تو وقت نکل جائیگا تو ایسی صورت میں وقتی نماز کو مقدم کرے پھر اسکے بعد فوت شدہ نماز کی قضاء کرے کیونکہ اگر اس صورت میں بھی ترتیب واجب قرار دی جائے تو وقتی نماز کو فوت کرنا لازم آتا ہے حالانکہ وقتی نماز کو اپنے وقت میں پڑھنا دلیل قطعی سے ثابت ہے جب کہ قضاء اور وقتی نمازوں میں ترتیب دلیل قطعی سے ثابت نہیں۔(۲) اسی طرح اگر فوت شدہ نماز بھول گیا تھا وقتی نماز پڑھ لی تو یہ درست ہے کیونکہ نسیان کی وجہ سے ترتیب ساقط ہو جاتی ہے کیونکہ بھولنے والا عاجز ہے، نیز مروی ہے کہ ایک دن نبی ﷺ نے مغرب کی نماز پڑھی پھر صحابہ کرام سے فرمایا کہ کیا تم میں سے کسی نے مجھے عصر کی نماز پڑھتے ہوئے دیکھا ہے؟ صحابہ کرامؓ نے فرمایا ہم نے نہیں دیکھا ہے، تو آپ ﷺ نے عصر کی نماز پڑھی اور مغرب کا اعادہ نہیں کیا، معلوم ہوا کہ نسیان سے بھی ترتیب ساقط ہو جاتی ہے۔

(۲۷۲)(۳)قوله وصیرورتها ستًا ای ویسقط الترتیب بصیرورة الفائتة ست صلواةٍ۔یعنی تیسری صورت یہ ہے کہ فوت شدہ نمازوں کی تعداد بڑھ کر چھ ہو جائے تو ان کے درمیان ترتیب ساقط ہو جائیگی کیونکہ اس صورت میں فوائت کثیرہ ہیں تو دفع حرج کیلئے ترتیب ساقط ہو جائیگی جیسا کہ فوائت کثیرہ اور وقتی نمازوں کے درمیان ترتیب ساقط ہو جاتی ہے۔

(۲۷۳)قوله ولم یعُدْ بعودها الی القلة ای لم یعد الترتیب بعود الفوائت الی القلة ۔یعنی کثرتِ فوائت کی صورت میں ترتیب تو ساقط ہو جاتی ہے لیکن اگر کسی نے ان میں سے کچھ نمازوں کی قضاء کرلی تو کیا باقی ماندہ میں ترتیب عود کر آئیگی یا نہیں؟ تو بعض حضرات کے نزدیک ترتیب عود کر آئیگی مگر صحیح یہ ہے کہ ترتیب عود نہیں کرتی ہے کیونکہ ساقط شدہ امر عود کر نہیں آتا قال ابوحفص الکبیر وعلیه الفتوی، کما در المختار (ولا یعود)لزوم الترتیب(بعد سقوطه بکثرتها)ای الفوائت(بعود الفوائت الی القلة)بسبب(القضاء)لبعضها علی المعتمد لان الساقط لایعود.قال ابن عابدینؒ(قوله علی المعتمد)هو اصح الروایتین وصححه ایضا فی الکافی والمحیط وغیره وعلیه الفتوی وقیل یعود الترتیب واختاره فی الهدایة ورده فی الکافی والتبیین واطال فیه فی البحر(ردّالمحتار: ۱/ ۵۴۰)

(۲۷۴)اگر کسی کو یاد ہو کہ میرے ذمہ قضائی نماز ہے اگر چہ وتر ہی ہوں پھر بھی اس نے وقتی نماز پڑھ لی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کی یہ نماز موقوف فاسد ہوگی یعنی اگر اس نے مزید پانچ وقتی نمازیں ادا کرلیں تو اس کی یہ سب نمازیں درست ہوگئیں اب ترتیب کی رعایت نہ کرنے کی وجہ سے جو نمازیں اس کی فاسد ہوگئیں تھیں وہ درست ہوگئیں ان کی قضاء لازم نہیں کیونکہ ان نمازوں کے فساد کی علت وجوب ترتیب ہے اور جب اس نے اسی طرح پانچ نماز پڑھیں تو اب فوتی نمازوں کی تعداد چھ ہوگئی اور چھ نمازوں سے کثرت ثابت ہو جاتی ہے اور یہ پہلے گذر چکا کہ کثرتِ فوائت سے ترتیب ساقط ہو جاتی ہے اور جب ترتیب ساقط ہوگئی تو تمام نمازیں درست ہوئیں۔

الالغاز:۔ای صلوة أفسدت خمسا؟وأی صلوة صحت خمسا؟

فقل:۔ رجل ترک صلوة وصلی بعدها خمسا ذاکرا للفائتة،فان قضی الفائتة فسدت الخمس،وان صلی السادسة قبل قضاها صحت الخمس۔(الاشباه والنظائر)

ف:۔رمضان المبارک کے آخری جمعہ میں بعض لوگ قضاء عمری کے نام سے دو رکعات باجماعت پڑھتے ہیں پڑھنے والوں کا یہ نظریہ ہوتا ہے کہ اس سے عمر بھر کی قضاء شدہ نمازوں سے ذمہ فارغ ہو جاتا ہے اس مروّجہ قضاء عمری کو علماء دیوبند نے بدعت سیۂ میں شمار کیا ہے اس لئے اس میں شرکت نہیں کرنی چاہئے (فتاوی حقانیہ:۳/۳۰۱)

ف:۔اگر کوئی شخص احتیاطاً قضاء نمازیں پڑھنا چاہتا ہو تو مغرب کے فرض اور عشاء کے وتر کی بھی چار رکعت پڑھے گا مگر اس میں فاتحہ کے ساتھ سورۃ اور تیسری رکعت کے بعد قعدہ بھی کرنے گا اسی طرح دعاء قنوت وتروں کی تیسری رکعت میں پڑھی جائے گی (حقانیہ:۳/۳۰۳)

بَابُ سُجُوْدِ السَّھْوِ

یہ باب سجدہ سہو کے بیان میں ہے

مصنف رحمہ اللہ ادا اور قضاء کے بیان سے فارغ ہوگئے تو اس چیز کے بیان کو شروع فرمایا جو ان میں واقع ہونے والے نقصان کی تلافی کرے یعنی سجدہ سہو کے بیان کو شروع فرمایا۔ پھر سجود السھو میں اضافت از قبیل اضافت المسبب الی السبب ہے کیونکہ نماز کے اندر سہو ہی سجدہ کے واجب ہونے کا سبب ہے۔

(۲۷۵) یَجِبُ بَعْدَ السَّلَامِ سَجْدَتَانِ بِتَشَهُّدٍ وَتَسْلِيْمٍ بِتَرْكِ وَاجِبٍ وَاِنْ تَكَرَّرَ (۲۷۶) وَسَهْوِ اِمَامِهِ (۲۷۷) لَا بِسَهْوِهِ (۲۷۸) فَاِنْ سَهَىٰ عَنِ الْقُعُوْدِ الْاَوَّلِ وَهُوَ اِلَيْهِ اَقْرَبُ عَادَ وَاِلَّا لَا وَيَسْجُدُ لِلسَّهْوِ (۲۷۹) وَاِنْ سَهَىٰ عَنِ الْاٰخِرِ عَادَ مَالَمْ يَسْجُدْ وَسَجَدَ لِلسَّهْوِ

ترجمہ:۔ واجب ہیں سلام کے بعد دو سجدے تشہد اور سلام کے ساتھ ترک واجب کی وجہ سے اگر چہ ترک واجب مکرر ہو جائے، اور امام کے سہو سے، نہ کہ مقتدی کے سہو سے، اور اگر بھول گیا پہلا قعدہ حال یہ کہ وہ قعود کے قریب ہے تو لوٹ آئے ورنہ نہیں اور سجدہ سہو کرے، اور اگر بھول گیا آخری قعدہ تو لوٹ آئے جب تک سجدہ نہ کرے اور سجدہ سہو کر لے۔

تشریح:۔ (۲۷۵) یعنی نمازی نے نماز کے اندر اگر کسی واجب فعل کو ترک کر دیا تو اس پر سجدہ سہو واجب ہوگا اگر چہ ترک واجب مکرر ہو یعنی اگر سہواً اس سے کئی واجب رہ جائیں تو بھی سہو کے دو سجدے کافی ہیں اور جس پر سجدہ سہو واجب ہوا تو وہ سلام کے بعد دو سجدے کر لے پھر تشہد پڑھے اور سلام پھیر دے، لقولہ ﷺ من سھیٰ عن الصلوۃ فلیسجد سجدتین، (یعنی جو شخص نماز میں بھول جائے تو وہ دو سجدے کر لے)۔

ف:۔ اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ سجدہ سہو سلام سے پہلے کرے یا بعد میں دونوں جائز ہیں البتہ اولویت میں اختلاف ہے احناف ؒ کے نزدیک سلام کے بعد اولیٰ ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک سلام سے پہلے اولیٰ ہے اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اگر مصلی سے نماز میں نقصان ہو گیا ہو تو سلام سے پہلے سجدہ سہو کرے اور اگر زیادتی ہوگئی ہو تو سلام کے بعد سجدہ سہو کرے۔ ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد، لِكُلِّ سَهْوٍ سَجْدَتَانِ بَعْدَ السَّلَامِ،، (یعنی ہر سہو کے لئے دو سجدے ہیں سلام کے بعد) ہے۔

ف:۔ اس میں علماء کا اختلاف ہے کہ سجدہ سہو کے لئے ایک سلام پھیر دے یا دو، بعض دو سلام پھیرنے کے قائل ہیں اور بعض اس طرح کے ایک سلام کے قائل ہیں کہ منہ کعبہ مکرمہ سے نہ پھیرے اور بعض دائیں طرف ایک سلام پھیرنے کے قائل ہیں یہی صحیح ہے کیونکہ دو سلام پھیرنے کی صورت میں اگر ساہی امام ہو تو جماعت میں خلل واقع ہو جاتا ہے کیونکہ جو مقتدی مسبوق ہیں وہ یہ سمجھ کر کھڑے ہو جائیں گے کہ نماز مکمل ہوگئی کما فی الهندية: والصواب ان يسلم تسليمة واحدةً وعليه الجمهور (ہندیہ: ۱/۱۳۵)، وفی ردّ المحتار: وفی الحلية اختار الكرخی وفخر الاسلام وشيخ الاسلام

وصاحب الایضاح ان یسلم تسلیمة واحدة ونص فی المحیط علی انه الاصوب وفی الکافی علی انه الصواب الخ قلت وعلیه فلیجب ترک الستلیمة الثانیة. ردّالمحتار: ۱/۵۴۶)

(۲۷۶)قوله وسهوِ امامه ای یجب علی المقتدی بسهوِ امامه ۔یعنی اگرامام سے کوئی موجب سہو عمل ہوجائے تو سجدہ سہوامام پر بھی واجب ہوگااور مقتدی پر بھی کیونکہ مقتدی پرامام کااتباع لازم ہے کیونکہ اقتدأ کر کے اس نے خود پراتباع لازم کردیا۔اور اگرامام نے سجدہ سہو نہ کیا تو مقتدی بھی نہ کرے کیونکہ اگراکیلامقتدی سجدہ سہو کریگا تو امام کی مخالفت لازم آئیگی حالانکہ اس نے امام کی متابعت میں نمازاداکرنے کاالتزام کیاتھا۔

(۲۷۷)قوله لابسهوه ای لاتجب السجدة بسهو المقتدی ۔یعنی اگرمقتدی سے حالتِ اقتدأمیں کوئی موجب سہو عمل ہوگیاتواسکی وجہ سے نہ امام پرسجدہ سہولازم ہوگااور نہ مقتدی پر کیونکہ اگرتنہامقتدی سجدہ سہو کریگاتوامام کی مخالفت لازم آئیگی اوراگرامام بھی اس کے ساتھ سجدہ کریگاتواصل کا تابع ہونالازم آئیگایعنی امام جواصل تھاوہ تابع ہوجائیگااور مقتدی جوتابع تھاوہ اصل ہوجائیگا۔

(۲۷۸) یعنی اگر چاررکعت والی یا تین رکعت والی فرض نمازوں میں کسی نے قعدہ اولیٰ چھوڑدیااور پھریادآیاتو دوصورتیں ہیں یا تو یہ شخص قعود کے زیادہ قریب ہوگابایں طور کہ اس نے اپنے گھٹنوں کوزمین سے نہیں اٹھایاہےاوریاقیام کے زیادہ قریب ہوگابایں طور کہ اس نے اپنے گھٹنوں کواٹھالیاہے۔پس اگراول صورت ہےتو لوٹ کربیٹھ جائے اورتشہد پڑھے کیونکہ قریب الشئی شئی کے حکم میں ہوتا ہے ۔اوراس صورت میں قول اصح کے مطابق اس پرسجدہ سہونہیں کمافی ردّالمحتار: ۱/۵۵۰ .یعنی اذاعادقبل ان یستتم قائماًوکان الی القعوداقرب فانه لاسجودعلیه فی الاصح وعلیه الاکثرواماّاذاعادوهوالی القیام اقرب فعلیه سجودالسهو ۔اوراگردوسری صورت ہےتونہ لوٹے بلکہ تیسری رکعت کیلئے کھڑاہوجائے کیونکہ قریب الشئی شئی کاحکم لے لیتاہےپس دو سری صورت میں اس پرسجدہ سہوواجب ہوگا کیونکہ اس نے واجب یعنی قعدہ اولیٰ کوترک کردیاہے۔

ف:۔بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ جب تک نمازی کا نصفِ اسفل سیدھانہ ہوتووہ قعود کے زیادہ قریب ہےاور جب نصف اسفل سیدھاہوجائے تووہ قیام کے زیادہ قریب شمارہوگانصفِ اعلیٰ کااعتبارنہیں۔ظاہرالروایۃ اورراجح یہ ہے کہ جب تک بالکل سیدھاکھڑانہ ہوجائے تو قعود کی طرف عود کرے اوراگربالکل سیدھاہواتوعودنہ کرے،باقی سجدہ کامدارقرب وعدم قرب پرہےیعنی قعود کے قریب ہونے کی صورت میں لوٹنے پروالے پرسجدہ سہونہیں اورقیام کے قریب ہونے کی صورت میں سجدہ سہولازم ہےلمافی حاشیة الطحطاوی:(قوله وهوالی القیام اقرب الخ)ظاهره انه ان لم یستوقائماًیجب علیه العود،ثم یفصل فی سجودالسهوفان کان الی القیام اقرب سجدله ،وان کان الی القعوداقرب لا،فحکم السجودمتعلق بالقرب وعدمه ،وحکم العودمتعلق بالاستواء وعدمه(حاشیة الطحطاوی:ص ۳۸۰)۔وقال الشیخ عبدالحکیم الشاه ولی کوٹی الشهیدؒ:والصحیح الراجح عند المحققین ماقال فی الدّرالمختارونورالایضاح حیث قال وان

سهاعن القعود الاوّل من الفرض ثم تذكرعاداليه مالم يستقم قائماًفى ظاهر المذهب وهو الاصح وان استقام قائماًفلايعودو سجدللسهو والحاصل انه يعود سواء كان اقرب الى القعود اوالى القيام لكن يجب عليه سجود السهو فى الثانى ولايجب فى صورة الاولىٰ وعليه المشى فى نور الايضاح والتنوير والمواهب والبرهان وتصريح الحديث الذى ذكرابو داوٗد (هامش الهداية: ۱/۱۴۱)

(۲۷۹) یعنی اگر کسی نے قعدہ اخیرہ چھوڑ کر مثلاً رباعی نماز میں پانچویں رکعت کیلئے کھڑا ہوگیا تو جب تک کہ پانچویں رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید نہ کیا ہو قعدہ کی طرف لوٹ آئے کیونکہ قعدہ کی طرف لوٹ آنے میں اس کی نماز کی اصلاح ہے اور اس کے لئے نماز کی اصلاح ممکن بھی ہے اسلئے کہ رکعت سے کم توڑ کر چھوڑنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ اور پانچویں رکعت لغو کردے کیونکہ یہ شخص قعدہ کی طرف لوٹا ہے جس کا محل پانچویں رکعت سے مقدم ہے اور قاعدہ ہے کہ نمازی نماز میں کسی فعل سے اس کے ماقبل کی طرف لوٹے تو مرجوع عنہ لغو ہو جاتا ہے۔ اور آخر میں سجدہ سہو کرلے کیونکہ اس نے فرض عمل یعنی قعدۂ آخرہ کو مؤخر کردیا ہے۔

---

(۲۸۰) فَإِنْ سَجَدَ بَطَلَ فَرْضُه بِرَفْعِه وَصَارَتْ نَفْلاً فَيَضُمَّ سَادِسَةً (۲۸۱) وَإِنْ قَعَدَ فِي الرَّابِعَةِ ثُمَّ قَامَ عَادَ وَسَلَّمَ

(۲۸۲) وَإِنْ سَجَدَ لِلْخَامِسَةِ تَمَّ فَرْضُه وَضَمَّ سَادِسَةً لِتَصِيرَ الرَّكْعَتَانِ نَفْلاً وَسَجَدَ لِلسَّهْوِ

ترجمه: ۔ اور اگر سجدہ کرلیا تو باطل ہو جائیگی اس کی فرض نماز سجدہ سے سر اٹھاتے ہی اور نفل ہو جائیگی پس ملالے چھٹی رکعت، اور اگر بیٹھ گیا چوتھی رکعت پر پھر کھڑا ہوا تو لوٹ آئے اور سلام پھیر دے، اور اگر سجدہ کرلیا پانچویں رکعت کا تو تام ہوا اس کا فرض اور ملالے اس کے ساتھ چھٹی رکعت تا کہ دو رکعت نفل ہو جائیں اور سجدہ سہو کرلے۔

تشریح: ۔ (۱۸۰) اگر پانچویں رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کردیا تو امام محمدؒ کے نزدیک جیسے ہی وہ سجدہ سے سر اٹھائے تو اس کا فرض باطل ہو جائیگا کیونکہ فرض نماز کے ارکان مکمل کرنے سے پہلے یہ شخص نفل میں شروع ہوگیا جس کے لئے فرض سے خروج لازمی ہے اور تکمیل ارکان سے پہلے خروج عن الفرض سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ اور اب شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک یہ نماز نفل ہو جائیگی لہذا نمازی کیلئے مستحب ہے کہ اس کے ساتھ چھٹی رکعت ملائے اگرچہ عصر کی نماز ہو، تا کہ یہ شخص طاق رکعات نفل پڑھنے والا نہ ہو جائے کیونکہ طاق رکعت نفل مشروع نہیں۔

ف: ۔ اور اگر چھٹی رکعت نہ ملائی تو اس پر کچھ نہیں کیونکہ یہ قصداً پانچویں رکعت میں شروع نہیں ہوا ہے لہذا اس پر اتمام لازم نہیں۔ اور اصح یہ ہے کہ اس پر سجدہ سہو نہیں کیونکہ فساد جیسے نقصان کا جبیرہ سجدہ سہو سے نہیں ہوتا ہے کما فى الدّر المختار: ولايسجد للسهو على الاصح لان النقصان بالفساد لاينجبر (الدّر المختار على هامش ردّالمحتار: ۱/۵۵۲)

(۲۸۱) اگر کوئی چوتھی رکعت پر بقدر تشہد بیٹھ گیا پھر بھول کر سلام پھیرنے کے بجائے کھڑا ہوگیا تو جب تک کہ پانچویں رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید نہ کیا ہو قعدہ کی طرف لوٹ آئے کیونکہ اسکے ذمہ سلام باقی ہے اور حالت قیام میں سلام پھیرنا مشروع نہیں۔ اور مشروع طریقہ پر سلام پھیرنا ممکن ہے بایں طور کہ قعدہ کی طرف لوٹ آئے لہذا قعدہ کی طرف لوٹنا ضروری ہے لیکن قعدہ کی طرف لوٹ

آنے کے بعد تشہد کا اعادہ نہ کرے بلکہ تاخیر سلام کی وجہ سے سجدہ سہو کر کے سلام پھیر دے۔

(۲۸۲) اور اگر مذکورہ بالا صورت میں پانچویں رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کر دیا تو استحباباً اس کے ساتھ چھٹی رکعت ملائے کیونکہ طاق رکعت نفل پڑھنا مکروہ ہے۔ اور فرض اسکی پوری ہوگئی کیونکہ قعدہ اخیرہ اپنے محل میں پایا گیا صرف تاخیر سلام کی وجہ سے سجدہ سہو واجب ہوگا اور آخری دو رکعتیں نفل ہو جائینگی۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اس کی نماز تام نہیں ہوئی ہے بلکہ قعود کی طرف لوٹ آئے اور سلام پھیر دے کیونکہ سلام پھیرنا ان کے نزدیک فرض ہے۔

(۲۸۳) وَلَوْ سَجَدَ لِلسَّهْوِ فِي شَفْعِ التَّطَوُّعِ لَمْ يَبْنِ شَفْعاً آخَرَ عَلَيْه (۲۸٤) وَلَوْ سَلَّمَ السَّاهِي فَاقْتَدٰى بِه غَيْرُه فَإِنْ سَجَدَ صَحَّ وَإِلَّا لَا (۲۸۵) وَسَجَدَ لِلسَّهْوِ وَإِنْ سَلَّمَ لِلْقَطْعِ

توجمه:۔ اور اگر کسی نے سجدہ سہو کر لیا نفل کی دو رکعتوں میں تو بناء نہ کرے اور دو رکعتوں کو ان پر، اور اگر سلام پھیر لیا بھولنے والے نے پھر اس کی اقتداء کر لی کسی نے تو اگر اس نے سجدہ سہو کر لیا تو اقتداء صحیح ہے ورنہ نہیں، اور سجدہ سہو کر لے اگرچہ سلام پھیر دیا ہو قطع نماز کی نیت سے۔

تشریح:۔ (۲۸۳) اگر دو رکعت نفل نماز میں کوئی سہو ہوا اور اس نے آخر میں سجدہ سہو بھی کیا تو اب ان دو رکعتوں پر مزید نفل بناء نہ کرے بلکہ اگر نفل پڑھنا ہو تو اس کے لئے الگ تحریمہ باندھ لے کیونکہ بناء کرنے کی صورت میں سجدہ سہو باطل ہو جائیگا کیونکہ درمیان نماز میں ہو جائیگا حالانکہ سجدہ سہو نماز کے آخر میں ہوتا ہے۔

(۲۸٤) اگر امام کے ذمہ سجدہ سہو واجب تھا اس نے سلام پھیرا اسی وقت ایک اور شخص نے آ کر امام کی اقتداء کر لی تو اگر امام نے سجدہ سہو کر لیا تو اس دوسرے شخص کی اقتداء صحیح ہوگئی کیونکہ اب تک امام کی نماز باقی ہے اور اگر امام نے سلام پھیر کر سجدہ سہو نہیں کیا بلکہ اس کو تحلیل کا سلام قرار دیا تو اس کی اقتداء صحیح نہیں کیونکہ امام سلام پھیرنے کی وجہ سے نماز سے خارج ہو گیا لہذا اب اس کی اقتداء کرنا صحیح نہیں۔

(۲۸۵) اگر کسی کے ذمہ سجدہ سہو ہو اس نے نماز کو ختم کرنے کے لئے ہی سلام پھیرا تو اب بھی اس پر سجدہ سہو کر لے کیونکہ سجدہ سہو اس کے ذمہ لازم ہے اس لئے کہ جس کے ذمہ سجدۂ سہو واجب ہو اس کا سلام پھیرنا بالاتفاق قاطع نماز نہیں بشرطیکہ قبلہ سے منہ نہ پھیرے اور باتیں نہ کرے کیونکہ یہ سلام قاطع ہو کر مشروع نہیں ہوا ہے اور جو چیز قاطع ہو کر مشروع نہ ہوئی ہو وہ نماز کو قطع نہیں کرتی لہذا اس کی نیت لغو ہوگی **كما في تنوير الابصار: ويسجد للسهو ولو مع سلامه للقطع مالم يتحول عن القبلة او يتكلم لبطلان التحريمة (الدّر المختار على هامش ردّ المحتار: ۱/۵۵۵)**

ف:۔ اگر امام نے اس گمان پر سجدہ سہو کیا کہ اس پر سجدہ سہو واجب ہے بعد میں معلوم ہوا کہ سجدہ واجب نہ تھا تو اصل قاعدے کے مطابق مسبوق کی نماز فاسد ہو جاتی ہے مگر ائمہ مساجد میں غلبہ جہل کی وجہ سے عدم فساد کا فتویٰ دیا گیا، اس لئے اگر مسبوق کو ایسی صورت کا علم ہو جائے تو اپنی نماز لوٹائے (احسن الفتاویٰ: ۴/۲۸۔ والشامی: ۱/۵۶۰)

(۲۸٦) وَإِنْ شَكَّ أَنَّه كَمْ صَلّٰى أَوَّلَ مَرَّةٍ اِسْتَأْنَفَ (۲۸۷) وَإِنْ كَثُرَ تَحَرّٰى وَإِلَّا أَخَذَ بِالْأَقَلِّ (۲۸۸) تَوَهَّمَ

مُصَلِّی الظُّهرِ انَّه اتمَّهَا فَسَلَّمَ ثُمَّ عَلِمَ انَّه صَلّٰی رَكْعَتَيْنِ اتَمَّهَا وَسَجَدَ لِلسَّهْوِ

ترجمه: ۔اور اگر نمازی کو شک ہوا کہ کتنی پڑھی ہیں اور یہ پہلی مرتبہ ہو تو از سر نو پڑھے، اور اگر شک کثرت سے ہو تو تحری کرلے ورنہ اقل کو لے لے، وہم ہوا ظہر پڑھنے والے کو کہ اس نے نماز پوری کرلی ہے پس اس نے سلام پھیر دیا پھر جان لیا کہ اس نے دو رکعتیں پڑھی ہیں تو پوری کرلے اور سجدہ سہو کرلے۔

تشریح: ۔(۲۸۶) اگر نمازی کو اپنی نماز میں شک ہوا کہ تین رکعتیں ہوئیں یا چار اور یہ شک اس کو پہلی بار پیش آیا ہے یعنی سہو اسکی عادت نہیں تو ایسی صورت میں بیٹھ کر سلام پھیر دے اور از سر نو نماز کا اعادہ کرے **لقوله ﷺ اذا شک احدکم فی صلوته کم صلی فلیستقبل الصلوة** (جب شک ہو جائے تم میں سے کسی ایک کو نماز میں کہ کتنی رکعت پڑھی ہیں تو وہ از سر نو نماز پڑھے)۔

ف: ۔یہ اس صورت میں ہے کہ نمازی نماز سے فارغ نہ ہوا ہو اور اگر نماز سے فارغ ہونے کے بعد یا بقدر تشہد بیٹھنے کے بعد اس کا شک ہوا تو اس کے ذمہ کچھ نہیں اگرچہ سلام پھیرنے سے پہلے ہو ہاں اگر اس کو کسی عادل نے خبر دی کہ اس نے ظہر کی نماز چار رکعت نہیں پڑھی ہے اور اس کو اس کے صدق و کذب میں شک ہوا تو احتیاطاً اس نماز کا اعادہ کرے **کمافی الشامیة (قوله فی صلوته) قال فی فتح القدیر قیدبه لانه لو شک بعد الفراغ منها او بعد ماقعد قدر التشهد لایعتبر .... نعم یستثنیٰ مافی الخلاصة لو اخبره عدل بعد السلام انک صلیت الظهر ثلاثاً وشک فی صدقه یعید احتیاطاً (ردّالمحتار: ۱/۵۵۷)**

(۲۸۷) اور اگر نمازی کو شک بکثرت ہوتا ہو تو اسکی دو صورتیں ہیں یا تو وہ غور و فکر کر کے کسی ایک جانب کو ترجیح دے سکتا ہے یا نہیں اگر وہ ایک جانب کو ترجیح دے اور اسی کے بارے میں اس کا ظن غالب ہو تو اسی کے مطابق عمل کرے، **لقوله ﷺ من شک فی صلوته فلیتحر الصواب،** (جس کو نماز میں شک ہو جائے وہ صواب کے بارے میں غور و فکر کرے) اس روایت اور گذشتہ روایت میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ وہ اس صورت پر محمول ہے کہ نمازی کو شک پہلی مرتبہ پیش آیا ہو اور یہ اس صورت پر محمول ہے جس میں بار بار نمازی کو شک ہوتا ہو۔ نیز کثرت سے عروضِ شک کی صورت میں از سر نو اعادہ کرنے میں حرج ہے۔ اور اگر نمازی غور و فکر کے بعد بھی کسی ایک جانب کو ترجیح نہیں دے سکتا تو پھر یقین پر بنا کرے یعنی اقل پر عمل کرے پس اگر تین اور چار ہونے میں شک ہو تو تین خیال کرے کیونکہ یہی متیقن ہے۔

(۲۸۸) اگر کوئی شخص ظہر کی نماز میں دو رکعت پر بیٹھ گیا پھر اسے یہ خیال ہوا کہ میں چاروں رکعتیں پڑھ چکا ہوں پس اس نے سلام پھیر دیا پھر اسے معلوم ہوا کہ نہیں دو ہی رکعت پڑھ چکا ہوں تو اگر اس نے سلام کے بعد کوئی مفسدِ نماز فعل نہیں کیا ہو تو اب دو رکعت مزید اس کے ساتھ ملائے نماز کو پوری کر کے آخر میں سجدہ سہو کر دے کیونکہ بھولنے والے کا سلام قاطع نماز نہیں اسلئے کہ سلام من وجہ دعاء ہے۔ ہاں اگر اس نے سلام کے بعد کوئی قاطع نماز عمل کر لیا تو اب از سر نو نماز پڑھے کیونکہ جو دو رکعت پڑھ چکا ہے وہ قاطع نماز عمل کی وجہ سے فاسد ہو گئیں **کمافی تنویر الابصار: سلم مصلی الظهر مثلاً علی رأس الرکعتین توهماً اتمهااربعاً وجدللسهو لان السلام ساهیاً لایبطل لانه دعاء من وجه (تنویر الابصار علی هامش ردّالمحتار: ۱/۵۵۶)**

ف:۔ مسبوق امام کے ساتھ سجدہ سہو کرتے وقت سلام نہ پھیرے بغیر سلام کے سجدہ کرے اگر مسبوق نے سلام پھیر دیا حالانکہ اسے اپنا مسبوق ہونا یاد بھی تھا یعنی یہ یاد تھا کہ اس کے ذمہ نماز کا کچھ حصہ باقی ہے تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، البتہ اگر سہواً سلام پھیرا یعنی اسے اپنا مسبوق ہونا یاد نہیں تھا تو نماز فاسد نہ ہوگی، اگر مسبوق ہونا یاد تھا مگر مسئلہ سے جہالت کی وجہ سے سلام پھیر دیا تو بھی نماز جاتی رہی اس لئے کہ جہالت عذر نہیں (احسن الفتاویٰ: ۴/ ۲۴)۔اور جس صورت میں مسبوق نے سہواً سلام پھیرا (یعنی اسے اپنا مسبوق ہونا یاد نہیں تھا) سلام پھیرا اگر امام کے لفظ سلام کی میم کے ساتھ مسبوق نے بھی سلام کی میم کہہ لی تو سجدہ سہو نہیں لیکن عموماً مقتدی کا سلام امام کے سلام کے بعد ہوتا ہے اس لئے سجدہ سہو لازم ہے (احسن الفتاویٰ: ۴/ ۲۸)

بَابُ صَلٰوةِ الْمَرِيْضِ

یہ باب صلوٰۃ مریض کے بیان میں ہے۔

مصنف رحمہ اللہ نے بیاری کی نماز کا ذکر سجدہ سہو کے بعد اسلئے کیا ہے کہ مرض اور سہو دونوں عوارض سماویہ میں سے ہیں پھر سہو چونکہ عام ہے مریض اور تندرست سب کو عارض ہوتا ہے اسلئے سجود سہو کا ذکر مقدم کیا۔اور صلوۃ المریض میں اضافۃ از قبیل اضافۃ الفعل الی فاعلہ یا از قبیل اضافۃ المصدر الی فاعلہ ہے۔مرض بمعنی سقم علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ مرض وہ معنی ہے جو کسی زندہ کے بدن میں حلول کرنے سے اس کی طبائع اربعہ کا اعتدال زائل ہو جاتا ہے۔

(۲۸۹) مَنْ تَعَذَّرَ عَلَيْهِ الْقِيَامُ اَوْخَافَ زِيَادَةَ الْمَرَضِ صَلّٰى قَاعِدًا يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ (۲۹۰) اَوْمُوْمِيًا اِنْ تَعَذَّرَا وَجَعَلَ سُجُوْدَهٗ اَخْفَضَ (۲۹۱) وَلَايُرْفَعُ اِلٰى وَجْهِهٖ شَيْئٌ يَسْجُدُ عَلَيْهِ فَاِنْ فَعَلَ وَهُوَيُخْفِضُ رَاْسَهٗ صَحَّ وَاِلَّا لَا (۲۹۲) وَاِنْ تَعَذَّرَ الْقُعُوْدُ اَوْمٰى مُسْتَلْقِيًا اَوْعَلٰى جَنْبِهٖ (۲۹۳) وَاِلَّا اَخَّرَ وَلَمْ يُوْمِ بِعَيْنَيْهِ وَقَلْبِهٖ وَحَاجِبَيْهِ

ترجمہ:۔ جس کے لئے دشوار ہو کھڑا ہونا یا اس کو خوف ہو مرض کے بڑھ جانے کا تو نماز پڑھے بیٹھ کر رکوع اور سجدہ کے ساتھ، یا اشارہ کے ساتھ اگر رکوع وسجدہ بھی دشوار ہو اور سجدہ کو رکوع سے زیادہ پست کرلے، اور نہ اٹھائی جائے اپنے منہ کی طرف کوئی چیز کہ اس پر سجدہ کرلے اور اگر اس نے ایسا کر لیا اور حال یہ کہ اس نے سجدہ میں سر زیادہ جھکا لیا تب بھی صحیح ہے ورنہ نہیں، اور اگر دشوار ہوا بیٹھنا تو اشارہ کرے چت لیٹ کر یا کروٹ پر لیٹ کر، ورنہ نماز مؤخر کی جائے اور اشارہ نہ کرے آنکھوں سے، دل سے اور بھوؤں سے۔

تشریح:۔ (۲۸۹) اگر مریض کھڑا ہو کر نماز پڑھنے پر قادر نہ ہو یا قادر تو ہو مگر ضرر کا اندیشہ ہو بایں طور کہ بیماری بڑھنے کا ڈر ہو تو بیٹھ کر رکوع اور سجدہ کے ساتھ نماز ادا کرے کیونکہ طاعت بقدر طاقت ہوتی ہے۔

ف:۔ یہی حکم اس وقت بھی ہے کہ کھڑے ہو کر نماز پڑھنے سے بیماری طویل ہونے کا خوف ہو یا صحت یابی کی تاخیر کا خوف ہو خواہ اپنا تجربہ ہو یا کوئی طبیب حاذق بتائے یا سر چکراتا ہو یا قیام کی وجہ سے شدید درد پاتا ہو کمافی التنویر (او خاف زیادته او بطء برئه بقیامه اودوران رأسه او وجد لقیامه المأ شدیداً) قال ابن عابدینؒ (قوله خاف) ای غلب علی ظنه بتجربة سابقة

او اخبار طبیب مسلم حاذق (ردّالمحتار: ۱/۵۵۹)

(۲۹۰) قولہ اوموميأ ان تعذر ای صلّی موميأ ان تعذر الركوع والسجود۔ یعنی اگر رکوع وسجدہ کرنے کی قدرت نہ ہوتو پھر رکوع اور سجدہ اشارہ کے ساتھ ادا کرے لما مر۔ البتہ سجدہ کے اشارہ کے وقت بہ نسبت رکوع کے اشارہ کے سر زیادہ جھکائے کیونکہ اشارہ رکوع اور سجدہ کے قائم مقام ہے لہذا رکوع اور سجدہ کے حکم میں ہوگا۔

(۲۹۱) مگر کوئی چیز تکیہ وغیرہ پیشانی کی طرف اٹھا کر اس پر سجدہ نہ کرے کیونکہ حضور ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے لہذا کوئی چیز سر کی طرف اٹھانا مکروہ تحریمی ہے۔ اگر پھر بھی کسی نے ایسا کیا کہ تکیہ وغیرہ پیشانی کی طرف اٹھا کر اس پر سجدہ کیا تو اگر سجدہ اور رکوع میں سر جھکتا ہو تو درست ہے کیونکہ اشارہ پایا گیا۔ قولہ والّا ای ان لم یخفض رأسہ بل وضع المرفوع علی وجھہ فلایصح۔ یعنی اگر سر نہ جھکتا ہو بلکہ صرف وہ چیز پیشانی پر رکھ لی جس پر سجدہ کر رہا ہے تو درست نہیں کیونکہ اشارہ نہ پایا گیا۔

ف:۔ اور اگر کوئی تکیہ زمین پر رکھی ہوئی ہو اور نمازی اس پر عذر کی وجہ سے سجدہ کرتا ہو تو پھر بلا کراہت جائز ہے کمافی الشامیۃ (قولہ ولایرفع الی وجھہ شیئاً یسجد علیہ فانہ یکرہ تحریماً) اقول ھذا محمول علی ما اذا کان یحمل الی وجھہ شیئاً یسجد علیہ الخ فان کانت الوسادۃ موضوعۃ علی الارض وکان یسجد علیھا جازت صلوتہ (ردّالمحتار: ۱/۵۶۱)

(۲۹۲) اگر مریض کو بیٹھنے کی بھی قدرت نہ رہے خواہ حقیقۃً قعود پر قادر نہ ہو یا حکماً یعنی قعود سے مرض بڑھنے یا طویل ہونے کا خوف ہو تو اپنی پشت کے بل چت لیٹ کر نماز پڑھے اور سر کے نیچے کوئی تکیہ رکھے تاکہ اشارہ کرنا ممکن ہو اور پاؤں قبلہ کی طرف کرلے اگر ہوسکا تو گھٹنے کھڑا کردے پاؤں نہ پھیلائے تاکہ قبلہ کی طرف پاؤں پھیلانے سے بچ جائے۔ اور اگر مریض کروٹ پر لیٹ کر اشارہ سے نماز پڑھے اس طرح کہ اس کا منہ قبلہ کی طرف ہو تو یہ بھی جائز ہے،، لحدیث عمران بن حصین رضی اللہ تعالی عنہ قَالَ کَانَتْ بِی بوَاسِیر فسالتُ النبیّ صلی اللہ علیہ وسلّم عَنِ الصَّلوٰةِ فَقَالَ ﷺ صَلِّ قَائماً فَاِنْ لَمْ تَستَطِعْ فقَاعِداً فَاِنْ لَمْ تَستَطِعْ فَعَلٰی جَنْبٍ ،، (یعنی عمران بن حصین رضی اللہ تعالی عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے بواسیر کا مرض تھا تو میں نے نماز کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ کھڑے ہوکر پڑھ پھر اگر اس کی استطاعت نہ ہو تو بیٹھ کر پھر اگر اس کی استطاعت نہ ہو تو کروٹ کے بل لیٹ کر پڑھ)۔ نیز یہ وجہ بھی ہے کہ انسان بقدر طاقت طاعت کا مکلف ہوتا ہے۔

ف:۔ لیکن مذکورہ بالا دو صورتوں میں سے پہلی صورت اولیٰ ہے کیونکہ چت لیٹنے والے کا سجدہ آسمان کی طرف ہوتا ہے اور کعبہ آسمان تک کے فضاء کو شامل ہے بخلاف کروٹ کے بل لیٹنے والے کے کہ اس کا سجدہ قدموں کی طرف ہوتا ہے کمافی الشامیۃ (قولہ والاول افضل (لان المستلقی یقع ایمائہ الی القبلۃ والمضطجع یقع منحرفاً عنھا وبہ وردالاثر (ردّالمحتار: ۱/۵۶۲)۔

(۲۹۳) قولہ والّا اخرت ولم یوم بعینیہ وقلبہ وحاجبیہ ای وان لم یستطع الایماء برأسہ اخرت عنہ

الصلوٰۃ قولہ لم یوم بعینیہ وقلبہ وحاجبیہ ۔یعنی اگر مرض اس قدر بڑھ گیا کہ سر کیساتھ اشارہ کرنے کی قدرت بھی باقی نہ رہی تو نماز مؤخر کردی جائیگی لیکن آنکھوں، دل اور بھوؤں کے ساتھ اشارہ کرنا کافی نہ ہوگا کیونکہ اشارہ درحقیقت رکوع اور سجدہ کا بدل ہے اور بدل کا رائی اور قیاس سے مقرر کرنا ممنوع ہے اور حدیث شریف میں صرف سر کے ساتھ اشارہ کا ذکر ہے نہ کہ آنکھ وغیرہ کا۔

ف:۔ مصنف رحمہ اللہ نے لفظ 'اُخّرت' سے اشارہ کیا کہ نماز اس سے ساقط نہ ہوگی بلکہ قضاء کریگا اگرچہ نمازیں زیادہ ہوں بشرطیکہ ہوش وحواس اسکے بحال ہوں جبکہ بعض حضرات کے نزدیک اگر ایک دن رات سے زیادہ نمازیں عذر کی وجہ سے قضاء ہوگئیں تو قضاء لازم نہیں یہی صحیح اور اسی پر فتویٰ ہے کما فی الدرّ المختار: وان تعذر الایماء برأسہ و کثرت الفوائت بان زادت علی یوم ولیلۃ وسقط القضاء عنہ وان کان یفہم فی ظاہر الروایۃ وعلیہ الفتویٰ.وفی ردّالمحتار: فصحح الاول کعامۃ اہل الترجیح کقاضی خان وصاحب المحیط وشیخ الاسلام وفخر الاسلام ومال الیہ المحقق ابن الہمام ومشی علیہ المصنف لانہ ظاہر الروایۃ (الدّر المختار علی ہامش الشامیۃ: ۱/ ۵۶۲)

ف:۔ نماز کا وقت تنگ ہو رہا ہو تو سوتے ہوئے شخص کو جگانا واجب ہے البتہ اگر یہ شخص مریض ہو اور جگانے سے تکلیف کا خطرہ ہو تو جگانا واجب نہیں (احسن الفتاویٰ: ۳/۲۴)

---

(۲۹۴) وَاِنْ تَعَذَّرَ الرُّکُوْعُ وَالسُّجُوْدُ لَا الْقِیَامُ اَوْمیٰ قَاعِدًا (۲۹۵) وَلَوْ مَرِضَ فِیْ صَلوٰتِہٖ یُتِمّ (۲۹۶) وَلَوْ صَلّٰی قَاعِدًا یَرْکَعُ وَیَسْجُدُ فَصَحَّ بَنیٰ (۲۹۷) وَلَوْ کَانَ مُوْمِیًا لَا

ترجمہ:۔ اور اگر دشوار ہوا رکوع وسجدہ نہ کہ قیام تو اشارہ سے پڑھے بیٹھ کر، اور اگر کوئی مریض ہو جائے نماز میں تو (جس طرح ممکن ہو) نماز پوری کرلے، اور اگر نماز پڑھ رہا تھا بیٹھ کر رکوع وسجدہ سے پھر تندرست ہوا تو بناء کرلے، اور اگر اشارہ کرنے والا تھا تو بناء نہ کرے۔

تشریح:۔ (۲۹۴) اگر کوئی ایسا بیمار ہوا کہ وہ قیام پر تو قادر ہے لیکن رکوع اور سجدہ کرنے پر قادر نہیں تو اس پر قیام لازم نہ ہوگا بلکہ وہ بیٹھ کر اشارے سے نماز ادا کرے کیونکہ قیام اس غرض سے رکن ہے کہ وہ رکوع وسجدہ ادا کرنے کا وسیلہ ہوتا ہے پس قیام رکوع وسجدہ کا تابع ہے تو جب قیام کے بعد رکوع اور سجدہ نہ ہو تو وہ قیام رکن نہ ہوگا۔

ف:۔ امام شافعیؒ وامام زفرؒ کے نزدیک ایسا شخص کھڑے ہو کر اشارہ سے نماز پڑھے کیونکہ رکوع وسجدہ ساقط ہونے سے قیام ساقط نہیں ہوتا کیونکہ ایک رکن سے عاجز ہونے کی وجہ سے دوسرا رکن ساقط نہیں ہوتا۔ اختلاف اولویت میں ہے لہٰذا احنافؒ کے نزدیک اس کا کھڑے ہو کر اشارہ سے نماز پڑھنا بھی جائز ہے لیکن بیٹھ کر اشارہ کرنا چونکہ اشبہ بالسجود ہے کیونکہ بیٹھ کر اشارہ کرنے میں سر زمین کے زیادہ قریب ہوتا ہے کھڑے ہو کر اشارہ کرنے سے اسلئے افضل ہے۔

(۲۹۵) اگر تندرست آدمی نے نماز کا ایک حصہ کھڑے ہو کر ادا کیا پھر درمیان نماز ایسا مرض لاحق ہو گیا تو جیسی قدرت ہو نماز پوری کرے اول تو بیٹھ کر رکوع اور سجدہ کے ساتھ نماز پوری کرے اور اگر رکوع وسجدہ پر بھی قدرت نہ ہو تو رکوع وسجدہ کا اشارہ کرے

اور اگر بیٹھنے پر بھی قدرت نہ رہی تو چت لیٹ کر نماز پوری کرے کیونکہ ان تینوں صورتوں میں ادنیٰ حالت کی بناء اعلیٰ حالت پر کی گئی ہے تو یہ جائز ہے جیسے ادنیٰ حال والے کا اعلیٰ حال والے کی اقتداء جائز ہے۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ درمیان میں بیمار ہو جانے والا شخص از سر نو نماز پڑھے کیونکہ اس کی تحریمہ اس طرح منعقد ہو گئی ہے کہ رکوع وسجدہ کو واجب کرنے والی ہے پس رکوع وسجدہ کے بغیر جائز نہ ہوگی۔ مگر قول اول زیادہ صحیح ہے کیونکہ بعض نماز کو رکوع اور سجدہ سے اور بعض کو اشارہ سے ادا کرنا اولیٰ ہے اس سے کہ کل نماز اشارہ سے ادا کرے کمافی الشامیة (**قوله على المعتمد**) **وعن الامام انه يستقبل لان تحريمته انعقدت موجبة للركوع والسجود فلاتجوز بالايماء قال في النهر والصحيح المشهور هو الاول لان بناء الضعيف على القوى اولىٰ من الاتيان بالكل ضعيفاً** (ردّالمحتار: ۱/۵۶۳)

(۲۹۶) اگر کسی نے بوجہ مرض بیٹھ کر رکوع اور سجدہ کے ساتھ نماز کا ایک حصہ ادا کیا پھر درمیان نماز میں تندرست ہو کر کھڑے ہونے پر قادر ہو گیا تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک کھڑے ہو کر اپنی نماز پر بناء کرے کیونکہ نماز کے آخری حصہ کی بناء اول حصہ پر ایسی ہے جیسے مقتدی کی نماز کی بناء امام کی نماز پر تو جہاں اقتداء صحیح ہو وہاں بناء بھی صحیح ہے تو چونکہ شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک قائم کی قاعد کے پیچھے اقتداء کرنا درست ہے تو حالت قیام کی نماز حالت قعود کی نماز پر بناء کرنا بھی درست ہوگا۔ شیخین رحمہما اللہ کا قول راجح ہے کمافی الدّر المختار: **ولو صلى قاعداً بركوع وسجود فصح بنىٰ** (الدّر المختار على هامش الشامية: ۱/۵۶۳)

ف:۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک یہ شخص کھڑے ہو کر بناء نہیں کر سکتا بلکہ از سر نو نماز پڑھے گا وجہ یہ ہے کہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک قائم کی قاعد کے پیچھے اقتداء درست نہیں تو حالت قیام کی نماز حالت قعود کی نماز پر بناء کرنا بھی درست نہ ہوگا۔

(۲۹۷) قوله ولو كان مومياً لا اى ولو كان المريض مومياً للركوع والسجود ثمّ صحّ لايبنى بل يستانف۔ یعنی اگر کسی مریض نے نماز کا ایک حصہ اشارے کے ساتھ ادا کیا پھر درمیان نماز رکوع اور سجدہ پر قادر ہو گیا تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ شخص از سر نو نماز پڑھے کیونکہ رکوع وسجدہ کرنے والے کی اقتداء اشارہ کرنے والے کے پیچھے درست نہیں کیونکہ اس میں قوی کی بناء ضعیف پر لازم آتی ہے تو اشارہ کے ساتھ ادا شدہ نماز پر رکوع وسجدہ والی نماز کا بناء کرنا بھی جائز نہ ہوگا۔

ف:۔ اگر کسی شخص کی نماز جاتی رہی اور کمزوری کی وجہ سے ادا نہ کر سکا تو زندگی میں کفارہ ادا نہیں کر سکتا بلکہ جس طرح ہو قضاء پڑھے کھڑا نہ ہو سکتا ہو تو بیٹھ کر یا لیٹ کر جس طرح قدرت ہو اگر کسی طرح بھی نہ پڑھا تو مرنے کے وقت وصیت لازم ہے ایک ثلث ترکہ میں سے فدیہ دیا جائیگا (فتاوی محمودیہ: ۷/۵۶۷)

---

(۲۹۸) وَلِلْمُتَطَوِّعِ اَنْ يَتَّكِئَ عَلٰى شَيْءٍ اِنْ اَعْيَا (۲۹۹) وَلَوْ صَلّٰى فِي فُلْكٍ قَاعِدًا بِلَا عُذْرٍ صَحَّ (۳۰۰) وَمَنْ اُغْمِيَ عَلَيْهِ اَوْجُنَّ خَمْسَ صَلَوٰاتٍ قَضٰى وَلَوْ اَكْثَرَ لَا

ترجمه:۔ اور نفل پڑھنے والے کے لئے جائز ہے کہ تکیہ لگائے کسی شی پر اگر تھک گیا ہو، اور اگر نماز پڑھی کشتی میں بیٹھ کر بلا عذر تو صحیح

ہے، اور جو شخص بے ہوش ہو جائے یا دیوانہ ہو جائے پانچ نمازوں تک تو قضاء کرے اور اگر پانچ نمازوں سے زیادہ ہو تو قضاء نہ کرے۔

تشریح:۔(۲۹۸)اگر نفل نماز پڑھنے والا نفل نماز پڑھتے پڑھتے تھک گیا تو اس کے لئے کسی شی کو تکیہ لگانا جائز ہے کیونکہ یہ عذر ہے اور اگر تکیہ لگانے کے لئے کوئی چیز نہ پائی تو بیٹھ جائے۔ اور اگر بلا عذر تکیہ لگایا تو مکروہ ہے کیونکہ بلا عذر تکیہ لگانا بے ادبی ہے۔ البتہ کراہت تنزیہی ہے تحریمی نہیں کمافی الشامیة: لمافيه من اساءة ادب وظاهره انه ليس فيه نهي خاص فتكون الكراهة تنزيهية(ردّالمحتار: ۱/۵۶۳)

(۲۹۹)اگر کسی نے کشتی میں بلا عذر بیٹھ کر نماز پڑھ لی تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ جائز ہے جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ قیام نماز میں رکن ہے اور قدرت موجود ہے لہذا قیام چھوڑنا جائز نہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ کشتی میں دوران الراس غالب ہے اور غالب کا متحقق ہوتا ہے۔ ہاں کھڑے ہو کر پڑھنا امام صاحبؒ کے نزدیک بھی افضل ہے لانه ابعد عن شبهة الخلاف۔

ف:۔ صاحبینؒ کا قول راجح ہے کمافی الدّرالمختار: صلى الفرض في فلك جارٍ قاعدبلاعذر صح لغلبة العجزواساء وقالالايصح الابعذروهو الاظهر: قال ابن عابدينؒ: والاظهران قولهمااشبه فلاجرم ان في الحاوي القدسي وبه نأخذ(الدّرالمختارعلى هامش ردّالمحتار: ۱/۵۶۳)

ف:۔ مذکورہ بالا اختلاف اس کشتی میں ہے جو سمندر کے کنارے بندھی ہوئی نہ ہو بلکہ چلتی ہو اور جو کشتی سمندر کے کنارے بندھی ہوئی ہو اس میں بلا عذر بیٹھ کر نماز پڑھنا بالاتفاق جائز نہیں کمافی شرح التنوير (والمربوطة في الشط كالشط) في الاصح .قال ابن عابدينؒ: فلاتجوزالصلوة فيهاقاعداًاتفاقاً.(ردّالمحتار: ۱/۵۶۳)

ف:۔ سمندر کے گہرے پانی میں رُکی ہوئی کشتی اگر ہواؤں کی وجہ سے شدید اضطراب میں ہو تو ایسی کشتی چلنے والی کشتی کے حکم میں ہے یعنی اس میں بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز ہے اور اگر شدید اضطراب میں نہ ہو تو پھر کنارے پر کھڑی کشتی کے حکم میں ہے یعنی اس میں بلا عذر بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز نہیں کمافی التنوير(والمربوطة بلجة البحران كان الريح يحركهاشديداًفكالسائرة والافكالواقفة)(ردّالمحتار: ۱/۵۶۳)

(۳۰۰)اگر کوئی شخص پانچ نمازوں تک یا اس سے کم بے ہوش رہا تو اس کے ذمہ ان فوت شدہ نمازوں کی قضاء کرنا واجب ہے۔ اور اگر پانچ نمازوں سے زائد بے ہوش رہا تو ان فوت شدہ نمازوں کی قضاء نہیں کیونکہ بے ہوشی جب دراز ہو تو فوت شدہ نمازیں کثیر ہو جائینگی تو حائضہ کی طرح انکی قضاء کرنے میں حرج ہے اور حرج شرعاً مدفوع ہے۔ اور اگر مدت اغماء کم ہو تو نمازیں کم ہونگی جن کی قضاء کرنے میں کوئی حرج نہیں لہذا یہ شخص نائم کی طرح ہے اسلئے ان نمازوں کی قضاء کرنا اس پر واجب ہے۔ نیز مروی ہے کہ حضرت علیؓ نے چار نمازوں تک بے ہوش رہنے کے بعد فوت شدہ نمازوں کی قضاء کرلی، اور حضرت ابن عمرؓ نے ایک دن رات سے زیادہ بے ہوش رہنے کے بعد فوت شدہ نمازوں کی قضاء نہیں کی۔

ف:۔لیکن اگر کسی کی عقل شراب، بھنگ وغیرہ منشیات کی وجہ سے زائل ہوگئی تو اس کے ذمہ نمازوں کی قضاء لازم ہے اگر چہ ایک دن رات سے زیادہ ہوش میں نہ رہے کیونکہ اس وقت ہوش کا زائل ہونا گناہ کی وجہ سے ہے اس لئے تخفیف کا مستحق نہیں۔امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دواء کی وجہ سے بے ہوش شخص سے بھی قضاء ساقط نہ ہوگی کیونکہ سقوطِ قضاء تواثر سے ثابت ہے اس صورت میں کہ بے ہوشی آفت سماوی کی وجہ سے ہولہذا اس پر ایسی بے ہوشی کو قیاس کرنا درست نہ ہوگا جو خود اس کے فعل سے وجود میں آئی ہو، جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک دواء کی صورت میں بھی قضاء ساقط ہوجاتی ہے کیونکہ دواء کا استعمال مباح ہے پس یہ مرض کی طرح ہے کمافی شرح التنویر (زال عقله ببنج او خمر) اودواء (لزمه القضاء وان طالت) لانه بصنع العباد کالنوم. قال ابن عابدینؒ (قوله لانه بصنع العباد) ای وسقوط القضاء عرف بالاثر اذاحصل بآفة سماوية فلايقاس عليه ماحصل بفعله وعندمحمدیسقط القضاء (رد المحتار: ۱/۵۶۴)

ف:۔آپریشن کے لئے مریض کو بے ہوش کیا جاتا ہے تو اگر بے ہوشی ایک دن رات یا اس سے کم رہی تو اس وقت کی نمازیں قضاء کی جائیں گی اور اگر چھٹی نماز کا وقت بھی بے ہوشی کی حالت میں گذر جائے تو اس صورت میں اختلاف ہے اس لئے قضاء کرلینا بہتر ہے یہ حکم اپنے اختیار سے بے ہوش کرنے کا ہے، قدرتی بے ہوشی میں اگر پانچ نمازوں سے زیادہ قضاء ہوجائیں تو بالاتفاق ان نمازوں کی قضاء معاف ہے (احسن الفتاویٰ:۴/۵۱)

بَابُ سَجدَةِ التّلاوَة

یہ باب سجدۂ تلاوت کے بیان میں ہے۔

مناسب بات تو یہ تھی کہ سجدہ تلاوت کو سجدہ سہو کے فوراً بعد ذکر کرتے کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک سجدہ ہے مگر چونکہ مریض کی نماز سہو کی طرح عارض سماوی کی وجہ سے ہے اسلئے سجدہ سہو کے بعد صلوۃ مریض بیان کیا گیا تو لازماً سجدہ تلاوت کا بیان مؤخر ہوجائیگا سجود التلاوة میں اضافة الحکم الی سببه ہے کیونکہ سجدہ تلاوت کا سبب تلاوۃ ہے۔

یہاں مصنفؒ کا لفظِ تلاوت ذکر کرنے میں اس طرف اشارہ ہے کہ اگر کسی نے سجدہ تلاوت والی آیت لکھی تو اس پر سجدہ واجب نہیں ہوتا۔اور سجدہ کے ادا کرنے کی شرطیں وہی ہیں جو نماز کی شرطیں ہیں سوائے تحریمہ اور نیتِ تعیین کے۔اور سجدہ کا سبب بالاجماع تلاوت ہے اسی وجہ سے تلاوت کی طرف اس کو منسوب کیا جاتا ہے۔اور سامعین کے حق میں تلاوت کا سننا شرط ہے۔یہی صحیح ہے۔

سجدہ تلاوت ہمارے نزدیک واجب اور امام شافعیؒ کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ زید بن ثابت رضی اللہ تعالی عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سورۃ النجم کی تلاوت کی لیکن نہ زید ابن ثابت رضی اللہ تعالی عنہ نے سجدہ کیا اور نہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے۔جس کے جواب میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ ممکن ہے آنحضرت ﷺ نے صرف اسی وقت سجدہ نہ کیا ہو بعد میں کیا ہوگا تو اس میں واجب نہ ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے کیونکہ فی الفور سجدہ واجب نہیں ہے۔ہماری دلیل یہ ہے کہ سب آیتیں اس کے واجب ہی ہونے پر دلالت کرتی ہیں کیونکہ کل آیتیں تین قسم کی ہیں ایک قسم تو وہ ہے جس میں سجدہ کرنے کا صریح امر ہے اور امر وجوب کے لئے ہے دوسری قسم وہ ہے جس

میں انبیاء علیہم السلام کا فعل مذکورہ ہوا ہے اور انبیاء علیہم السلام کی اقتدا واجب ہے اور تیسری قسم وہ ہے جس میں کفار کی سرتابی بیان کی گئی ہے اور ان کی مخالفت کرنی واجب ہے۔ نیز پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے،، اَلسَّجْدَةُ عَلٰى مَنْ سَمِعَهَا وَعَلٰى مَنْ تَلَاهَا ،، (یعنی سجدہ سننے والے اور تلاوت کرنے والے دونوں پر لازم ہے) حدیث شریف میں لفظ،علی، ہے جو وجوب پر دلالت کرتا ہے۔

(۳۰۱) تَجِبُ بِاَرْبَعَ عَشَرَ اٰيَةً مِنْهَا اُولَى الْحَجِّ وَصٓ مَنْ تَلَا وَلَوْ اِمَامًا وَسَمِعَ وَلَوْ غَيْرَ قَاصِدًا (۳۰۳) اَوْ مُؤْتَمًّا (۳۰۴) لَا بِتِلَاوَتِهٖ (۳۰۵) وَلَوْ سَمِعَهَا الْمُصَلِّيْ مِنْ غَيْرِهٖ سَجَدَ بَعْدَ الصَّلٰوةِ (۳۰۶) وَلَوْ سَجَدَ فِيْهَا اَعَادَهَا لَا الصَّلٰوةَ (۳۰۷) وَلَوْ سَمِعَ مِنْ اِمَامٍ فَاْتَمَّ بِهٖ قَبْلَ اَنْ يَّسْجُدَ سَجَدَ مَعَهٗ (۳۰۸) وَبَعْدَهٗ لَا وَاِنْ لَّمْ يَقْتَدِ بِهٖ سَجَدَهَا (۳۰۹) وَلَمْ تُقْضَ الصَّلٰوتِيَّةُ خَارِجَهَا

ترجمہ:۔ سجدہ تلاوت واجب ہوتا ہے چودہ آیتوں سے جن میں سے سورت حج کی پہلی آیت سجدہ ہے اور دوسری سورتِ صٓ کی ہے اس شخص پر واجب ہے جو تلاوت کرے اگر چہ امام ہو یا سن لے اگر چہ بلا قصد ہو، یا مقتدی ہو، نہ کہ مقتدی کی تلاوت سے، اگر آیتِ سجدہ سن لی نمازی نے کسی دوسرے سے تو سجدہ کرلے نماز کے بعد، اگر نماز ہی میں سجدہ کیا تو اسے لوٹائے نہ کہ نماز کو، اور اگر کسی نے امام سے آیتِ سجدہ سن لی پھر اس نے امام کی اقتداء کرلی سجدہ کرنے سے پہلے تو سجدہ کرلے امام کے ساتھ، اور اگر سجدہ کرنے کے بعد اس نے اقتداء کرلی تو سجدہ نہ کرے اور اگر اقتداء ہی نہیں کی تو سجدہ کرلے، اور نہیں قضاء کیا جائیگا نماز میں واجب شدہ سجدہ خارج نماز۔

تشریح:۔ (۳۰۱) چودہ آیتوں کی وجہ سے سجدہ تلاوۃ واجب ہوتا ہے یعنی قرآن مجید میں ایات سجدہ چودہ ہیں۔/نمبرا۔ پارہ نمبر ۹ سورۃ اعراف میں آیت نمبر ۲۰۶۔/نمبر۲۔ پارہ تیرہ سورۃ رعد میں آیت نمبر ۱۵۔/نمبر۳۔ پارہ چودہ سورۃ نحل میں آیت نمبر ۵۰۔/نمبر۴۔ پارہ پندرہ سورۃ اسرائیل میں آیت نمبر ۱۰۹۔/نمبر۵۔ پارہ سولہ سورۃ مریم میں آیت نمبر ۵۸۔/نمبر۶۔ پارہ سترہ سورۃ حج کا پہلا سجدہ آیت نمبر ۱۸۔/نمبر۷۔ پارہ انیس سورۃ فرقان میں آیت نمبر ۶۰۔/نمبر ۸۔ پارہ انیس سورۃ نمل میں آیت نمبر ۲۶۔/نمبر ۹۔ پارہ اکیس سورۃ سجدہ میں آیت نمبر ۱۵۔/نمبر ۱۰۔ پارہ تیئیس سورۃ صٓ میں آیت نمبر ۲۴۔/نمبر ۱۱۔ پارہ چوبیس سورۃ حٰم سجدہ میں آیت نمبر ۳۸۔/نمبر ۱۲۔ پارہ ستائیس سورۃ النجم میں آیت نمبر ۶۲۔/نمبر ۱۳۔ پارہ تیس سورۃ انشقاق میں آیت نمبر ۲۱۔/نمبر ۱۴۔ پارہ تیس سورۃ علق میں آیت نمبر ۱۹۔

ف:۔ یاد رہے کہ سورۃ حج کا دوسرا سجدہ احناف کے نزدیک واجب نہیں شوافع کے نزدیک واجب ہے شوافع کی دلیل حضرت عقبہ بن عامرؓ کی حدیث ہے، ان رسول اللہ ﷺ قال فضلت الحج بسجدتین من لم یسجد هما لم یقرأهما (یعنی سورۃ حج کو دو سجدوں کے ساتھ فضیلت دی گئی ہے جس نے ان دونوں کو نہیں کیا گویا ان کو نہیں پڑھا)۔ احناف کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ وابن عباسؓ سے منقول ہے، قالا سجدة التلاوة فی الحج هی الاولیٰ والثانیة سجدة الصلوة (یعنی سورۃ حج کے اندر سجدۂ تلاوت پہلا ہے ثانی نماز کا سجدہ ہے)۔ شوافع کی دلیل کا جواب دیا گیا ہے کہ روایت میں یہ تصریح نہیں کہ دونوں سجدے تلاوت کے ہیں لہذا اس کا یہ مطلب ہوسکتا ہے کہ پہلا سجدہ تلاوت کا ہو اور دوسرا نماز کا ہو۔ سورۃ صٓ کا سجدہ بھی امام شافعیؒ کے نزدیک واجب نہیں ہے احناف کے

نزدیک واجب ہے کیونکہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے سورۃ ص میں سجدہ کیا۔ سورۃ حج اور ص کے سجدوں میں شوافع کے ساتھ اختلاف ہے اسلئے مصنفؒ نے ان دو کے بارے میں تصریح کر دی۔

(۳۰۲) مذکورہ بالا چودہ مقامات پر سجدہ کرنا پڑھنے والے اور سامع دونوں پر واجب ہے اگر چہ امام ہو خواہ سامع نے سننے کا قصد کیا ہو یا نہ کیا ہو کیونکہ نبی ﷺ کے ارشاد، اَلسَّجْدَةُ عَلٰی مَنْ سَمِعَهَا وَعَلٰی مَنْ تَلَاهَا ،، (یعنی سجدہ سننے والے اور تلاوت کرنے والے دونوں پر لازم ہے) میں سجدہ قصد کے ساتھ مقید نہیں لہذا ہر سننے والے پر واجب ہوگا۔ اور اگر کسی نے سوئے ہوئے یا بے ہوش یا مجنون سے آیت سجدہ سنی تو ایک روایت کے مطابق اس پر سجدہ واجب نہیں مگر اصح یہ ہے کہ واجب ہے **کمافی اللباب فی شرح الکتاب: ولو سمعها من نائم او مغمی علیه او مجنون ففیه روایتان اصحهما لاتجب لکن صحح فی الخلاصه والخانیة وجوبها بالسماع من النائم(اللباب فی شرح الکتاب علی هامش الجوهرة: ۱/۱۰۴)**

ف:۔ ٹیپ ریکارڈ، کمپیوٹر سی ڈی، ٹی وی اور ریڈیو پر اگر کسی نے آیت سجدہ کو سن لیا تو اس پر سجدہ تلاوت واجب نہیں ہوتا کیونکہ ان چیزوں میں محفوظ آواز قاری کی اصل آواز نہیں بلکہ عکس اور نقل ہے لہذا یہ طوطے سے سنی ہوئی آیت سجدہ کے حکم میں ہیں **قال ابوبکر ابن مسعود الکاسانی، بخلاف السماع من الببغاء والصدی فان ذالک لیس بتلاوة وکذااذاسمع من المجنون لان ذالک لیس بتلاوة صحیحة لعدم اهلیته لانعدام التمییز(بدائع الصنائع: ۱/۲۷۶)**۔ البتہ ریڈیو اور ٹی وی پر اگر قاری کی اصل آواز براہ راست نشر کی جارہی ہو تو سامع پر سجدہ تلاوت لازم ہو جائیگا کیونکہ اس صورت میں یہ قاری کی اصل آواز قرار دی گئی ہے۔

ف:۔ ممیز یعنی سمجھدار بچہ سے آیت سجدہ سننے پر سامع پر سجدہ تلاوۃ واجب ہو جاتا ہے (احسن الفتاویٰ: ۴/۶۲)

(۳۰۳) قوله اومؤتما ای یجب لو کان السامع مؤتما وان لم یسمع حقیقة ۔یعنی اگر امام نے سجدہ کی آیت تلاوت کی تو امام نماز میں فوراً سجدہ کرے اور امام کے ساتھ مقتدی بھی سجدہ کرے کیونکہ مقتدی نے اقتداً کی نیت کر کے امام کی متابعت کو اپنے اوپر لازم کر لیا ہے تو اگر سجدہ نہیں کریگا تو امام کی مخالفت کرنا لازم آئیگی۔

(۳۰۴) قوله لابتلاوته ای لایجب بتلاوة المؤتم لاعلیه ولاعلی امامه ۔یعنی اگر مقتدی نے آیت سجدہ تلاوت کی تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک امام و مقتدی دونوں پر سجدہ نہیں۔ نہ نماز کے اندر اور نہ نماز کے بعد۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں نماز کے بعد سجدہ ادا کریں کیونکہ سبب سجدہ یعنی تلاوت یا سماع پایا گیا اور بعد از نماز کوئی مانع بھی نہیں تو سجدہ ادا کرنا دونوں پر لازم ہوگا۔ شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ امام کے پیچھے مقتدی کیلئے شرعاً قرأۃ کرنا ممنوع ہے اور جو شخص کسی تصرف سے روک دیا گیا ہو اس کے تصرف کا کوئی حکم نہیں ہوتا لہذا مقتدی کی قرأۃ کا کوئی حکم نہ ہوگا پس مقتدی پر سجدہ تلاوت واجب نہ ہوگا جب تالی پر سجدہ واجب نہیں تو سامع یعنی امام پر بھی واجب نہ ہوگا۔ اور اگر کسی خارجی شخص نے سن لیا تو صحیح یہ ہے کہ اس پر سجدہ لازم ہے کیونکہ حجر تو امام اور مقتدی کے حق

میں ثابت ہے خارجی کے حق میں نہیں۔

ف:۔ شیخینؒ کا قول راجح ہے کمافی التنویر: ولو تلاها المؤتم لم یسجد المصلی اصلاً لا فی الصلوۃ ولا بعدها بخلاف الخارج لان الحجر ثبت لمعینین فلا یعدوهم (التنویر علی هامش الشامیة: ۱/۵۶۶)

(۳۰۵) اگر کسی نمازی نے بحالت نماز کسی ایسے شخص سے آیت سجدہ سنی جو اس کے ساتھ نماز میں شریک نہیں تو سننے والا حالت نماز میں سجدہ نہ کرے کیونکہ یہ سجدہ نماز کا سجدہ نہیں اسلئے کہ اس کا آیت سجدہ کو سننا نماز کے افعال میں سے نہیں۔البتہ بعد از نماز سجدہ تلاوت کرنا واجب ہوگا کیونکہ سبب سجدہ یعنی آیت سجدہ کا سماع پایا گیا لما قال العلامة ابن عابدینؒ الشامیؒ: ولو سمع المصلی من غیره لم یسجد فیها بل بعدها (ردّ المحتار: ۱/۵۶۶)

(۳۰۶) اگر انہوں نے پھر بھی نماز کے اندر سجدہ ادا کیا تو معتبر نہ ہوگا کیونکہ نماز کے اندر سجدہ کرنا منہی عنہ ہونے کی وجہ سے ناقص ہے اور کامل واجب ناقص ادائیگی سے ادا نہیں ہوتا۔اور نماز کا اعادہ نہیں کریگا کیونکہ صرف سجدہ کرنا احرام نماز کے منافی نہیں۔اور نماز میں ایک رکعت سے کم اضافہ مفسد نماز نہیں لما فی تنویر الابصار: ولو سمع المصلی من غیره لم یسجد فیها بل یسجد بعدها ولو سجد فیها لم تجزئه واعاده دونها ای الصلوۃ. قال ابن عابدینؒ (قوله دونها) وهو ظاهر الروایة وهو الصحیح وفی روایة النوادر تبطل به الصلوۃ ولیس بصحیح (تنویر الابصار علی هامش ردّ المحتار: ۱/۵۷۲)

(۳۰۷) اگر کسی نے امام سے سجدہ کی آیت سنی پھر امام کے سجدہ کرنے سے پہلے اس نے امام کی اقتداء کی تو اب امام کیساتھ یہ شخص بھی سجدہ کرے کیونکہ اگر یہ شخص آیت سجدہ نہ سنتا تب بھی اس پر امام کے اتباع میں سجدہ کرنا لازم تھا پس جب اس نے آیت سجدہ سن بھی لیا تو اس پر بطریقہ اولیٰ لازم ہوگا۔

(۳۰۸) قوله وبعده لا ای وان اقتدی بعدما سجد الامام لا یسجد المقتدی لا فی الصلوۃ ولا بعد الفراغ منها۔ یعنی اگر امام نے سجدہ تلاوہ کرلیا بعد میں اس نے اسی رکعت میں امام کی اقتداء کی تو اب یہ شخص اس سجدہ کا نہ نماز میں اعادہ کرے اور نہ نماز کے بعد کیونکہ اس نے امام کے ساتھ رکعت پالی تو اس نے اس سجدہ کو بھی پالیا جیسے کوئی شخص وتر کی آخری رکعت کے رکوع میں امام کے ساتھ شریک ہوجائے تو اس رکعت کو پانے کی وجہ سے یہ شخص دعاء قنوت کو بھی پانے والا شمار ہوتا ہے۔نیز اس لئے بھی کہ یہ شخص نہ نماز میں یہ سجدہ کرسکتا ہے کیونکہ امام کی مخالفت لازم آئے گی اور نہ خارج نماز کیونکہ صلاتیہ سجدہ کو غیر صلوتیہ پر فضیلت حاصل ہے اور قاعدہ ہے کہ کامل واجب ناقص ادائیگی سے ادا نہیں ہوتا۔اور اگر اس شخص نے امام کی اقتداء نہیں کی تو خود سجدہ کرلے کیونکہ سجدہ کا سبب اس کے حق میں پایا گیا۔

(۳۰۹) جو سجدہ حالت نماز میں واجب ہوا خواہ خود تلاوت کی یا امام سے آیت سجدہ سن لی یہ سجدہ نماز سے باہر ادا کرنے سے ادا نہیں ہوتا کیونکہ صلاتیہ سجدہ کو غیر صلوتیہ پر فضیلت حاصل ہے کیونکہ یہ اب افعال نماز کا جزء بن گیا اور افعال نماز خارج نماز ادا نہیں کئے جاتے۔نیز نماز کا جزء ہونے کی وجہ سے اس کو کمال حاصل ہوا اور کامل واجب ناقص ادائیگی سے ادا نہیں ہوتا۔

(۳۱۰) وَلَوْ تَلَا خَارِجَ الصَّلٰوةِ فَسَجَدَ لَهٗ وَاَعَادَ فِيْهَا سَجَدَ اُخْرٰى (۳۱۱) وَاِنْ لَمْ يَسْجُدْ اَوَّلًا كَفَتْهُ وَاحِدَةٌ (۳۱۲) كَمَنْ كَرَّرَهَا فِيْ مَجْلِسٍ لَا فِيْ مَجْلِسَيْنِ (۳۱۳) وَكَيْفِيَّتُهٗ اَنْ يَسْجُدَ بِشَرَائِطِ الصَّلٰوةِ بَيْنَ تَكْبِيْرَتَيْنِ بِلَا رَفْعِ يَدٍ وَتَشَهُّدٍ وَتَسْلِيْمٍ (۳۱۴) وَكُرِهَ اَنْ يَقْرَأَ سُوْرَةً وَيَدَعَ اٰيَةَ السَّجْدَةِ لَا عَكْسُهٗ

ترجمہ: اور اگر آیت سجدہ تلاوت کی خارج نماز اور اس کیلئے سجدہ کیا پھر دوبارہ آیت سجدہ لوٹا دی نماز میں تو دوسرا سجدہ کرلے، اور اگر پہلی مرتبہ سجدہ نہیں کیا تو اس کے لئے ایک سجدہ کافی ہے، جیسے کوئی کئی بار آیت سجدہ پڑھے ایک ہی مجلس میں نہ کہ دو مجلسوں میں، اور سجدہ کا طریقہ یہ ہے کہ سجدہ کرے شرائط نماز کے ساتھ دو تکبیروں کے درمیان رفع یدین اور تشہد اور سلام کے بغیر، اور مکروہ ہے کہ سورۃ پڑھ لے اور آیت سجدہ چھوڑ دے نہ اس کا عکس۔

تشریح: (۳۱۰) اگر کسی نے آیت سجدہ تلاوت کر کے سجدہ ادا کیا پھر اسی مجلس میں نماز شروع کر کے اسی آیت کی دوبارہ تلاوت کی تو اس سے پہلے کیا ہوا سجدہ کفایت نہیں کرتا بلکہ اس کے لئے دوسرا سجدہ کرے کیونکہ سجدہ ثانیہ صلاتیہ ہونے کی وجہ سے قوی ہے اس لئے سجدہ اولیٰ کا تابع ہو کر ادا نہیں ہوگا۔

(۳۱۱) اگر کسی نے آیت سجدہ تلاوت کی اور سجدہ نہیں کیا حتی کہ اسی مجلس میں نماز شروع کی پھر نماز میں اسی آیت سجدہ کی دوبارہ تلاوت کی اور نماز ہی میں سجدہ تلاوت ادا کیا تو یہ سجدہ دونوں تلاوتوں کیلئے کافی ہوگا کیونکہ دوسرا سجدہ صلاتیہ ہونے کی وجہ سے اقویٰ ہے لہذا سجدہ اولیٰ تابع ہے ثانیہ متبوع۔ اور متبوع تابع کو متضمن ہوتا ہے۔

(۳۱۲) اگر کسی نے ایک مجلس میں ایک آیت سجدہ کو بار بار تلاوت کیا تو تمام تلاوتوں کیلئے ایک سجدہ کافی ہوجائے گا کیونکہ سجدوں کی بناء دفع حرج کی وجہ سے تداخل پر ہے بشرطیکہ مجلس ایک ہو اور آیۃ سجدہ ایک ہو۔ نیز مروی ہے کہ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ مسجد کوفہ میں بیٹھ کر لوگوں کو قرآن کی تعلیم دیتے اور اگر آیتِ سجدہ آجاتی تو اس کو بھی بار بار پڑھتے مگر چونکہ مجلس ایک ہوتی تھی اس لئے ایک سجدہ کرتے تھے۔ اور اگر مجلس ایک نہ ہو تو پھر ایک سجدہ کافی نہ ہوگا بلکہ مختلف مجلسوں میں ایک آیت تلاوت کرنے سے ہر ایک تلاوت کے لئے علیحدہ سجدہ کرنا پڑیگا کیونکہ سبب میں تکرار ہے۔

ف: اگر یہ صورت ہو کہ تلاوت کرنے والے کی مجلس تو ایک ہو البتہ سننے والے کی مجلس بدل گئی تو بالاتفاق سننے والے پر وجوب سجدہ مکرر ہوگا اور اگر تلاوت کرنے والے کی مجلس بدلی مگر سامع کی مجلس نہ بدلی تو بعض حضرات کے نزدیک سامع پر وجوبِ سجدہ مکرر ہوگا مگر اصح یہ ہے کہ مکرر نہ ہوگا وعلیہ الفتویٰ کیونکہ سامع کے حق میں سجدہ واجب ہونے کا سبب سماع ہے اور سماع کی مجلس میں تکرار نہیں ہوا لہذا سامع پر وجوب سجدہ بھی مکرر نہ ہوگا کما فی شرح التنویر (لو تبدل مجلس سامع دون تال) حتی لو کررها راکباً یصلی وغلامه یمشی تتکرر علی الغلام لا الراکب (لا) تتکرر (فی عکسه) وهو تبدل مجلس التالی دون السامع علی المفتی به (تنویر الابصار علی هامش ردّالمحتار: ۱/۵۷۵)

(۳۱۳) یعنی سجدہ تلاوت کی کیفیت یہ ہے کہ جب سجدۂ تلاوۃ کرنے کا ارادہ کرے تو رفع یدین کے بغیر تکبیر کہہ کر سجدہ کرے پھر تکبیر کہہ کر سر زمین سے اٹھائے کیونکہ یہ نماز کے سجدہ پر قیاس ہے۔ البتہ سجدۂ تلاوت کے بعد نہ تشہد ہے اور نہ سلام کیونکہ تشہد اور سلام برائے تحلیل مشروع ہیں اور تحلیل تقاضا کرتا ہے کہ پہلے تحریمہ ہو یہاں تحریمہ معدوم ہے لہٰذا تحلیل بھی نہ ہوگی پس تشہد اور سلام بھی نہیں ہونگے۔ اور سجدہ تلاوت کے لئے وہی شروط ہیں جو نماز کی ہیں یعنی احداث وانجاس سے پاکی، ستر عورت اور استقبال قبلہ وغیرہ۔

ف:۔ اصل تو یہ ہے کہ حالت قیام میں نیت کر کے، اللہ اکبر، کہے اور سجدہ میں جائے لیکن اگر کوئی بیٹھے بیٹھے، اللہ اکبر، کہہ کر سجدہ کرے تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں ہے کمافی شرح التنویر (وهي سجدة بين تكبيرتين) مسنونتين جهراً وبين قيامين مستحبين (الدر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۱/۵۶۷)

(۳۱۴) ایسی تمام سورۃ پڑھنا جس میں آیت سجدہ ہے صرف آیت سجدہ چھوڑ دینا مکروہ ہے کیونکہ اس طرح کرنے میں آیت سجدہ سے اعراض کرنے کے ساتھ مشابہت ہے اور بعض قرآن مجید کا ہجران لازم آتا ہے جو کہ مکروہ ہے۔ اور اس کا عکس مکروہ نہیں یعنی کہ سورۃ کی دیگر آیتوں کو چھوڑ دے صرف آیتِ سجدہ پڑھے کیونکہ اس طرح کرنے میں اعراض نہیں بلکہ مبادرت ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک بہتر یہ ہے کہ آیت سجدہ سے پہلے ایک آیت یا دو آیتیں پڑھیں تا کہ آیتِ سجدہ کی فضیلت کا وہم دور ہو جائے (کذا فی الھدایۃ: ۱/۱۴۸)

ف:۔ اگر قاری یہ سمجھتا ہو کہ آیتِ سجدہ پڑھنے سے لوگ مشقت میں واقع نہیں ہوں گے تو پھر جہر سے پڑھنا مستحب ہے ورنہ اخفاء کرنا چاہئے (فتح القدیر: ۱/۴۷۸)

بَابُ صَلٰوةِ الْمُسَافِرِ

یہ باب صلوۃ مسافر کے بیان میں ہے۔

چونکہ تلاوت کی طرح سفر کا بھی انسان کسب کرتا ہے اسلئے سجدہ تلاوت کے احکام ذکر کرنے کے بعد اب سفر کے احکام کو شروع فرمایا۔ پھر چونکہ تلاوۃ عبادت ہے شاذ و نادر کسی عارض کی وجہ سے کبھی عبادت نہ ہو تو اور بات ہے جیسے ریاء کی صورت میں اور سفر عبادت نہیں ہاں کسی عارض کی وجہ سے عبادت بن سکتا ہے اسلئے سجدہ تلاوت کو مقدم کر دیا۔ اور، صلوة المسافر، میں، اضافة الشئ الی شرطه، ہے اور یا، اضافة الشئ الی محله، ہے۔

سفر کا لغوی معنی مسافت طے کرنا ہے اور اصطلاح فقہاء میں اس مسافت کے طے کرنے کو کہتے ہیں جس سے احکام (مثلاً قصرِ صلوۃ، اباحۃ فطر، امتداد مدۃ مسح وغیرہ) متغیر ہو جاتے ہیں۔

(۳۱۵) مَنْ جَاوَزَ بُيُوتَ مِصْرِهِ مُرِيْدًا سَيْرًا وَسَطًا ثَلٰثَةَ اَيَّامٍ فِي بَرٍّ اَوْ بَحْرٍ اَوْ جَبَلٍ (۳۱۶) قَصَرَ الْفَرْضَ الرُّبَاعِيَّ

(۳۱۷) فَلَوْ اَتَمَّ وَقَعَدَ فِي الثَّانِيَةِ صَحَّ وَاِلَّا لَا (۳۱۸) حَتّٰى يَدْخُلَ مِصْرَهٗ اَوْ يَنْوِيَ اِقَامَةَ نِصْفِ شَهْرٍ بِبَلْدَةٍ اَوْ قَرْيَةٍ

ترجمہ:۔ جو شخص گذر جائے اپنے شہر کے گھروں سے درمیانی چال سے تین دن کے سفر کے ارادے سے خواہ خشکی میں ہو یا دریا میں

یا پہاڑ میں ہو، تو وہ قصر کرلے رباعی فرض کو، اور اگر پوری پڑھ لی اور دوسری رکعت میں بیٹھ گیا تو صحیح ہے ورنہ نہیں، یہاں تک کہ داخل ہوجائے اپنے شہر میں یا اقامت کی نیت کرلے پندرہ دن کسی شہر یا گاؤں میں۔

تشریح:۔(۳۱۵) یعنی جس سفر سے احکام متغیر ہوجاتے ہیں وہ سفر یہ ہے کہ انسان درمیانی چال سے تین دن تین رات کے چلنے کا ارادہ کرکے شہر کی آبادی سے باہر نکل جائے خواہ سفر خشکی کا ہو یا دریا کا ہو یا پہاڑ کا ہو۔ تین دن تین رات کی تقدیر پر دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہے، ,,یَمْسَحُ الْمُقِیْمُ کَمَالَ یَوْمٍ وَلَیْلَۃٍ وَالْمُسَافِرُ ثَلَاثَۃَ اَیَّامٍ وَلَیَالِیْهَا،، (یعنی مقیم پورا ایک دن رات مسح کریگا اور مسافر تین دن تین راتیں مسح کریگا) وجہ استدلال یہ ہے کہ ,,المسافر،، کا الف لام استغراقی ہے پس مسح کی رخصت ہر مسافر کو شامل ہوگی یعنی ہر مسافر تین دن تین راتیں مسح کرنے پر قادر ہوگا اور ہر مسافر تین دن تین راتیں مسح کرنے پر اسی وقت قادر ہوسکتا ہے جبکہ اقل مدۃ سفر تین دن تین راتیں ہوا اگر اقل مدت سفر اس سے کم مانی جائے تو ہر مسافر کا تین دن تین راتیں مسح کرنے پر قادر ہونا ممکن نہیں رہیگا حالانکہ حدیث سے تین دن تین راتیں ہر مسافر کیلئے مسح کرنے کی قدرت ثابت ہے پس ثابت ہوا کہ سفر کی کم از کم مدت تین دن تین راتیں ہے۔ درمیانی چال سے اونٹ اور پیدل چلنے کی رفتار مراد ہے۔

خشکی، دریا اور پہاڑ میں سے ہر ایک میں اسی مقام کا سفر مراد ہے یعنی دریائی سفر میں خشکی کی رفتار معتبر نہ ہوگی جس طرح کہ خشکی کی سفر میں دریا کی رفتار کا اعتبار نہیں بلکہ ہر جگہ میں اس کے لائق رفتار کا اعتبار ہے حتی کہ اگر ایک مقام پر پہنچنے کے دو راستے ہوں ایک دریا کا دوسرا خشکی کا۔ خشکی کے راستے سے اس مقام تک پہنچنے کیلئے تین دن رات کی مسافت ہے اور دریا کے راستہ سے دو یوم کی مسافت ہے پس اگر کوئی شخص یہ مسافت خشکی کے راستہ سے طے کرے گا تو اس کیلئے مسافروں کی رخصت حاصل ہوگی اور اگر دریائی راستہ سے گیا تو رخصت سفر حاصل نہ ہوگی۔ حاصل یہ کہ ہر جگہ کے حال کے لائق تین دن رات کا سفر معتبر ہے۔

ف:۔ اور دن سے سال کا سب سے چھوٹا دن مراد ہے اور چوبیس گھنٹے چلنا مراد نہیں بلکہ صبح سے زوال تک چلنا مراد ہے کیونکہ مسلسل چلنا انسان کے بس میں نہیں، پس ہر روز صبح سے زوال تک کسی منزل پر پہنچ کر آرام کرکے تین دن رات میں جو مسافت طے ہو وہ مسافت سفر ہے۔ پس اگر کسی نے تیز سفر کرکے تین دن سے کم مدت میں مسافت سفر کو طے کیا مثلاً ریلوے، موٹر گاڑی یا جہاز میں سفر کیا اور تین دن رات کی مسافت کو ایک دن یا ایک گھنٹے میں طے کیا تو بھی قصر کریگا کمافی شرح التنویر **(مسیرۃ ثلاثۃ ایام ولیالیھا) من اقصر ایام السنۃ ولایشترط سفر کل یوم الی اللیل بل الی الزوال .... (بالسیر الوسط مع الاستراحات المعتادۃ) حتی لو اسرع فوصل فی یومین قصر (الدّر المختار علی ھامش ردّالمحتار: ۱/۵۷۹)**

ف:۔ شرعی سفر کی مسافت کی تعیین میں حضرات صحابہ کرام، تابعین، ائمہ مجتہدین رحمہم اللہ تعالیٰ مختلف ہیں۔ عمدۃ القاری شرح بخاری وغیرہ میں اس کی تفصیل موجود ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کی روایات بھی اس بارے میں مختلف ہیں مگر صحیح اور راجح مذہب امام صاحبؒ کا یہ ہے کہ میلوں وغیرہ سے کسی مقدار کی تحدید نہ کی جائے بلکہ تین دن میدانی علاقہ میں پیدل چل کر جس قدر مسافت انسان بآسانی طے کرسکتا ہے

وہی مسافت شرعی ہے۔ایک روایت امام صاحبؒ کی یہ ہے کہ آپ نے سفر شرعی کی مسافت تین منزل قرار دی ہے۔صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس کا حاصل بھی تقریباً وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا (تین دن کی مسافت)۔

الغرض جمہور مشائخ احنافؒ نے میلوں کے ساتھ تعیین کا اعتبار نہیں کیا اس لئے کہ تین دن کی مسافت اصل مذہب ہے جو راستہ وغیرہ کے اختلاف سے مختلف ہو سکتی ہے، اسی کے ساتھ ساتھ بہت سے فقہاء کرامؒ نے میل اور فراسخ کی بھی تعیین فرمائی ہے اور ان کے اقوال بھی مختلف ہیں، ہندوستان کے عام بلاد میں چونکہ راستے تقریباً یکساں ہوتے ہیں، اسلئے محققین علماءِ ہند نے میلوں کی تعیین فرما کر اڑتالیس میل انگریزی مسافت قصر قرار دے دی ہے کیونکہ عند الفقہاء اوقات معہودہ میں اتنی ہی مسافت بآسانی پیادہ مسافر یہاں کے ہموار عام راستوں میں طے کر سکتا ہے۔............اڑتالیس میل انگریزی بحساب چکروتی برابر ستتر کلومیٹر دو سو اڑتالیس میٹر اور دو ملی میٹر (۷۷ کلومیٹر ۲۴۸ میٹر اور ۲ ملی میٹر) ہوتے ہیں (تقریباً سوا ستتر کلومیٹر) اتنی مسافت پر محققین حضرات قصر کے واجب ہونے کا فتوی دیتے ہیں اور یہ قول پندرہ فرسخ والے قول کے قریب قریب ہی ہے۔

تنبیہ:۔یہ بات بھی دھیان میں رکھنے کے لائق ہے کہ فرسخ والے اقوال احناف کا اصل مذہب نہیں بلکہ تقریبی مقدار ہیں۔پس ان ہی اقوال پر بنیاد رکھتے ہوئے ماعدا کی بالکلیہ نفی کر دینا روایت ودرایت دونوں کے خلاف ہے نیز بعض محققین علماء اڑتالیس میل سے کم اور بعض اس سے زیادہ کے قائل ہیں پس اڑتالیس میل انگریزی والا قول اعدل واوسط الاقاویل ہے اس لئے بھی ہمارے نزدیک اسی کو ترجیح حاصل ہے اور صاحب احسن الفتاوی زادمجدہ نے بھی اڑتالیس میل انگریزی کی طرف تقریباً رجوع فرما لیا ہے۔**واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم** (مسائل رفعت قاسمی:۳/۲۷،مسائل سفر)

(۳۱۶) یعنی مذکورہ بالا مسافر اپنی رباعی فرض نماز کو مختصر کر کے دو رکعت پڑھے،**لقول عائشةؓ فرضت الصلوة ركعتين ركعتين فاقرت صلوة السفروزيدفي الحضر**، (یعنی نماز دو دو رکعت فرض کی گئی ہے پس سفر کی نماز کو اسی حال پر باقی رکھا گیا اور حضر کی نماز میں اضافہ کر دیا گیا)۔اور رباعی کی قید سے فجر اور مغرب سے احتراز کیا اسلئے کہ فجر اور مغرب میں قصر نہیں۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک مسافر کو حالتِ سفر میں سہولت کی غرض سے رباعی نماز کی دو رکعت پڑھنے کی اجازت دی گئی ہے مگر پوری چار رکعت پڑھنا افضل ہے۔امام شافعیؒ نماز کو روزہ پر قیاس کرتے ہیں یعنی جس طرح مسافر کے لئے رمضان شریف میں افطار کی اجازت ہے اور روزہ رکھنا افضل ہے اسی طرح رباعی نماز میں قصر کی اجازت اور اتمام افضل ہے۔مگر امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ روزہ اور نماز میں فرق ہے کیونکہ رباعی فرض کی آخری دو رکعتوں کی قضاء نہیں جبکہ روزہ افطار کرنے کے بعد قضاء واجب ہے اسلئے رباعی نماز کو روزہ پر قیاس کرنا درست نہیں۔

ف:۔اور سنن کے بارے میں حکم یہ ہے کہ اگر مسافر امن اور قرار کی حالت میں ہو تو اولی یہ ہے کہ سنن پڑھ لے اور اگر جلدی اور فرار کی حالت میں ہو تو چھوڑ دے **كما في شرح التنوير (ويأتي) المسافر (بالسنن) ان كان (في حال امن**

وفرار والا) بان كان في خوف وفرار (لا) يأتي بهاهو المختار لانه ترك لعذر تجنيس قبل الاسنة الفجر (الدّر المختار على هامش ردّ المحتار : ۱/۵۸۵)

(۳۱۷) یعنی اگر مسافر نے بجائے دو رکعت کے چار رکعت پڑھیں اور تشہد کی مقدار دوسری رکعت پر بھی بیٹھ گیا تو پہلی دو رکعت فرض اور بعد کی دو رکعتیں نفل شمار ہوں گی البتہ تاخیر سلام کی وجہ سے گناہ گار ہوگا۔ اور اگر بقدر تشہد دوسری رکعت پر نہیں بیٹھا تو اس کی نماز باطل ہو جائیگی کیونکہ فرض کے ارکان مکمل نہیں ہوئے ہیں اسلئے کہ قعدہ اخیرہ رہ گیا ہے اور تکمیل ارکان سے پہلے فرض کے ساتھ نفل ملانے سے نماز باطل ہو جاتی ہے اس لئے اسکی نماز باطل ہوگئی۔

ف:۔ اگر کوئی شخص سفر میں جان بوجھ کر قصر نہ کرے بلکہ پوری نماز پڑھے تو یہ شخص عمداً ترک واجب کی وجہ سے گنہگار ہوگا اس لئے اس پر توبہ اور اس نماز کا اعادہ واجب ہے (احسن الفتاویٰ: ۴/۷۷)

(۳۱۸) قوله حتى يدخل مصره. یہ مصنفؒ کے قول "قَصَرَ" کے لئے غایہ ہے ای لایزال یقصر في سفره الی دخول مصره۔ یعنی سفر کا حکم اس وقت تک باقی رہیگا جب تک کہ اپنے شہر میں داخل نہ ہو جائے یا کسی دوسرے شہر یا گاؤں میں کم از کم پندرہ دن یا اس سے زیادہ قیام کی نیت نہ کرے پس جب پندرہ دن یا اس سے زیادہ کے قیام کی نیت کریگا تو سفر کا حکم ختم ہو جائیگا اور اتمام صلوٰۃ لازم ہو جائیگا۔ ادنی مدت اقامت کو ادنی مدت طہر پر قیاس کیا گیا ہے علت مشترکہ یہ ہے کہ طہر اور اقامت دونوں موجب ہیں یعنی جس طرح حیض کی وجہ سے جو عبادت ساقط ہوگئی تھی طہر کی وجہ سے وہ عود کر آتی ہے اسی طرح سفر کی وجہ سے ساقط شدہ عبادت بھی نیت اقامت کی وجہ سے عود کر آتی ہے پس جس طرح ادنی مدت طہر پندرہ یوم ہیں اسی طرح ادنی مدت اقامت بھی پندرہ یوم ہونگے۔

---

(۳۱۹) لابِمَكَّةَ وَمِنى (۳۲۰) وَقَصَرَ اِنْ نَوىٰ اَقَلَّ مِنْهُ اَوْلَمْ يَنْوِ وَبَقِيَ سِنِيْنَ (۳۲۱) اَوْنَوىٰ عَسْكَرٌ ذَالِكَ بِاَرْضِ الْحَرْبِ (۳۲۲) وَاِنْ حَاصَرُوْا مِصْراً (۳۲۳) اَوْحَاصَرُوْا اَهْلَ الْبَغْيِ فِيْ دَارِنَافِيْ غيره (۳۲۴) بِخِلافِ اَهْلِ الْاَخْبِيَةِ

ترجمہ:۔ نہ کہ مکہ اور منی میں، اور قصر کرے اگر نیت کی اس سے کم کی یا نیت نہیں کی اور برسوں تک سفر میں رہا، یا نیت کی لشکر نے اقامت کی دار الحرب میں، اگر چہ وہ محاصرہ کرلیں کسی شہر کا یا محاصرہ کرلیں، باغیوں کا دار الاسلام میں غیر شہر میں، بخلاف خانہ بدوشوں کے۔

تشریح:۔ (۳۱۹) قوله لابمكّة ومنىٰ اى لايتمّ اذانوى الاقامة بمكّة ومنىٰ۔ یعنی صحت اقامت کے لئے اتحاد مکان شرط ہے پس اگر مسافر نے دو الگ الگ مقامات پر علی الاشتراک اقامت کی نیت کی مثلاً مکہ مکرمہ اور منی میں پندرہ دن کی اقامت کی نیت کی تو وہ نماز پوری نہ پڑھے کیونکہ دو مقامات میں نیت اقامت معتبر نہیں اسلئے کہ دو مقامات میں نیت اقامت کا معتبر ہونا مقتضی ہے کہ چند جگہوں میں بھی نیت معتبر ہو حالانکہ یہ ممنوع ہے کیونکہ سفر متعدد مقامات پر قیام کرنے سے خالی نہیں ہوتا پس اگر متعدد مقامات میں اقامت کی نیت کا اعتبار کرلیا جائے تو اسکا مطلب یہ ہوگا کہ آدمی کبھی مسافر ہی نہ ہو حالانکہ ایسا نہیں لہذا متعدد مقامات میں اقامت کی نیت سے کوئی مقیم نہیں ہوتا۔ ہاں اگر ان دونوں میں سے ایک میں رات میں قیام کی نیت کرلی تو اس مقام میں داخل ہونے کے ساتھ مقیم ہو جائیگا

کیونکہ آدمی کا مقیم ہونا رات گذارنے کے مقام کی جانب منسوب ہوتا ہے۔

ف:۔ مکہ مکرمہ اور منیٰ سے دو مستقل مقامات کی طرف اشارہ ہے کہ ہر ایک مقام مستقل اصل ہو دوسرے کا تابع نہ ہو پس اگر دو مقامات میں سے ایک دوسرے کا تابع ہو مثلاً شہر کی کوئی ایسی بستی جس میں شہر کے متصل ہونے کی وجہ سے جمعہ واجب ہو تو اگر کسی نے ایسی بستی اور اس کے شہر دونوں میں اقامت کی نیت کی تو ایسا شخص مقیم شمار ہوگا کمافی شرح التنویر: **او کان احدھما تبعاً للآخر بحیث تجب الجمعة علی ساکنه للاتحاد حکماً (الدر المختار علی ھامش ردّالمحتار: ۱/ ۵۸۲)**

(۳۲۰) اور اگر کسی ایک شہر میں پندرہ دن سے کم اقامت کی نیت کی تو قصر کریگا کیونکہ حکم سفر برقرار ہے۔ نیز سفر درمیان میں بار بار کی مختصر اقامتوں سے خالی نہیں ہوتا اسلئے پندرہ دن سے کم اقامتوں کا اعتبار نہیں۔ اسی طرح اگر مسافر کسی شہر میں داخل ہوا مگر اقامت کی نیت نہیں کی بلکہ نیت یہ تھی کہ کل جاؤنگا پرسوں جاؤنگا حتی کہ اسی آج کل میں اس پر کئی سال گذر گئے تو یہ شخص قصر کریگا مقیم نہیں کہلائیگا کیونکہ حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے مقام آذربیجان میں چھ ماہ قیام کیا مگر چونکہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے بیک وقت پندرہ دن قیام کرنے کی نیت نہیں کی تھی اسلئے وہ قصر کرتا رہا اسی طرح حضرت انس رضی اللہ تعالی عنہ نیشاپور میں ایک سال تک نیتِ اقامت نہ ہونے کی وجہ سے قصر کرتا رہا۔

(۳۲۱) **قوله اونوی عسکرٌ ذالک بارض الحرب ای ان نوی عسکر الاقامة فی دار الحرب قصر وا مطلقاً**۔ یعنی اگر اسلامی لشکر دار الحرب میں داخل ہوا اور اس میں پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت کی تو ان کی نیت معتبر نہیں لہذا قصر کرینگے کیونکہ یہ فرار اور قرار میں متردد ہیں اسلئے کہ اگر شکست کھائی تو بھاگ جائینگے اور اگر فتح پائی تو اقامت کرینگے لہذا دار الحرب ان کے حق میں دار اقامت نہیں ہوگا اس لئے ان کی یہ نیتِ اقامت بھی معتبر نہیں۔

(۳۲۲) یعنی اگر اسلامی لشکر نے دار الحرب میں گھس کر کسی شہر یا قلعہ کا محاصرہ کرکے پندرہ دن کے قیام کی نیت کی تو بھی یہ لوگ قصر ہی پڑھیں گے مقیم شمار نہیں ہونگے کیونکہ اقامت کی نیت کا محل وہ جگہ ہوتی ہے جہاں انسان کو حتمی طور پر قرار ہو جبکہ یہاں تو لشکر قرار اور فرار میں متردد ہے اسلئے کہ اگر شکست کھائی تو بھاگ جائینگے اور اگر فتح پائی تو اقامت کرینگے لہذا یہ دار اقامت نہیں ہوگا۔

(۳۲۳) یہی حکم اس وقت بھی ہے کہ اسلامی لشکر دار الاسلام کے اندر شہر کے بجائے کسی جنگل میں اسلامی حکومت کے باغیوں کا محاصرہ کرلے کیونکہ یہاں بھی اسلامی لشکر والوں کو قرار حاصل نہیں بلکہ ممکن ہے کہ باغیوں سے شکست کر بھاگ جائیں اور ممکن ہے کہ فتح پاکر برقرار رہیں لہذا ایسی جگہ ان کے لئے دار الاقامت شمار نہیں۔

(۳۲۴) **قوله بخلاف اھل الاخبية ای ذالک الحکم المتقدم ملتبس بمخالفة حکم اھل الاخبية حیث تصحّ منھم نیة الاقامة**۔ یعنی مذکورہ بالا حکم خیموں میں رہنے والے خانہ بدوش لوگوں کے حکم کے برخلاف ہے کہ وہ (خانہ بدوش) جنگل میں بھی مسافر نہیں، بلکہ جنگل میں بھی ان کی نیتِ اقامت صحیح ہے کیونکہ صرف ایک چراگاہ سے دوسری چراگاہ کی طرف منتقل ہونے سے

کوئی مسافر نہیں ہوتا کیونکہ اقامت اصل ہے اور سفر اس پر عارض ہوتا ہے تو جب تک کہ تین دن سفر کی نیت نہ کریں مسافر شمار نہ ہونگے لہذا خانہ بدوش اپنی نمازیں پوری پڑھیں گے۔ بشرطیکہ ان کے پاس اتنا پانی اور چارہ ہو جو مدتِ اقامت تک ان کے کافی ہو۔

ف:۔ خانہ بدوشوں کے علاوہ دوسرے لوگ اگر جنگل میں اقامت کی نیت کرلیں تو مقیم شمار نہ ہوں گے **کما قال العلامة الحصكفيؒ: ولو نوى غيرهم الاقامة معهم لم يصح في الاصح (الدّر المختار: ۱/۵۸۳)**

ف:۔ خانہ بدوش لوگ اگر سردی کے مقام سے گرمی کے مقام کی طرف کوچ کا قصد کریں تو پھر مسافر شمار ہوں گے بشرطیکہ ان دونوں مقامات میں تین دن کی مسافت ہو **قال شارح التنوير: الا اذا قصدوا موضعاً بينهما مدة السفر فيقصرون ان نووا سفراً والا لا (الدّر المختار على هامش ردّ المحتار: ۱/۵۸۳)**

(۳۲۵) وَاِن اقْتَدَى مُسَافِرٌ بِمُقِيمٍ فِي الْوَقْتِ صَحَّ وَاَتَمَّ (۳۲۶) وَبَعْدَه لا (۳۲۷) وَبِعَكْسِه صَحَّ فِيْهِمَا (۳۲۸) وَيَبْطُلُ الْوَطَنُ الْاَصْلِي بِمِثْلِه لاَ السَّفَرِ وَوَطَنُ الْاِقَامَةِ بِمِثْلِه وَالسَّفَرِ وَالْاَصْلِيِّ

ترجمه:۔ اور اگر مسافر نے اقتداء کی مقیم کی وقت کے اندر تو یہ صحیح ہے اور مسافر نماز پوری کرلے، اور وقت کے بعد صحیح نہیں، اور اس کے عکس میں صحیح ہے دونوں صورتوں میں، اور باطل ہو جاتا ہے وطن اصلی اپنے مثل سے نہ کہ سفر سے اور وطن اقامت اپنے مثل سے اور سفر سے اور وطن اصلی سے۔

تشریح:۔ (۳۲۵) یعنی اگر مسافر نے وقت کے اندر مقیم امام کی اقتدا کی تو یہ مسافر پوری چار رکعت پڑھے گا کیونکہ مسافر نے امام کی متابعت کا التزام کیا ہے تو بوجہ اتباع اس کی دو رکعت چار رکعت کی طرف متغیر ہو جاتی ہیں۔ **(۲۵۲) قوله وبعده لاى لو اقتدى بمقيم بعد خروج الوقت لايصح اقتدائه** ۔یعنی اگر وقت کے بعد یعنی فوت شدہ نماز کے اندر مسافر نے مقیم کی اقتدا کی تو یہ جائز نہیں ہوگا کیونکہ وقت گذرنے کے بعد فریضہ متغیر نہیں ہوتا جیسا کہ اقامت کی نیت کرنے سے فریضہ متغیر نہیں ہوتا پس اگر مسافر مقیم کی اقتداء کریگا تو قعدۂ اولیٰ مسافر کے حق میں فرض ہے اور مقیم کے حق میں فرض نہیں تو یہ اقتداء المفترض بمتنفل کی طرح جائز نہ ہوگی۔

(۳۲۶) قوله وبعكسه صحّ فيهما اى لو اقتدى مقيم بمسافرٍ صحّ فى الوقت وبعد الوقت ۔یعنی اگر مقیم لوگوں نے مسافر امام کی اقتداء کی تو وقت کے اندر اور وقت کے بعد دونوں صورتوں میں اقتداء درست ہے امام دو رکعت پر سلام پھیر دے کیونکہ اس کی نماز مکمل ہوگئی اور مقیم مقتدی انفرادی طور اپنی باقی ماندہ نماز پوری کرلیں کیونکہ مقیمین نے صرف دو رکعت میں امام کی متابعت کا التزام کیا تھا تو مسبوق کی طرح یہ لوگ باقی نماز انفراداً پڑھیں گے مگر چونکہ یہ لوگ لاحقین ہیں اسلئے باقی ماندہ نماز میں قرأۃ نہیں پڑھیں گے۔

ف:۔ مسافر امام کیلئے مستحب یہ ہے کہ جب سلام پھیر دے تو مقتدیوں سے کہہ دے کہ تم اپنی نمازیں پوری کرلیں میں مسافر ہوں کیونکہ نبی ﷺ نے مکہ مکرمہ میں حالتِ سفر میں نماز پڑھائی اور آخر میں فرمایا، **اتموا صلاتکم فانا قوم سفر،** (تم لوگ اپنی نماز پوری کرلو ہم مسافر ہیں) مگر بہتر یہ ہے کہ نماز میں شروع کرنے سے پہلے امام مقتدیوں سے یہ کہہ دے۔

(۳۲۸) وطنِ اصلی دوسرے وطنِ اصلی سے باطل ہو جاتا ہے یعنی اگر کسی کا کوئی وطن تھا پھر وہ اس سے منتقل ہوگیا کوئی دوسرا

وطن بنالیا پھر سفر کیا اور اپنے پہلے وطن میں داخل ہو گیا تو اگر پندرہ دن اقامت کی نیت نہ کی ہو تو نماز قصر کرے اس لئے کہ وہ اب اسکا وطن نہیں رہا کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ نے مدینہ منورہ کی طرف ہجرت کے بعد خود کو مکہ مکرمہ میں مسافروں میں شمار کیا۔ لیکن وطن اصلی سے صرف سفر کرنے یا دوسرا کوئی وطن اقامت بنانے سے وطن اصلی باطل نہیں ہوتا کیونکہ سفر اور وطن اقامت کا درجہ وطن اصلی سے کم ہے اور اعلیٰ ادنیٰ سے باطل نہیں ہوتا۔ پس ضابطہ یہ ہے کہ وطن اصلی (یعنی انسان کی جائے پیدائش یا وہ شہر یا گاؤں جس میں اسکے اہل وعیال رہتے ہوں) اپنے مثل یعنی دوسرے وطن اصلی سے باطل ہو جاتا ہے نہ کہ سفر اور وطن اقامت سے۔

اور وطن اقامت (وہ شہر یا گاؤں جس میں مسافر نے پندرہ دن یا زیادہ قیام کا ارادہ کر لیا ہو اسکو وطن اقامت کہتے ہیں اسے وطن سفر بھی کہتے ہیں) اپنے مثل یعنی دوسرے وطن اقامت اور سفر کرنے اور وطن اصلی تینوں سے باطل ہو جاتا ہے سفر سے تو اس لئے باطل ہو جاتا ہے کہ سفر اقامت کی ضد ہے اور قاعدہ ہے کہ شی اپنی ضد سے باطل ہو جاتی ہے، اور وطن اقامت و وطن اصلی سے اس لئے باطل ہو جاتا ہے کہ شی اپنے مساوی اور مافوق سے باطل ہو جاتی ہے۔

ف:۔ اگر کوئی شخص اپنے اہل وعیال کے ساتھ کوئٹہ میں سکونت پذیر ہو اور اس کے ماں باپ، بہن بھائی وغیرہ کراچی میں رہتے ہوں اور کراچی میں اس شخص کی زمین بھی ہو تو اس کا اگر کبھی کراچی جانا ہوا اور اس نے وہاں پندرہ دن سے کم ٹھہرنے کی نیت کی تو یہ شخص وہاں مسافر شمار ہوگا لہذا قصر پڑھے گا (احسن الفتاویٰ بتغییر:۴/۷۷)

---

(۳۲۹) وَفَائِتَةُ السَّفَرِ وَالْحَضَرِ تُقْضٰى رَكْعَتَيْنِ وَأَرْبَعًا (۳۳۰) وَالْمُعْتَبَرُ فِيْهِ اٰخِرُ الْوَقْتِ (۳۳۱) وَالْعَاصِيْ كَغَيْرِهٖ (۳۳۲) وَتُعْتَبَرُ فِيْهِ نِيَّةُ الْإِقَامَةِ وَالسَّفَرِ مِنَ الْأَصْلِ دُوْنَ التَّبَعِ كَالْمَرْأَةِ وَالْعَبْدِ وَالْجُنْدِيِّ

ترجمہ:۔ اور سفر وحضر کی قضاء نمازیں دو اور چار رکعتیں قضاء پڑھی جائیں، اور اس میں معتبر نماز کا آخری وقت ہے، اور گناہگار غیر گنہگار کی طرح ہے، اور معتبر ہے اس میں اقامت اور سفر کی نیت اصل کی نہ کہ تابع کی جیسے عورت، غلام اور سپاہی۔

تشریح:۔ (۳۲۹) یعنی اگر کسی کی حالت سفر میں چار رکعت والی نماز فوت ہو گئی اور حضر میں اسکو قضاء کرنا چاہا تو دو رکعت ہی قضاء کرے اور اگر حضر میں کوئی رباعی نماز فوت ہو گئی تو اگر حالت سفر میں اس کو قضاء کرنا چاہا تو چار رکعت ہی قضاء کریگا کیونکہ قضاء ادا کے مطابق ہوتی ہے یعنی نماز جس طرح ذمہ پر ثابت ہو جائے وقت گذر جانے کے بعد اس میں تغیر نہیں آتا۔

ف:۔ اگر کسی شخص نے سفر میں قصر کی بجائے سہوا پوری نماز کی نیت کر لی یا حضر میں پوری نماز کے بجائے قصر کی نیت کر لی تو نماز ہی میں نیت کی تصحیح کرے لیکن زبان سے نیت کے الفاظ ادا نہ کرے دل ہی دل میں نیت کرے (احسن الفتاویٰ:۴/۷۷)

(۳۳۰) **قوله والمعتبر فيه آخر الوقت اى المعتبر فى كل واحد من السفر والاقامة آخر الوقت** ۔ یعنی مقیم اور مسافر ہونے میں نماز کے آخری وقت کا اعتبار ہے کیونکہ جب کوئی شخص نماز اول وقت میں ادا نہ کرے تو اس کی نماز کے لئے سبب بھی آخری وقت ہے لہذا آخری وقت میں وہ جس صفت کے ساتھ متصف ہو وہی معتبر ہے مثلاً اگر عصر کے آخری وقت میں کوئی مقیم مسافر

ہوا تو دو رکعت پڑھے اگر اب تک اس نے نماز نہ پڑھی ہو اور اگر مسافر عصر کے آخری وقت میں اپنے شہر پہنچا اور ابھی تک نماز نہ پڑھی ہو تو وہ چار رکعت پڑھے۔

ف:۔ ایک شخص نے مغرب کی نماز ادا کر کے ہوائی جہاز پر سوار ہوا جہاز مغرب کی طرف اتنا تیز چلا کہ آفتاب دوبارہ نظر آنے لگا تو اس شخص پر مغرب کی نماز دوبارہ پڑھنا واجب نہیں اور اگر صائم شخص نے روزہ افطار کر لیا تھا تو روزہ بھی صحیح ہو گیا مگر دوبارہ غروب تک امساک واجب ہے (احسن الفتاوی:۴/۶۹)

(۳۳۱) یعنی سفر خواہ طاعت کیلئے ہو یا معصیت کیلئے دونوں رخصت میں برابر ہیں مثلاً کوئی ڈاکو حالتِ سفر میں ہو اور نماز پڑھنا چاہتا ہو تو قصر کریگا کیونکہ جن نصوص سے رخصت ثابت ہے وہ علی الاطلاق ہر مسافر کو شامل ہیں خواہ وہ اپنے سفر میں مطیع ہو یا عاصی ,, کقولہ ﷺ فَرْضُ الْمُسَافِرِ رَكعَتَانِ ،، (یعنی مسافر کی نماز دو رکعت ہیں)۔ نیز نفس سفر معصیت نہیں کیونکہ سفر قطع مسافت کا نام ہے جس میں کوئی معصیت نہیں بلکہ معصیت تو سفر کے بعد ہوگی (جیسے ڈاکہ زنی) یا سفر کے ساتھ مجاور ہوگی (جیسے غلام کا بھاگ جانا) جس سے سفر کی مشروعیت معدوم نہیں ہوتی۔

ف:۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک معصیت کا سفر رخصت کا سبب نہیں ہوسکتا کیونکہ رخصت سے تو مسافر کیلئے تخفیف ثابت ہوتی ہے اور تخفیف ایسی چیز سے متعلق نہ ہوگی جو سختی کو واجب کرتی ہے لہذا رخصت معصیت کے ساتھ متعلق نہ ہوگی۔ احناف جواب دیتے ہیں کہ رخصت کا سبب معصیت نہیں بلکہ سفر ہے جس میں کوئی معصیت نہیں۔

(۳۳۲) یعنی مسافر و مقیم ہونے میں اصل کی نیت کا اعتبار ہے یعنی جو شخص دوسرے کا تابع ہو وہ اپنے متبوع کے مقیم ہونے سے مقیم ہوتا ہے اور متبوع کے مسافر ہونے سے مسافر ہوتا ہے کیونکہ سفر اور اقامت کی قدرت اصل کو حاصل ہے نہ کہ فرع کو لہذا عورت، غلام اور فوجی کی نیت کا اعتبار نہ ہوگا کیونکہ عورت زوج کی تابع ہے غلام آقا کا اور فوجی امیر کا تابع ہے۔

ف:۔ پھر اصل کی نیت تابع کے حق میں اس وقت معتبر ہوگی کہ تابع کو اصل کی نیت کا علم ہو ورنہ معتبر نہ ہوگی کیونکہ بلا علم تابع کے حق میں معتبر ماننے میں تابع کا ضرر ہے پس اگر تابع نے سفرانہ نماز پڑھی جب کہ اس کے متبوع نے اقامت کی نیت کر لی تھی حالانکہ تابع کو اس کا علم نہیں تھا تو اس کی نماز صحیح ہے اور اس کے ذمہ اعادہ لازم نہیں کما فی التنویر و شرحہ (ولابد من علم التابع بنية المتبوع فلو نوى المتبوع الاقامة ولم يعلم التابع فهو مسافر حتى يعلم على الاصح) وفي الفيض وبه يفتي كما في المحيط وغيره دفعاً للضرر عنه (الدّر المختار على هامش ردّ المحتار: ۱/۵۸۸)

ف:۔ جنگی قیدیوں کو اگر قرائن سے ظن غالب ہوجائے کہ پندرہ روز تک اسے اس مقام پر رکھائے گا تو اس پر اتمام ضروری ہے ورنہ قصر کریں (احسن الفتاوی:۴/۷۹)

ف:۔ فوجی اور مجاہد اپنے امیر اور والی کا اس وقت تابع ہے کہ جب اس کو امیر، والی یا بیت المال سے رزق ملتا ہو اور اگر یہ لوگ اپنی اخراجات

خود ہی برداشت کرتے ہوں تو پھر ان کی اپنی نیت معتبر ہے امیر کے تابع نہیں کمافی تنویر الابصار: والمعتبر نیة المتبوع لانه الاصل لاالتابع کامرأة وعبد وجندی اذاکان یرتزق من الامیر اوبیت المال. قال ابن عابدین الشامیؒ: نعم فی الذخیرة ان المتطوع بالجهاد لایکون تبعاً للوالی وهو ظاهر (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۱/۵۸۷)

بَابُ الْجُمُعَةِ

یہ باب صلوٰۃ جمعہ کے بیان میں ہے۔

لفظ جمعہ بضم المیم وسکون المیم دونوں طرح پڑھا گیا ہے، جمعہ اجتماع سے مشتق ہے اس روز لوگوں کے جمع ہونے کی وجہ سے اس کا نام جمعہ رکھا گیا ہے یا اس وجہ سے کہ تمام اولاد آدمؑ اسی روز جمع کی جائیں گی یا اس وجہ سے کہ آدم علیہ السلام حضرت حوا سے زمین پر اسی روز ملے تھے۔

جمعہ اور سفر میں مناسبت یہ ہے کہ دونوں میں تنصیف صلوٰۃ ہے سفر میں تنصیف بواسطہ سفر اور جمعہ میں بواسطہ خطبہ ہے مگر سفر ہر رباعی نماز کیلئے منصف ہے اور خطبہ صرف ظہر کی نماز کی تنصیف کرتا ہے لہذا جمعہ خاص اور سفر عام ہے اور خاص عام کے بعد ہوتا ہے اسلئے صلوٰۃ سفر کے بعد صلوٰۃ جمعہ کو ذکر فرمایا۔ نماز جمعہ فرض ہے اسکا چھوڑنا جائز نہیں کیونکہ دلیل قطعی سے ثابت ہے لہذا اسکا منکر کافر ہوگا۔

---

(۳۳۳) شَرَائِطُهَا الْمِصْرُ (۳۳۴) وَهُوَ كُلُّ مَوْضِعٍ لَهٗ اَمِيْرٌ وَّقَاضٍ يُنَفِّذُ الْاَحْكَامَ وَيُقِيْمُ الْحُدُوْدَ (۳۳۵) اَوْمُصَلَّاهُ (۳۳۶) وَمِنًى مِصْرٌ لَاعَرَفَاتٌ (۳۳۷) وَتُؤَدّٰى فِيْ مِصْرٍ فِيْ مَوَاضِعَ (۳۳۸) وَالسُّلْطَانُ اَوْنَائِبُهٗ

ترجمہ:۔ جمعہ کی ادائیگی کی شرائط میں سے شہر ہے، اور شہر ہر وہ جگہ ہے جس کے لئے حاکم اور قاضی ہو جو نافذ کرتا ہو احکام کو اور قائم کرتا ہو حدود، یا عیدگاہ کا ہونا ہے، اور منیٰ شہر ہے نہ کہ عرفات، اور ادا کیا جاسکتا ہے شہر میں کئی جگہ، اور بادشاہ یا اس کے نائب کا ہونا شرط ہے۔

تشریح:۔ (۳۳۳) **قوله شرائطها المصر ای شرائط اداء صلوة الجمعة المصر** ۔یعنی نماز جمعہ کی ادائیگی کے لئے ہمارے نزدیک مصر کا ہونا شرط ہے، گاؤں اور دیہات میں جائز نہیں کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے،، **لَاجُمُعَةَ وَلَاتَشْرِيْقَ وَلَافِطْرَ وَلَااَضْحٰى اِلَّافِيْ مِصْرٍ جَامِعٍ**،، (یعنی جمعہ، تکبیرات عیدین، نماز عید الفطر و عید الضحیٰ جائز نہیں مگر شہر جامع میں)۔

ف:۔ امام مالک رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ گاؤں کے اندر بھی جواز جمعہ کے قائل ہیں کیونکہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے، **ان اوّل جمعة جمعت فی الاسلام بعد المدینة ماجمعت بجواثیٰ وهی قرية فی البحرين**، (یعنی اسلام میں مدینہ منورہ کے بعد سب سے پہلا جمعہ جواثاء میں پڑھا گیا اور جواثا بحرین کا ایک گاؤں ہے)۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ حدیث شریف میں ،قریہ، سے مراد گاؤں نہیں بلکہ شہر ہے کیونکہ قریہ کا اطلاق شہر پر بھی ہوتا ہے کمافی قولہ تعالیٰ ﴿**وَقَالُوْا لَوْلَا نُزِّلَ هٰذَا الْقُرْآنُ عَلٰى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيْمٍ**﴾، قریتین، سے مراد مکہ مکرمہ اور طائف ہیں اور مکہ مکرمہ یقیناً شہر ہے، لہذا احادیث شریف میں بھی قریہ سے شہر مراد ہے ۔نیز جواثاء ایک قلعہ کا نام ہے اور قلعہ کے لئے حاکم اور عالم کا ہونا ضروری ہے اس لئے یہ کہنا درست ہے کہ جواثاء شہر ہے۔

(۳۳۴) مصر کی تعریف امام ابوحنیفہؒ سے منقول ہے کہ مصر جامع وہ ہے جہاں سڑکیں ہوں ، بازار ہوں ، حاکم ہو جو ظالم

اور مظلوم کے درمیان انصاف قائم کرے اور عالم ہو جو نئے پیش آنے والے مسائل میں فتویٰ دے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے مصر جامع کے بارے میں دو روایتیں منقول ہیں۔/ **نمبر ۱**۔ مصر جامع وہ موضع ہے جس میں امیر اور قاضی ہو جو احکام جاری کرتا ہو اور شرعی سزاؤں کو قائم کرتا ہو، مراد یہ ہے کہ شرعی سزاؤں کے نفاذ پر قادر ہو بالفعل قائم کرنا شرط نہیں۔/ **نمبر ۲**۔ مصر جامع ہر وہ موضع ہے کہ اس موضع کی سب سے بڑی مسجد میں اگر اس موضع کے وہ لوگ جمع ہو جائیں جن پر جمعہ فرض ہے تو اس مسجد میں یہ لوگ نہ سما سکیں۔

ف:۔ مصر جامع کے بارے میں فقہاء کرام سے بہت سے اقوال منقول ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ مصر ان اصطلاحات میں سے ہے جن کا مدار عرف پر ہے اور یہ بات واضح ہے کہ زمانہ کے تغیر کے ساتھ ان علامات میں بھی تبدیلی آتی رہی ہے اس لئے جس قدر تعریفات ہیں اپنے اپنے زمانے کے اعتبار سے ہیں کمافی فیض الباری: **واعلم ان القرية والمصر من الاشياء العرفية التي لاتكادتنضبط بحال وان نص ولذاترك الفقهاء تعريف المصر على العرف كماذكره في البدائع وانماتوجهواالى تحديد المصر الجامع فهذه الحدود كلهابعدكونهامصرافان المصر الجامع اخص من مطلق المصر فقديتحقق المصر ولايكون جامعا(فيض الباري: ۲/ ۳۲۹)**

ف:۔ اکثر متأخرین احناف نے فتویٰ اس پر دیا ہے کہ جس موضع کی سب سے بڑی مسجد میں اگر اس موضع کے وہ لوگ جمع ہو جائیں جن پر جمعہ فرض ہے تو اس مسجد میں یہ لوگ نہ سما سکیں تو ایسے موضع میں جمعہ کی نماز صحیح ہے لمافی **الفقه الاسلامي وادلته: لكن المفتى به عنداكثر الحنفيةان المصر كماقدمناوهو مالايسع اكبرمساجدهااهلهاالمكلفين بالجمعة وهذاشرط وجوب وصحه(فقه الاسلامي وادلته: ۲/ ۱۲۹۴)وفي الدّر المنتقى: وقيل مالواجتمع اهله في اكبرمساجدلايسعهم وعليه الفتوى اكثرالفقهاء كمافي المجتبىٰ لظهور التواني في الاحكام(الدر المنتقى: ۱/ ۲۴۷)**

حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحب دہلویؒ لکھتے ہیں: کہ مالایسع اکبر مساجد والی تعریف پر بہت سے مشائخ حنفیہ نے فتویٰ دیا ہے تنفیذ احکام اور اقامتِ حدود والی تعریف آج کل کسی شہر پر صادق نہیں آتی اور قدرت علی التنفیذ کی تاویل بھی اقامت حدود میں صحیح نہیں کیونکہ حدودِ شرعیہ قانون مروجہ کے ماتحت ممتنع الاقامت ہے کوئی حاکم حتی کہ وائسرائے بھی رجم پر قدرت نہیں رکھتا ہے قطع ید پر قدرت نہیں رکھتا اس لئے اس کو جواز جمعہ کے لئے مدارِ حکم ٹھہرانا کسی طرح بھی درست نہیں الخ مصر کی تعریفیں متعدد منقول ہیں اس لئے اس مسئلہ میں زیادہ سختی کا موقع نہیں ہے اور اس زمانے کے مصالح عامہ مہمہ اس امر کے مقتضی ہے کہ اقامت جمعہ کو نہ روکا جائے تو بہتر ہے(کفایت المفتی: ۳/ ۲۲۵)

(**۳۳۵**)**قوله اومصلّى المصراى شرط ادائهاالمصر اومصلّى المصر**۔ یعنی مصلّٰی شہر میں بھی جمعہ قائم کرنا درست ہے۔ شہر کا مصلّٰی عید گاہ ہوتا ہے مگر یہاں مصلّٰی سے فناء شہر مراد ہے صرف عید گاہ مراد نہیں اور فناء شہر، شہر کے ارد گرد کو کہتے ہیں جو شہر سے متصل اہل شہر کی مختلف ضرورتوں کو پورا کرنے کے لئے ہو جیسے قبرستان، گھوڑ دوڑ کا میدان، چراگاہ اور عید گاہ وغیرہ اور فناء شہر میں جواز جمعہ کی وجہ یہ ہے کہ اہل شہر کی ضروریات پورا کرنے میں فناء شہر، شہر کے مرتبہ میں ہے۔

(۳۳۶) منیٰ مصر ہے کیونکہ منیٰ موسم حج میں شہر بن جاتا ہے کیونکہ موسم حج میں وہاں بازار لگ جاتے ہیں بادشاہ یا اس کا نائب وہاں موجود ہوتا ہے لہذا شیخینؒ کے نزدیک منیٰ میں جمعہ قائم کرنا جائز ہے۔ مگر یہاں نمازِ عید برائے تخفیف نہیں پڑھی جاتی ہے کیونکہ اس روز حجاج حج کے مناسک میں مشغول ہوتے ہیں وقت مختصر ہوتا ہے جس میں مناسکِ حج کے ساتھ عید کی نماز کی گنجائش نہیں ہوتی۔ جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک منیٰ چونکہ ایک گاؤں ہے لہذا وہاں جمعہ قائم کرنا درست نہیں۔ اور عرفات مصر نہیں کیونکہ عرفات محض ایک فضاء ہے جبکہ منیٰ میں تعمیرات، مکانات اور گلیاں ہیں۔

ف:۔ شیخینؒ کا قول راجح ہے لما فی تنویر الابصار و شرحہ: وجازت الجمعة بمنی فی الموسم فقط لوجود الخليفة او امير الحجاز او العراق او مكة و وجود الاسواق والسكك و كذا فی ابنية نزل بها الخليفة و عدم التعييد بمنى للتخفيف، ولا تجوز بعرفات لانها مفازة (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۱/۵۹۵)

(۳۳۷) ایک شہر میں کئی جگہ نمازِ جمعہ پڑھنا جائز ہے خواہ شہر بڑا ہو یا چھوٹا ہو کیونکہ سارے شہر والوں کو ایک ہی جگہ جمع ہونے میں حرج ہے اور حرج شرعاً مدفوع ہے لہذا حسبِ سہولت ایک شہر میں کئی مقامات پر نمازِ جمعہ پڑھنا جائز ہے۔ نیز حدیث شریف ،لا جمعةَ الّا فی مصرٍ ، مطلق ہے جس میں یہ قید نہیں کہ شہر میں صرف ایک جگہ جمعہ قائم ہو، کذا فی الشامية (قوله علی المذهب) فقد ذكر الامام السرخسی ان الصحيح من مذهب ابی حنيفةؒ جواز اقامتها فی مصر واحد فی مسجدين واكثر وبه ناخذ لاطلاق لا جمعة الا فی مصر شرط المصر فقط (رد المحتار: ۱/۵۹۵)، لیکن حتی الامکان ایک جگہ مجتمع ہو کر جمعہ کی نماز پڑھنے کی کوشش کرنی چاہئے۔

(۳۳۸) قوله والسلطان او نائبه، مرفوع ہے، المصر، پر معطوف ہے، ای شرط اداء صلوة الجمعة السلطان او نائبه۔ یعنی جمعہ کی ادائیگی کے لئے خلیفہ یا اس کے نائب کا ہونا شرط ہے کیونکہ جمعہ ایک بڑی جماعت کے ساتھ ادا کیا جاتا ہے تو اس میں کبھی تقدم و تقدیم میں جھگڑا واقع ہوتا ہے مثلاً ایک کہے گا کہ میں امامت کرونگا اور دوسرا کہے گا کہ میں امامت کرونگا یا ایک گروہ کہے گا کہ ہم فلاں کو امام بنائینگے دوسرا گروہ کہے گا کہ نہیں بلکہ فلاں کو امام بنائینگے تو اس قسم کے فتنوں کو دفع کرنے کیلئے خلیفہ یا اسکے نائب کا ہونا ضروری ہے۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک سلطان یا اس کے نائب کا ہونا شرط نہیں کیونکہ حضرت عثمانؓ اپنی خلافت کے آخری وقت میں مدینہ منورہ میں محصور تھے اور حضرت علیؓ نے لوگوں کو جمعہ پڑھایا حالانکہ اس وقت خلافت حضرت عثمانؓ کے ہاتھ میں تھی۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ ہوسکتا ہے حضرت علیؓ نے حضرت عثمانؓ کے حکم سے جمعہ پڑھایا ہو۔

ف:۔ احنافؒ کے نزدیک بھی اگر بادشاہ سے اجازت لینا متعذر رہو یا کوئی ملک (العیاذ باللہ) کفار کے غلبہ سے دار الحرب بن گیا تو اس وقت اگر لوگ کسی شخص کے پیچھے اقامت جمعہ پر متفق ہوگئے تو ان کی نماز صحیح ہے اور سلطان و نائبِ سلطان کی شرط ختم ہو جائے گی کما فی الهندية: ولو تعذر الاستيذان من الامام فاجتمع الناس علی رجل يصلی بهم

الجمعة جاز (هندیه: ۱/۱۴۶)، وفی فیض الباری: وقد صرح اصحابنا ان الملک اذا صار دار الحرب یجمع بهم من اتفق علیه القوم (فیض الباری: ۲/۲۳۰)

(۳۳۹) وَوَقْتُ الظُّهْرِ فَتَبْطُلُ بِخُرُوْجِهِ (۳۴۰) وَالْخُطْبَةُ قَبْلَهَا (۳۴۱) وَتُسَنُّ خُطْبَتَانِ بِجَلْسَةٍ بَيْنَهُمَا بِطَهَارَةٍ قَائِماً (۳۴۲) وَكَفَتْ تَحْمِيْدَةٌ أَوْ تَهْلِيْلَةٌ أَوْ تَسْبِيْحَةٌ

ترجمہ: ۔اور وقتِ ظہر کا ہونا شرط ہے پس باطل ہو جاتا ہے اس کے نکل جانے سے، اور خطبہ شرط ہے جمعہ سے پہلے، اور سنت ہیں دو خطبے دونوں کے درمیان تھوڑی دیر بیٹھنے کے ساتھ پاکی کے ساتھ کھڑے ہو کر، اور کافی ہے الحمد للہ یا لا الٰہ الا اللہ یا سبحان اللہ کہنا۔

تشریح: ۔(۳۳۹) **قوله ووقت الظهر ای شرط اداء صلوة الجمعة وقت الظهر** ۔ جمعہ کی شرائط میں سے وقت بھی ہے یعنی جمعہ کی نماز ظہر کے وقت میں صحیح ہے ظہر کا وقت نکلنے سے باطل ہو جاتی ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب مصعب ابن عمیرؓ کو مدینہ منورہ بھیجا تو فرمایا تھا، اِذَامَالَتِ الشَّمْسُ فَصَلِّ بِالنَّاسِ الْجُمُعَةَ،، (جب سورج ڈھل جائے تو لوگوں کو جمعہ پڑھانا)۔ نیز نبی ﷺ نے اپنی پوری زندگی میں کبھی نہ زوال سے پہلے اور نہ ظہر کا وقت نکلنے کے بعد جمعہ پڑھایا ہے بلکہ ہمیشہ زوال کے بعد جمعہ پڑھاتے تھے۔ لہذا خروج وقت کے بعد جائز نہیں۔

الالغاز: ۔أی فریضة یجب أدائها ویحرم قضاء ها؟ **فقل:** ۔الجمعة۔ (الاشباه والنظائر)

(۳۴۰) **قوله والخطبة قبلها ای شرط اداء صلوة الجمعة الخطبة قبلها** ۔ یعنی شرائط جمعہ میں سے ایک شرط خطبہ پڑھنا ہے لہذا بغیر خطبہ جمعہ ادا نہ ہوگا کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زندگی میں کوئی جمعہ بغیر خطبہ کے نہیں پڑھایا ہے۔ اور خطبہ نماز جمعہ سے پہلے اور زوال کے بعد واجب ہے کیونکہ شرط مشروط سے مقدم ہوتی ہے۔

(۳۴۱) اور دو خطبے پڑھے دونوں کے درمیان بقدر تین آیت پڑھنے کے بیٹھ کر فصل کر دے کیونکہ یہ تعامل و توارث سے ثابت ہے۔ نیز حضرت جابر ابن سمرہؓ فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ شروع میں کھڑے ہو کر ایک خطبہ پڑھا کرتے تھے پھر ضعف کے زمانے میں دو خطبہ پڑھتے تھے اور دونوں کے درمیان تھوڑی دیر بیٹھ جاتے۔ اور خطبہ طہارۃ کے ساتھ کھڑے ہو کر پڑھے کیونکہ کھڑے ہو کر خطبہ پڑھنا اسلاف سے متوارث ہے اور اذان کی طرح خطبہ میں بھی طہارت مستحب ہے۔

(۳۴۲) مقدار خطبہ میں علماء کا اختلاف ہے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اگر بنیتِ خطبہ صرف، الحمد للّٰه، کہا یا، سبحان اللّٰه، یا، لاالٰه الاّ اللّٰه، پڑھا تو مع الکراہت جائز ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اس قدر ذکر طویل کا ہونا ضروری ہے جس کو عرفاً خطبہ کہا جا سکے لہذا کم از کم تشہد کی مقدار ہونا چاہئے۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ واجب تو خطبہ ہے اور فقط، الحمد للّٰه، یا، سبحان اللّٰه، یا، لاالٰه الاّ اللّٰه، کو عرف میں خطبہ نہیں کہا جاتا ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد ﴿فَاسْعَوْا اِلٰی ذِکْرِ اللّٰهِ﴾ (یعنی دوڑو اللہ کی یاد کو) ہے جس میں ذکر طویل و قلیل کی کوئی تفصیل نہیں۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: وکفت تحمیدۃً او تحلیلۃً او تسبیحۃً للخطبۃ المفروضۃ مع الکراھۃ .قال ابن عابدینؒ (قولہ مع الکراھۃ) ظاھر القھستانی انھا تنزیھیۃ (الدّر المختار علی ھامش ردّالمحتار: ۱/۵۹۸، کذافی الھندیۃ: ۱/۱۴۶)

ف:۔خطبہ کے کچھ مستحبات یہ ہیں۔/ **نمبر ۱**۔خطبہ اتنی آواز سے پڑھے کہ لوگ سن سکیں اور دوسرے خطبہ میں آواز بنسبت پہلے خطبے کے پست ہو۔/ **نمبر ۲**۔خطبہ الحمد للہ سے شروع کرے۔/ **نمبر ۳**۔خطبہ میں شہادتین پڑھے۔/ **نمبر ٤**۔درود شریف پڑھے ۔/ **نمبر ۵**۔وعظ ونصیحت کرے۔/ **نمبر ٦**۔قرآن مجید کی کم از کم ایک بڑی آیت یا تین چھوٹی آیتیں پڑھے۔

ف:۔اگر خطیب نے بیٹھ کر خطبہ پڑھا، یا بغیر طہارۃ کے خطبہ پڑھا، یا دونوں خطبوں کے درمیان فصل نہیں کیا، یا خطبہ پڑھتے ہوئے لوگوں کی طرف پیٹھ کیا، تو حصول مقصود کی وجہ سے جائز ہے مگر سلف کے عمل کے خلاف ہونے کی وجہ سے مکروہ ہے کما فی اللباب: (وان خطب قاعداً او علی غیر طھارۃ) او لم یقعد بین الخطبتین او استدبر الناس (جاز ویکرہ) لمخالفتہ المتوارث (اللباب علی ھامش الجوھرہ: ۱/۱۱۵)

(۳٤۳) وَالجَمَاعَةُ وَهُمْ ثَلٰثَةٌ سِوَى الإمَامِ فَإِنْ نَفَرُوْا قَبْلَ سُجُوْدِهِ بَطَلَتْ **(۳٤٤)** وَالإِذْنُ العَامُّ **(۳٤٥)** وَشَرْطُ وُجُوْبِهَا الإِقَامَةُ وَالذُّكُوْرَةُ وَالصِّحَّةُ وَالحُرِّيَّةُ وَسَلَامَةُ العَيْنَيْنِ وَالرِّجْلَيْنِ **(۳٤٦)** وَمَنْ لَاجُمُعَةَ عَلَيْهِ اِنْ اَدَّاهَا جَازَ مِنْ فَرْضِ الوَقْتِ **(۳٤٧)** وَلِلْمُسَافِرِ وَالعَبْدِ وَالمَرِيْضِ اَنْ يَؤُمَّ فِيْهَا وَتَنْعَقِدُ بِهِمْ

ترجمہ:۔اور جماعت شرط ہے اور وہ تین آدمی ہیں امام کے علاوہ پس اگر وہ بھاگ گئے امام کے سجدہ کرنے سے پہلے تو جمعہ باطل ہو جائیگا، اور اذن عام شرط ہے، اور وجوبِ جمعہ کے شرائط مقیم ہونا، مرد ہونا، تندرست ہونا، آزاد ہونا، آنکھیں اور پاؤں کا سالم ہونا ہے اور جس پر جمعہ واجب نہیں اگر اس نے جمعہ ادا کرلیا تو کافی ہے وقتی فرض سے، اور مسافر اور غلام اور مریض کے لئے جائز ہے کہ جمعہ میں امامت کرے اور ان سے جمعہ منعقد ہو جاتا ہے۔

تشریح:۔**(۳٤۳)** قولہ والجماعۃ ای شرط اداء صلوۃ الجمعۃ الجماعۃ ۔یعنی شرائطِ جمعہ میں سے جماعت ہے۔ پھر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک امام کے علاوہ کم از کم تین مقتدیوں کا ہونا ضروری ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک امام کے علاوہ دو مقتدیوں کا ہونا ضروری ہے۔قول اصح یہ ہے کہ امام محمد رحمہ اللہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ساتھ ہیں۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جمعہ کا لغوی معنی جمع ہونا ہے اور دو میں اجتماع کا معنی موجود ہے لہذا امام کے علاوہ دو آدمیوں کا ہونا جواز جمعہ کیلئے کافی ہے۔ طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جمع صحیح تین ہے کیونکہ تین نام اور معنی ہر دو لحاظ سے جمع ہے۔

ف:۔طرفینؒ کا قول راجح ہے کما فی الدّر المختار مع الشامیۃ: والسادس الجماعۃ واقلھا ثلاثۃ رجال ولو غیر الثلاثۃ الذین حضروا الخطبۃ سوی الامام لانہ لابدمن الذاکر وھو الخطیب وثلاثۃ سواہ ھذا عند ابی حنیفۃؒ ورجح

الشارحون دلیله واختاره المحبوبی والنسفی کذافی تصحیح الشیخ قاسم (الدّر المختار مع الشامیة: ۱/۶۰۰)

ف:۔ مگر سوال یہ ہے کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول کے مطابق بھی امام کے ساتھ ملکر تین ہو جاتے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ جماعت علیحدہ شرط ہے اور امام کا ہونا علیحدہ شرط ہے لہذا امام اس جماعت میں شمار نہ ہوگا۔ پھر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مقتدیوں کا وجود پہلی رکعت کے سجدہ اولیٰ تک ضروری ہے لہذا اگر سجدہ اولیٰ کے بعد مقتدی بھاگ گئے تو امام اکیلا ہی جمعہ کو مکمل کر لے۔

(۳۴۴) قوله والاذن العام ای شرط اداء صلوة الجمعة الاذن العام للواردین لها۔ یعنی شرائطِ جمعہ میں سے ایک شرط یہ ہے کہ جمعہ پڑھنے کا اذنِ عام ہو ہر کسی کو آنے کی اجازت ہو کسی کی طرف سے کسی قسم کا روک ٹوک نہ ہو کیونکہ جمعہ شعائر اسلام میں سے ہے لہذا اس کی اقامت کھلے عام شرط ہے۔ پس اگر سلطان اپنے محافظین کے ساتھ اپنے گھر میں جمعہ پڑھنا چاہے جس میں عام لوگوں کو اجازت نہ ہو تو جائز نہ ہوگا۔

ف:۔ اگر کوئی آبادی ایسی ہے جس میں معتد بہ لوگ رہتے ہیں اور وہ شہر کے اندر بھی ہے لیکن دفاعی، انتظامی یا حفاظتی وجوہ سے اس آبادی میں ہر شخص کو آنے کی اجازت نہیں ہے بلکہ وہاں کا داخلہ ان وجوہ کی بناء پر کچھ خاص قواعد کا پابند ہے تو اس آبادی کے کسی حصے میں ایسی جگہ جمعہ پڑھنا جائز ہے جہاں اس آبادی کے افراد کو آکر جمعہ پڑھنے کی اجازت ہو مثلاً بڑی جیل، فوجی چھاؤنی، بڑی فیکٹریاں ایسے بڑے ائیر پورٹ جو شہر کے اندر ہوں اور ان میں سینکڑوں لوگ ہر وقت موجود ہوں لیکن ان میں داخلہ کی اجازت مخصوص قواعد کی پابند ہو تو ان تمام جگہوں میں جمعہ جائز ہوگا بشرطیکہ وہ شہر میں واقع ہو اور بڑی فیکٹری، ائیر پورٹ یا ریلوے اسٹیشن کے تمام افراد کو نماز کی جگہ آکر نمازِ جمعہ پڑھنے کی کھلی اجازت ہو (فقہی مقالات: ۴/۳۸)

(۳۴۵) مذکورہ بالا تو صحتِ جمعہ کی شرطیں تھیں وجوبِ جمعہ کی شرطیں یہ ہیں (۱) مقیم ہونا مسافر پر جمعہ واجب نہیں کیونکہ مسافر کے لئے جمعہ میں حاضر ہونے میں حرج ہے (۲) مرد ہونا عورت پر جمعہ واجب نہیں کیونکہ عورت بخدمتِ زوج مشغول رہتی ہے (۳) تندرست ہونا مریض پر واجب نہیں ہے کیونکہ مریض کے لئے حاضر ہونے میں حرج ہے (۴) آزاد ہونا غلام پر جمعہ واجب نہیں کیونکہ غلام بخدمتِ مولیٰ مشغول ہوتا ہے (۵) بینا ہونا نابینا پر جمعہ واجب نہیں خواہ اس کے لئے کوئی رہبر ہو یا نہ ہو کیونکہ نابینا کیلئے جمعہ میں حاضر ہونے میں حرج ہے اور قادر بقدرۃ الغیر قادر شمار نہیں ہوتا (۶) پاؤں کا سالم ہونا لنگڑے پر جمعہ واجب نہیں کیونکہ لنگڑے کا جمعہ کے لئے حاضر ہونے میں حرج ہے۔

ف:۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ ایسے اندھے پر نمازِ جمعہ واجب ہے جو بازار میں رہبر کے بغیر بلا مشقت چل پھر سکتا ہو اور لوگوں سے پوچھے بغیر کسی بھی مسجد جا سکتا ہو۔ قال واقول بل یظهرلی وجوبها علی بعض العمیان الذی یمشی فی الاسواق ویعرف الطرق بلاقائد ولا کلفة ویعرف ای مسجد اراده بلاسوال احد لانه حینئذٍ کالمریض القادر علی الخروج بنفسه بل ربما تلحقه مشقة اکثر من هذا تأمل (ردّ المحتار: ۱/۶۰۲)

(۳۴۶) اگر مذکورہ بالا لوگ جن سے جمعہ ساقط ہے جمعہ کیلئے حاضر ہو گئے اور لوگوں کے ساتھ جمعہ کی نماز ادا کی تو ان کا فریضہ وقت ادا ہو جائیگا کیونکہ ان سے جمعہ کا سقوط حرج کی وجہ سے تھا جب ان لوگوں نے حرج اور مشقت کو برداشت کیا اور ہمت کر کے نماز جمعہ ادا کی تو یہ لوگ اس مسافر کی طرح ہو گئے جس نے حالت سفر میں روزہ رکھا جس طرح اس کا روزہ صحیح ہے اسی طرح انکی نماز بھی صحیح ہے۔

(۳۴۷) قولہ وللمسافر والعبد والمریض ان یؤمّ فیها ای وجاز للمسافر والعبد المریض ان یؤمّ فی الجمعۃ۔ یعنی مسافر، بیمار، غلام وغیرہ (سوائے عورت اور نابالغ بچے کے) پر اگرچہ جمعہ فرض نہیں پھر بھی ان کو جمعہ میں امام بنانا جائز ہے کیونکہ ان پر جمعہ کا فرض نہ ہونا دفع حرج کیلئے بطور رخصت ہے مگر جب یہ لوگ جمعہ ادا کرنے کیلئے حاضر ہو گئے اور مشقت برداشت کر لی تو یہ نماز فرض واقع ہوگی اور جب انکی نماز فرض واقع ہو گئی تو ان کو امام بنانا بھی جائز ہوگا۔ اسی طرح اگر صرف یہ لوگ جمعہ میں امام کے پیچھے کھڑے ہو گئے تو جمعہ کی نماز جائز ہو جائیگی کیونکہ جب یہ لوگ جمعہ میں امام بن سکتے ہیں تو مقتدی تو بطریقہ اولیٰ بن سکتے ہیں کما فی شرح التنویر (وتنعقد) الجمعۃ (بھم) ای بحضورھم بالطریق الاولیٰ. قال ابن عابدینؒ: وذالک لانهم لماصلحوا للامامۃ فلأن یصلحوا للاقتداء اولیٰ (الدّر المختار مع ردّالمحتار ۱/۶۰۳)

(۳۴۸) وَمَنْ لاعُذْرَلَه لَوْصَلَّى الظُّهْرَقَبْلَهَا كُرِهَ (۳۴۹) فَإِنْ سَعٰى اِلَيْهَابَطَلَ (۳۵۰) وَكُرِهَ لِلْمَعْذُوْرِوَالْمَسْجُوْنِ اَدَاءُ الظُّهْرِبِجَمَاعَةٍ فِى الْمِصْرِ (۳۵۱) وَمَنْ اَدْرَكَهَافِى التَّشَهُّدِاَوْسُجُوْدِالسَّهْوِاَتَمَّ جُمُعَةً

ترجمہ:۔ اور جس کو کوئی عذر نہیں اس نے اگر ظہر کی نماز پڑھ لی جمعہ سے پہلے تو مکروہ ہے، پھر اگر دوڑ جائے جمعہ کے لئے تو ظہر کی نماز باطل ہو جائیگی، اور مکروہ ہے معذور اور قیدی کے لئے ظہر کو ادا کرنا جماعت سے شہر میں، اور جس نے جمعہ کی نماز پالی تشہد میں یا سجدہ سہو میں تو جمعہ پورا کرلے۔

تشریح:۔ (۳۴۸) یعنی اگر کسی نے جمعہ کے دن امام کے نماز جمعہ پڑھنے سے پہلے اپنے گھر میں نماز ظہر پڑھی تو اسکی یہ نماز جائز ہوگی مگر مکروہ تحریمی ہے کیونکہ جمعہ کے دن اصلاً تو ظہر فرض ہے جیسا کہ دوسرے ایام میں ظہر فرض ہے کیونکہ تکلیف بحسب القدرۃ ہوتی ہے اور اس وقت مکلف بذات خود ظہر ادا کرنے پر قادر ہے نہ کہ جمعہ ادا کرنے پر کیونکہ جمعہ ایسی شرائط پر موقوف ہے جو تنہاء ایک آدمی کے ساتھ پوری نہیں ہوتیں مثلاً امام کا ہونا، جماعت کا ہونا پس ثابت ہوا کہ اصل فریضہ ظہر ہے اور اس نے اپنے وقت میں ادا کیا لہذا صحیح ہے مگر چونکہ حکم ہے کہ ظہر کی نماز کو جمعہ کے ساتھ ساقط کرلو اسلئے ظہر ادا کرنا مکروہ ہوگا۔

ف:۔ امام زفر رحمہ اللہ اور دیگر ائمہ کے نزدیک جمعہ سے پہلے گھر میں ظہر کی نماز پڑھنا جائز نہیں کیونکہ انکے نزدیک جمعہ کے دن اصلاً جمعہ ہی فرض ہے نمازِ ظہر اس کا بدل ہے اور جب تک اصل پر قدرت ہو تو بدل کی طرف رجوع نہیں کیا جاسکتا لہذا نماز جمعہ پر قادر ہونے کی صورت میں ظہر کی نماز کا ادا کرنا درست نہ ہوگا۔

(۳۴۹) یعنی اگر جمعہ کے دن ظہر کی نماز گھر میں پڑھنے کے بعد اس کی رائے یہ ہوئی کہ جمعہ میں حاضر ہو جاؤں پس وہ جمعہ کی

طرف متوجہ ہوا اور حال یہ ہے کہ امام نماز جمعہ سے اب تک فارغ نہیں ہوا ہے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ گھر سے چلنے کے ساتھ ہی اس کی نماز ظہر کی فرضیت باطل ہو جائیگی اب یہ نماز نفل ہو جائیگی اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک صرف چلنے سے نماز باطل نہ ہوگی بلکہ نماز جمعہ میں شرکت کرنے سے باطل ہوگی۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جمعہ کی طرف چلنا چونکہ بذاتہ مقصود نہیں بلکہ اداء جمعہ کا وسیلہ ہے اور ظہر فرضِ مقصود ہے اسلئے سعی الی الجمعہ بنسبتِ ظہر کے ادنیٰ ہے اور قاعدہ ہے کہ اعلیٰ ادنیٰ کی وجہ سے باطل نہیں ہوتا لہذا محض سعی الی الجمعہ سے ظہر باطل نہ ہوگی۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ سعی الی الجمعہ خصائص جمعہ میں سے ہے لہذا ظہر توڑنے کے حق میں احتیاطاً جمعہ کے مرتبہ میں ہے۔

ف:۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لمافی ردّالمحتار: **واطلق فی البطلان فشمل ما اذا لم یدرکها لبعد المسافة مع کون الامام فیها وقت الخروج او لم یکن شرع قال فی السراج وهو الصحیح حتی لو کان بیته قریباً من المسجد وسمع الجماعة فی الرکعة الثانیة فتوجه بعدما صلی الظهر فی منزله بطل الظهر علی الاصح**(ردّالمحتار: ۱/۶۰۴)

(**۳۵۰**) یعنی اگر معذور لوگ مثلاً نابینا، مریض اور غلام وغیرہ نے جمعہ کے دن شہر میں جمعہ کی نماز سے پہلے یا بعد ظہر کی نماز باجماعت ادا کرلی تو یہ عمل مکروہ تحریمی ہے۔ یہی حکم قیدیوں کا بھی ہے کیونکہ جمعہ کے دن ظہر کو باجماعت ادا کرنے میں ظاہری صورت میں جمعہ کا معارضہ ومقابلہ معلوم ہوتا ہے۔ نیز اس لئے بھی کہ ممکن ہے کہ کچھ غیر معذور لوگ بھی جمعہ کو چھوڑ کر معذوروں کے ساتھ جماعت میں شامل ہو جائیں جس سے جماعتِ جمعہ میں تقلیل واقع ہو جائیگی۔

(**۳۵۱**) یعنی جس نے جمعہ کے دن امام کو نماز جمعہ میں پایا تو اگر ایک رکعت نماز جمعہ کی امام کے ساتھ پالی اور وہ امام کے ساتھ ادا کرلی تو بالاتفاق اسی پر جمعہ کی بناء کرے۔ اور اگر امام کو نماز جمعہ کے تشہد یا سجدہ سہو میں پایا تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک یہ شخص جمعہ کی نماز پوری کرلے کیونکہ یہ شخص جمعہ پانے والا ہے حتی کہ اس کیلئے جمعہ کی نیت کرنا شرط ہے اور جمعہ پانے والا جمعہ ہی ادا کریگا نہ کہ ظہر۔

ف:۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اگر اس نے رکعت ثانی کا اکثر حصہ امام کے ساتھ پالیا مثلاً رکوع میں امام کے ساتھ شریک ہوا تو جمعہ کی نماز پوری کرے اور اگر بعد از رکوع شریک ہوا تو ظہر کی نماز پوری کرلے کیونکہ اس شخص کے حق میں جمعہ کی بعض شرطیں (مثلاً جماعت) فوت ہو چکی ہے کیونکہ امام کے سلام کے بعد یہ شخص تنہا نماز جمعہ ادا کریگا تو یہ نماز من وجہ جمعہ ہے اور من وجہ ظہر ہے لہذا ظہر کا اعتبار کرتے ہوئے یہ شخص چار رکعت پڑھے۔

ف:۔ شیخینؒ کا قول راجح ہے لمافی الدّر المختار مع الشامیة: **ومن ادرکها فی تشهد او سجود سهو علی القول المفتی به فیها یتمها جمعة خلافاً لمحمدٍ: قال ابن عابدینؒ: ثم ذکر عن بعضهم انه یصیر مدرکاً بلا خلاف وقال وهو الصحیح**(الدّر مع الشامیة: ۱/۶۰۵)

(۳۵۲) وَاِذَاخَرَجَ الْاِمَامُ فَلَاصَلٰوۃَ وَلَاکَلَام (۳۵۳) وَیَجِبُ السَّعْیُ وَتَرْکُ الْبَیْعِ بِالْاَذَانِ الْاَوَّلِ (۳۵۴) فَاِنْ جَلَسَ عَلَی الْمِنْبَرِ اُذِّنَ بَیْنَ یَدَیْہِ (۳۵۵) وَاُقِیْمَ بَعْدَتَمَامِ الْخُطْبَۃِ

ترجمہ: ۔اور جب امام خطبہ کے لئے نکلے تو پھر نہ نماز ہے اور نہ کلام، اور واجب ہے جمعہ کے لئے چلنا اور خرید وفروخت چھوڑنا پہلی اذان پر، پس جب بیٹھ جائے منبر پر تو اذان دی جائے اس کے سامنے، اور اقامت کہی جائے خطبہ تمام ہونے کے بعد۔

تشریح: ۔(۳۵۲) یعنی جمعہ کے دن جب امام خطبہ دینے کیلئے اپنے حجرہ سے نکلے یا اگر صف میں ہو تو منبر پر چڑھنے کیلئے کھڑا ہو جائے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک لوگ نہ نوافل اور سنن پڑھیں اور نہ باتیں کریں یہاں تک کہ امام خطبہ اور نماز سے فارغ ہو جائے کیونکہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہ اور حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے،، انّ النبیَّ ﷺ قالَ اِذَاخَرَجَ الْاِمَامُ فَلَاصَلٰوۃَ وَلَاکَلَامَ ،، (یعنی جب امام باہر آئے تو نہ نماز ہے اور نہ کلام) حدیث شریف میں خطبہ سے پہلے اور خطبہ کے بعد کی کوئی تفصیل نہیں لہذا خروج امام کے بعد مطلقاً صلوۃ وکلام ممنوع ہے۔صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک خطبہ شروع ہونے سے پہلے اور خطبہ کے بعد تکبیر سے پہلے کلام کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ کراہتِ کلام تو خطبہ سننے کے فرض میں خلل پڑ جانے کی وجہ سے ہے اور مذکورہ وقتوں میں کچھ سننا نہیں ہے اسلئے کراہت بھی نہیں۔

ف: ۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لمافی الدر المختار: اذاخرج الامام من الحجرۃ ان کان والافقیامہ للصعود فلاصلوۃ ولاکلام الی تمامہافی الاصح (الدر المختار علی ھامش ردّالمحتار: ۱/۶۰۵)

ف: ۔ہاں صاحب ترتیب شخص قضاء نماز پڑھ سکتا ہے کیونکہ اس کے بغیر جمعہ صحیح نہیں اور جس نماز میں اس وقت شروع کیا ہے اس کو پڑھنے کی اجازت ہے کیونکہ شروع کرنے سے نماز لازم ہو جاتی ہے کمافی شرح التنویر (خلاقضاء فائتۃ لم یسقط الترتیب بینہاوبین الوقتیۃ) فیہالاتکرہ سراج وغیرہ لضرورۃ صحۃ الجمعۃ والاالاولوخرج وھو فی السنۃ اوبعد قیامہ لثالثۃ النفل یتم فی الاصح (الدّر المختار علی ھامش ردّالمحتار: ۱/۶۰۶)

(۳۵۳) یعنی جب مؤذن جمعہ کے دن پہلی اذان دیں تو اسی وقت جمعہ کی طرف چلنا اور خرید وفروخت چھوڑنا واجب ہے لقولہ تعالی ﴿فَاسْعَوْااِلٰی ذِکْرِ اللّٰہِ وَذَرُوْاالْبَیْعَ﴾ (تم لوگ اللہ کے ذکر کی طرف چلو اور خرید وفروخت کو چھوڑ دو)۔

(۳۵۴) جب امام منبر پر چڑھ کر بیٹھ جائے تو مؤذن منبر کے سامنے اذان دے کیونکہ یہی متوارث ہے۔پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں صرف یہ دوسری اذان تھی اسی وجہ سے بعض مشائخ کے نزدیک سعی واجب ہونے اور بیع حرام ہونے میں یہی اذان معتبر ہے۔

ف: ۔مگر اصح یہ ہے کہ اذان اول معتبر ہے لمافی الدر المختار مع الشامیۃ: فکل ماحرم فی الصلوۃ حرم فیہاووجب سعی الیہاوترک البیع بالاذان الاول فی الاصح: والاصح انہ الاوّل باعتبار الوقت وھو الذی یکون علی المنارۃ بعد الزوال (الدر المختار مع الشامیۃ: ۱/۶۰۷)

ف:۔ آج کل نمازِ جمعہ سے قبل تقریر کا دستور ہو گیا ہے جس کی وجہ سے اذان اوّل اور خطبہ کے درمیان بہت وقفہ رکھا جاتا ہے اس کی وجہ سے گناہ کا سبب مسجد کی منتظمہ ہے منتظمہ پر لازم ہے کہ اذان اول اور خطبہ کے درمیان زیادہ فصل نہ رکھیں (احسن الفتاویٰ: ۴/۱۲۴)۔ بہتر یہ ہے کہ خطیب صاحب پہلے تقریر کریں پھر اذان اوّل دی جائے اور سنتیں پڑھی جائیں پھر اذان ثانی اور خطبہ پڑھے جائیں۔

(۳۵۵) پھر اس دوسری اذان کے بعد امام خطبہ کہے اور بعد از خطبہ نماز قائم کرے کیونکہ یہی متوارث ہے۔ اور نماز بھی خطیب پڑھائے غیر خطیب کے لئے نماز پڑھانا مناسب نہیں۔

ف:۔ جمعہ کے دن زوال سے پہلے شہر سے نکل کر سفر پر جانا مکروہ نہیں مراد سفر شرعی نہیں بلکہ کسی بھی ایسی جگہ کی طرف نکلنا مراد ہے جہاں جمعہ فرض نہ ہو اور زوال کے بعد نماز جمعہ پڑھے بغیر سفر پر روانہ ہونا مکروہ ہے **کمافی شرح التنویر: وقال فی شرح المنیة والصحیح انه یکره السفر بعد الزوال قبل ان یصلیها ولا یکره قبل الزوال (الدر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۱/۶۰۸)**

بَابُ الْعِیْدَیْنِ

یہ باب صلوۃ عیدین کے بیان میں ہے۔

نماز جمعہ و نماز عیدین میں مناسبت یہ ہے کہ دونوں جمع عظیم کے ساتھ دن کے وقت جہری قرأۃ سے ادا کی جاتی ہیں اور سوائے خطبہ کے جو شرطیں جمعہ کی ہیں وہی شرطیں عیدین کی بھی ہیں اور جس پر جمعہ واجب ہے اس پر عیدین کی نماز بھی واجب ہے۔ مگر چونکہ جمعہ فرض اور کثیر الوقوع ہے اسلئے جمعہ کو عیدین سے مقدم کیا گیا ہے۔ عید عود سے ہے بمعنی لوٹ آنا چونکہ عید ہر سال نئی خوشیوں کے ساتھ لوٹ آتی ہے اسلئے اسے عید کہتے ہیں اب عرف میں ہر خوشی کے لئے عید کا لفظ استعمال ہوتا ہے **کماقال الشاعر: عیدٌ وعیدٌ وعیدٌ صرن مجتمعة: وجه الحبیب ویوم العید والجمعة۔**

---

(۳۵۶) تَجِبُ صَلٰوةُ الْعِیْدِ عَلٰی مَنْ تَجِبُ عَلَیْهِ الْجُمُعَةُ بِشَرَائِطِهَا سِوٰی الْخُطْبَةِ **(۳۵۷)** وَنُدِبَ فِی الْفِطْرِ اَنْ یَّطْعَمَ **(۳۵۸)** وَیَغْتَسِلَ وَیَسْتَاکَ وَیَتَطَیَّبَ وَیَلْبَسَ اَحْسَنَ ثِیَابِه **(۳۵۹)** وَیُؤَدِّیَ صَدَقَةَ الْفِطْرِ ثُمَّ یَتَوَجَّهَ اِلَی الْمُصَلّٰی **(۳۶۰)** غَیْرَ مُکَبِّرٍ **(۳۶۱)** وَمُتَنَفِّلٍ قَبْلَهَا

ترجمہ:۔ واجب ہے عید کی نماز اس پر جس پر جمعہ واجب ہے جمعہ کے شرائط کے ساتھ سوائے خطبہ کے، اور مستحب ہے عید الفطر میں کہ کچھ کھائے، اور غسل کرے اور مسواک کرے اور خوشبو لگائے اور پہن لے اپنے سب سے بہتر کپڑے، اور ادا کر لے صدقۂ فطر پھر متوجہ ہو جائے عید گاہ کی طرف، تکبیر نہ کہے، اور اس سے پہلے نفل نہ پڑھے۔

تشریح:۔ (۳۵۶) یعنی عید کی نماز واجب ہے کیونکہ عید کی نماز پر نبی ﷺ نے بلا ترک مواظبت فرمائی ہے اور نبی ﷺ کا بلا ترک مواظبت فرمانا وجوب کی دلیل ہے۔ نیز ارشاد باری تعالیٰ ﴿فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَانْحَرْ﴾ (یعنی اپنے رب کے واسطے نماز پڑھ اور قربانی کیجئے) میں صلوۃ سے نمازِ عید مراد ہے۔ عیدین کے لئے بھی تین طرح کی شرطیں ہیں (۱) شرائط جواز یعنی طہارت، ستر عورت، استقبال

قبلہ وغیرہ (۲) شرائط وجوب یعنی آزاد ہونا، مقیم ہونا، تندرست ہونا، مذکر ہونا، بینا ہونا اور چلنے پر قادر ہونا ہے۔ (۳) شرائط ادا، شرائط ادا وہی ہیں جو جمعہ کی ہیں یعنی شہر کا ہونا، سلطان کا ہونا وغیرہ البتہ خطبہ پڑھنا عیدین میں شرط نہیں جمعہ میں شرط ہے کیونکہ شرط شی، شی سے مقدم ہوتی ہے جبکہ عیدین کا خطبہ نماز کے بعد پڑھا جاتا ہے۔

(۳۵۷) یعنی عید الفطر کے دن کے مستحبات میں سے ایک یہ ہے کہ عیدگاہ جانے سے پہلے کوئی میٹھی چیز کھائے، ،لِاَنَّ رَسُولَ اللّٰه لایَخْرُجُ یَومَ الْفِطرِ حَتّی یَاکُلَ وَکَانَ لایَاکُلُ یَومَ النَّحرِ حَتّی یصَلّی،، (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم عید الفطر کے دن کچھ کھانے سے پہلے عیدگاہ کی طرف نہیں نکلتے اور یوم النحر کے دن نماز عید سے پہلے کچھ نہ کھاتے)۔

(۳۵۸)قولہ ویغتسل ویستاک الخ ای وندب فی الفطر اَنْ یغتسلَ ویستاکَ الخ ۔یعنی عید الفطر کے دن غسل کرنا، مسواک کرنا اور خوشبو لگانا مستحب ہے کیونکہ یہ لوگوں کے جمع ہونے کا دن ہے جیسا کہ جمعہ کے دن بہت سے لوگوں کے جمع ہونے کی وجہ سے یہ اعمال مستحب ہیں۔مسواک تو عام نمازوں سے پہلے بھی مستحب ہے تو ظاہر ہے کہ عید کے دن بدرجۂ اولیٰ اس کا اہتمام مناسب ہوگا۔اور عید الفطر کے دن یہ بھی مستحب ہے کہ اپنے کپڑوں میں سے جو عمدہ ہوں وہ پہن لے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سرخ دھاری دار یمنی چادر تھی جس کو آپ ﷺ جمعہ اور عیدین کے دن پہنتے تھے۔

ف:۔یہاں مصنفؒ نے غسل کو مستحب کہا ہے حالانکہ غسل سنت ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ سنت مستحب پر مشتمل ہوتی ہے۔مصنفؒ نے مسواک کے بارے میں کہا کہ عید کے دن مسواک کرنا مستحب ہے ویسے مسواک تمام نمازوں میں نماز کے لئے کھڑے ہونے کے وقت مستحب ہے ،البتہ وضوء میں تو مسواک سنت مؤکدہ ہے **کمافی الشامیة:المراد بالاستیاک عند القیام الی الصلوة فانه مستحب وکذاعندالاجتماع بالناس واماالسواک فی الوضوء فانه سنةمؤکدة ولاخصوصیة للعیدفیه(ردّالمحتار: ۶۱۲/۱)**

ف:۔یہ جو رواج ہے کہ عیدین کی نماز کے بعد عام لوگ التزاماً مصافحہ اور معانقہ کرتے ہیں یہ بدعت ہے کیونکہ خیر القرون میں اس عمل کا وجود نہیں ہاں دوسرے اوقات کی طرح اگر اس وقت نئی ملاقات ہو تو مصافحہ کرلے ورنہ نہیں، باقی مصافحہ کے بغیر ایک دوسرے کو، عید مبارک، کہنے میں کوئی حرج نہیں **کمافی الشامیة:ونقل فی تبیین المحارم عن الملتقط انه تکره المصافحة بعدآداء الصلوة بکل حال لأنّ الصحابةؓ ماصافحوا بعدآداء الصلوة ولانّهامن سنن الروافض اه ثم نقل عن ابن حجرعن الشافعیة انهابدعة مکروهة لااصل لهافی الشرع وانه ینبه فاعلهااولاًویعزّرثانیاًثم قال :وقال ابن الحاج من المالکیة فی المدخل انهامن البدع وموضع المصافحة فی الشرع انّماهوعندلقاء المسلم لأخیه لا فی ادبار الصلواة فحیث وضعهاالشرع یضعهافینهیٰ عن ذالک ویزجرفاعله لماآتی به من خلاف السنة(ردّالمحتار:۲۷۰/۵)**

اور علامۃ الھند محمد عبد الحی لکھنوی نور اللہ مرقدہ طویل بحث کے بعد محاکمۃً یوں لکھتے ہیں۔**اقول انهم قداتفقواعلی ان هذه المصافحة لیس له اصل فی الشرع ثم اختلفوافی الکراهة والاباحة والامراذادار بین الکراهة والاباحة**

ينبغي الأفتاء بالمنع لان دفع مضرة اولیٰ من جلب المنفعة فكيف لايكون اولیٰ من فعل امرمباح على ان المصافحين في زماننايظنونه امراً حسناًويشنعون على مانعه تشنيعاًبليغاًويصرون عليه اصراراًوقدمرّان الاصرار على المندوب يبلغه الى حدالكراهة فكيف اصرار البدعة التي لااصل لهافي الشرع وعلى هذافلاشك في الكراهة وهذاهوغرض من افتى بالكراهة مع ان الكراهة انمانقلهامن عبارات المتقدمين والمحققين فلا يوازيهاروايات مثل صاحب مجمع البركات والسراج المنيرومطالب المؤمنين فان تساهل مصنفيهافي تحقيق الروايات امرمشهوروجمعهم كل رطب ويابس معلوم عندالجمهوروالعجب من صاحب خزانة الروايات حيث قال فيهافي عقداللآلي قال عليه الصلوة والسلام صافحوابعدصلوة الفجريكتب الله لكم بهاعشرحسنات وقال ﷺ صافحوابعدالعصرتوجروابالرحمة والغفران انتهیٰ:ولم يتفطن ان هذين الحديثين وامثالهماموضوعات وضعهاالمصافحون فاناللّٰه وانااليه راجعون.(السعاية: ۲/۲۶۵)

البتہ عیدین میں، عید مبارک، کہنے کے جواز کا ذکر علامہ شامیؒ نے ان الفاظ میں کیا ہے، والمتعامل في البلادالشامية والمصرية عيدمبارک عليک ونحوه وقال يمكن ان يلحق بذالک في المشروعية والاستحباب لمابينهمامن التلازم فان من قبلت طاعته في زمان كان ذالک الزمان عليه مباركاًعلى انه قدورد الدعاء بالبركة في امورشتي فيؤخذمنه استحبلب الدعاء بهاهناايضاً(ردّالمحتار: ۱/۲۱۳)

(**۳۵۹**) عیدگاہ جانے سے پہلے صدقہ فطر ادا کردے کیونکہ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے ہمیں عیدگاہ جانے سے پہلے صدقۃ الفطر ادا کرنے کا امر کیا۔ نیز عیدگاہ جانے پہلے صدقہ فطر دینے میں فقیر کی اعانت ہے یوں کہ فقیر کا دل نماز کے لئے فارغ ہوجاتا ہے۔ **قوله ثم يتوجه.** اَیْ،مقدر کی وجہ سے منصوب ہے سابقہ مندوبات پر معطوف ہے۔ یعنی اب عیدگاہ کی طرف متوجہ ہوجائے عیدگاہ کی طرف نکلنا مستحب ہے اگر چہ جامع مسجد میں لوگ سما سکتے ہوں۔

(**۳۶۰**)**قوله غير مكبّراي حال كونه غيرمكبّرفي الطريق** ۔یعنی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک راستے میں تکبیر نہ پڑھے یعنی باواز بلند تکبیر نہ پڑھے مطلق تکبیر پڑھنے کی ممانعت نہیں کیونکہ تکبیر خیر موضوع ہے آہستہ کہنے میں کسی کا اختلاف نہیں۔ باقی اخفاء کی دلیل یہ ہے کہ تکبیر کہنا ذکر ہے اور ذکر میں اصل اخفاء ہے،لقوله ﷺ خيرالذكرالخفي وخيرالرزق مايكفي، (بہتر ذکر خفی ہے اور عمدہ رزق بقدر کفایت ہے) مگر عیدالضحیٰ کے ایام میں خلاف قیاس تکبیرات جہر سے کہنے پر نص وارد ہوئی ہے اور خلاف قیاس اپنے مورد کے ساتھ خاص ہوتا ہے لہذا اس پر عید الفطر کو قیاس کرنا درست نہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک عیدالفطر میں بھی بآواز بلند تکبیر پڑھے۔ صاحبین رحمہما اللہ عیدالفطر کو عیدالضحیٰ پر قیاس کرتے ہیں۔

ف:۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے کمافي الهندية: ويكبرفي الطريق في الضحى جهراًوفي الفطرالمختارمن مذهبه انه

لایجهر وهو الماخوذ به اما لو سرا فمستحب کذا فی الجوهرة (هندیه: ۱/ ۱۵۰). وفی ردّالمحتار: وقد ذکر الشیخ قاسم فی تصحیحه ان المعتمد قول الامام (ردّالمحتار: ۱/ ۶۱۴)

(۳۶۱) قوله ومتنفل قبلها ای وحال کونه غیر متنفل قبلها۔ یعنی نماز عید سے پہلے نفل نہ پڑھے نہ عیدگاہ میں اور نہ عیدگاہ کے علاوہ، لِحَدِیثِ ابن عباسؓ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ خَرَجَ فَصَلّٰی بِهِمُ الْعِیدَ لَمْ یُصَلِّ قَبْلَهَا وَ لَابَعْدَهَا، (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے گھر سے نکل کر لوگوں کو عید کی نماز پڑھائی آپ ﷺ نے نہ عید سے پہلے کوئی نفل نماز پڑھی اور نہ عید کے بعد) باوجود کہ پیغمبر ﷺ نماز کے حریص تھے پھر بھی نماز نہ پڑھنا ممانعت کی علامت ہے۔ البتہ عید کی نماز کے بعد گھر آ کر نوافل پڑھنا صحیح ہے۔

ف:۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا حکم خواص کے لئے ہے، عوام اگر نماز عید سے پہلے مسجد یا گھر میں یا بعد نماز عید مسجد میں نماز پڑھیں تو ان کو منع نہ کیا جائے اسی طرح نماز عید سے پہلے تکبیر کہنے سے منع نہ کئے جائیں خواہ جہراً پڑھیں یا سراً، چنانچہ فرماتے ہیں، وهذا للخواص اما العوام فلا یمنعون من تکبیر ولا تنفل اصلاً لقلة رغبتهم فی الخیرات (قوله اصلاً) ای لا سراً ولا جهراً فی التکبیر ولا قبل الصلوة بمسجد او بیت او بعدها بمسجد فی التنفل واستشهد له بما فی التجنیس عن الحلوانی ان کسالی العوام اذا صلوا الفجر عند طلوع الشمس لا یمنعون لانهم اذا منعوا ترکوها اصلاً مع تجویز اهل الحدیث لها اولیٰ من ترکها اصلاً (ردّالمحتار: ۱/ ۶۱۴)

(۳۶۲) وَوَقْتُهَا مِنْ اِرْتِفَاعِ الشَّمْسِ اِلٰی زِوَالِهَا (۳۶۳) وَیُصَلِّی رَکْعَتَیْنِ مُثْنِیًا قَبْلَ الزَّوَائِدِ (۳۶۴) وَهِیَ ثَلٰثٌ فِی کُلِّ رَکْعَةٍ وَیُوَالِی بَیْنَ الْقِرَاءَتَیْنِ وَیَرْفَعُ یَدَیْهِ فِی الزَّوَائِدِ (۳۶۵) وَیَخْطُبُ بَعْدَهَا خُطْبَتَیْنِ یُعَلِّمُ فِیْهَا اَحْکَامَ صَدَقَةِ الْفِطْرِ (۳۶۶) وَلَمْ تُقْضَ اِنْ فَاتَتْ مَعَ الْاِمَامِ (۳۶۷) وَتُؤَخَّرُ بِعُذْرٍ اِلَی الْغَدِ فَقَطْ

ترجمه:۔ اور نماز عید کا وقت آفتاب بلند ہونے سے زوال تک ہے، اور دو رکعت پڑھے یوں کہ ثناء پڑھے تکبیراتِ زوائد سے پہلے، اور تکبیراتِ زوائد تین ہیں ہر رکعت میں اور اتصال کرے دونوں قرأتوں میں اور رفع یدین کرے تکبیراتِ زوائد میں، اور دو خطبے پڑھے نماز کے بعد سکھلائے اس میں صدقۂ فطر کے احکام، اور قضاء نہ کی جائے اگر فوت ہو جائے امام کے ساتھ، اور مؤخر کی جاسکتی ہے عذر کی وجہ سے صرف کل تک۔

تشریح:۔ (۳۶۲) یعنی عید کی نماز کا وقت سورج کے ایک یا دو نیزہ بلند ہونے سے شروع ہوتا ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم عید کی نماز اسی وقت پڑھا کرتے تھے۔ اور عید کی نماز کا وقت زوالِ آفتاب تک باقی رہتا ہے کیونکہ ایک مرتبہ انتیس رمضان کو چاند نظر نہ آیا اور اگلے دن زوال کے بعد کچھ لوگوں نے چاند دیکھنے کی گواہی دی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اگلے دن یعنی دو شوال کو نماز عید ادا کرنے کا امر فرمایا تو اگر بعد از زوال نماز عید جائز ہوتی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم دو شوال تک مؤخر نہ فرماتے۔

(۳۶۳) یعنی امام لوگوں کے ساتھ دو رکعت نماز اس طرح پڑھے کہ پہلے تکبیر تحریمہ کہے پھر ثناء پڑھ کر تین زائد تکبیریں کہے

اور تکبیرات زوائد میں ہر دو تکبیروں کے درمیان بقدر تین تسبیحات توقف کرنا مستحب ہے پھر سورۃ فاتحہ کے ساتھ کوئی سورت ملا کر پڑھے پھر تکبیر رکوع کہہ کر رکوع اور سجدہ کرلے اس طرح رکعت اولیٰ پوری ہو جائیگی۔ دوسری رکعت میں پہلے قرأۃ فاتحہ اور ضم سورۃ کرلے پھر تین زائد تکبیریں کہے اور رکوع کی تکبیر کہہ کر رکوع کرلے یہی تفصیل حضرت ابن مسعودؓ سے منقول ہے۔

(۳۶۴) تکبیراتِ زوائد ہر رکعت میں تین ہیں تکبیراتِ زوائد پہلی رکعت میں قرأۃ سے پہلے اور دوسری رکعت میں قرأۃ کے بعد پڑھے اس طرح دونوں رکعتوں کی قرأۃ میں اتصال ہوگا دونوں قرأتوں میں تکبیرات زوائد فاصل نہ ہوں گی۔ اس تفصیل کے مطابق دونوں رکعتوں میں نو (۹) تکبیریں ہوئیں چھ زوائد دو تکبیرات رکوع اور ایک تکبیر تحریمہ، یہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے اور یہی احناف کا مذہب ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک پہلی رکعت میں تکبیر تحریمہ کے سوی سات تکبیرات زوائد کہے اور دوسری رکعت میں تکبیر رکوع کے سوا پانچ تکبیرات زوائد کہے یہی ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مذہب ہے۔ تکبیرات زوائد کے وقت رفع یدین کرلے، ،لقوله ﷺ لَاتَرْفَعِ الْاَیْدِی اِلَّافِی سَبعِ مَوَاطِنَ وَذَکَرَمِنْهَاتَکْبِیرَاتِ الْعِیدِ، ، (یعنی ہاتھ نہ اٹھائے مگر سات مواقع میں اور ان سات مواقع میں سے ایک موقع تکبیرات عیدین کا ہے)۔

ف:۔ نماز عید میں اگر رکوع میں امام کو پایا تو تکبیرات کہہ کر رکوع میں جائے البتہ اگر امام کے ساتھ رکوع میں نہ مل سکنے کا خطرہ ہو تو رکوع میں بدون ہاتھ اٹھائے تکبیرات کہے اور اگر تکبیرات کی تکمیل سے پہلے امام رکوع سے اٹھ گیا تو بقیہ تکبیریں ساقط ہو جائیں گی۔ اگر دوسری رکعت میں شامل ہوا یا تشہد میں شریک ہوا تو بقیہ نماز بالکل اسی طرح پڑھی جاتی ہے جس طرح امام کے ساتھ پڑھی جاتی ہے (احسن الفتاوی: ۴/۱۵۳)

(۳۶۵) نماز عید سے فارغ ہو کر امام دو خطبے پڑھے، ،لحديث ابن عمر رضى الله تعالى عنه قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰه ثُمَّ اَبُوبَكرٍرَضِىَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنهُ وَعُمَررَضِىَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنهُ يُصَلُّونَ الْعِيدَينِ قَبلَ الْخُطْبَةِ، ، (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم پھر حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ پھر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ عیدین کی نماز خطبہ سے پہلے پڑھا کرتے تھے)۔ اس خطبہ میں صدقۃ الفطر اور اسکے احکام کی تعلیم دی جائے تا کہ جس نے صدقۃ الفطر ادا نہ کیا ہو وہ اسے ادا کرے کیونکہ یہ خطبہ اسی مقصد کیلئے مشروع ہوا ہے۔ پھر مستحب یہ ہے کہ پہلے خطبہ کے شروع میں مسلسل نو تکبیریں کہے اور دوسرے کے شروع میں سات تکبیریں کہے، اور بالکل اخیر میں مسلسل چودہ بار، اللہ اکبر، کہنا مستحب ہے۔

(۳۶۶) یعنی اگر کسی کی نماز عید امام کے ساتھ فوت گئی یعنی امام کیساتھ ادا نہ کرسکا تو وہ اسکی قضاء نہیں کریگا کیونکہ نماز عید کیلئے کچھ ایسی شرطیں ہیں جو تنہاء آدمی سے پوری نہیں ہوسکتیں مثلاً جماعت کا ہونا، سلطان کا ہونا وغیرہ پس چونکہ منفرد میں یہ شرطیں نہیں پائی جاتیں اسلیئے اسکا اکیلا نماز عید پڑھنا بھی جائز نہ ہوگا ہاں اگر کسی دوسرے عیدگاہ میں جا کر نماز عید پاسکتا ہو تو جا کر وہاں پڑھ لے کیونکہ نماز عید شہر میں ایک سے زیادہ مقامات میں ادا کرنا جائز ہے۔

ف:۔ ایک ہی شہر کے اندر متعدد مقامات پر ایک ہی وقت میں جمعہ اور عیدین کی نماز پڑھنا درست ہے ایک ہی جگہ پر متعدد جماعات

کرانا جائز نہیں لہذا جن لوگوں سے عید کی نماز رہ گئی ہو وہ کسی اور جگہ میں اگر دوسرے امام کی اقتداء کریں، یا دوسری جماعت کا اہتمام کرلیں تو ان کا یہ عمل درست ہے البتہ اسی جگہ مسجد یا عیدگاہ میں دوبارہ نماز پڑھنا درست نہیں (بحر الرائق: ۲/۱۶۲)

(۳۶۷) یعنی عید کی نماز کو عذر کی وجہ سے دوسرے دن تک مؤخر کرنا جائز ہے کیونکہ اس تاخیر کے سلسلے میں نص وارد ہوئی ہے کہ ایک مرتبہ زوال کے بعد لوگوں نے چاند دیکھنے کی گواہی دی تو پیغمبر ﷺ نے دوسرے دن نماز عید پڑھنے کا حکم دیا۔ لیکن اگر دوسرے دن بھی کوئی ایسا عذر پایا گیا جو نماز عید کیلئے مانع ہو تو اب تیسرے دن نماز عید پڑھنے کی اجازت نہ ہوگی کیونکہ نماز عید میں جمعہ کی طرح اصل تو یہ ہے کہ اسکی قضاء نہ کی جائے مگر عذر کی وجہ سے دوسرے دن تک مؤخر کرنے میں حدیث مذکور کی وجہ سے اس اصل کو ترک کر دیا ہے لیکن چونکہ تیسرے دن تک مؤخر کرنے کے بارے میں کوئی نص نہیں اس لئے تیسرے دن تک مؤخر کرنے کی اجازت نہیں۔

---

(۳۶۸) وَهِيَ أَحْكَامُ الْأَضْحَىٰ لَكِنْ هُنَا يُؤَخِّرُ الْأَكْلَ عَنْهَا (۳۶۹) وَيُكَبِّرُ فِي الطَّرِيقِ جَهْراً (۳۷۰) وَيُعَلِّمُ الْأُضْحِيَةَ وَتَكْبِيرَاتِ التَّشْرِيقِ فِي الْخُطْبَةِ (۳۷۱) وَتُؤَخَّرُ بِعُذْرٍ إِلَى ثَلٰثَةِ أَيَّامٍ وَالتَّعْرِيفُ لَيْسَ بِشَيْءٍ

ترجمہ:۔ اور یہی احکام عید الضحیٰ کے بھی ہیں لیکن یہاں مؤخر کردے کھانے کو نماز سے، اور تکبیر کہے راستہ میں آواز سے، اور سکھلائے اضحیہ اور تکبیرات تشریق کے احکام خطبہ میں، اور مؤخر کی جاسکتی ہے عذر کی وجہ سے تین دن تک اور تعریف کوئی چیز نہیں۔

تشریح:۔ (۳۶۸) **قوله وهى احكام الاضحىٰ اى الاحكام المذكورة فى صلوة عيدالفطر احكامٌ لعيدالاضحىٰ**۔ یعنی جو تفصیل عید الفطر کے احکام بارے میں گذر گئی وہی تفصیل عید الضحیٰ کے احکام کی بھی ہے البتہ عید الضحیٰ کے دن کھانا نماز عید کے بعد کھائے کیونکہ مروی ہے کہ پیغمبر ﷺ عید الضحیٰ کے دن کھانا نہیں کھاتے یہاں تک کہ نماز سے فارغ ہوتے پھر اضحیہ میں سے تناول فرماتے۔

ف:۔ اصح قول کے مطابق عید الاضحیٰ کے دن قربانی کرنے والے اور قربانی نہ کرنے والے ہر دو کے لئے کھانا نماز سے مؤخر کرنا مستحب ہے ویسے اگر نماز سے پہلے کھائے تو بھی مکروہ نہ ہوگا کما فی **الدّر المختار: ويندب تأخيرا كله عنهاوان لم يضح فى الاصح ولواكل لم يكره اى تحريماً، قال فى البحروهو مستحب ولايلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة اذلابدلهامن دليل خاص (الدّر المختارمع الشامية: ۱/۶۱۸)**

(۳۶۹) پھر عیدگاہ کی طرف جاتے ہوئے راستہ میں بالاتفاق باواز بلند تکبیر کہے **لقوله تعالى** ﴿اُذْكُرُوا اللّٰهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ﴾ (یعنی یاد کرو اللہ کو گنتی کے چند دنوں میں) گنتی کے چند دنوں سے مراد عید کے دنوں میں تکبیر کہنا ہے۔ نیز مروی ہے کہ پیغمبر ﷺ عیدگاہ کے راستہ میں عید کے دن تکبیرات بلند آواز سے پڑھتے تھے۔

(۳۷۰) نماز عید الضحیٰ کے بعد امام دو خطبے پڑھے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا ہی کیا ہے۔ اور ان دونوں خطبوں میں لوگوں کو قربانی اور تکبیرات تشریق کے احکام سکھلائے کیونکہ ان دنوں میں یہی چیزیں مشروع ہیں اور خطبہ ان ہی چیزوں کی تعلیم کیلئے مشروع ہوا ہے۔ ویسے مناسب یہ ہے کہ تکبیرات تشریق عید سے پہلے جمعہ میں سکھلائے کیونکہ تکبیرات تشریق عید کے خطبہ سے پہلے یعنی

نویں ذوالحجہ کی صبح سے شروع ہوتی ہیں لہذا عید کے خطبہ سے پہلے ان کی تعلیم مناسب ہے۔

(۳۷۱) یعنی اگر بقرعید کے دن کوئی عذر مانع صلوۃ پایا گیا تو پھر دوسرے دن نماز پڑھے اور اگر دوسرے دن بھی عذر باقی رہا تو تیسرے دن پڑھے مگر تیسرے دن کے بعد تک مؤخر کرنا جائز نہیں کیونکہ بقرعید کی نماز موقت بوقت اضحیہ (قربانی) ہے اس لئے یہ ایام اضحیہ کے ساتھ مقید ہوگی مگر بلا عذر دوسرے اور تیسرے دن تک مؤخر کرنے سے گناہ گار ہوگا کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے ایسی تاخیر منقول نہیں۔ اور تعریف بمعنی عرفہ منانا، جس کی صورت یہ ہے کہ عرفہ کے روز لوگ اپنے علاقے میں کسی میدان میں جمع ہو جائیں اور جس طرح حاجی لوگ عرفات جا کر دعاء وغیرہ کرتے ہیں یہ بھی ان کی نقل اتارنے کے لئے احرام باندھ کر لبیک کہتے ہوئے اکٹھے ہو کر دعاء کریں مصنفؒ اس کے بارے میں کہتے ہیں کہ اس کا شریعت میں کہیں کچھ ثبوت نہیں ہے کیونکہ شریعت میں مخصوص مقام یعنی عرفات کا ٹھہرنا عبادت ہے اس کے علاوہ کسی دوسری جگہ ٹھہرنا عبادت نہیں۔

---

(۳۷۲) وَسُنَّ بَعْدَ فَجْرِ عَرَفَةِ اِلٰی ثَمَانٍ مَرَّةَ اللّٰہُ اَکْبَرُ اِلٰی اٰخِرِہٖ (۳۷۳) بِشَرْطِ اِقَامَةٍ وَمِصْرٍ وَمَكْتُوْبَةٍ وَجَمَاعَةٍ مُسْتَحَبَّةٍ (۳۷٤) وَبِالْاِقْتِدَاءِ يَجِبُ عَلَى الْمَرْاَةِ وَالْمُسَافِرِ

ترجمہ:۔ اور سنت ہے عرفات کے دن کی فجر کے بعد سے آٹھ نمازوں تک ایک مرتبہ اللہ اکبر الخ کہنا، بشرطیکہ مقیم ہو اور شہر ہو اور فرض نماز ہو جماعتِ مستحبہ ہو، اور اقتداء کی وجہ سے واجب ہو جاتی ہے عورت اور مسافر پر۔

تشریح:۔ (۳۷۲) عید کے دنوں میں فرض نماز کے بعد ایک مرتبہ تکبیر تشریق یعنی اَللّٰہ اکبر اللّٰہ اکبر لاالٰہ اِلّا اللّٰہ واللّٰہ اکبر اللّٰہ اکبر وللّٰہ الحمد کہنا سنت ہے۔ تکبیرات تشریق کی ابتداء باتفاق احنافؒ عرفہ کے دن یعنی ذی الحجہ کی نویں تاریخ کی فجر سے کی جائیگی اور انتہاء میں اختلاف ہے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ذی الحجہ کی دسویں تاریخ کی عصر تک تکبیر تشریق پڑھی جائیگی اس طرح امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب کے مطابق کل آٹھ نمازیں ہیں جن کے بعد تکبیر تشریق پڑھی جائیگی۔ یہی قول حضرت ابن مسعودؓ کا ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک ایام تشریق کے آخری دن یعنی تیرھویں ذی الحجہ کی عصر تک تکبیر تشریق پڑھی جائیگی اس طرح صاحبینؒ کے مذہب کے مطابق کل تیئیس نمازوں کے بعد تکبیر تشریق پڑھی جائیگی۔

ف:۔ مصنفؒ نے تکبیرِ تشریق کو سنت کہا ہے مگر یہاں سنت بمعنی واجب ہے کیونکہ تکبیر تشریق فرض نماز کے بعد ایک مرتبہ کہنا واجب ہے کما فی شرح التنویر (ویجب تکبیر التشریق) فی الاصح للامر بہ (مرۃ) وان زاد علیہا یکون فضلاً. قال ابن عابدینؒ (قولہ للامر بہ) ای فی قولہ تعالیٰ ﴿وَاذْكُرُوا اللّٰهَ فِیْ اَيَّامٍ مَّعْدُوْدَاتٍ﴾۔

ف:۔ حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں: نماز عید کے بعد تکبیر تشریق بالاتفاق جائز ہے البتہ وجوب واستحباب میں اختلاف ہے قول وجوب راجح ہے (احسن الفتاویٰ: ۴/۱۴۵)

(۳۷۳) پھر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک تکبیر تشریق صرف فرض نمازوں کی جماعتِ مستحبہ کے بعد مقیم لوگوں پر شہر میں

واجب ہے کیونکہ تکبیر جہر سے پڑھنا خلاف سنت ہے البتہ روایات میں مذکورہ بالا شرائط کے ساتھ وارد ہے لہذا ان شرائط کی رعایت کی جائے گی۔اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک ہر ایسے شخص پر واجب ہے جو فرض نماز پڑھے خواہ شہری ہو یا قروی، مقیم ہو یا مسافر، مرد ہو یا عورت کیونکہ تکبیر فرض نماز کا تابع ہے پس جو بھی فرض پڑھے وہ تکبیر بھی کہے۔

ف:۔ جماعت مستحبہ سے مردوں کی جماعت مراد ہے لہذا عورتوں کی جماعت کے بعد تکبیرات تشریق واجب نہیں کیونکہ عورتوں کی جماعت مستحب نہیں بلکہ مکروہ ہے۔

ف:۔ دونوں مسئلوں میں مفتی بہ قول صاحبین رحمہما اللہ کا ہے کیونکہ تکبیر کہنا عبادت ہے اور عبادت کے اندر احتیاط اسی میں ہے کہ اکثر کو لیا جائے کما فی شرح التنویر (وقالا بوجوبه فور كل فرض مطلقاً) ولو منفرداً او مسافراً او امرأة لانه تبع للمكتوبة (الى) عصر اليوم الخامس (آخر ايام التشريق وعليه الاعتماد) والعمل والفتوى فى عامة الامصار وكافة الاعصار (الدر المختار على هامش ردالمحتار: ١/ ٢٢٠)، وفى امداد الاحكام: نعم نقل عن البحر عن المجتبى والجوهرة ان الفتوىٰ على قولهما فى من يجب عليه ايضاً فليحرر وبالجملة الاحوط العمل بقولهما، والله اعلم (امداد الاحكام: ١/ ٧٨٠)

(۳۷۴) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عورت اور مسافر پر تکبیرات تشریق واجب نہیں لما مر البتہ اگر یہ لوگ شہر میں مقیم امام کے ساتھ جماعت میں شریک ہو جائیں تو امام کے اتباع میں ان پر بھی تکبیرات تشریق واجب ہیں جیسے مقیم کی اقتداء کرنے سے مسافر پر بھی چار رکعت لازم ہوتی ہے۔البتہ عورت تکبیر بلند آواز سے نہ پڑھے۔

بَابُ الْكُسُوْف

یہ باب صلوۃ الکسوف کے بیان میں ہے۔

نماز عید، نماز کسوف اور نماز استسقاء میں مناسبت یہ ہے کہ تینوں نمازیں دن میں بغیر اذان واقامت کے ادا کی جاتی ہیں۔پھر نماز عید کو اس لئے مقدم کیا کہ کثیر الوقوع ہے اور کسوف کو بھی استسقاء پر اسی وجہ سے مقدم کیا ہے۔

کسوف اور خسوف لغت میں بمعنی نقصان کے ہیں اور اصطلاح (فقہاء) میں سورج گہن کو کسوف اور چاند گہن کو خسوف کہتے ہیں۔صلوۃ الکسوف میں اضافت از قبیل اضافۃ الشئی الی سببہ ہے۔صلوۃ کسوف کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ دونوں سے ثابت ہے قال اللہ تعالیٰ ﴿وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ اِلَّا تَخْوِيفاً﴾ ظاہر ہے کہ کسوف بھی اللہ تعالیٰ کی ڈرانے والی نشانیوں میں سے ایک نشانی ہے، اور بخاری شریف میں روایت ہے نبی ﷺ فرماتے ہیں، ان الشمس والقمر لا ينكسفان لموت احد من الناس ولكنهما آيتان من آيات الله فاذا رأيتموهما فصلوا، (یعنی سورج گہن اور چاند گہن لوگوں میں سے کسی کی موت کی وجہ سے نہیں ہوتے بلکہ یہ دونوں اللہ تعالیٰ کی نشانیوں میں سے ہیں پس جب تم ان کو دیکھو تو نماز پڑھو)۔

(۳۷۵) يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ كَالنَّفْلِ (۳۷۶) اِمَامُ الْجُمْعَةِ (۳۷۷) بِلَاجَهْرٍ وَخُطْبَةٍ (۳۷۸) ثُمَّ يَدْعُوْ حَتّٰى تَنْجَلِيَ

الشَّمسُ (۳۷۹) وَالاصلوٰ افرَادیٰ (۳۸۰) کَالخُسُوفِ وَالظّلمَۃِ وَالرِّیحِ وَالفَزَعِ

ترجمہ:۔ پڑھائے دو رکعت نفل کی طرح، جمعہ کا امام، بغیر جہر اور خطبہ کے، پھر دعاء کرلے یہاں تک کہ روشن ہو جائے سورج، ورنہ نماز پڑھے ہر ایک تنہاء، جیسے چاند گہن اور تاریکی اور آندھی اور کسی گھبراہٹ میں۔

تشریح:۔ (۳۷۵) یعنی اگر سورج گہن ہو گیا تو امام لوگوں کو کم سے کم دو رکعت نماز نفل کی طرح پڑھائے یعنی اذان واقامت کے بغیر پڑھائے اور دونوں رکعتوں میں خوب طویل قرأۃ کرے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اول رکعت کو بقدر سورۃ بقرہ اور ثانی کو بقدر آل عمران طویل کیا تھا۔

ف:۔ احناف ؒ کے نزدیک ہر رکعت میں ایک رکوع کرے کیونکہ حضرت عبداللہ بن عمرو ابن العاص ؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے صلوۃ کسوف کی دو رکعت پڑھائی ہر رکعت ایک رکوع کے ساتھ۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ہر رکعت میں دو رکوع کرے کیونکہ حضرت عائشہ ؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے دو رکعت صلوۃ کسوف پڑھائی چار رکوع اور چار سجدوں کے ساتھ۔

(۳۷۶) نماز کسوف میں بھی فتنہ وفساد سے بچنے کے لئے مستحب یہ ہے کہ اس کو امام مقرر کیا جائے جو لوگوں کو جمعہ اور عیدین کی نماز پڑھاتا ہے **کمافی الشامیۃ: والصحیح ظاہر الروایۃ وھو انہ لایقیمھا الاالذی یصلی بالناس الجمعۃ کذافی البدائع (ردّالمحتار: ۱/۶۲۲)**

(۳۷۷) **قولہ بلاجھرٍ وخطبۃٍ ای یصلّی الامام رکعتین بلاجھر فی القرأۃ وبلاخطبۃ** ۔ یعنی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک قرأت آہستہ پڑھے کیونکہ یہ ظہر کی طرح دن کی نماز ہے اور جماعت دونوں کیلئے شرط نہیں لہذا ظہر کی طرح اس میں بھی قرأت آہستہ پڑھے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک قرأۃ بلند آواز سے پڑھے کیونکہ یہ نماز عید کی طرح جمع عظیم کے ساتھ پڑھی جاتی ہے تو عید کی نماز کی طرح اس میں بھی قرأت بلند آواز سے پڑھے۔ صلاۃ کسوف میں باتفاق احناف ؒ خطبہ نہیں کیونکہ خطبہ پڑھنا منقول نہیں **کمافی الھندیۃ: ولیس فی ھذہ الصلوۃ خطبۃ وھذامذھبنا کذافی المحیط (ھندیہ: ۱/۱۵۳)**

ف:۔ قرأۃ کے بارے میں امام حنیفہ ؒ کا قول مفتی بہ ہے **لمافی الھندیۃ: ولایجھر بالقرأۃ فی صلوۃ الجماعۃ فی کسوف الشمس فی قول ابی حنیفۃ رحمہ اللّٰہ تعالیٰ کذافی المحیط والصحیح قولہ کذافی المضمرات (ھندیہ: ۱/۱۵۳)**

(۳۷۸) نماز کے بعد دعاء کرے یہاں تک کہ سورج روشن ہو جائے۔ اور امام کو اختیار ہے چاہے تو روبقبلہ بیٹھ کر دعاء کرے اور چاہے تو لوگوں کی طرف متوجہ ہو کر دعاء کرے اور لوگ آمین کہتے رہیں یہاں تک کہ سورج گہن ختم ہو جائے کیونکہ نبی ﷺ فرماتے ہیں، **ان الشمس والقمر آیتان من آیات اللّٰہ لاینکسفان لموت احدولالحیوتہ فاذارأیتموھمافادعواللّٰہ فصلوا حتی تنجلی** (یعنی سورج اور چاند دو نشانیاں ہیں اللہ تعالیٰ کی نشانیوں میں سے ان کا گہن لوگوں میں سے کسی کی موت یا زندگی کی وجہ سے نہیں ہوتے پس جب تم ان کو دیکھو تو دعاء کرو اللہ سے اور نماز پڑھو یہاں تک کہ گہن ختم ہو جائے)۔

(۳۷۹) قولہ والاّی وان لم یحضر امام الجمعۃ الخ۔ یعنی اگر امام جمعہ موجود نہ ہو تو لوگ اپنے گھروں میں ہر ایک تنہاء نماز پڑھے کیونکہ کسی کو امام مقرر کرنے میں اختلاف اور فتنے کا اندیشہ ہے نیز یہ نماز نفل ہے اور نوافل میں اصل انفراد ہے۔

(۳۸۰) قولہ کالخسوف ای کمایصلی فی الخسوف فرادیٰ۔ یعنی سورج گہن کے موقع پر اگر امام جمعہ نہ ہو تو لوگ جماعت سے نماز نہ پڑھے بلکہ تنہا ہر ایک اپنی نماز پڑھے کیونکہ فتنے کا اندیشہ ہے۔ جیسے چاند گہن کی صورت میں جماعت نہیں کیونکہ نبی ﷺ کے زمانے میں چاند گہن کئی مرتبہ ہو چکا ہے مگر یہ منقول نہیں کہ آپ ﷺ نے لوگوں کو جمع کر کے نماز پڑھائی۔ نیز چاند گہن رات میں ہوتا ہے اور رات کے وقت لوگوں کے جمع ہونے میں مشقت ہے لہذا ہر آدمی تنہاء اپنی نماز پڑھے۔ اسی طرح کسی اندھیرے یا آندھی یا کسی خوف مثلاً زلزلہ وغیرہ کے موقع پر بھی لوگ ہر ایک تنہا اپنی نماز پڑھے کیونکہ یہ چیزیں بھی ڈرانے والی نشانیوں میں سے ہیں لہذا ان مواقع میں بھی چاہئے کہ لوگ اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو جائیں۔

بَابُ الْاِسْتِسْقَاءِ

یہ باب صلوۃ استسقاء کے بیان میں ہے۔

صلوۃ استسقاء کی کسوف کے ساتھ وجہ مناسبت ماقبل میں گذر چکی ہے۔ استسقاء وہاں ہوتا ہے جہاں پانی کی پراوانی نہ ہو مثلاً کوئی دریا، چشمہ وغیرہ نہ ہو جن سے خود پانی پئیں اور اپنے جانوروں کو پلائیں پس اگر یہ چیزیں کفایت کرتی ہوں تو استسقاء کے لئے نہ نکلیں کیونکہ استسقاء شدید ضرورت کے وقت ہوتا ہے۔

---

(۳۸۱) لَہٗ صَلٰوۃٌ لَابِجَمَاعَۃٍ وَدُعَاءٌ وَاسْتِغْفَارٌ (۳۸۲) لَاقَلْبُ رِدَاءٍ (۳۸۳) وَحُضُوْرُ ذِمِّیٍّ (۳۸۴) وَاِنَّمَا یَخْرُجُوْنَ ثَلٰثَۃَ اَیَّامٍ

ترجمہ:۔ استسقاء کے لئے نماز ہے بلا جماعت، اور دعاء واستغفار ہے، چادر پھیرنا نہیں، اور ذمی کا حاضر ہونا نہیں، اور نکلیں تین دن تک نماز کے لئے۔

تشریح:۔ (۳۸۱) استسقاء کا لغوی معنی ہے سیرابی طلب کرنا اور اصطلاح شرع میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک استسقاء قحط سالی کے زمانے میں دعاء اور استغفار کو کہتے ہیں۔ اور استسقاء میں جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا مسنون نہیں لِقَوْلِہٖ تَعَالٰی ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوْا رَبَّکُمْ اِنَّہٗ کَانَ غَفَّارًا یُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَیْکُمْ مِدْرَارًا﴾ (یعنی میں نے کہا گناہ بخشواؤ اپنے رب سے بیشک وہ ہے بخشنے والا چھوڑے گا تم پر آسمان کی دھاریں) وجہ استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بارش کا اترنا استغفار پر معلق کیا ہے نہ کہ نماز پر۔ نیز مروی ہے کہ نبی ﷺ خطبہ دے رہے تھے ایک شخص نے آکر قحط سالی کی شکایت کی، آپ ﷺ نے ہاتھ اٹھا کر فرمایا اَللّٰھُمَّ اَغِثْنَا اَللّٰھُمَّ اَغِثْنَا اَللّٰھُمَّ اَغِثْنَا، پس اس روایت سے بھی صرف دعاء ثابت ہوتی ہے۔ لیکن اگر لوگوں نے اکیلے اکیلے نماز پڑھی تو جائز ہے مکروہ نہیں کماقال ابن عابدین الشامیؒ: والجماعۃ جائزۃ لامکروھۃ وھذاموافق لماذکر شیخ الاسلام من ان الخلاف فی السنیۃ لافی اصل المشروعیۃ لم یقل ابو حنیفۃؒ بسنیتھا ولایلزم منھاقولہ بانھابدعۃ کمانقلہ عنہ بعض

المتعصبین بل ھو قائل بالجواز (شامی: ۱/۶۲۴)

صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک امام کا لوگوں کو دو رکعت نماز پڑھانا سنت ہے کیونکہ حضرت عبداللہ بن زید بن عاصم کی روایت ہے، ان رسول اللہ ﷺ خرج بالناس یستقی بھم فصلی بھم رکعتین وحوّل رداءہ ورفع یدیہ فدعا واستسقی واستقبل القبلۃ (یعنی نبی ﷺ لوگوں کو لے کر استسقاء کے لئے نکلے پھر ان کو دو رکعت نماز پڑھائی اور اپنی چادر کو الٹ دیا اور دونوں ہاتھ اٹھا کر دعاء کی اور استسقاء کیا اور استقبال قبلہ کیا) اور دونوں رکعتوں میں قرأۃ بلند آواز سے پڑھے عیدین کی نماز پر قیاس کرتے ہیں۔

ف:۔ آج کل عمل صاحبینؒ کے قول پر ہے کما فی الدرمع الشامیۃ: وقالا تفعل کالعید بان یصلی بھم رکعتین یجھر فیھما بالقرأۃ بلا اذان ولا اقامۃ ثم یخطب بعدھا قائماً علی الارض معتمداً علی القوس او سیف او عصاً (الدر المختار علی ھامش ردّ المحتار: ۱/۶۲۴)

ف:۔ پھر نماز کے بعد امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ایک خطبہ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک دو خطبے پڑھے۔ امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے کما قال الشیخ عبدالحکیم الشاولی کوٹی الشھید فی حاشیۃ الھدایۃ: والصحیح ان الخطبۃ سنۃ والراجح فی کیفیتھا قول الامام ابی یوسفؒ (ھامش الھدایۃ: ۱/۱۵۹)۔ خطبہ کا اکثر حصہ استغفار پر مشتمل ہونا چاہئے۔

(۳۸۲) قولہ لاقلب رداءٍ ای لایقلب رداءً۔ یعنی استسقاء میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قلب رداء نہیں کیونکہ استسقاء دعاء ہے دعاء میں قلب رادء نہیں جیسے دیگر دعاؤں میں قلبِ رداء نہیں۔ امام محمدؒ کے نزدیک امام اپنی چادر اُلٹ دے لفعلہ ﷺ۔ چادر الٹنے کا طریقہ یہ ہے کہ اگر چادر چوکور ہو تو اوپر کا حصہ نیچے کردے اور نیچے کا حصہ اوپر کردے اور اگر مدوّر ہو جیسے جبّہ تو دایاں جانب بائیں طرف کردے اور بایاں جانب دائیں طرف کردے۔ لوگ اپنی چادریں نہ پلٹائیں کیونکہ یہ مروی نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو اسکا حکم کیا ہو۔

ف:۔ امام محمدؒ کا قول مفتی بہ ہے کما فی الشامیۃ: واختار القدوری قول محمد لانہ علیہ الصلوۃ والسلام فعل ذالک وعلیہ الفتویٰ واما القوم لایقلبون اردیتھم عند کافۃ العلماء (ردّ المحتار: ۱/۶۲۴)

(۳۸۳) قولہ وحضور ذمّیٍ ای ولافیہ حضور ذمّیٍ۔ یعنی استسقاء میں ذمی لوگ حاضر نہ ہوں کیونکہ مسلمانوں کا نکلنا نزول رحمت کی دعاء کے لئے ہے اور ذمیوں پر تو لعنت برستی ہے۔ نیز ارشادِ باری تعالیٰ ہے ﴿وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾ (نہیں ہے دعاء کافروں کی مگر ضائع)۔

(۳۸٤) پھر مستحب یہ ہے کہ لوگ صحراء کی طرف تین دن پیدل پرانے دھوئے ہوئے کپڑوں میں خشوع خضوع کے ساتھ نکلیں اور ہر دن نکلنے سے پہلے کچھ صدقہ کریں اور توبہ کی تجدید کریں اور اپنے ساتھ بوڑھے، بچے اور جانور لے جائیں۔

ف:۔ اور اگر استسقاء کے لئے نکلنے سے پہلے بارش ہوگئی تو بھی شکریہ کے لئے اور مزید بارش طلب کرنے کے لئے نکلنا مستحب ہے کما فی

شرح التنویر: وان سقوا قبل خروجهم ندب ان یخرجوا شکراللّٰه تعالیٰ (الدر المختار علی هامش ردّ المحتار: ۱/۶۲۵)

بَابُ صَلٰوةِ الْخَوْفِ

یہ باب صلوۃ الخوف کے بیان میں ہے۔

ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ صلوۃ استسقاء نفل ہے جو کہ جماعت کے ساتھ غیر مشروع ہے مگر عارض قحط کی وجہ سے مشروع قرار دیا ہے اسی طرح نماز عمل کثیر کے ساتھ غیر مشروع ہے مگر عارض خوف کی وجہ سے صلوۃ خوف کو عمل کثیر کے ساتھ مشروع قرار دیا ہے اسلئے استسقاء کے بعد صلوۃ خوف کو ذکر فرمایا۔ اور صلوۃ الخوف میں اضافت از قبیل اضافة الشئ الی شرطه ہے۔

(۳۸۵) اِنِ اشْتَدَّ الْخَوْفُ مِنْ عَدُوٍّ اَوْ سَبُعٍ وَقَفَ الْاِمَامُ طَائِفَةً بِإزَاءِ الْعَدُوِّ وَصَلّٰی بِطَائِفَةٍ رَكْعَةً وَرَكْعَتَيْنِ لَوْ مُقِيْمًا وَمَضَتْ هٰذِهِ اِلَى الْعَدُوِّ (۳۸۶) وَجَاءَتْ تِلْكَ فَصَلّٰی بِهِمْ مَا بَقِيَ وَسَلَّمَ وَذَهَبُوْا اِلَيْهِمْ وَجَاءَتِ الْاُوْلٰى وَاَتَمُّوْا بِلَا قِرَاءَةٍ وَسَلَّمُوْا وَمَضَوْا (۳۸۷) ثُمَّ الْاُخْرٰى وَاَتَمُّوْا بِقِرَاءَةٍ

ترجمہ:۔ اگر خوف شدید ہو جائے دشمن سے یا درندہ سے تو کھڑا کر دے امام ایک گروہ کو دشمن کے مقابلے میں اور دوسرے گروہ کو ایک رکعت پڑھائے اور دو رکعت اگر مقیم ہو اور جائے یہ گروہ دشمن کی طرف اور وہ آجائے پس ان کو پڑھائے مابقی نماز اور سلام پھیر دے اور یہ گروہ چلا جائے دشمن کی طرف، اور پہلا گروہ آجائے اور وہ اپنی نماز پوری کر دے بلا قرأۃ اور سلام پھیر دے اور چلا جائے، پھر دوسرا گروہ آجائے اور پوری کر دے اپنی نماز کو قرأۃ کے ساتھ۔

تشریح:۔ بہتر تو یہ ہے کہ دشمن یا کسی درندے سے خوف کی صورت میں امام ایک گروہ کو دشمن کے مقابلے میں کھڑا کر دے اور دوسرے گروہ کو پوری نماز پڑھائے اور ان کو دشمن کے مقابلہ میں بھیج دے اور امام وقت دوسرے گروہ (جو دشمن کے مقابلہ پر تھا) میں سے ایک شخص کو حکم دے کہ وہ انکو پوری نماز پڑھائے (کذافی الدر المختار علی هامش ردّ المحتار: ۱/۶۲۶)

(۳۸۵) لیکن اگر لوگ ایک امام کے پیچھے نماز پڑھنے پر اصرار کرتے ہوں دوسرے کے پیچھے نماز پڑھنے کو تیار نہ ہوں تو پھر اگر فجر یا جمعہ یا سفر کی دو رکعت والی نماز ہو تو امام وقت لوگوں کو دو گروہوں میں تقسیم کر دے ایک کو دشمن کے سامنے کھڑا کر دے تاکہ دشمن سے کوئی تکلیف نہ پہنچے اور دوسرے گروہ کو ایک رکعت نماز پڑھائے اور اگر چار رکعتی نماز ہو اور یہ لوگ مقیم ہوں تو دو رکعت پڑھائے پس جب امام پہلی صورت میں پہلی رکعت اور دوسری صورت میں دوسری رکعت کے دوسرے سجدے سے سر اٹھالے تو یہ گروہ پیدل چل کر دشمن کے مقابلے پر چلا جائے۔

(۳۸۶) اور وہ گروہ جو دشمن کے مقابلے پر تھا آکر امام کے پیچھے کھڑا ہو جائے امام ان کو باقی ماندہ نماز پڑھا کر خود سلام پھیر دے کیونکہ امام کی نماز مکمل ہوگئی مگر یہ گروہ سلام نہ پھیرے بلکہ دشمن کے مقابلہ پر جائے۔ اب پہلا گروہ اگر چاہے تو پہلی رکعت جہاں پڑھی ہے وہاں آکر اپنی نماز مکمل کر دے اور چاہے تو جہاں ہیں وہاں ہر ایک تنہا اپنی نماز پڑھ لے، بہتر یہی ہے کہ پہلی جگہ کی طرف لوٹ آئے کمافی الشامیة: ومشی فی الکافی علی ان العود افضل (ردّ المحتار: ۱/۶۲۶)۔ اور انکی یہ رکعت بغیر قرأۃ کے ہوگی

کیونکہ یہ لوگ تحریمہ میں امام کے ساتھ شریک ہونے کی وجہ سے لاحق ہیں لاحق پر قرأۃ نہیں۔ اب اس گروہ کی نماز پوری ہوگئی لہذا اسلام پھیر کر دشمن کے مقابلے پر جائے۔

(۳۸۷) **قولہ ثمّ الاخری ای ثمّ تجیئ الطائفۃ الاخری** ۔ دوسرا گروہ چاہے تو پہلی جگہ آجائیں اور چاہے تو جہاں ہیں وہاں ہر ایک اپنی ایک رکعت پوری کر کے سلام پھیر دے ان کی یہ رکعت قرأۃ کے ساتھ ہوگی کیونکہ یہ لوگ شروع سے امام کے ساتھ شریک نہ ہونے کی وجہ سے مسبوق ہیں اور مسبوق پر قرأت کرنا واجب ہوتا ہے اسلئے یہ لوگ قرأت کریں۔ صلوۃ خوف کے بارے میں اصل عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مذکورہ بالا طریقہ پر صلوۃ خوف پڑھائی تھی۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صلوۃ خوف پیغمبر ﷺ کے زمانے میں مشروع تھی اب نہیں۔

ف:۔ طرفینؒ کے نزدیک صلوۃ خوف اب بھی مشروع ہے اور ان کا قول راجح بھی ہے **کما فی الدر المختار: صلوۃ الخوف هی جائزۃ بعدہ ﷺ عندهما ای عند ابی حنیفۃؒ ومحمدؒ خلافاً للثانی ولهما ان الصحابۃؓ اقاموها بعدہ ﷺ (الدر المختار مع الشامیۃ: ۱/۶۲۵)**

ف:۔ شرط یہ ہے کہ نمازی پیدل چلیں پس اگر سوار ہو کر چلیں گے تو انکی نماز باطل ہو جائیگی کیونکہ عمل کثیر کی وجہ سے نماز باطل ہوتی ہے پیدل چلنا بھی اگرچہ عمل کثیر ہے مگر ضرورت کی وجہ سے اسکی اجازت دیدی گئی ہے **کما فی الشامیۃ: لان الرکوب عمل کثیر وهو مما لایحتاج الیه بخلاف المشی فانه امر لابدّ منه حتی یصطفوا بازاء العدو الخ .... والواجب ان یذهبوا مشاۃ فلو رکبوا بطلت لانه عمل کثیر (ردالمحتار: ۱/۶۲۶)**

ف:۔ مصنف رحمہ اللہ کی عبارت ان اشتد الخوف سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ نماز خوف کے جواز کیلئے اشتداد خوف شرط ہے حالانکہ عامۃ المشائخ کے نزدیک اشتداد خوف شرط نہیں بلکہ دشمن کا حاضر ہونا شرط ہے۔

---

(۳۸۸) وَصَلّٰی فِی الْمَغرِبِ بِالْاُوْلٰی رَکعَتَینِ وَبِالثَّانِیَةِ رَکعَةً (۳۸۹) وَمَنْ قَاتَلَ بَطَلَتْ صَلٰوتُه (۳۹۰) فَاِنْ اشْتَدَّ الْخَوْفُ صَلَّوْا رُکبَاناً فُرَادیٰ بِالْاِیْمَاءِ اِلیٰ اَیِّ جِهَةٍ قَدَرُوْا (۳۹۱) وَلَمْ تَجُزْ بِلَاحُضُوْرِ عَدُوٍّ

ترجمہ:۔ اور پڑھائے مغرب میں پہلے گروہ کو دو رکعت اور دوسرے گروہ کو ایک رکعت، اور جس نے قتال کیا تو باطل ہو جائیگی اس کی نماز، اور اگر خوف شدید ہوا تو لوگ حالت سواری میں ہر ایک تنہا اشارے سے نماز پڑھے جس طرف پر بھی قادر ہوں، اور صلوۃ خوف جائز نہیں حضورِ دشمن کے بغیر۔

تشریح:۔ (۳۸۸) مغرب کی نماز اس طرح پڑھائے کہ پہلے گروہ کو دو رکعت پڑھائے اور دوسرے گروہ کو ایک رکعت کیونکہ نماز خوف میں امام ہر گروہ کو نصف نماز پڑھائیگا اور مغرب کی نماز کا نصف ایک پوری رکعت اور نصف رکعت ہے۔ ظاہر ہے کہ ایک رکعت کی تنصیف نہیں کی جاسکتی اسلئے ہم نے کہا کہ پہلے گروہ کو بوجہ سبقت کے دو رکعت پڑھائے اور دوسرے گروہ کو ایک رکعت پڑھائے۔

(۳۸۹) یعنی حالتِ نماز میں قتال نہ کریں اگر کسی نے حالت نماز میں قتال کرلیا تو اسکی نماز باطل ہو جائیگی کیونکہ غزوہ احزاب کے موقع پر نبی ﷺ کی چار نمازیں فوت ہوگئیں تھیں جن کو آپ ﷺ نے بعد میں قضاء فرمائی تو اگر حالت نماز میں قتال جائز ہوتا تو آپ ﷺ ان نمازوں کو اپنے اوقات میں ادا کرنا نہ چھوڑتے۔

ف:۔امام مالکؒ کے نزدیک حالتِ نماز میں قتال کرنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی لقولہ تعالیٰ ﴿وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ﴾ وجہ استدلال یہ ہے کہ آیت میں نماز کے اندر ہتھیار رکھنے کا امر کیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ حالت نماز میں اسلحہ لینا قتال ہی کے لئے ہوسکتا ہے لہذا ثابت ہوا کہ نماز کی حالت میں قتال کرنا جائز ہے۔احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ نماز کی حالت میں اسلحہ رکھنے کا امر اسلئے کیا گیا ہے کہ دشمن کے حملے کی صورت میں جلدی استعمال میں لاسکیں یہ مطلب نہیں کہ حالتِ نماز میں قتال بھی کریں۔

(۳۹۰) پھر اگر دشمن کا خوف اس قدر شدید ہوگیا کہ وہ مسلمانوں کو سواری سے اتر کر نماز پڑھنے کا موقع نہ دیتا ہو تو ایسی صورت میں مسلمانوں کیلئے سواری پر بیٹھے بیٹھے رکوع اور سجدہ کے اشارہ کے ساتھ اکیلے اکیلے نماز ادا کرنا جائز ہے لقولہ تعالی ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ (یعنی پھر اگر خوف ہو تو نماز پڑھو زمین پر کھڑے ہو کر یا حالتِ سواری میں)۔اگر قبلہ کی طرف رخ کرنا ممکن نہ ہو تو جس طرف چاہیں رخ کرلیں کیونکہ دیگر ارکان کی طرح ضرورت کی وجہ سے استقبال کعبہ بھی ساقط ہو جاتا ہے۔

ف:۔لیکن یہ اس وقت ہے کہ سوار مجاہد مطلوب ہو اور اس پر خوف کا غلبہ ہو اور اگر مجاہد طالب ہو کسی کا پیچھا کیا ہو تو پھر اس وقت (خوف کے نہ ہونے کی وجہ سے) اس کی نماز صحیح نہ ہوگی کما فی الشامیة (قوله صلوا ركباناً) ای ولو مع السير مطلوبين فالراكب لوطالباً لاتجوز صلوته لعدم الضرورة الخوف فی حقه (ردّالمحتار: ۱/۶۲۶)

ف:۔سواری پر بیٹھنے کی قید اسلئے لگائی کہ پیدل چلنے کی صورت میں نماز جائز نہیں کیونکہ پیدل چلنا عمل کثیر ہے،اور تنہا پڑھنے کی قید اس لئے لگائی کہ نماز باجماعت پڑھنے کے لئے مکان کا متحد ہونا ضروری ہے ظاہر ہے کہ حالت سواری میں سواروں کا مکان متحد نہیں۔ہاں اگر دو یا زیادہ اشخاص امام کے ساتھ امام کی سواری پر ہوں تو پھر ان کا نماز باجماعت پڑھنا صحیح ہے کیونکہ اس صورت میں امام اور مقتدیوں کا مکان متحد ہے کمافی الهندية: ولا يصلون بجماعة ركباناً الا ان يكون الامام والمقتدى على دابة فيصح اقتداء المقتدى به (هنديه: ۱/۱۵۶)

(۳۹۱) قوله ولم تجز بلاحضور عدوٍّ ای لم تجز صلوة الخوف بلاحضور عدوٍّ۔یعنی مذکورہ بالا تفصیل اس وقت ہے کہ دشمن حاضر ہو اگر دشمن حاضر نہ ہو تو صلوۃ خوف جائز نہیں کیونکہ ضرورت نہیں حتی کہ اگر دور سے سیاہی دیکھ کر اس کو دشمن سمجھ لیا پس انہوں نے صلوۃ خوف پڑھی بعد میں ظاہر ہوا کہ وہ تو دشمن نہیں تو اس نماز کا اعادہ کریں گے۔

☆ ☆ ☆

بَابُ الْجَنَائِز

یہ باب جنازہ کے بیان میں ہے۔

جنائز، جَنازَۃ کی جمع ہے جنازۃ جیم کے فتحہ کے ساتھ میت کو کہتے ہیں اور جیم کے کسرہ کے ساتھ اس تخت کو کہتے ہیں جس پر میت کو رکھا جاتا ہے۔ باب الجنائز میں اضافت از قبیل اضافۃ الشی الی سببہ ہے۔

ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ مصنف رحمہ اللہ حالت زندگی کی نماز کے بیان سے فارغ ہوگئے تو حالت موت کی نماز کے بیان کو شروع فرمایا۔ خاص کر صلوۃ خوف کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ خوف اور قتال کبھی موت تک مفضی ہوتے ہیں اسلئے مصنفؒ نے صلوۃ خوف کے بعد نماز جنازہ کو ذکر فرمایا ہے۔

(۳۹۲) وُلِّیَ الْمُحْتَضَرُ الْقِبْلَةَ عَلٰى يَمِيْنِه (۳۹۳) وَلُقِّنَ الشَّهَادَةَ (۳۹۴) فَاِنْ مَاتَ شُدَّ لِحْيَاه وَغُمِّضَ عَيْنَاه (۳۹۵) وَوُضِعَ عَلٰى سَرِيْرٍ مُجَمَّرٍ وِتْرًا وَسُتِرَ عَوْرَتُه وَجُرِّدَ وَوُضِّئَ بِلَا مَضْمَضَةٍ وَاسْتِنْشَاقٍ (۳۹۶) وَصُبَّ عَلَيْهِ مَاءٌ مُغْلًى بِسِدْرٍ اَوْ حُرُضٍ وَاِلَّا فَالْقَرَاحُ

ترجمہ: ۔متوجہ کیا جائے قریب المرگ کو قبلہ کی جانب دائیں کروٹ پر، اور تلقین کی جائے شہادت کی، پس اگر مرگیا تو باندھ دیئے جائیں اس کے جبڑے اور بند کردی جائیں اس کی آنکھیں، اور ایسے تختہ پر رکھا جائے جسے طاق مرتبہ دھونی دی گئی ہو اور چھپادیا جائے اس کا فرض اور کپڑے اتار دیئے جائیں اور وضوء کرایا جائے مضمضہ اور استنشاق کے بغیر، اور اس پر ایسا پانی بہایا جائے جو بیری کے پتوں یا اشنان سے جوش دیا گیا ہو ورنہ خالص پانی۔

تشریح: ۔(۳۹۲) یعنی جب آدمی قریب المرگ ہوجائے تو اسکو دائیں کروٹ پر قبلہ روخ کر دیا جائے کیونکہ مردے کو قبر میں رکھنے کی یہی کیفیت مسنون ہے لہذا اس پر قیاس کر کے قریب المرگ کو بھی اسی کیفیت پر رکھا جائے بعض کے نزدیک چت لٹانا مختار ہے کیونکہ یہ روح نکلنے کیلئے بہت آسان ہیئت ہے، مگر یہ اس لئے مشکل ہے کہ یہ نقل ہی سے معلوم ہوسکتا ہے کہ اس صورت میں روح آسانی سے نکل جاتی ہے، ہاں یہ کہنا صحیح ہے کہ اس صورت میں میت کی آنکھیں بندھ کرنا آسان ہے۔

ف: ۔مگر اول مسنون ہے کما فی الشامیۃ: وتعقبہ فی الفتح وغیرہ بانہ لایعرف الا نقلاً واللہ اعلم بالأیسر منہما ولکنہ ایسر لتغمیضہ وشد لحییہ (ردّالمحتار: ۱/۶۲۷) ۔قریب المرگ کو محتضر اس لئے کہتے ہیں کہ اس کو موت یا ملک الموت حاضر ہوتا ہے۔

(۳۹۳) قریب المرگ کو غرغرہ سے پہلے شہادتین کی تلقین کرے یعنی اس کے پاس باواز بلند کلمہ شہادۃ پڑھے، لقولہ صلّی اللہ علیہ وسلّم لَقِّنُوْا مَوْتَاكُمْ شَهَادَةَ اَنْ لَااِلٰهَ اِلَّا اللّٰه ، (یعنی تم اپنے مردوں کو کلمہ شہادت کی تلقین کرو)۔ اور موتی سے مراد قریب المرگ ہے مگر مرنے والے کو کلمہ پڑھنے کا حکم نہ دے کیونکہ یہ سختی کا وقت ہے کہیں انکار نہ کردے۔ اور ایک بار کلمہ

پڑھنے کے بعد دوبارہ اس کو تلقین نہ کرے البتہ اگر درمیان میں وہ کوئی دوسرا کلام کرلے تو دوبارہ تلقین کرلے تاکہ کلمہ شہادت اس کا آخری کلام ہو کمافی الهندية: فاذاقالها مرةً لايعيدها عليه الملقن الاان يتكلم بكلام غيرها وهذا التلقين مستحب بالاجماع (هنديه: ۱/۱۵۷)

ف:۔ایک تلقین دفن کے بعد بھی مشروع ہے جس کا طریقہ یہ ہے کہ دفن کے بعد کہے، يافلان ابن فلان اذكر دينك الذى كنتَ عليه من شهادة ان لااله الاالله وانّ محمداًرسول الله وان الجنة حقٌ والنارحقٌ وان البعث حقٌ وان الساعة آتية لاريب فيهاوان الله يبعث من فى القبوروانك رضيت بالله رباًوبالاسلام ديناًوبمحمدٍنبياًوبالقرآن اماماًوبالكعبة قبلةًوبالمؤمنين اخواناً(ردّالمحتار: ۱/۶۲۹)

(۳۹۴) مرنے کے بعد میت کے جبڑوں کو کپڑے وغیرہ سے باندھ دیا جائے اور اسکی دونوں آنکھیں اور منہ بند کردی جائے کیونکہ یہی طریقہ سلف سے منقول ہے اور اس میں میت کی تحسین بھی ہے۔اور آنکھیں بند کرتے وقت یہ دعاء پڑھے بِسْمِ اللّٰهِ وَعلى مِلَةِ رَسُوْلِ اللّٰه اَللّٰهُمّ يَسّرْعَلَيه اَمرَه وَسَهّلْ عَلَيْه مَابَعْدَه وَاسْعِدْهُ بِلِقَائِكَ وَاجْعَلْ مَاخَرجَ اِلَيه خَيراً مِمّاخَرجَ عَنْه۔

ف:۔مرنے کے بعد میت کے رشتہ داروں کو موت کی خبر دینا جائز ہے تاکہ نماز جنازہ میں لوگ کثرت سے شامل ہوجائیں اور اگر میت کوئی عالم، زاہد اور متبرک شخص ہوں تو شہر میں اس کا اعلان کرنا مستحسن ہے کمافى شرح التنوير: ويعلم به جيرانه وأقرباؤه.قال ابن عابدينؒ (قوله ويعلم به جيرانه الخ)قال فى النهاية فان كاعالماًاوزاهداًاوممن تبرك به فقداستحسن بعض المتأخرين النداء فى الاسواق لجنازته وهو الاصح(الدرالمختارعلى هامش ردّالمحتار: ۱/۶۳۰)

(۳۹۵) یعنی پھر جب میت کو غسل دینے کا ارادہ کریں تو میت کو کسی تختہ پر لٹا دیا جائے اور تختہ پر اس لئے لٹائے تاکہ پانی میت پر سے بہہ جائے۔ پھر میت کے تختہ کو طاق مرتبہ خوشبو کی دھونی دی جائے کیونکہ اس میں میت کی تعظیم ہے۔اور طاق بار اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے،اِنّ اللّٰهَ وِتْرٌ يُحِبُّ الْوِتْرَ ،(یعنی اللہ تعالی وتر ہے اور وتر کو محبوب رکھتا ہے)۔پھر اسکی واجب الستر اعضاء پر کپڑا ڈال دیا جائے کیونکہ ستر عورت فرض ہے اور میت کے کپڑے اتار دے تاکہ میت کی تطہیر ممکن ہو۔پھر میت کو وضوء کرائے بغیر کلی کرانے اور ناک میں پانی ڈالنے کے کیونکہ میت کے منہ اور ناک میں پانی ڈال کر نکالنا متعذر ہے۔

ف:۔ایک قول یہ ہے کہ گیلے کپڑے سے مضمضہ اور استنشاق کرائے یعنی تر کپڑا میت کے دانتوں اور ناک میں پھیر دیا جائے تو بہتر ہے(احسن الفتاوی:۴/۲۴۸)

(۳۹۶) پھر وضوء کے بعد حالت زندگی پر قیاس کرتے ہوئے میت کے بدن پر پانی بہایا جائے۔اور جس پانی سے میت کو غسل دیا جائیگا اس میں بیری کے پتے یا اشنان (ایک قسم کی نبات جس کو ہاتھ دھونے میں استعمال کرتے ہیں) ڈال کر جوش دیا جائے اور اگر یہ میسر نہ ہو تو خالص پانی سے غسل دیا جائے اگر ہو سکا تو گرم کرلے کیونکہ یہ پاکی میں ابلغ ہے۔

(۳۹۷) وَغُسِلَ رَأْسُه وَلِحْيَتُه بِالْخِطْمِي (۳۹۸) وَاُضْجِعَ عَلٰى يَسَارِه فَيُغْسَلُ حَتّٰى يَصِلَ الْمَاءُ اِلٰى مَايَلِي التَّخْتَ مِنْهُ ثُمَّ عَلٰى يَمِيْنِه كَذٰلِكَ (۳۹۹) ثُمَّ اُجْلِسَ مُسْنَداً اِلَيْهِ وَمُسِحَ بَطْنُه رَفِيْقاً وَمَاخَرَجَ مِنْهُ غَسَلَه وَلَمْ يُعِدْ غُسْلَه وَنُشِّفَ بِثَوْبٍ

ترجمہ:۔ اور دھولیا جائے اس کا سر اور ڈاڑھی گل خطمی سے، اور بائیں کروٹ پر لٹا دیا جائے پس دھویا جائے یہاں تک کہ پانی اس حصہ تک پہنچ جائے جو تختہ سے ملا ہوا ہے پھر دائیں کروٹ پر اسی طرح لٹا کر دھولیا جائے، پھر بٹھلایا جائے سہارا دے کر اور ملا جائے اس کے پیٹ کو آہستہ آہستہ اور جو کچھ نکلے اس سے دھو دیا جائے اور نہ لوٹایا جائے اس کا غسل اور خشک کر دیا جائے کپڑے سے۔

تشریح:۔ (۳۹۷) قوله وغسل رأسه ولحيته بالخطمي اى غسل رأس الميت ولحيته بالخطمي ۔یعنی میت کے سر اور ڈاڑھی کو گل خطمی (یہ ایک خوشبودار عراقی گھاس ہے جو صابون کا کام کرتا ہے) سے دھویا جائے کیونکہ یہ میل کو خارج کر دیتا ہے اگر گل خطمی نہ ہو تو صابون وغیرہ استعمال کرلے۔

(۳۹۸) ان سب کاموں سے فراغت کے بعد میت کو اس کے بائیں پہلو پر لٹا کر پانی سے دھویا جائے اور اس قدر پانی ڈالا جائے کہ نیچے کا حصہ جو تخت سے ملا ہوا ہے اس تک پانی پہنچ جائے۔ پھر دائیں پہلو پر لٹا کر یہی عمل کیا جائے یہ ترتیب اسلئے رکھی ہے تا کہ غسل کا دائیں پہلو سے شروع کرنا پایا جائے۔

(۳۹۹) پھر غسل دینے والا میت کو سہارا دے کر بٹھلائے اور نرم انداز سے میت کے پیٹ کو ملے تا کہ میت کے پیٹ میں اگر کوئی چیز ہو تو نکل آئے بعد میں کفن کو آلودہ نہ کرے۔ پیٹ ملنے کے بعد اگر کوئی چیز نکل آئی تو اسکو برائے ازالہ نجاست دھو ڈالے مگر وضوء اور غسل کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ خروج نجاست میت کے حق میں ناقض نہیں اور مامور بہ غسل ایک مرتبہ غسل دینے سے حاصل ہو چکا۔ غسل دینے کے بعد میت کے بدن کو پاک کپڑے سے پونچھ دے تا کہ کفن نہ بھیگے اس کے بعد میت کو کفن پہنایا جائے۔

ف:۔ اگر کوئی معذور ہو جس سے نجاست بہتی رہتی ہو تو اس پر اسی طرح نمازِ جنازہ پڑھنا درست ہے **كمافي الشامية: اذاتنجس الكفن بنجاسة الميت لايضر دفعاًللحرج بخلاف الكفن المتنجس ابتداءً اھ. وكذالوتنجس بدنه بماخرج منه ان كان قبل ان يكفن غسل وبعده لا (ردّالمحتار: ۱/ ۶۴۰)**

(۴۰۰) وَجُعِلَ الْحَنُوْطُ عَلٰى رَاْسِه وَلِحْيَتِه وَالْكَافُوْرُ عَلٰى مَسَاجِدِه (۴۰۱) وَلَايُسَرَّحُ شَعْرُه وَلِحْيَتُه وَلَايُقَصُّ ظُفْرُه وَشَعْرُه (۴۰۲) وَكَفْنُه سُنَّةً اِزَارٌ وَقَمِيْصٌ وَلِفَافَةٌ (۴۰۳) وَكِفَايَةً اِزَارٌ وَلِفَافَةٌ (۴۰۴) وَضَرُوْرَةً مَايُوْجَدُ (۴۰۵) وَلُفَّ عَلٰى يَسَارِه ثُمَّ مِنْ يَمِيْنِه وَعُقِدَ اِنْ خِيْفَ اِنْتِشَارُه

ترجمہ:۔ اور خوشبو لگائی جائے اس کے سر اور ڈاڑھی پر اور کافور اس کے اعضاء سجدہ پر لگا دیا جائے، اور کنگھی نہ کی جائے اس کے بالوں اور ڈاڑھی میں اور نہ کاٹے جائیں اس کے ناخن اور بال، اور مرد کا مسنون کفن ازار، قمیص اور لفافہ ہے، اور کفائی کفن ازار اور لفافہ ہے، اور

ضروری کفن جو میسّر ہو، اور لپیٹا جائے بائیں طرف سے پھر دائیں طرف سے اور گرہ لگادی جائے اگر خوف ہو کفن کے کھلنے کا۔

تشریح:۔ (۴۰۰) میت کے سر اور ڈاڑھی پر حنوط لگادے (حنوط چند خوشبودار چیزوں سے مرکب عطر کا نام ہے) مراد جو بھی خوشبو ہو البتہ زعفران اور ورس مرد کو نہ لگائیں جیسا کہ زندگی میں مردوں کے لئے یہ ممنوع ہیں۔ جو اعضاء سجدہ میں زمین پر ٹکتے ہیں ان پر کافور لگایا جائے کیونکہ میت کو خوشبو لگانا سنت ہے اور اعضاء سجدہ کرامت کے زیادہ لائق ہیں اور کافور کیڑے مکوڑوں سے حفاظت کا ذریعہ بھی ہے۔

(۴۰۱) یعنی میت کے بالوں اور ڈاڑھی میں کنگھی نہ لگائے کیونکہ حضرت عائشہؓ سے اس بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے فرمایا، علام تنصون میتکم، (تم کیوں اپنے میت کی پیشانی پکڑ کر کھینچتے ہو؟) گویا حضرت عائشہؓ نے میت کے بالوں میں کنگھی لگانے پر ناراضگی کا اظہار فرمایا اس لئے کنگھی کرنے کو پیشانی پکڑ کر کھینچنے کے ساتھ تعبیر فرمایا۔ نیز کنگھی زینت کے لئے لگائی جاتی ہے اور مردہ زینت سے مستغنی ہو چکا ہے۔ اسی طرح میت کے ناخن اور بال نہ کاٹے جائیں کیونکہ ان کو بھی جزء میت ہونے کی وجہ سے دفنانا ہی پڑیگا لہذا پھر الگ کرنے کا کوئی معنی نہیں۔

(۴۰۲) یعنی کفن تین قسم کا ہوتا ہے (۱) کفن مسنون۔ کفن مسنون مردوں کے حق میں تین کپڑے ہیں۔ (۱) ازار یعنی تہبند لیکن سر سے پیر تک مراد ہے۔ (۲) کرتہ۔ لیکن بغیر جیب، آستین اور کلی کے۔ گردن سے قدم تک ہوتا ہے۔ (۳) لفافہ۔ جو سر سے پیر تک سب سے اوپر لپیٹا جاتا ہے۔ مرد کیلئے مذکورہ تین کپڑوں کے مسنون ہونے پر دلیل یہ ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو سحولیہ (یمن کے ایک بستی کا نام ہے) کے سفید تین کپڑوں میں کفنایا گیا۔

(۴۰۳) **قولہ و کفایۃ ازارٌ و لفافۃٌ ای کفنہ من حیث کفایۃ ازارٌ و لفافۃٌ** ۔ یعنی مرد کے حق میں کفن کفایہ دو کپڑے ہیں۔ ازار، لفافہ۔ کفن کفایہ پر دلیل حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے جو مرض الموت میں فرمایا تھا کہ میرے ان دو کپڑوں کو دھو کر مجھے ان ہی میں کفن دینا۔ نیز زندہ کا ادنیٰ لباس دو کپڑے ہوتے ہیں پس مرنے کے بعد بھی دو کپڑوں پر اکتفاء کرنا جائز ہوگا۔

(۴۰۴) **قولہ و ضرورۃ مایوجد ای و کفنہ من حیث ضرورۃ مایوجد** ۔ یعنی کفن ضرورت مرد کے حق میں وہی ہے جو میسّر ہو کیونکہ احد کے دن حضرت مصعب ابن عمیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جب شہید ہوگئے تو آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ایک کپڑے میں کفن دیا گیا۔

(۴۰۵) پھر مرد پر کفن لپیٹنے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے لفافہ بچھائیں اسکے اوپر ازار بچھائیں اور میت کو کرتہ پہنا کر ازار پر لٹادیں پھر ازار کے بائیں جانب کو لپیٹیں پھر دائیں جانب کو تاکہ دایاں حصہ اوپر رہے اسی طرح لفافہ کو لپیٹا جائے۔ اگر کفن کھلنے کا خطرہ ہو تو لفافہ کو سر اور پاؤں دونوں طرف سے باندھ لے تاکہ کھل نہ جائے۔

ف:۔ کفن نہ انتہائی اعلیٰ کپڑے کا ہو اور نہ انتہائی گھٹیا ہو۔ بہتر یہ ہے کہ سفید کپڑا ہو، **لِقَوْلِہٖ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَحَبُّ الثِّیَابِ اِلَی اللّٰہِ الْبِیْضُ فَلْیَلْبِسْھَا اَحْیَاکُمْ وَ کَفِّنُوْا فِیْھَا مَوْتَاکُمْ** ،، (یعنی سفید کپڑے اللہ تعالیٰ کو پسند ہیں پس تمہارے زندے اسے پہن لیا کریں اور اپنے مردوں کو اس میں کفن دیں)۔

ف:۔ کسی نے وصیت کی کہ مجھے صرف دو کپڑوں میں کفنائے، یا مجھے فلاں کے ساتھ ایک قبر میں دفنائے تو اس کی اس وصیت کی رعایت نہیں کی جائی گی کیونکہ اس کی وصیت خلاف سنت ہے۔ اور اگر یہ وصیت کی کہ میری نماز جنازہ فلاں شخص پڑھائے (جب کہ نماز جنازہ پڑھانے والے دوسرے حقدار موجود ہیں) تو یہ وصیت باطل ہے کیونکہ اس میں وحشت ہے صاحب حق کے لئے کمافی الشامية(قوله والفتوى على بطلان الوصية)عزاه في الهندية الى المضمرات اى لو اوصى بان يصلى عليه غير من له حق التقدم اوبان يغسله فلان لايلزم تنفيذوصيته ولايبطل حق الولى بذالك وكذاتبطل لو اوصى بان يكفن في ثوب كذا(ردّالمحتار: ۱/ ۶۵۰)

(۴۰۶)وَكَفَنُهَاسُنَّةً دِرْعٌ وَاِزَارٌ وَخِمَارٌ وَلِفَافَةٌ وَخِرْقَةٌ تُرْبَطُ بِهَاثُدْيَاهَا (۴۰۷)وَكِفَايَةً اِزَارٌ وَلِفَافَةٌ وَخِمَارٌ (۴۰۸)وَتَلْبَسُ الدِّرْعَ اَوَّلاً ثُمَّ يُجْعَلُ شَعرُهَاضَفِيْرَتَيْنِ عَلٰى صَدْرِهَافَوْقَ الدِّرْعِ ثُمَّ الْخِمَارُفَوْقَهٗ تَحْتَ اللِّفَافَةِ(۴۰۹)وَتُجَمَّرُ الْاَكْفَانُ اَوَّلاً وِتْرًا

ترجمه:۔ اور عورت کا مسنون کفن قمیص، چادر، اوڑھنی، لفافہ اور ایک پٹی ہے جس سے اس کی چھاتی باندی جاتی ہے، اور کفن کفایہ ازار اور لفافہ اور اوڑھنی ہے، اور پہنائی جائے قمیص پہلے پھر اس کے بالوں کی دو چوٹیاں بنا کر اس کے سینہ پر کردی جائیں قمیص سے اوپر پھر اوڑھنی اس کے اوپر اور لفافہ کے نیچے، اور دھنی دی جائے کفنوں کو پہلے طاق مرتبہ۔

تشریح:۔ (۴۰۶) عورت کے حق میں کفن سنت پانچ کپڑے ہیں، ازار، قمیص، اوڑھنی، لفافہ اور خرقہ یعنی سینہ بند جس کے ساتھ عورت کا سینہ باندھا جاتا ہے۔ دلیل حضرت ام عطیہ رضی اللہ تعالی عنہا کی حدیث ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی حضرت زینب رضی اللہ تعالی عنہا کی وفات ہوئی تو جن عورتوں نے انکو غسل دیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو کفن کیلئے یہ ہی پانچ کپڑے عنایت فرمائے تھے۔

(۴۰۷)قوله وكفايةً ازارٌ ولفافةٌ وخِمارٌ اى كفنها من حيث كفايةً ازارٌ ولفافةٌ وخِمارٌ ۔ یعنی کفن کفایہ عورت کے حق میں تین کپڑے ہیں ازار، لفافہ، اوڑھنی، کیونکہ یہ کپڑوں کی وہ کم از کم مقدار جو عورت اپنی زندگی میں اوڑھتی ہے اور جن میں نماز بلا کراہت جائز ہے۔ تین سے کم کپڑے کفن ضرورت ہے جو بلا ضرورت مکروہ ہے۔

(۴۰۸) عورت کو کفن پہنانے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے قمیص پہنائی جائے پھر بالوں کو دو مینڈھیوں میں کر کے قمیص کے اوپر سینہ پر رکھدئے جائیں پھر اس کے اوپر اوڑھنی پھر لفافہ کے نیچے ازار پہنایا جائے۔ اور سینہ بند لفافہ کے نیچے اور ازار کے اوپر ہونا چاہیے۔ سینہ بند پستانوں سے ناف تک ہوتا ہے۔ مگر بہتر یہ ہے کہ رانوں تک ہو کمافی الشامية: والاولىٰ ان تكون من الثديين الى الفخذين (ردّالمحتار: ۱/ ۶۳۷، كذافي الهندية: ۱/ ۱۶۰)

ف:۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ عورت کے بالوں کو تین حصوں میں کردے ایک حصہ پیچھے کی طرف ڈال دے کیونکہ مروی ہے کہ حضرت ام

عطیہ نے رقیہ بنت رسول ﷺ کے بال تین حصوں پر تقسیم کئے تھے۔ احناف جواب دیتے ہیں کہ یہ حضرت ام عطیہؓ کا فعل ہے حدیث شریف میں اس کا ذکر نہیں، نہ نبی ﷺ نے اس کو اس کی تعلیم دی تھی۔ باقی بال پیچھے کی طرف ڈالنا زینت کے لئے ہوتا ہے جبکہ میت زینت سے مستغنی ہو چکا ہے۔

ف:۔ بابِ کفن میں خنثٰی مشکل عورت کے حکم میں ہے یعنی عورت کی طرح احتیاطاً خنثٰی مشکل کو پانچ کپڑوں میں کفنایا جائیگا کیونکہ مذکر ہونے کے احتمال پر تین سے زیادہ کپڑوں میں کفنانا مضر نہیں کما فی الشامیة (قوله وخنثی مشکل کامرأة فیه) ای فیکفن فی خمسة اثواب احتیاطاً لانه علی احتمال کونه ذکراً فالزیادة لاتضر (ردّالمحتار: ۱/ ۶۳۸)

(۴۰۹) **قوله وتجمر الاکفان اوّلاً وتراً ای تعطّر الاکفان قبل ان یدرج المیت فیها وتراً** ۔ یعنی میت کو کفنوں میں داخل کرنے سے پہلے کفنوں کو طاق بار خوشبو دینا مسنون ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بیٹی کے کفنوں کو طاق بار خوشبو دینے کا امر فرمایا تھا اسکے بعد میت پر نماز پڑھے۔

ف:۔ میت کو تین موقعوں پر خوشبو لگانا مندوب ہے جس وقت روح نکلے، جس وقت غسل دے اور جس وقت کفن پہنائے کما فی اللباب: فالمواضع التی یندب فیها التجمیر ثلاثة عند خروج روحه عند غسله وعند تکفینه (اللباب فی شرح الکتاب علی هامش الجوهره: ۱/ ۱۳۶)

فصل

یہ فصل صلوۃ علی المیت کے بیان میں ہے صلوۃ علی المیت نبی ﷺ کے ارشاد، صلوا علی کل برّ وفاجرٍ، (نماز پڑھو ہر نیک وفاجر پر) سے ثابت ہے کیونکہ صلوا امر کا صیغہ ہے اور امر وجوب کے لئے ہے، نیز نبی ﷺ کا ارشاد ہے کہ مسلمان کے مسلمان پر چھ حقوق ہیں ان چھ میں سے ایک یہ کہ مسلمان کی نماز جنازہ پڑھے، نیز نمازِ جنازہ کی فرضیت پر امت کا اجماع ہے، البتہ نمازِ جنازہ فرض عین نہیں بلکہ فرض کفایہ ہے کہ بعض مسلمانوں کے ادا کرنے سے سب کے ذمہ سے ساقط ہو جاتی ہے۔

---

(۴۱۰) اَلسُّلْطَانُ اَحَقُّ بِصَلَاتِه (۴۱۱) وَهِیَ فَرْضُ کِفَایَةٍ (۴۱۲) وَشَرْطُهَا اِسْلَامُ الْمَیِّتِ وَطَهَارَتُه (۴۱۳) ثُمَّ الْقَاضِی اِنْ حَضَرَ (۴۱۴) ثُمَّ اِمَامُ الْحَیِّ (۴۱۵) ثُمَّ الْوَلِیّ وَلَه اَنْ یَّاذَنَ لِغَیْرِه

ترجمہ:۔ بادشاہ سب سے زیادہ حقدار ہے نماز جنازہ کا، اور وہ فرض کفایہ ہے، اور اس کی شرط میت کا مسلمان اور پاک ہونا ہے، پھر قاضی حقدار ہے اگر حاضر ہو، پھر محلہ کا امام، پھر میت کا ولی اور اس کو یہ حق ہے کہ غیر کو اجازت دے۔

تشریح:۔ (۴۱۰) نماز جنازہ پڑھانے کا سب سے پہلا حقدار سلطان ہے بشرطیکہ سلطان حاضر ہو کیونکہ سلطان کی موجودگی میں کسی اور کو امام بنانا سلطان کی توہین ہے جبکہ سلطان کی تعظیم واجب ہے۔ اور سلطان سے مراد وہ شخص ہے جس کو لوگوں پر ولایت حاصل ہو خواہ خلیفہ ہو یا اس کا نائب۔ امام محمدؒ نے کتاب الاصل میں ذکر فرمایا ہے کہ امام الحی خلیفہ سے مقدم ہے۔

(۴۱۱) نمازِ جنازہ فرض کفائی ہے کیونکہ ایک میت کے بارے میں پیغمبر ﷺ نے فرمایا تھا صَلُّوْا عَلٰی صَاحِبِکُمْ (تم اپنے ساتھی پر نماز جنازہ پڑھو) صَلُّوْا امر کا صیغہ ہے اور امر وجوب کے لئے۔ پھر فرض عین نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اگر نماز جنازہ فرض عین ہوتی تو ضرور حضور ﷺ خود بھی پڑھتے جبکہ حضور ﷺ نے تو اس پر نماز پڑھنے سے عذر پیش کیا تھا۔

(۴۱۲) اور نماز جنازہ کے لئے شرط یہ ہے کہ میت مسلمان ہو کیونکہ کافر پر نماز جنازہ جائز نہیں لقولہ تعالیٰ ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلٰی اَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّاتَ اَبَدًا﴾ (اور نماز نہ پڑھ کسی ایک پر ان میں سے جو مر جائے کبھی)۔ نیز نماز جنازہ شفاعت ہے اور کافر کے لئے شفاعت مفید نہیں۔ دوسری شرط یہ ہے کہ میت پاک ہو پس اگر میت پر نجاست لگی ہو یا میت کو غسل نہ دیا تو اس کی نماز جائز نہیں کیونکہ میت من وجہ قوم کا امام ہے اس لئے کہ میت کو قوم سے آگے رکھنا ضروری ہے لہذا اس کے لئے طہارت بھی شرط ہے۔

(۴۱۳) قولہ ثمّ القاضی ان حضر ای ثمّ القاضی احق بصلاتہ ان حضر۔ یعنی اگر سلطان نہ ہو تو پھر قاضی مستحق امامت ہوگا اگر وہ حاضر ہو کیونکہ قاضی کو سب پر ولایت عامہ حاصل ہے۔ (۴۱۴) قولہ ثمّ امام الحی ای ثمّ امام الحی احق بصلاتہ۔ یعنی اگر قاضی بھی نہ ہو تو محلہ کے امام کو آگے بڑھانا مستحب ہے کیونکہ میت اپنی زندگی میں اس کے امام ہونے پر راضی تھا تو مرنے کے بعد بھی یہی اولیٰ ہوگا۔ لیکن یہ اس وقت ہے کہ امام الحی میت کے ولی سے افضل ہو ورنہ اگر میت کا ولی افضل ہو تو افضل ولی امام الحی سے مقدم ہے کمافی الدّر المختار: تقدیم امام الحی مندوب فقط بشرط ان یکون افضل من الولی و الافالولی اولیٰ وھو احسن (الدّر مع الشامیۃ: ۱/۶۴۹)

(۴۱۵) قولہ ثمّ الولی ای ثمّ الولی احق بصلاتہ۔ یعنی پھر میت کا ولی مستحق امامت ہے اور میت کے اولیاء استحقاق امامت میں اسی ترتیب پر ہونگے جو ترتیب ولایتِ نکاح میں مذکور ہے۔ مگر نکاح میں عورت کا بیٹا عورت کے باپ پر مقدم ہے اور یہاں باپ اولیٰ بالامامت ہے۔ اگر میت کے برابر کے دو ولی ہوں مثلاً دو سگے بھائی ہوں تو جو عمر میں بڑا ہو وہ مقدم ہوگا۔ اور میت کے ولی کے لئے یہ بھی جائز ہے کہ کسی دوسرے کو نماز پڑھانے کی اجازت دیدے کیونکہ نماز پڑھانا اس کا حق ہے تو اس کیلئے یہ بھی جائز ہے کہ اپنے اس حق کو ساقط کردے۔

ف:۔ مذکورہ بالا ترتیب سلطان اور اس کے نائب کے حق میں واجب ہے یعنی اگر سلطان موجود ہو تو اس کو نماز پڑھانے کے لئے آگے کرنا واجب ہے جبکہ امام الحی کی تقدیم میت کے اولیاء سے مستحب ہے بشرطیکہ امام الحی اولیاءِ میت سے افضل ہو کمافی شرح التنویر: و ذالک ان تقدیم الولاۃ واجب وتقدیم امام الحی مندوب فقط بشرط ان یکون افضل من الولی والافالولی اولیٰ (الدّر المختار علی ھامش ردّالمحتار: ۱/۶۴۹)

---

(۴۱۶) فَاِنْ صَلّٰی غَیْرُ الْوَلِیِّ وَالسُّلْطَانِ اَعَادَ الْوَلِیُّ (۴۱۷) وَلَمْ یُصَلِّ غَیْرُہٗ بَعْدَہٗ (۴۱۸) وَاِنْ دُفِنَ بِلَا صَلٰوۃٍ صُلِّیَ عَلٰی قَبْرِہٖ مَالَمْ یَتَفَسَّخْ

ترجمہ:۔ اور اگر نمازِ جنازہ پڑھی ولی اور سلطان کے علاوہ کسی اور نے تو ولی نماز لوٹا سکتا ہے، اور نماز نہ پڑھے کوئی اور ولی کے بعد، اور

اگر دفن کر دیا نماز جنازہ کے بغیر تو نماز پڑھی جائے اس کی قبر پر جب تک کہ وہ پھٹا نہ ہو۔

تشریح:۔ (۴۱۶) یعنی اگر میت پر سلطان یا نائب سلطان، امام الحی اور ولی کے سوی کسی اور نے نماز پڑھی تو ولی کو نماز جنازہ کے لوٹانے کا حق حاصل ہوگا کیونکہ نماز جنازہ پڑھنے کا حق میت کے اولیاء کو حاصل ہے۔ اور یہ اعادہ اسقاطِ فرض کیلئے نہیں بلکہ حقِ ولی کی وجہ سے ہے کیونکہ اس سے پہلے جن لوگوں نے نماز جنازہ پڑھی ہے فرض اس سے ساقط ہوگیا۔

(۴۱۷) **قولہ ولم یصلّ غیرہ بعدہ ای اذاصلّی الولیّ لم یصلّ غیرہ بعدہ۔** یعنی اگر ولی نے نماز جنازہ پڑھی تو اس کے بعد کسی کو میت پر نماز جنازہ پڑھنے کی اجازت نہ ہوگی کیونکہ فرض تو پہلے ادا ہو چکا اب جو نماز پڑھی جائیگی وہ نفل ہوگی اور نفل نماز جنازہ میں مشروع نہیں۔

(۴۱۸) یعنی اگر میت کو بغیر نماز کے دفن کر دیا تو اسکی قبر پر نماز پڑھی جائے کیونکہ ایک انصاری عورت اس حال میں دفن کی گئی تھی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر نماز جنازہ نہیں پڑھی تھی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جب اس کا علم ہوا تو آپ ﷺ نے اسکی قبر پر نماز پڑھی۔

ف:۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ مذکورہ بالا صورت میں تین دن تک میت پر نماز پڑھنے کی اجازت ہے مگر صحیح یہ ہے کہ قبر پر نماز پڑھنے کی اجازت میت کے خراب ہونے سے پہلے تک ہے خواہ تین دن ہو یا کم وبیش اور جب غالب گمان خراب ہونے کا ہو تو پھر نماز کی اجازت نہیں کمافی شرح التنویر (وان دفن) واھیل علیہ التراب (بغیر صلوۃ) اوبہابلاغسل اوممن لاولایۃ لہ (صلی علی قبرہ) استحساناً (مالم یغلب علی الظن تفسخہ) من غیر تقدیر ھو الاصح لانہ یختلف باختلاف الاوقات حراًوبرداًوالامکنۃ والمیت سمناًوھزالاً (الدر المختار مع ردّالمحتار: ۱/۶۵۲)

---

(۴۱۹) وَھِیَ اَرْبَعُ تَکْبِیْرَاتٍ بِثَنَاءٍ بَعْدَالْاُوْلیٰ وَصَلٰوۃٍ عَلَی النَّبِیِّ عَلَیہِ السَّلَامُ بَعْدَالثَّانِیَۃِ وَدُعَاءٍ بَعْدَالثَّالِثَۃِ وَتَسْلِیْمَتَیْنِ بَعْدَالرَّابِعَۃِ (۴۲۰) فَلَوْ کَبَّرَ خَمْسًا لَمْ یُتَّبَعْ (۴۲۱) وَلَایُسْتَغْفَرُ لِصَبِیٍّ وَیَقُوْلُ اَللّٰھُمَّ اجْعَلْہُ لَنَافَرَطًاوَاجْعَلْہُ لَنَااَجْرًاوَذُخْرًاوَاجْعَلْہُ لَنَاشَافِعًاوَمُشَفَّعًا (۴۲۲) وَیَنْتَظِرُ الْمَسْبُوْقُ لِیُکَبِّرَ مَعَہٗ لَامَنْ کَانَ حَاضِرًا

ترجمہ:۔ اور نماز جنازہ چار تکبیریں ہیں ثناء کے ساتھ پہلی تکبیر کے بعد اور نبی ﷺ پر درود کے ساتھ دوسری تکبیر کے بعد اور دعاء کے ساتھ تیسری تکبیر کے بعد اور دو سلاموں کے ساتھ چوتھی تکبیر کے بعد، اور اگر امام نے پانچویں تکبیر کہی تو پیروی نہ کی جائے، اور استغفار نہ کیا جائے بچے کے لئے بلکہ کہے یا اللہ اس کو ہمارے لئے آگے بڑھنے والا اور اجر وذخیرہ بنائے اور ہمارے لئے شفاعت کرنے والا اور شفاعت قبول کیا ہوا بنائے، اور انتظار کرے مسبوق تا کہ تکبیر کہے امام کے ساتھ نہ وہ جو حاضر ہو۔

تشریح:۔ (۴۱۹) یعنی نماز جنازہ کی کیفیت یہ ہے کہ نیت کے بعد تکبیر افتتاح کہے پھر دیگر نمازوں کی طرح سبحانک اللّٰھم وبحمدک الخ پڑھے۔ پھر دوسری تکبیر کہہ کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھے کیونکہ باری تعالیٰ کی ثناء کے بعد صلوۃ علی النبی ﷺ ہی کا درجہ ہے جیسا کہ تشہد میں یہی ترتیب ہے اور اسی ترتیب پر خطبے وضع ہوئے ہیں۔ پھر تیسری تکبیر کہہ کر اپنے لئے میت کیلئے اور تمام

مسلمانوں کیلئے دعا کرے کیونکہ حمد باری تعالیٰ اور نبی ﷺ پر درود پڑھنے کے بعد دعاء کا درجہ ہے، لقوله صلّى الله عليه وسلّم اِذَا اَرَادَ اَحَدُكُمْ اَنْ يَدْعُوَ فَلْيَحْمَدِ اللّٰهَ وَالْيُصَلِّ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ ثُمَّ يَدْعُوْ، (یعنی تم میں سے جو دعاء کرنے کا ارادہ کرے تو اللہ تعالیٰ کی حمد اور نبی ﷺ پر درود پڑھے پھر دعاء کرلے) پس اگر یاد ہو اور میت بالغ ہو تو بہتر یہ ہے کہ یہ دعاء پڑھے، اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِحَيِّنَا وَمَيِّتِنَا وَشَاهِدِنَا وَغَائِبِنَا وَصَغِيْرِنَا وَكَبِيْرِنَا وَذَكَرِنَا وَاُنْثَانَا اَللّٰهُمَّ مَنْ اَحْيَيْتَهٗ فَاَحْيِهٖ عَلَى الْاِسْلَامِ وَمَنْ تَوَفَّيْتَهٗ فَتَوَفَّهٗ عَلَى الْاِيْمَانِ، ۔ پھر چوتھی تکبیر کے بعد سلام پھیر دے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سب سے آخری نماز جنازہ میں چار ہی تکبیرات کہی ہیں لہذا اب چوتھی تکبیر کے بعد تحلیل کا زمانہ ہے اور تحلیل سلام کے ذریعہ سے ہوتی ہے اس لئے اب سلام پھیر دے۔

ف:۔ نماز جنازہ کی تکبیر افتتاح کہتے وقت دونوں ہاتھ کانوں تک اٹھائے باقی تکبیروں میں ہاتھ نہ اٹھائے کیونکہ ہر تکبیر پنج وقتی نمازوں کی رکعت کی طرح ہے اور پنج وقتی نمازوں میں پہلی رکعت کے سوی دوسری رکعتوں میں رفع یدین نہیں اسی طرح نمازِ جنازہ کی تکبیرات بھی ہیں۔ نیز حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے، انه ﷺ كان اذا صلّى على جنازة رفع يديه في اول تكبيرة ثم لايعود (یعنی نبی ﷺ جب نمازِ جنازہ پڑھتے تو پہلی تکبیر کے وقت ہاتھ اٹھاتے پھر نہ اٹھاتے)۔

ف:۔ جنازے کے دونوں سلام بلند آواز سے کہے اور عام تعامل ہونے کی وجہ سے اس کو فضیلت حاصل ہے (احسن الفتاویٰ:۴/۱۹۵)

(۴۲۰) **قوله فلو كبّر خمسا لم يُتّبع** اى لو كبّر الامام خمس تكبيرات لم يتبع۔ یعنی اگر امام نے پانچویں دفعہ اللہ اکبر، کہا تو مقتدی اس کی پیروی نہ کریں کیونکہ پیغمبر ﷺ نے جو آخری نماز جنازہ پڑھائی ہے اس میں چار تکبیرات کا ذکر ہے لہذا جن روایات میں پانچ، سات اور آٹھ تکبیروں کا ذکر ہے وہ منسوخ ہیں۔

(۴۲۱) اور اگر میت بچہ یا مجنون ہو تو اس کے لئے استغفار نہ کرے کیونکہ بچہ اور مجنون گناہ گار نہیں لہذا ان کے لئے یہ دعاء پڑھے، اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَا فَرَطًا وَاجْعَلْهُ لَنَا اَجْرًا وَّذُخْرًا وَاجْعَلْهُ لَنَا شَافِعًا مُّشَفَّعًا، (یا اللہ اس کو ہمارے لئے آگے بڑھنے والا اور اجر وذخیرہ بنائے اور ہمارے لئے شفاعت کرنے والا اور شفاعت قبول کیا ہوا بنائے) اور اگر چھوٹی بچی ہو تو ضمائر مؤنث کی لائے مثلاً اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهَا لَنَا فَرَطًا وَاجْعَلْهَا لَنَا اَجْرًا وَّذُخْرًا وَاجْعَلْهَا لَنَا شَافِعَةً وَّمُشَفَّعَةً۔ اور اگر یہ دعائیں یاد نہ ہوں تو جو دعاء یاد ہو پڑھ لے۔

ف:۔ مجنون سے مراد وہ مجنون ہے جو بلوغ سے پہلے مجنون ہوا ہو اور موت تک مجنون رہا ہو اور اگر بلوغ کے بعد مجنون ہوا ہو تو جنون سے اس کے سابقہ گناہ معاف نہیں ہوتے لہذا ایسے مجنون کے لئے مغفرت کی دعاء کرلے كمافي الشامية (قوله ومجنون ومعتوه) هذافي الاصلي فان الجنون والعته الطارئين بعد البلوغ لايسقطان الذنوب السالفة كمافي شرح المنية (ردّالمحتار: ۱/۶۴۵)

(۴۲۲) اگر کوئی شخص نمازِ جنازہ میں مسبوق ہوا یعنی اس کے آنے سے پہلے امام نے ایک تکبیر کہی ہو تو اب یہ حاضر ہو کر امام کا دوسری تکبیر کہنے کا انتظار کرے جب امام دوسری تکبیر کہے تو یہ اپنی تکبیر تحریمہ کہے کیونکہ ہر تکبیر رکعت کا قائم مقام ہے لہذا جو تکبیر فوت ہوئی ہے مسبوق اسے شروع نہ کرے۔ ہاں جو شخص پہلے سے حاضر ہو مگر امام کے ساتھ پہلی تکبیر نہ کہی تو وہ امام کی دوسری تکبیر کا انتظار نہ کرے

بلکہ تکبیر کہہ کر امام کے ساتھ شریک ہو جائے کیونکہ یہ مدرک کی طرح ہے۔

ف:۔امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر مقتدی اس وقت پہنچا کہ امام چوتھی تکبیر کہہ چکا ہو مگر سلام نہ پھیرا ہو تو بھی وہ امام کے ساتھ شریک ہو جائے کیونکہ تحریمہ اب تک باقی ہے پھر امام کے سلام پھیرنے کے بعد مقتدی صرف تین تکبیریں کہہ دے اسی پر فتویٰ ہے کما فی الدّر المختار (فلو جاء) المسبوق (بعد تکبیرة الامام الرابعة فاتته الصلوة) لتعذالدخول فی تکبیرة الامام وعند ابی یوسف یدخل لبقاء التحریمة فاذا سلم الامام کبر ثلاثاً کمافی الحاضر وعلیه الفتوی ذکره الحلبی وغیره. وقال ابن عابدینؒ (قوله وعلیه الفتویٰ) ای علی قول ابی یوسف فی مسئلة المسبوق خلافاً للمامشی علیه فی المتن (الدّر المختار مع الشامیة: ۴/۱۰۲)

ف:۔اگر کسی سے نمازِ جنازہ کی کچھ تکبیریں گذر گئیں تو امام کے سلام پھیرنے کے بعد اگر جنازہ اٹھانے کا اندیشہ ہو تو وہ شخص ان تکبیروں کو مسلسل پڑھے، ثناء، درود وغیرہ نہ پڑھے قال شارح التنویر: ثم یکبران مافاتهما بعد الفراغ نسقاً بلادعاء ان خشیا رفع المیت علی الاعناق (ردالمحتار ۱/۶۴۷)

(۴۲۳) وَیَقُوْمُ لِلرَّجُلِ وَالْمَرْأةِ بِحِذَاءِ الصَّدْرِ (۴۲۴) وَلَمْ یُصَلُّوْا رُکْبَانًا (۴۲۵) وَلَا فِیْ مَسْجِدٍ (۴۲۶) وَمَنِ اسْتَهَلَّ صُلِّیَ عَلَیْهِ (۴۲۷) وَإِلَّا لَا

ترجمہ:۔اور امام کھڑا ہو مرد اور عورت کے سینہ کے برابر، اور نماز نہ پڑھیں حالت سواری میں، اور نہ مسجد میں، اور جو بچہ آواز بلند کرے اس پر نماز پڑھی جائے، ورنہ نہیں۔

تشریح:۔(۴۲۳) یعنی نماز پڑھانے والا میت کے سینہ کے برابر کھڑا ہو یہ مستحب ہے خواہ میت مرد ہو یا عورت ہو کیونکہ یہ دل کی جگہ ہے اور دل ہی میں نورِ ایمان ہوتا ہے پس اس جگہ کھڑے ہونے سے اس طرف اشارہ ہے کہ امام اس کے ایمان کی سفارش کرتا ہے۔

ف:۔احنافؒ کے نزدیک نمازِ جنازہ کی شرائط میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ مرنے والے کی لاش سامنے ہو یہی وجہ ہے کہ احنافؒ غائبانہ نمازِ جنازہ کے قائل نہیں۔باقی نامور شخصیات کی موت پر ملک کے طول وعرض میں ان کے جنازے اور حنفی المسلک لوگوں کا ان میں شریک ہونا ایک سیاسی حربہ ہے جس کا مسلک ومذہب سے کوئی واسطہ نہیں، یہ محض عوام کو خوش رکھنے کے لئے کیا جاتا ہے، جس میں شرکت سے اجتناب ضروری ہے (فتاویٰ حقانیہ: ۳/۴۴۴)

(۴۲۴) یعنی کسی میت پر نماز جنازہ حالتِ سواری میں نہ پڑھے یہ استحسان ہے قیاس جواز کو مقتضی ہے کیونکہ نماز جنازہ دعاء ہے جو حالت سواری میں بھی جائز ہے۔وجہ استحسان یہ ہے کہ نماز جنازہ من وجہ صلوۃ ہے کیونکہ اس کے لئے وہی شرائط ہیں جو نماز کیلئے ہیں لہذا صلوۃ کی طرح یہ بھی حالتِ سواری میں پڑھنا جائز نہیں۔

(۴۲۵) قوله ولا فی مسجد جماعةٍ ای لا یصلّی فی مسجد جماعةٍ علی جنازةٍ ۔یعنی نماز جنازہ مسجدِ جماعت

میں نہ پڑھی جائے کیونکہ مسجد جماعت میں بلاعذر نماز جنازہ مکروہ تحریمی ہے، لقوله ﷺ من صلّی علی میتٍ فی المسجدفلاشیٔ له، (جس نے مسجد میں میت پر نماز پڑھی اس کے لئے کچھ ثواب نہیں)۔

ف:۔ پھر مسجد میں نماز جنازہ کی کئی صورتیں ہیں سب مکروہ ہیں یعنی خواہ صرف میت مسجد میں ہو قوم اور امام مسجد سے باہر ہوں یا قوم بھی مسجد میں ہو یا میت مسجد سے باہر ہو اور قوم مسجد میں ہو یا امام، میت اور بعض قوم مسجد سے باہر ہو اور باقی قوم مسجد میں ہو کمافی الدّرالمختار: (وکرهت تحریماً) وقیل (تنزهیاًفی مسجدجماعة) ای المیت (فیه) وحده اومع القوم (واختلف فی الخارجة) عن المسجدوحده اومع بعض القوم (والمختار الکراهة) مطلقاً (الدر المختار علی هامش الشامیة: ۱/ ۶۵۳)

ف:۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک کسی حال میں بھی مکروہ نہیں کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ نے حضرت سہیل بن مضیاء کی نماز جنازہ مسجد میں پڑھی۔ ہماری دلیل پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، ،مَنْ صَلّٰی عَلٰی جَنَازَةٍ فِی الْمَسْجِدِ فَلااَجرَ لَه، ، (یعنی جس نے مسجد میں نماز جنازہ پڑھی اس کے لئے ثواب نہیں)۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ نبی ﷺ نے اعتکاف یا بارش کے عذر کی وجہ سے سہیل بن مضیاءؓ کی نماز جنازہ مسجد میں پڑھی تھی، عذر کی وجہ سے ہم بھی عدم کراہت کے قائل ہیں کمافی الشامیة: (تتمة) انماتکره فی المسجدبلاعذرفان کان فلاومن الاعذار المطر کمافی الخانیة والاعتکاف کمافی المبسوط (ردّالمحتار: ۱/ ۶۵۴)

(۴۲۶) یعنی اگر بچے نے ولادت کے بعد آواز نکالی یعنی ایسی کوئی چیز پائی گئی جو بچہ کے زندہ ہونے پر دلالت کرے پھر مر گیا تو اس بچہ کا نام بھی رکھا جائے گا اور اسکو غسل میت بھی دیا جائے گا اور اس پر نماز جنازہ بھی پڑھی جائیگی، ، لقوله ﷺ اِذَااِستَهَلّ الْمَوْلُوْدُصلّی عَلَیْه وَاِنْ لَمْ یَسْتَهِلْ لَمْ یُصَلّٰی عَلَیْه، ، (یعنی جب بچہ آواز سے روئے تو اس پر نماز پڑھی جائے اور اگر آواز سے نہیں رویا تو اس پر نماز نہ پڑھے)۔

(۴۲۷) قوله والّالای وان لم یستهل لایصلّی علیه۔ یعنی اگر ولادت کے بعد بچہ میں زندگی کی کوئی علامت نہ پائی گئی تو اسکو اولادِ بنی آدم کی تکریم کے پیش نظر بطور کفن ایک کپڑے میں لپیٹ دیا جائے گا اور اس پر نماز جنازہ نہیں پڑھی جائیگی لما روینا۔

ف:۔ مختار یہ ہے کہ غسل دیا جائے گا کمافی شرح التنویر (والا) یستهل (غسل وسمی) عندالثانی وهوالاصح فیفتی به علی خلاف ظاهرالروایة اکراماًلبنی آدم کمافی ملتقی البحار (الدّر المختارعلی هامش ردّالمحتار ۱/ ۶۵۵)

ف:۔ خودکشی کرنے والا اگر چہ گنہگار ہے مگر اس کا مرتکب کافر نہیں اس لئے اس پر نماز جنازہ پڑھنا فرض ہے نیز اس کے لئے دعاء مغفرت اور ایصال ثواب جائز ہے (احسن الفتاویٰ: ۴/ ۲۰۶)

---

(۴۲۸) کَصَبِیّ سُبِیَ مَعَ اَحَدِاَبَوَیْه (۴۲۹) اِلّااَنْ یُسْلِمَ اَحَدُهُمَااَوْهُوَاَوْلَمْ یُسْبَ اَحَدُهُمَامَعَه (۴۳۰) وَیَغْسِلُ وَلِیّ مُسْلِمٌ لِلْکَافِرِوَیُکَفِّنه وَیُدْفِنه

ترجمه:۔ جیسے اس بچے پر (نماز نہیں پڑھی جائیگی) جو قید کر لیا گیا ہو ماں باپ میں سے ایک کے ساتھ، مگر یہ کہ ماں یا باپ میں سے

ایک یا خود بچہ مسلمان ہو جائے یا قید نہ کیا گیا ماں باپ میں سے ایک کو بچہ کے ساتھ، اور غسل دے سکتا ہے مسلمان ولی کافر کو اور کفن دے سکتا ہے اور دفن کر سکتا ہے۔

تشریح:۔(۴۲۸) قولہ کصبی سبی ای کمالا یصلی علی صبی اُسِرَ مع احدابویہ۔ یعنی جیسے اس بچے پر نماز جنازہ نہیں پڑھی جائیگی جو بچہ اپنے باپ یا ماں کے ساتھ دارالحرب سے قید ہو کر ہماری قید میں مرجائے حالانکہ اس کے والدین کافر ہوں کیونکہ اس صورت میں یہ بچہ ماں باپ کا تابع ہونے کی وجہ سے کافر شمار کیا جائیگا اور کافر کی نماز جنازہ نہیں پڑھی جاتی ہے۔

(۴۲۹) البتہ اگر ایسے بچے کے والدین میں سے کسی ایک نے اسلام قبول کیا تو پھر اس کی نماز جنازہ پڑھی جائیگی کیونکہ بچہ خیرالابوین کا تابع ہوتا ہے یا بچے نے خود اسلام قبول کیا تو بھی اس کی نماز جنازہ پڑھی جائیگی کیونکہ استحساناً اس کا اسلام لانا صحیح ہے یا صرف بچہ قید ہوا اس کے والدین قید نہیں ہوئے ہیں تو دارالاسلام کا تابع ہو کر مسلمان شمار ہوگا اسلئے اس کی نماز جنازہ پڑھی جائیگی۔

(۴۳۰) اگر کسی کافر کا ولی مسلمان ہو کافر مرگیا تو اس کا یہ مسلمان ولی اس کافر کو غسل دے پھر اسے کفنا کر دفن کردے کیونکہ جس وقت ابوطالب مرگیا حضرت علیؓ نے نبی ﷺ کو خبر دی نبی ﷺ نے فرمایا، اغسلہ و اکفنہ و ادفنہ، (یعنی اس کو غسل اور کفن دے کر دفن کردو)۔ مگر مسنون غسل اور کفن وغیرہ دینا مراد نہیں بلکہ ناپاک کپڑے کی طرح دھویا جائے اور کپڑے میں لپیٹ کر گاڑ دے کیونکہ مسنون طریقہ پر غسل، کفن وغیرہ کرامۃً و تعظیماً دیا جاتا ہے جبکہ کافر تعظیم کا مستحق نہیں۔

ف:۔ مذکورہ بالا کافر اصلی کا حکم ہے مرتد کا یہ حکم نہیں بلکہ اس کو بلا غسل و کفن کتے کی طرح گڑھے میں پھینک دیا جائیگا کمافی شرح التنویر: اما المرتد فیلقی فی حفرۃ کالکلب ولا یغسل ولا یکفن ولا یدفع الی من انتقل الی دینھم (الدّر المختار مع ردّ المحتار: ۱/۶۵۷)

ف:۔ اس حادثاتی دور میں بعض اوقات کچھ اس طرح کے پیچیدہ مسائل پیش آتے ہیں جن کا حل اسی وقت مشکل ہوتا ہے اس لئے یہاں چند اس طرح کے مسائل کا حل لکھا جائیگا (۱) جو لاش پھول کر پھٹ جائے اس کی نماز جنازہ ساقط ہے اسی طرح جس لاش کا گوشت وغیرہ سب علیحدہ ہو گیا ہو اور صرف اس کی ہڈیاں باقی ہوں تو اس کو غسل دینے کی ضرورت نہیں اور نہ اس کی نماز پڑھی جائیگی بلکہ پاک کپڑے میں لپیٹ کر دفن کر دیا جائیگا کمافی البحر (قولہ صلی علی قبرہ مالم یتفسخ) وقید بعدم التفسخ لانہ لایصلی علیہ بعد التفسخ لان الصلوۃ شرعت علی بدن المیت فاذا تفسخ لم یبق بدنہ قائماً (البحر الرائق: ۲/۱۸۲)

(۲) جو لاش ملبہ وغیرہ سے نکالنا ممکن نہ ہو تو اس کی نمازِ جنازہ اسی حالت میں پڑھی جائیگی اور غسل و کفن دینا اس کا معاف ہے کمافی الشامیۃ: (تنبیہ) ینبغی ان یکون فی حکم من دفن بلاصلوۃ من تردی فی نحو بئر او وقع علیہ بنیان ولم یمکن اخراجہ بخلاف مالو غرق فی بحر لعدم تحقق وجودہ امام المصلی تأمل (ردّالمحتار: ۱/۶۵۲)۔ بشرطیکہ میت کے عدم تفسخ کا ظن غالب ہو حالتِ شک میں بالاتفاق اس پر نماز صحیح نہیں (احسن الفتاوی: ۴/۲۱۱)

(۳) جو لاش جل کر کوئلہ ہو جائے تو اس کا غسل وکفن دینا اور جنازہ کی نماز پڑھنا کچھ واجب نہیں ہے بلکہ کسی کپڑے میں لپیٹ کر دفن کر دینا چاہئے۔ اور اگر بدن کا اکثر حصہ محفوظ ہو یا پورا جلا ہو مگر معمولی جلا ہو، گوشت، پوست اور ہڈیاں سالم ہوں تو اس کو باقاعدہ غسل وکفن دے کر اور جنازہ کی نماز پڑھ کر دفن کرنا چاہئے (کذا فی فتاوی حقانیہ: ۳/۴۴۰)

(۴) اگر مسلمانوں اور غیر مسلموں کی لاشیں خلط ملط ہو جائیں تو اگر کسی طرح ان کے درمیان امتیاز نہ ہو سکا تو پھر یہ دیکھا جائے گا کہ اکثریت کن کی ہے اگر مسلمانوں کی اکثریت ہو تو سب کے ساتھ مسلمانوں جیسا معاملہ کیا جائے گا البتہ نمازِ جنازہ میں صرف مسلمانوں کی نیت کی جائے کیونکہ کافروں پر نمازِ جنازہ کی نیت جائز نہیں۔ اور اگر کافروں کی لاشیں زیادہ ہیں تو سب کو غسل اور کفن دے کر مسلمانوں کی نیت سے سب پر نمازِ جنازہ پڑھی جائے پھر سب کو کافروں کے قبرستان میں دفن کر دیا جائے اور اگر مسلمان اور کافر تعداد میں برابر ہوں تو ان کا بھی مذکورہ بالا حکم ہے البتہ مقامِ دفن کے بارے میں احوط یہ ہے کہ ان کے لئے الگ قبرستان بنا دیا جائے کمافی شرح التنویر: **اختلط موتانا بکفار ولا علامة اعتبر الاکثر فان استووا غسلوا واختلف فی الصلوة علیهم ومحل دفنهم کدفن ذمیة حبلیٰ من مسلم قالوا والاحوط دفنها علیحدة: وقال ابن عابدین الشامی رحمه اللّٰه تعالیٰ: وقیل یصلی ویقصد المسلمین لانه ان عجز عن التعیین لایعجز عن القصد کمافی البدائع قال فی الحلیة فعلی هذا ینبغی ان یصلی علیهم فی الحالة الثانیة ایضاًای حالة ماذا کان الکفار اکثر لانه حیث قصد المسلمین فقط لم یکن مصلیاًعلی الکفار والالم تجز الصلوة علیهم فی الحالة الاولیٰ ایضاًمع ان الاتفاق علی الجواز فینبغی الصلوة علیهم فی الاحوال الثلاث کماقالت به الائمة الثلاث وهو اوجه قضاءً لحق المسلمین بلاارتکاب منهی عنه (الدّر المختار مع ردّ المحتار: ۱/۶۳۵)**

(۵) کسی میت کا اگر کسی علامت سے مسلمان ہونا معلوم نہ ہو سکا تو جس علاقہ سے اس کی لاش ملی ہے وہاں اگر مسلمانوں کی اکثریت ہے تو اس کے ساتھ مسلمانوں جیسا معاملہ کیا جائے اور اگر وہاں غیر مسلموں کی اکثریت ہو تو اس کے ساتھ غیر مسلموں کا سا معاملہ کیا جائے کمافی شرح التنویر: **لولم یدرامسلم ام کافر ولا علامة فان فی دارنا غسل وصلی علیه والالا (حواله بالا)**

(۶) اگر کسی کی پوری لاش نہ ملے صرف ہاتھ یا ٹانگ یا سر یا کوئی اور عضو ملے تو اس کو غسل وغیرہ نہ دے بلکہ کسی کپڑے میں لپیٹ کر دفن کر دینا چاہئے، اسی طرح اگر جسم کے متفرق اجزاء ملے اور ان کا مجموعہ نصف جسم سے کم ہو تو ان اعضاء کا بھی یہی حکم ہے کہ بلا غسل وغیرہ کے کسی کپڑے میں لپیٹ کر دفن کر دے، اسی طرح اگر کسی کا آدھا جسم بغیر سر کے ملے تو اس کا بھی یہی حکم ہے۔ اور اگر آدھا جسم سر کے ساتھ ہو تو اس کو باقاعدہ غسل اور کفن دے اور اس پر نمازِ جنازہ پڑھ کر دفن کر دے، اور اگر نصف سے زیادہ حصہ سر کے بغیر ملے تو بھی اس کو غسل اور کفن دے کر اس پر نمازِ جنازہ پڑھ کر دفن کیا جائے کمافی شرح التنویر **(وجد رأس آدمی) اواحدشقیه (لایغسل ولایصلی علیه) بل یدفن الاان یوجداکثر من نصفه ولوبلارأس (رد المحتار: ۱/۶۳۴) وقال ابن نجیمؒ: ولووجد**

الاکثرمن المیت اوالنصف مع الرأس غسل وصلی علیه والافلا(بحرالرائق: ۲/۱۷۴)

ف:۔ کسی کے مسلمان ہونے کی تین علامات ہیں، ختان، خضاب اور حلق عانہ، کمافی الشامیة: علامة المسلمین اربعة الختان والخضاب ولبس السوادوحلق العانة قلت فی زماننالبس السوادلم یبق علامة للمسلمین(ردّالمحتار: ۱/۶۵۳)

(۷) اگر کسی لاش کا اکثر حصہ ملا جس پر نماز جنازہ پڑھ کر دفن کر دیا بعد میں باقی اعضاء بھی ملے تو ان اعضاء کی نماز جنازہ نہیں بلکہ یونہی کسی کپڑے میں لپیٹ کر دفن کردے کمافی الهندیة: واذاصلی علی الاکثرلم یصل علی الباقی اذاوجد(هندیه: ۱/۱۵۹)۔(۸) اگر زندگی میں کسی کا کوئی عضو کٹ جائے تو اس کا بھی غسل، کفن اور نماز جنازہ نہیں بلکہ کسی کپڑے میں لپیٹ کر دفن کر دیا جائے۔

---

(۴۳۱) وَیُؤخَذُسَرِیرُہ بِقَوَائِمِه الاَربَع (۴۳۲) وَیُعجَلُ بِه بِلاخَبَبٍ (۴۳۳) وَجُلُوسٍ قَبلَ وَضعِه (۴۳۴) وَمَشیِ قُدَّامَهَا (۴۳۵) وَضعُ مُقَدَّمِهَاعَلی یَمِینِکَ ثُمَّ مُؤخَرِهَاثُمَّ مُقَدَّمِهَاعَلی یَسَارِکَ ثُمَّ مُؤخَرِهَا

ترجمه:۔ اور پکڑے اس کی چارپائی چاروں پاؤں سے، اور جلدی جلدی لے جائیں مگر دوڑے نہیں، اور بیٹھے نہیں جنازہ رکھنے سے پہلے، اور چلے نہیں اس کے آگے، اور رکھے اس کا اگلا حصہ اپنے داہنے کندھے پر پھر اس کی پچھلی جانب، پھر اس کی اگلی جانب اپنے بائیں جانب پھر اس کی پچھلی جانب۔

تشریح:۔ (۴۳۱) یعنی جب لوگ میت کو تخت پر اٹھائیں تو چارپائی کے چاروں پائے پکڑیں کیونکہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے، مِنَ السّنَةِ اَنْ تَحمِلَ الْجنَازَةَ منْ جَوَانِبِهَاالْاَربَعَة، (یعنی مسنون یہ ہے کہ جنازہ کو اسکی چاروں جانب سے اٹھایا جائے)۔ نیز چار آدمیوں کے اٹھانے میں جنازہ کا اکرام بھی ہے اور میت کے زمین پر گرنے سے حفاظت بھی ہے۔

(۴۳۲) پھر میت کو تیزی کے ساتھ لے کر چلیں مگر دوڑ کر نہ چلیں کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے جب اس بارے میں دریافت کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا، مادون الخبب، یعنی تیز تو چلیں مگر دوڑیں نہیں۔ اور جلدی لے چلنے کا حکم اسلئے کہ اگر یہ میت نیک ہے تو اس کو بارگاہ خداوندی میں جلدی پہنچانا مناسب ہے اور اگر خدانخواستہ برا آدمی ہے تو اس کو اپنی گردنوں سے جلدی دور کرنا مناسب ہے لہذا بہر صورت اسے جلدی لے جانا مناسب ہے۔ مگر دوڑے نہیں کیونکہ اس میں میت کی تحقیر ہے۔

(۴۳۳) قوله وجلوس قبل وضعه ای بلاجلوس الخ ۔ یعنی جب میت کو لیکر اس کی قبر تک پہنچ گئے تو جنازہ زمین پر رکھنے سے پہلے لوگ نہ بیٹھیں لوگوں کا بیٹھنا مکروہ ہے کیونکہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص جنازہ کے ساتھ چلے وہ جنازہ رکھنے سے پہلے نہ بیٹھے۔ نیز کبھی جنازہ میں لوگوں کی مدد کی ضرورت ہوتی ہے تو بروقت مدد کرنا زیادہ ممکن اسی وقت ہے کہ لوگ کھڑے ہوں۔

(۴۳۴) قوله ومشی قدامهاای بلامشی قدام الجنازة ۔ یعنی لوگ جنازہ سے پہلے نہ چلیں، لحدیث البراء بن عازبؓ قال امَرنَارَسولُ اللّٰهِ ﷺ باتباع الجنائز، (کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں اتباع جنائز کا امر کیا) اتباع کا اطلاق پیچھے چلنے

والوں پر ہوتا ہے نہ کہ آگے چلنے والوں پر۔ نیز حضرت علیؓ جنازہ کے پیچھے چلتے تھے اور فرمایا کہ جنازے کے پیچھے چلنے کو آگے چلنے پر اتنی فضیلت حاصل ہے جتنی کہ فرض نماز کو نفل پر فضیلت حاصل ہے۔

ف:۔ میت پڑوسی ہو یا اس سے قرابت ہو یا میت کوئی صالح آدمی ہو تو اس کے جنازہ کے ساتھ قبرستان تک جانا نوافل سے افضل ہے (احسن الفتاویٰ: ۲۲۴/۴)

ف:۔ جنازہ لے جاتے وقت لوگ دنیاوی باتیں نہ کریں اور نہ دائیں بائیں دیکھیں کیونکہ اس سے دل سخت ہو جاتا ہے، بلکہ خاموش رہیں اور اگر ذکر کرنا چاہیں تو کثرت سے تسبیح تہلیل پڑھیں لیکن تسبیح وتہلیل بھی آہستہ پڑھیں بلند آواز سے نہ پڑھیں قال ابن عابدینؒ: **وینبغی لمن تبع الجنازة ان یطیل الصمت وفیه عن الظهیریة فان ارادان یذکر اللّٰه تعالیٰ یذکره فی نفسه لقوله تعالیٰ ،انه لایحب المعتدین ای المجاهرین بالدعاء وعن ابراهیم انه کایکره ان یقول الرجل وهو یمشی معها استغفروا له غفر اللّٰه لکم (ردّالمحتار: ۶۵۸/۱)**

(**۴۳۵**) اور جنازہ لے جانے والوں میں سے ہر ایک کے لئے چاہئے کہ پہلے دائیں جانب کو ترجیح دیتے ہوئے جنازے کا دایاں سرہانہ اپنے داہنے کندھے پر رکھے پھر اس کی پچھلی جانب کو داہنے کندھے پر رکھے پھر جنازے کی بائیں جانب کا اگلا حصہ اپنے بائیں کندھے پر رکھے پھر پچھلا حصہ اپنے بائیں کندھے پر رکھے کیونکہ اس تفصیل کے مطابق ابتداء بالیمین متحقق ہو جائیگی۔

---

(۴۳۶) وَیُحفَرُ الْقَبرُ وَیُلْحَدُ (۴۳۷) وَیُدْخَلُ مِنْ قِبَلِ الْقِبْلَةِ (۴۳۸) وَیَقُولُ وَاضِعُهٗ بِسْمِ اللّٰهِ وَعَلٰی مِلَّةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ (۴۳۹) وَیُوَجَّهُ اِلَی الْقِبْلَةِ وَتُحَلُّ الْعُقْدَةُ (۴۴۰) وَیُسَوَّی اللَّبِنُ عَلَیْهِ اَوِ الْقَصَبُ لَا الْآجُرُّ وَالْخَشَبُ

ترجمہ:۔ اور قبر کھودی جائے اور لحد بنائی جائے، اور داخل کر دیا جائے قبلہ کی جانب سے، اور قبر میں رکھنے والا کہے **بسم اللّٰه وعلی ملّة رسول اللّٰه**، اور متوجہ کر دیا جائے قبلہ کی طرف اور گرہ کھول دیا جائے، اور برابر کر دی جائیں اس پر کچی اینٹیں یا نرکل نہ کہ پکی اینٹیں اور لکڑی۔

تشریح:۔ (**۴۳۶**) پھر قبر کھودے اور لحد بنائے۔ لحد یہ ہے کہ پوری قبر کھود کر اندر قبلہ کی جانب نالی سی بنا کر اس میں میت کو دفن کر دے۔ ہمارے نزدیک قبر کھود کر لحد بنانا مسنون ہے،، **لِقَولِه صَلَّی اللّٰهُ عَلَیهِ وَسَلَّمَ اَللَّحدُ لَنَا وَالشَّقُّ لِغَیرِنَا،،** (یعنی لحد ہمارے لئے اور غیروں کے لئے شق ہے) بشرطیکہ زمین نرم نہ ہو۔ اگر زمین ایسی نرم ہو کہ لحد بنانا ممکن نہ ہو تو شق جائز ہے۔ اور شق یہ ہے کہ چوڑی قبر کھود کر اس کے اندر ایک پتلی سی نالی بنا کر اس میں مردہ کو دفن کر دے۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک شق مسنون ہے کیونکہ اہل مدینہ سے یہی متوارث ہے کہ وہ میت کے لئے شق بناتے ہیں۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ مدینہ منورہ کی زمین نرم ہے وہاں لحد بنانا دشوار ہے اسلئے اہل مدینہ نے لحد کے بجائے شق کو اختیار کیا ہے۔

ف:۔ قبر درمیانی قد والے شخص کے وسط کی مقدار گہری ہو اور اگر اس سے بھی زیادہ گہری کر دے تو یہ بہتر ہے کیونکہ مقصود یہ ہے کہ نعش کی بدبوئی باہر نہ نکلے اور کوئی درندہ اسے نقصان نہ پہنچائے کمافی الشامیة (**قوله مقدار نصف قامة الخ**) او الیٰ حد الصدر وان

زادالی مقدار قامة فهو احسن كما في الذخيرة فعلم ان الادنیٰ نصف القامة والاعلیٰ القامة ومابينهما بينهما وهذا احد العمق و المقصود منه المبالغة في منع الرائحة ونبش السباع (ردّالمحتار: ۱/۶۵۹)

(۴۳۷) پھر میت کو قبر میں داخل کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ میت کو قبلہ کی جانب سے داخل کردے کیونکہ قبلہ معظم ومحترم ہے لہذا اسی جانب سے داخل کرنا مستحب ہوگا بشرطیکہ قبر کے گرنے کا خطرہ نہ ہو ورنہ سر یا پاؤں کی جانب سے داخل کردے۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک میت کو قبر کے سرہانے یا پائنتی کی جانب رکھا جائے پھر پاؤں سے یا سر کی جانب سے کھینچ کر قبر میں داخل کردے کیونکہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ نبی علیہ السلام کو سر کی جانب سے کھینچ کر قبر میں اتارا گیا۔امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام کو قبر میں داخل کرنے کے بارے میں روایات مضطرب ہیں کیونکہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت کے مقابلے میں ابراہیم التیمی کی روایت ہے کہ نبی علیہ السلام کو قبر میں قبلہ کی جانب سے داخل کیا تھا۔نیز ممکن ہے کہ نبی علیہ السلام کو جگہ کی تنگی کی وجہ سے سر کی جانب سے کھینچ کر قبر میں اتارا گیا ہو۔

(۴۳۸) میت کو لحد میں اتارتے وقت یہ دعا پڑھی جائے بسم اللّٰه وعلى ملة رسول اللّٰه کیونکہ حضرت ذوالبجادین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو قبر میں اتارتے وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی الفاظ فرمائے تھے۔نیز حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ، كان النبی علیہ السلام اذا دخل الميت القبر قال بسم اللّٰه وعلى ملة رسول اللّٰه، (یعنی نبی علیہ السلام جب میت کو قبر میں داخل فرماتے تو،بسم اللّٰه وعلى ملة رسول اللّٰه،فرماتے)۔

(۴۳۹) لحد میں رکھ کر میت کو قبلہ کی طرف متوجہ کردیا جائے یعنی دائیں پہلو پر لٹا کر قبلہ کی طرف متوجہ کردے،،لحديث علي رضي اللّٰه تعالى عنه انه قالَ مَاتَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي عَبدِالمطلب فَقالَ علیہ السلام ياعلي اِستَقبِل بِه القِبلَةَ اِستِقبالاً،،(یعنی بنی عبدالمطلب میں سے ایک شخص فوت ہوا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا کہ اسے قبلہ کی طرف متوجہ کردو)۔پھر قبر میں رکھنے کے بعد اس کے کفن کی گرہ کھول دے جو کفن کھل جانے کے خوف سے لفافے میں لگایا تھا کیونکہ اب کفن کے منتشر ہونے کا خوف باقی نہیں رہا۔

(۴۴۰) اسکے بعد لحد پر کچی اینٹیں یا بانس ٹھیک کر کے لگادی جائیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک پر کچی اینٹیں لگائی گئیں تھیں۔اور بانس رکھنے میں اسلئے مضائقہ نہیں کہ یہ جلدی خراب ہونے میں کچی اینٹوں کی طرح ہے۔قبر میں پکی اینٹیں اور لکڑی لگانا مکروہ ہے کیونکہ یہ دونوں چیزیں استحکام عمارت کیلئے ہوتی ہیں اور قبر گلنے اور برباد ہونے کی جگہ ہے۔

(۴۴۱) وَيُسَجّىٰ قَبرُهَا لاقبرُه (۴۴۲) وَيُهَالُ التُرابُ (۴۴۳) وَيُسَنَّمُ القَبرُ وَلايُرَبَّعُ وَلايُجَصَّصُ (۴۴۴) وَلايُخرَجُ مِنَ القَبرِ اِلّااَن تَكُونَ الاَرضُ مَغصُوبَةً

ترجمہ:۔اور چھپائی جائے عورت کی قبر نہ کہ مرد کی،اور ڈالی جائے مٹی،اور قبر کو کوہان نما بنائی جائے مربع نہ بنائی جائے اور نہ چونہ کی

بنائی جائے، اور مردہ کو قبر سے نہ نکالا جائے مگر یہ کہ زمین غصب کی ہوئی ہو۔

تشریح :۔(۴۴۱)عورت کو دفن کرتے وقت اس کی قبر پر پردہ کر دیا جائے کیونکہ عورتوں کی حالت مبنی بر تستر ہے اور مرد کی قبر پر پردہ نہ کیا جائے کیونکہ حضرت علیؓ نے اس سے منع فرمایا تھا ہاں کسی عذر کی وجہ سے ہو تو جائز ہیں مثلاً بارش ہو یا دھوپ ہو۔(۴۴۲)اب دنیا سے چھپانے کے لئے میت پر مٹی ڈال دی جائے جس کی طرف اس آیت مبارکہ میں اشارہ ہے ﴿لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْأَةَ أَخِيهِ﴾.

(۴۴۳) قبر کو مسنم یعنی کوہان نما بنائی جائے اور زمین سے ایک بالشت یا اس سے کچھ اونچی بنائی جائے۔قبر کو مسطح یعنی مربع نہ بنائی جائے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قبروں کو مربع بنانے سے منع فرمایا ہے۔نیز ابراہیم نخعیؒ فرماتے ہیں کہ جس شخص نے نبی ﷺ اور حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کی قبروں کو دیکھا اس نے مجھے بتلایا کہ ان کی قبریں مسنم یعنی کوہان نما ہیں۔قبر پر چونہ، گارا وغیرہ نہ لگائے کیونکہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے لاتجصصوا القبور ولا تبنوا علیها ولا تقعدوا علیها،(یعنی نہ قبروں پر چونہ لگائیں اور نہ قبروں پر تعمیر کریں اور نہ قبروں پر بیٹھیں)۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک قبر چوکور بنانا مسنون ہے کیونکہ نبی ﷺ نے اپنے بیٹے ابراہیمؓ کی قبر چوکور بنائی تھی۔امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ ابراہیم ابن محمد ﷺ کی قبر شروع میں چوکور بنائی گئی تھی مگر بعد میں اس کو کوہان نما کر دیا گیا تھا۔

ف:۔آج کل بعض ممالک میں مردوں کی تدفین کے لئے تابوت کا استعمال کیا جاتا ہے،مسنون طریقہ تدفین کا یہ ہے کہ مٹی میں تدفین کی جائے۔اسی لئے تابوت میں مردہ کی تدفین کو مکروہ قرار دیا گیا ہے خواہ وہ لکڑی کا ہو یا لوہے و پتھر کا،البتہ فقہاء نے حاجت کے موقع پر تابوت میں تدفین کی اجازت دی ہے اور اس صورت میں بھی بہتر طریقہ یہ ہے کہ تابوت کے اندر جس حصہ سے مردہ کا جسم مس کرتا ہے وہاں مٹی بچھادی جائے یا لیپ دی جائے اور دائیں بائیں کچھ کچی اینٹیں رکھ دی جائیں ......عام طور پر فقہاء نے اپنے زمانہ کے احوال کے لحاظ سے ،حاجت، سے زمین کا دلدلی اور بہت مرطوب ہونا مراد لیا ہے لہذا ایسے مقامات میں تو تابوت میں تدفین جائز ہوگی ہی،اگر کسی ملک میں قانونی طور پر تابوت میں مردوں کی تدفین ہی کی اجازت ہو تو یہ بھی ایک حاجت متصور ہوگی،البتہ مسلمانوں کا فرض ہوگا کہ وہ مناسب آئینی وسائل کو اختیار کرتے ہوئے ایسے قوانین میں تبدیلی کی کوشش کریں (جدید فقہی مسائل:۱/۱۷۸)

(۴۴۴) دفنانے کے بعد میت کو قبر سے نہ نکالا جائے کیونکہ اس سے ممانعت آئی ہے ہاں اگر قبر کی زمین غصب کی ہوئی ہو تو اگر صاحب زمین نکلوانا چاہے تو اسکے حق کی وجہ سے نکالا جائے گا۔

ف:۔قبر پر تعمیر زینت کے لئے حرام ہے اور استحکام کے لئے مکروہ ہے،اور قبروں پر چادر چڑھانا بھی مکروہ ہے کمافی الشامیة(قوله ولا یرفع علیه بناء)ای یحرم لو للزینة ویکره لو للاحکام بعد الدفن..........﴿تتمة﴾فی الاحکام عن الحجة تکره الستور علی القبور(ردّالمحتار:۱/۶۶۲)

ف:۔قبر پر علامت کے طور پر نام اور تاریخ وفات لکھنا جائز ہے،قرآن مجید کی آیت،شعر اور میت کی مدح لکھنا بہر کیف

ناجائز ہے (احسن الفتاوی: ۴/ ۲۰۹)

ف:۔ ہمارے یہاں حیلۂ اسقاط کا بڑا اہتمام کیا جاتا ہے حیلۂ اسقاط کے مشروع ہونے کی فقہاء امت نے تصریح کی ہے مگر اس کے ساتھ اس کے جواز کے شرائط بھی تحریر فرمائے ہیں جن کے بغیر یہ محض ایک رسم اور بدعت بن جاتا ہے اور یہ بھی یقینی بات ہے کہ ہمارے یہاں کے اس حیلہ میں فقہاء کے بیان کردہ شرائط کا نام ونشان نہیں۔ بنیادی طور یہ حیلہ اس صورت میں مشروع ہے کہ اگر بوقت موت مسلمان کے ذمہ حقوق اللہ باقی ہوں مگر اس کے ترکہ کا ثلث اس کے لئے کافی نہ ہو تو فقہاء نے اس کے لئے یہ حیلہ ایجاد کیا ہے تاکہ اس مسلمان کا ذمہ فارغ ہو جائے ورنہ مالدار شخص پر واجب ہے کہ وہ وصیت کرلے کہ میرے ذمہ فلاں فلاں حقوق ہیں ان کا فدیہ دیا جائے جیسا کہ علامہ تقی الدین البرکویؒ لکھتے ہیں، الواجب علیه ان یوصی من ماله للفائتة بقدر مااحتمل الثلث۔ (جلاء القلوب علی ھامش شرح شرعة الاسلام: ص ۶۷) اور علامہ شامیؒ لکھتے ہیں۔ وفیه ان الایصاء واجب ان کان له مال۔ (رسائل ابن عابدین: ۱/ ۲۱۹)

اور اگر اس کے پاس مال ہے پھر وہ فدیہ دینے کی وصیت نہیں کرتا ہے بلکہ دور اسقاط کی وصیت کرتا ہے تو گناہگار ہوگا کما قال ابن عابدینؒ، فان اوصی باقل وأمر بالدور وترک بقية الثلث للورثة اوتبرع به لغيرهم اثم بترک ماوجب علیه ۔(شامی: ۲/ ۷۳) اور علامہ تقی الدین البرکویؒ لکھتے ہیں، واما اذا اوصیٰ بالدور واوصی ببقية الثلث فی المتبرعات کماهو العادة فی زماننا اولم یوصی بها اصلاً فقد اثم بترک ماوجب علیه۔ (جلاء القلوب: ص ۶۷)

لہٰذا اگر کسی کے پاس مال نہ ہو یا اتنا کم ہو کہ اس کا ثلث حقوق کے لئے کافی نہ ہو تو اب حیلہ اسقاط کر سکتا ہے جیسا کہ صاحب مراقی الفلاح لکھتے ہیں۔ (وان لم یف مااوصی به) المیت (عما علیه) اولم یکف ثلث ماله اولم یوص بشیء واراد احد التبرع بقلیل لایکفی فحیلته لابراء ذمة المیت عن جمیع ماعلیه ان (یدفع ذالک المقدار) الیسیر بقدر تقدیره بشیء من صیام اوصلوة اونحوه ویعطیه (للفقیر) بقصد اسقاط مایرد عن المیت (فیسقط عن المیت بقدره ثم) بعد قبضه (یهبه الفقیر للولی) للأجنبی (ویقبضه) لتتم الهبة۔ (مراقی الفلاح شرح نور الایضاح: ص ۳۵۷)

اور دور اسقاط کرنا درست ہے خواہ میت نے وصیت کی ہو یا وارث اپنی طرف سے کرلے جیسا کہ علامہ شامیؒ لکھتے ہیں۔ اولم یوص بشیء واراد الولی التبرع الخ واشار بالتبرع الی ان ذالک لیس بواجب علی الولی ونص علیه فی تبیین المحارم فقال لایجب علی الولی فعل الدور وان اوصی به المیت لانها وصیة بالتبرع۔ (شامی: ۲/ ۷۳)

مگر دور اسقاط مطلق نہیں بلکہ اس کی مشروعیت مشروط بالشرائط ہے جیسا کہ نفل نماز پڑھنا مشروع ہے مگر مطلق نہیں بلکہ مشروط بالشرائط ہے کہ نمازی باوضوء ہو اور نمازی کا بدن، کپڑے، اور مکان پاک ہو وغیرہ وغیرہ تو اگر کہیں یہ شرائط نہ پائی گئیں تو نماز پڑھنے میں ثواب نہیں بلکہ بلاشرائط نماز پڑھنا گناہ ہے۔ اسی طرح دور اسقاط بوقت ضرورت مشروع ہے مگر مشروط بالشرائط ہے اگر شرائط پائی گئیں تو مفید ہے ورنہ پھر گناہ ہوگا، دور اسقاط کی شرائط مندرجہ ذیل ہیں۔

نمبر ۱۔ جس مال کے ساتھ دور کیا جاتا ہو وہ مشترک بین الحاضرین والغائبین نہ ہو اور اگر ایسا ہی مشترک ہو تو اس مال سے دورِ اسقاط کرنا جائز نہیں کیونکہ پیغمبر ﷺ فرماتے ہیں، لایحل مال أمرأ الابطیب نفس منه، اور غائب کا طیب نفس معلوم نہیں۔اور علامہ شامیؒ لکھتے ہیں۔ ویجب الاحترازایضاًعن جمع الصرة واستیهابها واستقراضهامن غیرمالکهااومن احدالشریکین بدون اذن الآخر۔(رسائل ابن عابدین:۱/۲۲۵)

نمبر ۲۔ یہ مال اگر میت کا ترکہ ہو تو مشترک بین الصغار والکبار نہ ہو ورنہ تو اس مال سے دور کرنا جائز نہیں کیونکہ نابالغ کا ہبہ کرنا صحیح نہیں یعنی نابالغ کے ہبہ کرنے سے اس کی ملک زائل نہیں ہوتی ہے اور قیامِ ملک کے ساتھ اس کا مال فقیر کو دینا جائز نہیں۔قال الله تعالیٰ ﴿إِنَّ الَّذِيْنَ يَأْكُلُوْنَ اَمْوَالَ الْيَتٰمٰى ظُلْماً اِنَّمَا يَأْكُلُوْنَ فِي بُطُوْنِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً﴾

نمبر ۳۔ دورہ اسقاط میں نابالغ اور مجنون نہ ہو کیونکہ ان کو اسقاط کا مال دینے سے یہ اس کے مالک ہو جاتے ہیں اور ان سے پھر واپس لینا جائز نہیں کیونکہ ان کا ہبہ صحیح نہیں جیسا کہ علامہ شامیؒ لکھتے ہیں۔ویجب الاحتراز ایضاًعن احضار قاصر او معتوه او رقیق او مدبر لانه اذااعطی الوصی لاحدهم ملکه وهبته غیر صحیحة فلاتعطی الصرة بیدقاصر اوغیرعاقل او مملوک۔(رسائل ابن عابدین:۱/۲۲۵)

نمبر ۴۔ دورہ اسقاط فقراء کے ساتھ کرے اغنیاء کے ساتھ جائز نہیں جیسا کہ علامہ برکویؒ لکھتے ہیں۔ثم ههناامر غامض یجب التنبیه له وهوان المتصدیین لتنفیذهذه الوصایافی زمانناهذامن الأئمة والمؤذنین وامثالهم قدغلب علهم الجهل وحبّ الدنیاوضعف خوف الآخرة فلایفعلونه علی وجه المشروع اذغرضهم لیس الّاالاخذالمال بای طریق کان مثلاًلایمیزون الفقیرمن الغنی فی الدور۔(جلاء القلوب علی هامش شرح شرعۃ الاسلام:ص۷۲)اور ایک صفحہ آگے لکھتے ہیں۔الدورمع الغنی لایجوز۔(جلاء القلوب:ص۷۳)

اور علامہ شامی لکھتے ہیں۔یجمع الوارث عشرة رجال لیس فیهم غنی لقوله تعالیٰ اِنَّمَاالصدقات للفقراء والمساکین۔(منحۃ الخالق علی هامش بحر الرائق:۲/۹۰)وایضاًقال:والمنصوص علیه فی المذهب وعلیه العمل ان یجمع الوارث عشرة رجال لیس فیهم غنی ولاعبدولاصبی ومجنون۔(رسائل ابن عابدین:۱/۲۱۱)

علامہ سید محمد یوسف بنوری نور اللہ مرقدہ یوں لکھتے ہیں۔ومن یاخذ(من الصدقات)مالیس له کمن یمنع ماعلیه لأنّ کل واحد قد یتعدی حدودالله فهماشریکان فی الاثم۔(معارف السنن:۵/۲۵۶)صاحب جوہرۃ النیرۃ لکھتے ہیں۔وکمایحرم علیه(علی الغنی)القبول کذالک یحرم علی المتصدق الأعطاء اذاکان عالماًبحاله یقیناًاوباکثررأیه.(جوهرة النیرة: ۲/۱۶۶)

نمبر ۵۔ جس مال کے ساتھ دور کرے گا وہ مستعار نہ ہو کیونکہ مالِ مستعار مستعیر کی ملک نہیں بنتا ہے وہ مال اب بھی معیر کی

ملک میں ہے اور دوسرے کی ملک میں تصرف کرنا جائز نہیں کیونکہ پیغمبر ﷺ فرماتے ہیں، لایحل مال امرأ الابطیب نفس منه۔

نمبر ٦ ۔فقیر کو یہ بتادے کہ یہ مال اب تیری ملک میں ہے تو اس میں ہر قسم تصرف کرسکتا ہے البتہ برائے ترحم علی المیت آپ یہ مال ہمیں واپس ہبہ کردیں ہم دوبارہ آپ کو دے دینگے تاکہ میت کا ذمہ فارغ ہوجائے اور اگر فقیر کو سمجھایا نہیں تو یہ دور درست نہ ہوگا جیسا کہ علامہ تقی الدین البرکویؒ لکھتے ہیں۔ثم یطلب مسکین صالح فیقال له انا نریدان نعطیک ماۃ درهم لاسقاط الصلوۃ ولکن نسألک ان تهب لنا کمانسألک ان تهب لنا کلماقبضت وصارت ملکک کسائر املاکک حتی یتم الدورثم یبقی فی یدک کملاًبلانقصان لتکون هبة ذالک المسکین علی علم ورضی فتصح ثم یفعل ماقیل له۔(جلاء القلوب علی حاشیہ شرح شرعۃ الاسلام:ص ۷۰)،اور علامہ ابن عابدین شامیؒ لکھتے ہیں۔ویقبلهاالفقیر ویقبضهاویعلم انهاصارت ملکاً له۔(رسائل ابن عابدین:۱/۲۱۲)

نمبر ۷ ۔فقیر کو پیسے دیتے وقت صرف حیلہ کی نیت نہ ہو بلکہ فقیر کو مالک بنانے کا عزم ہو جیسا کہ علامہ ابن عابدین شامیؒ لکھتے ہیں۔ویجب الاحترازمن ان یلاحظ الوصی عندالدفع الصرۃ للفقیر الهزل او الحیلة بل یجب ان یدفعهاعازماًعلی تملیکهامنه حقیقةً لاتحیلاً۔(رسائل ابن عابدین:۱/۲۲۵)

نمبر ۸ ۔پیسے فقیر کو دینے کے بعد اگر فقیر نے واپس کرنے سے انکار کردیا تو اس کے لئے یہ جائز ہے اور اس سے جبراً واپس لینا جائز نہیں جیسا کہ علامہ شامیؒ لکھتے ہیں۔ان الفقیر اذاابی عن هبتهاالی الوصی کان له ذالک ولایجبر علی الهبة۔(حوالہ بالا)

نمبر ۹ ۔فقیر کو اتنا مال نہ دے جس سے وہ غنی ہوجائے ورنہ یہ مکروہ ہوگا جیسا کہ علامہ تقی الدین البرکویؒ لکھتے ہیں۔الاانه لایعطی هذه الالفقیر مدیون اوذی عیال فان لم یوجدفلفقیرین حذراًمن الکراهة قیاساًعلی الزکاۃ۔(جلاء القلوب:ص ۷۲)

نمبر ۱۰ ۔حیلہ اسقاط پر اصرار نہ کرے یعنی سنت،واجب یا فرض کی طرح لازم نہ سمجھے اسلئے کہ دور اسقاط جب مذکورہ بالا شرائط کے مطابق ہو تب بھی یہ حیلہ ہے اور حیلہ کی حیثیت زیادہ سے زیادہ اباحت کی ہوسکتی ہے اور کسی مباح کام کے ترک پر ملامت نہیں ہوتی اور اگر کوئی تارک پر ملامت کرتا ہو تو یہ علامت ہے کہ وہ اس کے وجوب کا اعتقاد رکھتا ہے اور کسی مباح بلکہ مستحب کے بارے میں سنت یا وجوب کا اعتقاد رکھنا ناجائز ہے جیسا کہ علامہ سید محمد یوسف بنوریؒ لکھتے ہیں۔ثم فی حدیث ابن مسعودؓ دلیل علی ان المندوبات قد تنقلب مکروهات اذارفعت عن رتبتها لان التیامن مستحب فی کل شئ ای من امور العبادۃ لکن لما خشی ابن مسعودؓ ان یعتقدوجوبه اشارالی کراهته قاله ابن المنیر کمافی الفتح ومثله ذکره الطیبی وغیره من علماء الشافعیة والحنفیة۔(معارف السنن:۳/۱۲۶)،اور ملا علی القاریؒ لکھتے ہیں۔وفیه من اصرّعلی أمرمندوبٍ وجعله عزماًولم یفعل بالرخصة فقداصاب منه الشیطان من الاضلال فکیف من اصرعلی بدعة اومنکر۔(مرقات شرح مشکوۃ:۳/۳۱)

اور علامہ شامیؒ یوں لکھتے ہیں۔وسجدۃ الشکر مستحبة به یفتی لکنها تکره بعد الصلوۃ لأن الجهلة

یعتقدونها سنة او واجبة وکل مباح یؤدی الیه فمکروه. قال ابن عابدین الشامیؒ: الظاهر انها تحریمیة لانه یدخل فی الدین مالیس فیه۔ (شامی: ۲/۱۲۰)

یہ دس شرائط دورِ اسقاط کی ہیں تو جہاں یہ شرائط پائی گئیں دورِ اسقاط مشروع ہوگا اور اگر ان شرائط میں سے ایک یا تمام نہ ہوں تو پھر دورِ اسقاط ممنوع اور ناجائز ہوگا۔ مگر ظاہر ہے کہ اس وقت مروّج دورِ اسقاط میں تقریباً یہ تمام شرائط مفقود ہیں لہذا یہ کہنا درست ہوگا کہ مروّج حیلہ اسقاط مشروع نہیں بلکہ یہ متعدد گناہوں کا مجموعہ ہے اسی لئے تو وقت کے جید علماء نے اس حیلہ پر سخت ردّ کرتے ہیں بطور نمونہ حضرت قطب عالم مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کا فتویٰ ملاحظہ فرمائیں۔

فرماتے ہیں۔ حیلہ اسقاط کا مفلس کے واسطے علماء نے وضع کیا تھا اب یہ حیلہ تحصیل چند فلوس کا ملاؤں کے واسطے مقرر ہوگیا ہے حق تعالیٰ نیت سے واقف ہے وہاں حیلہ کارگر نہیں ہے مفلس کے واسطے بشرط صحت نیت ورثہ کے کیا عجب ہے کہ مفید ہو ورنہ لغو اور حیلہ تحصیل دنیا دنیّہ کا ہے۔ فقط واللہ اعلم رشید احمد عفی عنہ۔ فتاوی رشیدیہ

ہمارے یہاں کا ایک مولوی صاحب نے حیلہ اسقاط کی اہمیت پر مضمون لکھا ہے بطور نمونہ اس کے مضمون سے ایک اعتراض اور اس کا جواب نقل کرتا ہوں جس سے اس کے مضمون کی حقیقت واضح ہو جائیگی۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔ **فان قلت اذا کانت دراهم الاسقاط کثیرة تبلغ النصاب اوتزیدعلیه فلماقبضهاالفقیر صار غنیاًفتجب علیه حجة الاسلام ان لم یحج وتجب علیه صدقة الفطروالاضحیة ان وجدوقت هذه الاشیاء وایضاًتجب علیه نفقة الارقارب المحاویج ذوی الرحم المحرمین علیه وغیرذالک مما یتعلق بالغناء؟ قلت: هذه الصورةنادرة من اتفاق کثرة الدراهم ووجدان الوقت المذکوروان اتفقت فالاحوط ان تفرق الدراهم الکثیرة الی حصصٍ تکون کل حصة ناقصة عن النصاب وتعطی الحصص الی انفارثلثة مثلاًفتدارعلی المحاویج والفقراء هکذاینبغی ان یفهم المقام لیقع الخلاص عن طعن الفنجفیریین الطاغین بانواع من الحیل والشبه الباطلة لیدحضواالحق واللّٰه تعالیٰ متم نوره ولو کره هؤلآء الفاسقون ولهذاالتفریق نظیرفی الزکٰوة من ان اعطاء قدرالنصاب فی الزکوٰة للفقیرمکروه. قال فی الدرالمختاروکره اعطاء فقیر نصاباًاواکثراه الدرالمختارعلی هامش ردّالمحتار: ۲/۶۸ مطبع بیروت۔**

مذکورہ عبارت میں مولوی صاحب نے ایک اعتراض نقل کیا ہے کہ، دور اسقاط میں جو مال فقیر کو دیا جاتا ہے اگر وہ اتنا ہو کہ جس سے حج ادا کیا جاسکتا ہو اور موقع حج کا ہو تو تمام فقیروں پر حج فرض ہو جائے گا اور یا عیدین کا موقع ہو تو صدقہ فطر اور اضحیہ واجب ہو جائے گا تو یہ تو فقیروں کو ایک مشکل میں مبتلا کر دیا؟ مولوی صاحب جواب دیتا ہے کہ یہ صورتیں نادر ہیں اور اگر بالفرض ایسی صورت پیش آئی تو پیسوں کو تقسیم کر کے اتنا کم کر دے جس سے فقیر غنی نہ ہو اس طرح اس مشکل سے خلاصی پا سکتے ہیں۔

مگر مولوی صاحب کا یہ جواب مناسب نہیں، کیونکہ اول تو یہ صورتیں نادر نہیں کیونکہ ہر سال ان مواقع میں یقیناً مسلمان مرتے

ہیں اوران پر مولوی صاحب جیسے لوگوں کے فتوے پر دور اسقاط ہوتا ہے تو جو ہر سال پیش آئے وہ نادر کیسا ہے؟ دوسری بات یہ ہے کہ جب کبھی یہ صورتیں پیش آئی ہیں تو بے چارے مولوی صاحب کی تجویز پر کس نے عمل کیا ہے؟ لہذا یہ صورتیں یقینا پیش آتی ہیں اور عام لوگ بے چارے ایک حیلہ کی وجہ سے ترکِ فرائض کا ارتکاب کرتے ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

ف:۔ ہمارے یہاں یہ بھی رواج ہے کہ میت کے ساتھ کچھ کھجوریں وغیرہ قبرستان لے جاتے ہیں تدفین کے بعد ان کھجوروں کو تدفین کے لئے آنے والوں پر تقسیم کرتے ہیں اسے عرف میں، سرخا کی، کہا جاتا ہے عام لوگ اسے اتنا لازمی سمجھتے ہیں گویا حق اور باطل کا معیار یہی ہے جو لوگ اس عمل کا انکار کرتے ہیں ان کو بہت برا بھلا کہتے ہیں حالانکہ شریعت میں اس کی کوئی اصل نہیں۔ حضرت قطب عالم مولانا رشید احمد گنگوہیؒ نے اس کو یہود وہنود کی عادت قرار دیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں، توشہ مردہ کے ساتھ لے جانا عادت یہود اور ہنود کفار کی ہے **بمن تشبہ بقوم فھو منھم،** سواگر جو کوئی رسم کسی کافر کی لیویگا وہ کفار میں شمار ہوگا پس توشہ مردہ کے ساتھ ہرگز کہیں قرون ثلثہ میں ثابت نہیں بلکہ یہ فعل کفار کا ہے سو اس کا کرنا بدعت اور گناہ ہے ہرگز درست نہیں رسول اللہ ﷺ نے جس میں ذرا سی مشابہت کفار سے ہوتی اس کو منع فرمادیا ہے چنانچہ احادیث اس امور سے پُر ہیں پس اس فعل کو مردود و گناہ جان کر ترک کرنا واجب ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ (فتاوی رشیدیہ: ص ۱۴۴)

نیز لوگ اس عمل کا ایسا التزام کرتے ہیں گویا یہ تجہیز و تکفین کے فرائض میں سے ہے جبکہ اصرار تو مندوب امر پر بھی قبیح ہے چہ جائیکہ کسی منکر امر پر ہو جیسا کہ ملا علی القاریؒ لکھتے ہیں، **وفیہ من اصرّ علی أمر مندوب وجعلہ عزماً ولم یعمل بالرخصۃ فقد اصاب منہ الشیطان من الاضلال فکیف من اصرّ علی بدعۃ او منکر۔** (مرقات شرح مشکوۃ: ۳/۳۱)

ف:۔ بعض علاقوں میں یہ بھی رواج ہے کہ میت کے تیسرے دن مساجد کے ائمہ، طلباء اور عام دیندار مسلمانوں کو جمع کرتے ہیں برائے ایصال ثواب ختم قرآن کے لئے، اس دن وہ عام دعوت بھی کرتے ہیں اور ائمہ وطلباء کو کچھ رقم بھی دیتے ہیں، یہ فعل کئی وجوہ سے مکروہ اور بدعت ہے کیونکہ خیر القرون میں اس کا کوئی ثبوت نہیں، لوگ اس کا ایسا التزام کرتے ہیں کہ نہ کرنے والوں پر طعن و تشنیع کرتے ہیں جب کہ فقہاء کرام اس کو مکروہ لکھتے ہیں۔ علامہ شامیؒ لکھتے ہیں۔ **ویکرہ اتخاذ الطعام فی الیوم الاول والثالث وبعد الاسبوع ونقل الطعام الی القبر فی المواسم واتخاذ الدعوۃ لقرأۃ القرآن وجمع الصلحاء والقراء للختم اولقرأۃ سورۃ الانعام اوالاخلاص والحاصل ان اتخاذ الطعام عند قرأۃ القرآن لاجل الأکل یکرہ۔** (ردّ المحتار: ۱/۶۶۴) **کذافی الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۵۱۰ وکشف الاستار علی الدر المختار: ۱/۱۲۶)**

اور علامۃ الہند مولانا عبد الحی لکھنویؒ لکھتے ہیں۔ وشیخ عبد الحق محدث دہلوی درشرح سفر السعادت میفر مایند، وعادت نبود کہ برائے میت درغیر وقت نماز جمع شود وقرآن خوانند وختمات خوانند نہ برسرِ گور ونہ غیر آن واین مجموع بدعت است ومکروہ۔ (مجموعۃ الفتاویٰ علی ھامش خلاصۃ الفتاویٰ: ۱/۱۹۵)

نیز قرآن خوانی کے موقع پر دعوت یا شیرینی کا بندوبست یا پیسے دینا، **المعروف کالمشروط،** کے قاعدے سے پڑھنے والوں

کے لئے اجرت ہے اور قرآن مجید پڑھنے کی اجرت دینے اور لینے والے دونوں گنہگار ہیں تو اس پر ثواب کی کیا توقع کی جاسکتی ہے؟ اور جب پڑھنے والوں کو خود ثواب نہیں ملتا تو وہ میت کے لئے ایصال ثواب کیسے کر سکتے ہیں۔ بعض حضرات اس کی مختلف تاویلات کرتے ہیں، مثلاً کہتے ہیں کہ نہیں جی، یہ اجرت نہیں بلکہ میت والے تو اللہ کے لئے خیرات کرتے ہیں اور آنے والے اللہ کے لئے پڑھتے ہیں۔ مگر ان کی یہ تاویلات سب بے جا ہیں۔ علامہ شامیؒ لکھتے ہیں۔ ولو لا الاجرة ماقرأ احد لاحد فی هذا الزمان بل جعلوا القرآن العظیم مسکباً و وسیلة الی جمع الدنیا، انا لله و انا الیه راجعون (وبعد اسطر) لامعنی لهذه الوصیة و لصلة القاری بقراته لان هذا بمنزلة الاجرة والاجارة فی ذالک باطلة وهی بدعة ولم یفعلها احد من الخلفاء............ ولا معنی ایضاً لصلة القارئ لان ذالک یشبه استئجار علی قرأة القرآن و ذالک باطل ولم یفعل ذالک احد من الخلفاء۔ (ردالمحتار: ۵/ ۳۹)

وقال صاحب تنقیح الحامدیه :اما الوصیة بذالک فلامعنی لها ولا معنی ایضاً لصلة القارئ لان ذالک یشبه استئجار علی قرأة القرآن و ذالک باطل ولم یفعل ذالک احد من الخلفاء و رأیت التصریح ببطلان الوصیة بذالک فی عدة کتب۔ (تنقیح الحامدیہ: ۲/ ۱۳۸)

ایصال ثواب کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ ہر شخص انفرادی طور پر جو نیک عمل اپنے لئے کرتا ہے مثلاً نفل پڑھتا ہے، تسبیحات پڑھتا ہے، روزے رکھتا ہے یا حج وغیرہ کرتا ہے اس میں صرف یہ نیت کرلے کہ اس کا ثواب فلاں میت کو پہنچ جائے تو جو ثواب آپ کو ملنا تھا وہ اس میت کو پہنچ جائیگا اور آپ کو بھی اس کا ثواب ملے گا۔ اور مالی صدقات کا ثواب پہنچانے کا طریقہ یہ ہے کہ کچھ رقم کسی کار خیر میں لگائے یا کسی فقیر کو دیدے اور اس میں یہ نیت کرے کہ اس کا ثواب فلاں میت کو پہنچے تو بس اس کا ثواب اس کو پہنچ جائیگا۔

ف:۔ ہفتہ میں ایک روز قبرستان جانا چاہئے خمیس، جمعہ، ہفتہ، اور پیر کا دن افضل ہے، قبرستان میں داخل ہو کر یوں سلام کہے، السلام علیکم دار قوم مؤمنین و انا ان شاء الله بکم لاحقون ونسئل الله لنا ولکم العافیة، پھر میت کے پاؤں کی طرف سے چہرے کے سامنے آکر کھڑا ہو کر دیر تک دعاء کرے اگر بیٹھنا چاہے تو زندگی میں میت کے ساتھ تعلق کے مطابق قریب یا دور بیٹھے، جس قدر میسر ہو تلاوت کرے بالخصوص سورۂ بقرہ کا اوّل مفلحون تک، آیة الکرسی، آمن الرسول، سورۂ یٰسین، سورۂ ملک، تکاثر اور سورۂ اخلاص بارہ یا گیارہ یا سات یا تین بار پڑھ کر ایصال ثواب کرے (احسن الفتاویٰ: ۴/ ۲۲۲)

بَابُ الشَّهِيْد

یہ باب شہید کے احکام کے بیان میں ہے۔

شہید فعیل بمعنی مفعول ہے یعنی مشہود، شہید کو شہید اسلئے کہتے ہیں کہ فرشتے برائے تکریم اسکی موت کو حاضر ہوتے ہیں۔ یا اس لئے کہ شہید مشهود له بالجنة بالنص ہے یعنی نص میں اس کے جنتی ہونے کی گواہی دی گئی ہے۔ یا شہید فعیل بمعنی شاہد یعنی حاضر ہے کیونکہ شہید بھی زندہ اور اللہ تعالیٰ کے پاس حاضر و موجود ہوتا ہے۔ شہید کے احکام کو مخصوص فضیلت کی وجہ سے مستقل باب میں ذکر کیا ہے

تو یہ از قبیل تخصیص بعد التعمیم ہے۔

(۴۴۵) هُوَ مَنْ قَتَلَه اَهْلُ الْحَرْبِ وَالْبَغْيِ وَقُطَّاعُ الطَّرِيْقِ اَوْ وُجِدَ فِي مَعْرَكَةٍ وَبِه اَثَرٌ اَوْ قَتَلَه مُسْلِمٌ ظُلْماً وَلَمْ تَجِبْ بِه دِيَةٌ (۴۴۶) فَيُكَفَّنُ وَيُصَلّٰى عَلَيْهِ بِلَاغُسْلٍ وَيُدْفَنُ بِدَمِه وَثِيَابِه (۴۴۷) اِلَّا مَالَيْسَ مِنَ الْكَفَنِ وَيُزَادُ وَيُنْقَصُ

ترجمہ:۔ شہید وہ ہے جس کو حربی کافروں، باغیوں یا ڈاکوؤں نے قتل کر دیا ہو یا پایا گیا ہو میدان جنگ میں اور اس پر اثر ہو یا اس کو قتل کر دیا ہو مسلمان نے ظلماً اور واجب نہ ہوئی ہو اس کی وجہ سے دیت، پس اس کو کفن دیا جائے اور نماز پڑھی جائے بلا غسل اور اس کو دفن کر دیا جائے خون اور کپڑوں کے ساتھ، مگر جو کپڑے کفن کے قبیل سے نہ ہوں اور زیادہ کر دیا جائے اور کم کر دیا جائے۔

تشریح:۔ (۴۴۵) مصنف رحمہ اللہ نے اس عبارت میں شہید کی اصطلاحی تعریف کی ہے کہ شہید وہ ہے جس کو حربیوں نے یا باغیوں نے یا ڈاکوؤں نے مار ڈالا ہو یا میدان جنگ میں سے نعش ملی اور اس پر قتل کا اثر ہو یا اس کو کسی مسلمان نے ظلماً قتل کیا ہو اور اس کے عوض میں دیت واجب نہ ہوئی ہو بلکہ قصاص واجب ہو۔

ف:۔ مصنفؒ کے قول، وَلَمْ تَجِبْ بِه دِيَةٌ، سے مراد یہ ہے کہ ابتداءً اسکے قاتل پر قصاص واجب ہو مال واجب نہ ہو پس اس سے احتراز ہوا قتل خطاء سے کیونکہ قتل خطاء میں قاتل پر قصاص نہیں مال واجب ہے لہذا قتل خطاء کا مقتول دنیوی شہید نہ ہوگا۔

ف:۔ شہید کی دو قسمیں ہیں۔/ **نمبر ۱**۔ وہ شہید جو دنیا و آخرت دونوں کے اعتبار سے شہید ہو یعنی دنیا میں غسل نہیں دیا جائیگا اور آخرت میں اسے اجر عظیم ملیگا۔/ **نمبر ۲**۔ وہ شہید جو صرف اخروی اعتبار سے شہید ہو یعنی دنیا میں تو عام اموات کا حکم رکھتا ہو مگر آخرت میں اسکو بھی بڑا اجر ملے گا۔ یہاں مقصود بالبیان قسم اول ہے مصنفؒ نے بھی قسم اول کی تعریف کی ہے۔

ف:۔ ریل یا موٹر سے گر کر مر جائے یا ان میں کٹ کر مر جائے یا کسی چیز سے ایکسیڈنٹ ہو جائے تو یہ شہادت صغریٰ ہے، شہداء کے احکام دنیویہ کا جریان اس پر نہ ہوگا لیکن آخرت میں فی الجملہ شہداء میں محسوب ہوگا (احسن الفتاویٰ:۴/۲۵۴)

ف:۔ آج کل بڑے بڑے شہروں اور اجتماعات میں دھماکے کئے جاتے ہیں جن میں بے شمار بے گناہ مسلمان مرجاتے ہیں ایسے مقتولین دنیوی و اخروی دونوں اعتبار سے شہید شمار ہوتے ہیں لہذا ان کو غسل نہیں دیا جائیگا (حقانیہ:۳/۴۷۴)

(۴۴۶) یعنی شہید کو کفن دیا جائیگا کیونکہ کفن بنو آدم کے مردوں میں سنت ہے، اور شہید کی نماز جنازہ پڑھی جائیگی لحدیث عقبه بن عامرؓ ان رسول اللّٰه ﷺ خرج يوماً فصلى على اهل احد صلاته على الميت ثم انصرف الى المنبر فقال انى فرطٌ لكم وانا شهيدٌ عليكم (یعنی نبی ﷺ ایک دن مدینہ منورہ سے باہر نکلے پھر آپ ﷺ نے شہداء احد پر نماز جنازہ پڑھی پھر منبر کی طرف آئے اور فرمایا میں تمہارا پیش خیمہ ہوں اور تم پر گواہ ہوں)۔ مگر شہید کو بالاتفاق غسل نہیں دیا جائیگا کیونکہ شہید مذکور شہداء اُحد کے معنی میں ہے اور شہداء اُحد کے بارے حضور ﷺ نے فرمایا تھا،، زَمِّلُوْهُمْ بِكُلُوْمِهِمْ وَدِمَائِهِمْ وَلَاتَغْسِلُوْهُمْ،، (یعنی انکو لپیٹ دو ان کے زخموں اور خونوں کے ساتھ اور انکو غسل مت دو) لہذا مذکورہ شہید کو بھی غسل نہیں دیا جائیگا۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک شہید کی نمازِ جنازہ بھی نہیں کیونکہ نمازِ جنازہ دعاء ہے اور شہید گناہوں سے پاک ہے اس کے لئے دعاء کی ضرورت نہیں۔احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ گناہوں سے پاک بھی دعاء سے مستغنی نہیں جیسے پیغمبر ﷺ دعاء سے مستغنی نہیں۔

(۴۴۷) یعنی شہید کواس کے خون اور کپڑوں کے ساتھ دفن کردیا جائیگا اس سے اسکا خون نہیں دھویا جائیگا اور نہ اس سے اسکے کپڑے اتارے جائینگے لمـا رویـنـا۔لیکن جو چیزیں جنس کفن سے نہیں وہ اتارے جائینگے پس شہید سے پوستین، موزے، روئی سے بھرا ؤوالی چیزیں اور ہتھیار کواتار دیا جائیگا، لحدیث ابن عباس رضی الله تعالی عنه قَالَ اَمَرَ رَسُولُ اللّٰہِ بِقَتْلٰی اُحُدٍاَنْ یُنْزَعَ عَنْهُمُ الْحَدِیْدُوَ الْجُلُوْدُ ،، (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے شہداء احد کے بارے میں فرمایا کہ ان سے لوہے اور چمڑے کی چیزیں اتار دی جائیں)۔اور شہید کے بدن پر اگر کفن کے عدد مسنون سے کم کپڑے ہوں توان میں اضافہ کر کے عدد مسنون پورا کر دیا جائے گا اور اگر عدد مسنون سے زائد ہوں تو کم کر کے عدد مسنون کو باقی رکھا جائے گا۔

---

(۴۴۸) وَیُغَسَّلُ اِنْ قُتِلَ جُنُباً اَوْصَبِیًّا (۴۴۹) اَوِارْتُثَّ بِاَنْ اَکَلَ اَوْشَرِبَ اَوْنَامَ اَوْتَدَاوٰی اَوْمَضٰی وَقْتُ صَلٰوۃٍ وَهُوَیَعْقِلُ اَوْنُقِلَ مِنَ الْمَعْرَکَةِ حَیًّااَوْاَوْصٰی (۴۵۰) اَوْقُتِلَ فِی الْمِصْرِ وَلَمْ یُدْرَاَنَّهٗ قُتِلَ بِحَدِیْدَۃٍظُلْماً (۴۵۱) اَوْقُتِلَ بِحَدٍّاَوْقَوَدٍ (۴۵۲) لَالِبَغْیٍ وَقَطْعِ طَرِیْقٍ

ترجمه:۔اور غسل دیا جائے اگر مارا گیا ہو حالت جنابت میں یا لڑکپن میں، یا اس نے نفع اٹھایا ہو یوں کہ کھایا پیا ہو یا سو گیا ہو یا دوا کی ہو یا گذر گیا ہو نماز کا وقت اس حال میں کہ وہ ہوش میں ہو یا منتقل کر دیا گیا ہو میدان جنگ سے زندہ یا اس نے وصیت کی ہو، یا قتل کر دیا گیا ہو شہر میں اور یہ معلوم نہ ہو کہ وہ قتل کر دیا گیا ہے ہتھیار سے ظلماً، یا قتل کر دیا گیا ہو حد یا قصاص میں، نہ کہ بغاوت اور راہزنی کے سبب سے۔

تشریح:۔(۴۴۸) یعنی اگر جنبی مسلمان (یا حائضہ یا نفاسہ میں سے کوئی ایک) شہید ہوا تو صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک انکو بھی غسل نہیں دیا جائیگا کیونکہ حضور ﷺ کا قول،، زملوهم بکلومهم و دمائهم و لاتغسلوهم،، (یعنی انکو لپیٹ دوان کے زخموں اور خونوں کے ساتھ اور انکو غسل مت دو) مطلق ہے اس کی کوئی تفصیل نہیں کہ شہید جنبی نہ ہو یا حائضہ نہ ہو۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جنبی وغیرہ کو غسل دیا جائیگا کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک سقوطِ غسل کے لئے شہید کا پاک ہونا اور مکلف ہونا شرط ہے کیونکہ حضرت حنظلہ بن ابی عامرؓ حالت جنابت میں شہید ہوئے تو فرشتوں نے ان کو غسل دیا نبی ﷺ نے ان کے گھر والوں سے اس بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے کہا کہ وہ تو حالتِ جنابت میں گھر سے نکلے تھے۔نیز اس لئے بھی کہ شہادت اس نجاست کے لئے تو مانع ہے جو موت کی وجہ سے میت کے بدن میں حلول کرتی ہے لیکن اگر پہلے سے جنابت وغیرہ کی وجہ سے غسل واجب ہو تو اسکو رفع کرنے والی نہیں یہی وجہ ہے کہ شہید کے کپڑے پر اگر پہلے سے نجاست لگی ہو تو اسکو دھونا ضروری ہے کیونکہ شہادت اس کے لئے رافع نہیں لیکن اسکے بدن کے خون کو دھونا ضروری نہیں، لہذا جنبی وغیرہ کو غسل دیا جائیگا۔

ف:۔امام صاحبؒ کا قول راجح ہے کما قال الشیخ عبدالحکیم الشاہ ولی کوٹیؒ (قوله واذا استشهد الجنب

غسل)وهذاهوظاهر الرواية عن الامام ابى حنيفةؒ وهو الماخوذ وعليه الفتوى واختاره اصحاب المتون ومشى عليه فى الكافى والتبيين ونورالايضاح وشرنبلالية وبحر الرائق(هامش الهداية : ۱/۱۶۶)

اسی طرح اگر بچہ شہید ہوا تو بھی صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک غسل نہیں دیا جائیگا۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک غسل دیا جائیگا۔صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ شہید کا غسل اسلئے ساقط ہوا ہے تاکہ اسکی مظلومیت کا اثر باقی رہے تو شہید کو غسل نہ دینا اسکے اکرام کے پیش نظر ہے اور بچہ کی مظلومیت زیادہ ہے لہذا بچہ اس اکرام کا زیادہ مستحق ہے۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ شہداء اُحد کے حق میں تلوار غسل سے کافی ہوگئی کیونکہ تلوار گناہوں کو پاک کردیتی ہے اور بچہ پر کوئی گناہ نہیں کہ تلوار اس کو پاک کردے تو بچہ شہداء اُحد کے معنی میں نہ ہوگا لہذا بچہ کا غسل بھی ساقط نہ ہوگا۔اس مسئلہ میں بھی امام صاحبؒ کا قول راجح ہے۔

(۴۴۹)قوله اوارتث بان اكل اوشرب الخ اى يغسل من ارتث بان اكل اوشرب الخ۔یعنی اسی طرح اس مقتول کو بھی غسل دیا جائے گا جس کے مرنے میں دیر لگا ہو۔ارتثاث کا معنی ہے پرانا ہونا پس مقتول فی سبیل اللہ نے اگر زخم کھانے کے بعد اور مرنے سے پہلے کچھ منافع زندگی حاصل کرلئے تو کہا جائیگا کہ یہ شہید پرانا ہوگیا اور چونکہ منافع زندگی حاصل کرنے کی وجہ سے ظلم کا اثر بھی کم ہوگیا اسلئے یہ شہداء اُحد کے معنی میں نہ رہا لہذا اس شہید کو غسل دیا جائیگا۔نیز حضرت عمرؓ زخمی حالت میں گھر لائے گئے اور دو دن تک زندہ رہنے کے بعد انتقال کرگئے اسلئے ان کو غسل دیا گیا جبکہ حضرت عثمانؓ کو زندگی سے کسی قسم کا فائدہ اٹھانے کا موقع نہیں ملا اس لئے ان کو غسل نہیں دیا گیا۔حکم شہادۃ کو قطع کرنے والا ارتثاث یہ ہے کہ کچھ کھائے یا پیئے یا سوجائے یا اسکا علاج معالجہ کیا جائے یا وہ اتنی دیر زندہ رہے کہ اس پر ہوش کی حالت میں ایک نماز کا وقت گذر جائے یا میدان جنگ سے زندہ منتقل کیا جائے یا وہ کچھ وصیت کرلے تو ان تمام صورتوں میں چونکہ اس نے زندگی کے کچھ منافع حاصل کرلئے اسلئے یہ شہداء اُحد کے معنی میں نہ رہا لہذا اسکو غسل دیا جائیگا۔

ف:۔البتہ اگر ایسے شخص نے امور آخرت کے بارے میں کچھ وصیت کی تو امام محمدؒ کے نزدیک اس شخص غسل کو نہ دیا جائے گا اور یہی قول مفتی بہ بھی ہے لماقال العلامة الحصكفىؒ:وان اوصىٰ باموراالأخرة لايصير مرتثاًعندمحمدوهو الاصح لانه من احكام الاموات(الدّرالمختارعلى هامش ردّالمحتار: ۱/۶۷۲)

(۴۵۰)قوله اوقتل فى المصرالخ اى ويغسل ان قتل فى المصر۔یعنی اسی طرح اگر کوئی مقتول شہر میں مارا گیا ہو مگر یہ معلوم نہ ہو کہ اسے اسلحہ سے ظلماً مارا ہے تو اس کو بھی غسل دیا جائیگا کیونکہ اس کے قتل کی وجہ سے دیت واجب ہوتی ہے جس سے اثر ظلم کم ہوجاتا ہے لہذا یہ شہداء احد کے معنی میں نہیں۔

(۴۵۱)قوله اوقتل بحدٍّاوقودٍاى ويغسل ان قتل بحدٍّاوقودٍ۔یعنی اگر کوئی شخص حد یا قصاص میں قتل ہوا تو اسکو غسل بھی دیا جائیگا اور اس پر نماز جنازہ بھی پڑھی جائیگی کیونکہ اس پر حد اور قصاص واجب تھا اس حق واجب کو ادا کرنے کیلئے اس نے جان دی ہے جبکہ شہداء اُحد نے صرف اللہ کی خوشنودی حاصل کرنے کیلئے جان دی تھی لہذا یہ شہداء اُحد کے معنی میں نہیں اسلئے ان کو غسل دیا جائیگا۔

(۴۵۲) قولہ لالبغی ای لایغسل من قتل لبغي ۔یعنی اگر کوئی باغی یا ڈاکو قتل کر دیا گیا تو اس کو غسل نہیں دیا جائیگا اور ہمارے نزدیک اسکی نماز جنازہ بھی نہیں پڑھی جائیگی جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اس کی نماز پڑھی جائیگی۔امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ باغی اور ڈاکو مؤمن ہیں پس یہ اس شخص کی طرح ہیں جو رجم یا قصاص میں قتل کیا گیا ہو اور رجم وقصاص میں قتل شدہ کی نماز جنازہ ہے تو ڈاکو اور باغی کی بھی نماز جنازہ پڑھی جائیگی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ نے خوارج کو نہ غسل دیا تھا اور نہ ان کی نماز پڑھی تھی اور خوارج باغی تھے حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ سے کہا گیا ،اَھُم کُفّارٌ ؟ (کیا وہ کافر ہیں؟) آپ رضی اللہ تعالی عنہ نے فرمایا ،،وَلٰکِنّھُم اَخوَانُنابَغوُاعَلَینَا،، (نہیں ہمارے مسلمان بھائی ہیں ہم پر بغاوت کی ہے) تو یہ ان کے لئے زجر اور عقوبت ہے ۔مگر شرط یہ ہے کہ دوران جنگ مارا گیا ہو اگر بعد میں مارا گیا تو اسے غسل دیا جائیگا اور اس پر نماز پڑھی جائیگی۔

بَابُ الصَّلٰوۃِ فِی الکَعبَۃِ

یہ باب کعبہ میں نماز پڑھنے کے بیان میں ہے۔

اس باب کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ جس طرح شہید ہونا عذاب سے مأمون ہونے کا سبب ہے اسی طرح کعبہ میں داخل ہونا بھی امن کا سبب ہے لقولہ تعالی ﴿ مَنْ دَخَلَہٗ کَانَ آمِناً﴾ ۔اور یا یہ مناسبت ہے کہ کعبۃ اللہ میں نماز پڑھنے والا من وجہ مستقبل الکعبہ ہے اور من وجہ مستدبر الکعبہ ہے اسی طرح شہید من وجہ (عند اللہ) زندہ ہیں اور من وجہ (عند الناس) مردہ ہیں پس دونوں میں یہ مناسبت ہے کہ ہر ایک میں دو جہتیں پائی جاتی ہیں۔

کعبہ بیت الحرام کا نام ہے لغوی معنی اس کا ثابت اور مرتفع ہونا ہے اسی سے کعب فی الرجل اور کعوب الرمح اور جاریۃ کاعب ہے۔ ہمارے نزدیک کعبہ معین جگہ کا نام ہے خواہ وہاں تعمیر ہو یا نہ ہو۔اور امام شافعیؒ کے نزدیک کعبہ جگہ اور بناء دونوں کا نام ہے۔

---

(۴۵۳) صَحَّ فَرْضٌ وَنَفلٌ فِیھَا (۴۵۴) وَفَوقَھَا (۴۵۵) وَمَنْ جَعَلَ ظَھرَہٗ اِلیٰ ظَھرِاِمَامِہٖ فِیھَاصَحَّ وَاِلیٰ وَجھِہٖ لا (۴۵۶) وَاِنْ حَلَقُوْا حَوْلَھَا صَحَّ لِمَنْ ھُوَاَقرَبُ اِلَیھَامِنْ اِمَامِہٖ اِنْ لَمْ یَکُنْ فِی جَانِبِہٖ

ترجمہ:۔صحیح ہے فرض اور نفل نماز کعبہ میں، اور اس کے اوپر، اور جس نے اپنی پیٹھ اپنے امام کی پیٹھ کی طرف کر لی کعبہ میں تو یہ صحیح ہے اور امام کے چہرے کی طرف صحیح نہیں، اور اگر لوگوں نے حلقہ بنایا کعبہ کے گرد تو صحیح ہے اس کی نماز جو کعبہ کو امام کی بنسبت زیادہ قریب ہو بشرطیکہ امام کی جانب میں نہ ہو۔

تشریح :۔(۴۵۳) ہمارے نزدیک کعبہ مکرمہ کے اندر فرض نماز اور نفل نماز دونوں جائز ہیں کیونکہ تمام شرائط نماز جمع ہیں حتی کہ استقبال کعبہ بھی پایا گیا اس لئے کہ کعبہ کا استیعاب شرط نہیں بلکہ کعبہ مکرمہ کے اجزاء میں سے کسی جزء کا استقبال شرط ہے جو پایا گیا لہذا کعبہ کے اندر نماز جائز ہے۔امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک نفل جائز ہے فرض جائز نہیں۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک کعبہ مکرمہ کے اندر نماز پڑھنا جائز نہیں کیونکہ اندر نماز پڑھنے کی صورت میں من وجہ استدبار کعبہ پایا جاتا ہے

پس احتیاطاً اس کو مفسدِ نماز قرار دیا۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ وہ استدبار مفسد ہے جس میں استقبال کعبہ نہ ہو جبکہ کعبہ مکرمہ کے اندر نماز پڑھنے کی صورت میں استقبال پایا جاتا ہے۔ نیز حضرت بلالؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے کعبہ مکرمہ کے اندر نماز پڑھی۔

(۴۵۴)**قوله وفوقهااى صحّ على سطح الكعبة ايضاً** ۔یعنی کعبہ مکرمہ کی چھت پر بھی نماز پڑھنا جائز ہے اگر چہ اسکے سامنے سترہ نہ ہو کیونکہ استقبال قبلہ پایا گیا اسلئے کہ کعبہ تعمیر کا نام نہیں بلکہ عمارت کعبہ کی میدان سے لیکر آسمان تک پوری فضاء کا نام کعبہ ہے اسلئے کعبہ کے اوپر نماز پڑھنے کی صورت میں بھی استقبال کعبہ پایا جاتا ہے۔

ف:۔البتہ کعبہ کی چھت پر نماز پڑھنا مکروہ ہے کیونکہ اس میں ترک تعظیم ہے **كمافى شرح التنوير :(يصح فرض ونفل فيهاوفوقها) ولوبلاسترة لان القبلة عندناهى العرصة والهواء الى عنان السماء(وان كره الثانى)للنهى وترك التعظيم(الدّر المختارعلى هامش ردّالمحتار: ۱/ ۶۷۴)**

(۴۵۵) کعبہ کے اندر جس نے پشت امام کی پشت کی طرف کی تو اس کی نماز صحیح ہے، ویسے کعبہ کے اندر با جماعت نماز پڑھنے کی تین صورتیں ہیں (۱) مقتدی کی پشت امام کی پشت کی جانب ہو اس صورت میں مقتدی کی نماز بلا کراہت صحیح ہے کیونکہ اس صورت میں استقبال کعبہ پایا جارہا ہے۔(۲) مقتدی کی پشت امام کے منہ کی جانب ہو اس صورت میں مقتدی کی نماز صحیح نہیں کیونکہ اس صورت میں مقتدی امام سے آگے بڑھ گیا ہے۔(۳) مقتدی کا منہ امام کے منہ کی جانب ہو یہ صورت بتوں کی عبادت کرنے والوں کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے مکروہ ہے۔

(۴۵۶) یعنی اگر امام نے کعبہ سے باہر مسجد حرام میں جماعت کے ساتھ نماز پڑھی اور لوگوں نے امام کی اقتداء کر کے کعبہ مکرمہ کے گرد صفیں بنائیں تو جانب امام کے سوی دوسری جانب میں اگر مقتدی بنسبتِ امام کعبہ سے زیادہ قریب ہوں تو ان مقتدیوں کی نماز جائز ہے لیکن جس جانب میں امام ہے اگر اس جانب میں مقتدی امام سے کعبہ مکرمہ کے زیادہ قریب ہوں تو ان کی نماز نہ ہوگی کیونکہ مقتدی کا امام سے مقدم و مؤخر ہونا اتحاد جہت کے وقت ظاہر ہوتا ہے لہذا پہلی صورت میں مقتدی امام سے مقدم نہیں اسلئے انکی نماز جائز ہے اور دوسری صورت میں مقتدی امام سے مقدم ہے اسلئے انکی نماز جائز نہیں۔

كتاب الزّكاة

یہ کتاب زکوۃ کے بیان میں ہے۔

زکوۃ لغت میں بمعنی نماء (بڑھنے) کے ہے کہا جاتا ہے زکاالزرع جب وہ بڑھ جائے، زکوۃ بھی چونکہ بڑھنے کا سبب ہے کہ دنیا میں اللہ تعالیٰ مزکی کے مال کو بڑھاتا ہے اور آخرت میں ثواب دیتا ہے، نیز زکوۃ بمعنی طہارت بھی آتا ہے کیونکہ زکوۃ ادا کرنے سے مزکی گناہوں سے پاک ہو جاتا ہے۔ اور شرعاً مخصوص مال کے مخصوص جزء کا مخصوص شخص کو صرف اللہ کیلئے مالک بنانے کو زکوۃ کہتے ہیں۔ زکوۃ سنہ دو ہجری میں روزے کی فرضیت سے پہلے فرض ہوئی ہے۔

مناسب تو یہ تھا کہ، **كتاب الصلوة**، کے بعد، **كتاب الصوم**، کو ذکر کرتے کیونکہ صوم وصلوۃ دونوں عبادات بدنیہ ہیں لیکن

کتاب اللہ اور حدیث رسول ﷺ کی اقتدا کیلئے کتاب الصلوۃ کے بعد کتاب الزکوۃ کو ذکر کیا۔ کتاب اللہ کی اقتدائیوں کی گئی ہے کہ ارشادِ باری تعالیٰ ﴿اَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ وَآتُوا الزَّکَاۃَ﴾ (اور قائم کرو تم لوگ نماز کو اور دو زکوۃ) میں صلوۃ کے متصل زکوۃ کا ذکر کیا ہے۔ اور حدیث رسول ﷺ کی اقتدائیوں کی گئی ہے کہ قول نبی ﷺ ،،بُنِیَ الْاِسْلَامُ عَلٰی خَمْسٍ شَهَادَةِ اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللّٰهِ وَاِقَامِ الصَّلٰوةِ وَاِيْتَاءِ الزَّكَاةِ الخ،، (یعنی اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر قائم کی گئی ہے ایک اس حقیقت کی گواہی دینا کہ اللہ کے سوا کوئی الٰہ نہیں اور محمد ﷺ اس کے بندے اور رسول ہیں دوسرے نماز قائم کرنا تیسرے زکوۃ ادا کرنا الخ) میں صلوۃ کے بعد متصل زکوۃ کا ذکر ہے۔

فرضیت زکوۃ کے تین دلائل ہیں۔/ **نمبر ۱**۔ کتاب اللہ۔ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وآتوا الزکوۃ﴾ (زکوۃ ادا کرو)۔/ **نمبر ۲**۔ پیغمبر ﷺ کا قول ہے،، ادوا زکوۃ اموالکم،، (اپنے اموال کی زکوۃ ادا کرو)۔/ **نمبر ۳**۔ تیسری دلیل اجماع امت ہے کہ پیغمبر ﷺ کے زمانے سے آج تک ساری امت کا فرضیتِ زکوۃ پر اجماع ہے۔

الحکمة:۔ انّ اداء الزکوة من باب اعانة الضعیف واغاثة الملهوف واقدار العاجز وتقویته علی اداءماافترضه اللّٰه عزّ وجلّ علیه من التوحید والعبادات والوسیلة الی اداء المفروض، والثانی ان الزکوة تطهر نفس المؤدی من انجاس الذنوب وتزکی اخلاقه بتخلق الجود والکرم وترک الشح والضن اذالانفس مجبولة علی الضن بالمال فتتعود السماحة وترتاج لاداء الامانات وایصال الحقوق الی مستحقیها، والثالث ان اللّٰه سبحانه وتعالی انعم علی الاغنیاء وفضلهم بصنوف النعمة والاموال الفاضلة عن الحوائج الاصلیة وخصهم بهافیتنعمون ویتلذذون بلذیذالعیش وشکرالنعة فرض عقلاوشرعاواداء الزکوة الی الفقیرمن باب شکر النعمة فکان فرضا۔ (حکمة التشریع)

(۱) هِیَ تَمْلِیْکُ الْمَالِ بِغَیْرِعِوَضٍ مِنْ فَقِیْرٍمُسْلِمٍ غَیْرِهَاشِمِیٍّ وَلَامَوْلَاهُ بِشَرْطِ قَطْعِ الْمَنْفَعَةِ عَنِ الْمُمَلِّکِ مِنْ کُلِّ وَجْهٍ لِلّٰهِ تَعَالٰی (۲) وَشَرْطُ وُجُوْبِهَاالْعَقْلُ وَالْبُلُوْغُ وَالْاِسْلَامُ وَالْحُرِّیَّةُ وَمِلْکُ نِصَابٍ حَوْلِیٍّ فَارِغٍ عَنِ الدَّیْنِ وَحَاجَتِهِ الْاَصْلِیَّةِ نَامٍ وَلَوْتَقْدِیْرًا (۳) وَشَرْطُ اَدَائِهَانِیَّةٌ مُقَارِنَةٌ لِلْاَدَاءِ اَوِالْعَزْلِ مَاوَجَبَ اَوْ تَصَدُّقٌ بِکُلِّه

ترجمہ:۔ زکوۃ مالک بنانا ہے مال کا مسلمان فقیر جو ہاشمی نہ ہو اور نہ ہاشمی کا غلام ہو بشرطیکہ اللہ تعالیٰ کے لئے مالک کی منفعت مال سے ہر طرح سے منقطع ہو، اور وجوب زکوۃ کی شرط عقل اور بلوغ اور اسلام اور آزادی اور ایسے مال کا مالک ہونا جس پر سال گذر گیا ہو، قرض اور اس کی حاجت اصلیہ سے فارغ ہو، مال بڑھنے والا ہو اگرچہ تقدیراً ہو، اور ادائیگی کی شرط ایسی نیت ہے جو ادا کرنے کے ساتھ یا مقدار واجب علیحدہ کرنے کے ساتھ مقارن ہو یا کل مال کو صدقہ کردے۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ نے زکوۃ کی شرعی تعریف کی ہے کہ محض اللہ تعالیٰ کی رضا کے لئے بلاکسی عوض مسلمان فقیر کو مال کا مالک بنانے کو زکوۃ کہتے ہیں بشرطیکہ وہ فقیر ہاشمی نہ ہو (ہاشمیوں سے مراد وہ ہے جو بنو ہاشم کی طرف منسوب ہو یعنی آل علیؓ، آل عباسؓ، آل عقیلؓ، اور آل حارث بن عبدالمطلب) ہاشمیوں کو زکوۃ دینا اس لئے جائز نہیں کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے،، اِنَّ هٰذِهِ الصَّدَقَاتِ اِنَّمَاهِیَ اَوْسَاخُ النَّاسِ

وَاِنَّهَا لَاتَحِلُّ لِمُحَمَّدٍ وَلَا لِآلِ مُحَمَّدٍ،، (یعنی صدقات لوگوں کے اوساخ ہیں اور یہ محمد ﷺ اور آل محمد ﷺ کے لئے حلال نہیں)۔اور یہ بھی شرط ہے کہ فقیر ہاشمیوں کا آزاد کردہ غلام نہ ہو کیونکہ بنو ہاشم کا آزاد کردہ غلام بھی حرمت زکوۃ میں بنو ہاشم کے حکم میں ہے،،لقولہ ﷺ مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْ اَنْفُسِهِمْ وَاِنَّا لَاتَحِلُّ لَنَا الصَّدَقَةُ،، (یعنی کسی قوم کا مولیٰ اسی قوم کا آدمی ہوتا ہے اور ہمارے لئے صدقہ حلال نہیں)۔اور یہ بھی شرط ہے کہ مال کی منفعت کوکلی طور پر مالک سے منقطع کر دے۔اس قید سے احتراز ہے اس صورت سے کہ مزکی اپنے اصول، فروع یا اپنی زوجہ کوزکوۃ دے کیونکہ ان صورتوں میں مالک کی منفعت کلی طور پر منقطع نہیں ہوتی۔مصنف رحمہ اللہ کا زکوۃ کو واجب کہنا مجازاً ہے کیونکہ زکوۃ دلیل قطعی سے ثابت ہے لہذا اسے فرض کہنا چاہئے۔

ف:۔زکوۃ، عشر، صدقہ فطر اور قربانی کی کھالیں امامت کی اجرت میں مقرر کرنا شرعاً جائز نہیں اور نہ اس سے زکوۃ ادا ہو جاتی ہے، امام کی تنخواہ پوری الگ مقرر کرنی چاہئے البتہ اگر تنخواہ پانے کے بعد بھی امام صاحب نصاب نہ ہو تو اسے زکوۃ صدقہ فطر عشر اور قربانی کی کھالیں وغیرہ سب دئے جاسکتے ہیں اور ان کا امامت سے کوئی تعلق نہیں (ھندیہ:۱/ ۱۹۵، وفتاوی عثمانی: ۲/ ۱۵۷)

(۲) پھر وجوب زکوۃ کی چند شرطیں ہیں۔/ **نمبر ۱**۔زکوۃ عاقل پر فرض ہے مجنون پر نہیں۔/ **نمبر ۲**۔زکوۃ بالغ پر فرض ہے نابالغ پر نہیں، ان دونوں شرطوں کی وجہ یہ ہے کہ زکوۃ ایک عبادت ہے اور جو چیز عبادت ہو وہ بغیر اختیار کے ادا نہیں ہوتی ہے اسلئے کہ عبادت ابتلاء اور آزمائش کا نام ہے اور آزمائش کا معنی بغیر اختیار کے متحقق نہیں ہوسکتا ہے جبکہ مجنون اور نابالغ میں عقل ودانش نہیں اسلئے ان کے واسطے اختیار بھی نہ ہوگا اور جب اختیار نہیں تو ادائیگی زکوۃ انکی طرف سے نہیں ہوسکتی تو فرض بھی نہ ہوگی۔/ **نمبر ۳**۔زکوۃ مسلمان پر فرض ہے غیر مسلم پر نہیں کیونکہ اسلام تمام عبادات کی صحت کے لئے شرط ہے کافر سے کوئی عبادت بھی متحقق نہیں ہوتی۔/ **نمبر ۴**۔زکوۃ آزاد پر فرض ہے غلام اور مکاتب پر نہیں اسلئے کہ زکوۃ مِلک پر ہوتی ہے اور کامل ملکیت آزادی کے ساتھ متحقق ہوتی ہے غلامی اور کتابت کے ساتھ نہیں کیونکہ غلام تو سرے سے کسی شئی کا مالک نہیں اور مکاتب اگرچہ مالک ہوتا ہے مگر اس کی مِلک ناقص ہوتی ہے لہذا غلام اور مکاتب پر زکوۃ فرض نہیں۔

/ **نمبر ۵**۔فرضیت زکوۃ کیلئے قدر نصاب (لغت میں نصاب بمعنی اصل کے ہے اور شریعت میں مال، اسباب اور جانوروں کی اس مقدار کا نام ہے جس پر زکوۃ واجب ہوتی ہے) کا مالک ہونا شرط ہے،،لقولہ ﷺ لَيْسَ فِيمَادُوْنَ خَمْسِ اَوَاقٍ صَدَقَةٌ وَلَيْسَ فِيمَادُوْنَ خَمْسِ ذَوْدٍ صَدَقَةٌ وَلَيْسَ فِيمَا دُوْنَ خَمْسَةِ اَوْسُقٍ صَدَقَةٌ،، (یعنی پانچ اوقیہ سے کم میں زکوۃ نہیں اور پانچ اونٹ سے کم میں زکوۃ نہیں اور پانچ اوسق سے کم میں زکوۃ نہیں) پس چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سبب زکوۃ کو مقدار کے ساتھ مقدر کیا ہے اسلئے فقہاء کرام نے وجوب زکوۃ کیلئے مقدار نصاب کا مالک ہونا شرط قرار دیا ہے۔

ف:۔زکوۃ کے وجوب کے لئے شخصی ملکیت کا ہونا ضروری ہے اس لئے مدارس یا کسی رفاہی ادارہ کی آمدنی پر حولان حوال کے باوجود زکوۃ واجب نہ ہوگی (حقانیہ: ۴/ ۶۸)

/ **نمبر ۶**۔فرضیت زکوۃ کیلئے حولان حول (یعنی مال پر سال کا گذرنا) شرط ہے،،لقولہ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا زَكٰوةَ

فِي مَالٍ حتّٰی یَحُولَ عَلَیْہِ الْحَولُ،، (یعنی کسی مال میں زکوۃ نہیں یہاں تک کہ اس پر سال گذر جائے)۔

الالغاز:۔أی نصاب حولی فارغ عن الدین ولا زکوۃ فیہ؟

فقل:۔ المھر قبل القبض۔(الاشباہ والنظائر)

/**نمبر ۷**۔اسی طرح یہ بھی شرط ہے کہ نصاب دین اور حاجتِ اصلیہ سے فارغ ہو اگر کسی پر اس قدر قرضہ ہو کہ اس کے تمام مال کو محیط ہو اور یا مال قرضہ سے زائد ہو مگر وہ زائد مال بقدر نصاب نہیں تو اس پر زکوۃ نہیں کیونکہ مدیون کا مال اسکی حاجت اصلیہ میں مشغول ہے لہذا یہ مال معدوم شمار ہوگا اور اگر قرضہ سے زائد مال بقدر نصاب ہو تو اس زائد مال میں زکوۃ واجب ہوگی کیونکہ یہ حاجت اصلیہ سے فارغ ہے ۔حاجتِ اصلیہ اس کو کہتے ہیں کہ جس سے انسانی ہلاکت اور تکلیف دور ہو، پس رہنے کے گھروں، بدن کے کپڑوں، گھر کے سامان، سواری کے جانوروں، خدمت کے غلاموں، آلاتِ صنعت وحرفت (مثلاً حلوائی کی دیگیں، بڑھی کے اوزار) اور استعمال کے ہتھیاروں میں زکوۃ نہیں کیونکہ یہ چیزیں حاجت اصلی میں مشغول ہیں۔/**نمبر ۸**۔اسی طرح یہ بھی شرط ہے کہ مال بڑھنے والا ہو کیونکہ سببِ زکوۃ بڑھنے والا مال ہے خواہ حقیقۃً بڑھنے والا ہو یا تقدیراً۔حقیقۃً بڑھنا کبھی توالدوتناسل سے ہوتا ہے جیسے جانوروں میں اور کبھی تجارت سے ہوتا ہے جیسے اموالِ تجارت میں۔اور تقدیراً بڑھنا یہ ہے کہ مال کو بڑھانا ممکن ہو کہ مال مالک کے ہاتھ میں ہو یا اس کے نائب کے ہاتھ میں ہو۔

ف:۔پس مال ضمار (مالِ ضمار وہ مال ہے کہ قیامِ ملک کے باوجود اس سے انتفاع ممکن نہ ہو) میں زکوۃ واجب نہیں مثلاً بھاگا ہوا غلام اور ایسا مغصوب مال جس پر کوئی گواہ نہ ہو لـمافي شرح التنویر: **لا زکوۃ فی مال مفقود وساقط فی بحر ومغصوب لا بیّنۃ علیہ فلو لہ بیّنۃ تجب لمامضی** (الدر المختار علی ھامش ردّالمحتار: ۲/۱۰)

(۳) یعنی زکوۃ ادا کرنے کی شرط بنیتِ زکوۃ مال دینا ہے اسلئے کہ زکوۃ ادا کرنا عبادت ہے اور عبادت کیلئے نیت شرط ہے۔پھر خواہ نیت ادائیگی زکوۃ کے ساتھ متصل ہو تو بھی جائز ہے اور اگر پورے مال کا حساب کرکے زکوۃ کی جو مقدار بنتی ہو اسکو بنیتِ زکوۃ اپنے مال سے جدا کرکے رکھدے تو یہ نیت بھی کافی ہے۔اصل تو یہ ہے کہ نیت ادا کے متصل ہو لیکن کبھی انسان متفرق اوقات میں متفرق لوگوں کو زکوۃ دیتا ہے تو اگر ہر بار نیت ضروری قرار دیدی جائے تو یہ شخص حرج میں مبتلا ہو جائیگا لہذا دفع حرج کیلئے مالِ زکوۃ کو اپنے مال سے الگ کرتے وقت کی نیت پر اکتفاء کرلیا گیا ہے۔اسی طرح اگر کسی نے اپنا تمام مال صدقہ کردیا حالانکہ زکوۃ کی نیت نہیں کی ہے تو استحساناً فرض زکوۃ اس سے ساقط ہو جائیگی کیونکہ واجب تو اس میں ایک جزء ہے اور وہ اس میں متعین ہے لہذا اسکو متعین کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔باقی نیتِ زکوۃ بے شک شرط ہے جو یہاں نہیں پائی گئی مگر چونکہ اصل عبادت کی نیت شرط ہے تاکہ عبادت اور عادت میں فرق ہو جائے اور وہ پائی گئی ہے کیونکہ ہمارا کلام اس صورت میں ہے کہ پورا مال کسی فقیر کو دیدے اور اس سے اللہ تعالیٰ کی رضامندی حاصل کرنے کا قصد ہو، اس کے علاوہ فرض زکوۃ ادا کرنے کی نیت کرنا ضروری نہیں کیونکہ اس کی ضرورت تعیین کے لئے ہوتی حالانکہ نصابِ زکوۃ متعین ہے۔

☆ ☆ ☆

بابُ صدقة السوائم

یہ باب جانوروں کی زکوۃ کے بیان میں ہے۔

مصنف رحمہ اللہ نے اموال زکوۃ کی تفصیل کا آغاز جانوروں سے فرمایا اور جانوروں میں بھی اونٹ کی زکوۃ سے شروع فرمایا وجہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوۃ کے سلسلے میں جو خط تحریر فرمایا ہے اس میں سب سے پہلے اونٹوں کی زکوۃ کا بیان ہے پس مصنف رحمہ اللہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خط کا اتباع کیا ہے۔ نیز عربوں کے نزدیک اس زمانے میں اونٹ انتہائی اہم اور اشرف مال شمار ہوتا تھا اسلئے اونٹوں کی زکوۃ کے بیان مقدم کر دیا۔

(٤)وَهِيَ الَّتِي تَكْتَفِي بِالرَّعْيِ فِي اَكْثَرِ السَّنَةِ (٥)وَتَجِبُ فِي خَمسٍ وَعِشْرِينَ اِبِلًا بِنْتُ مَخَاضٍ (٦)وَفِيمَادُوْنَه فِي كُلِّ خَمْسٍ شَاةٌ (٧)وَفِي سِتٍّ وَثَلٰثِينَ بِنْتُ لَبُوْنٍ (٨)وَفِي سِتٍّ وَارْبَعِينَ حِقَّةٌ (٩)وَفِي اِحْدٰى وَسِتِّينَ جَذَعَةٌ (١٠)وَفِي سِتٍّ وَسَبْعِينَ بِنْتَالَبُوْنٍ اِلٰى تِسْعِينَ وَفِي اِحْدٰى وَتِسْعِينَ حِقَّتَانِ اِلٰى مِائَةٍ وَعِشْرِينَ

ترجمہ:۔سوائم وہ ہیں جو گزارہ کریں اکثر سال باہر چرنے پر، اور واجب ہے پچیس اونٹوں میں ایک بنت مخاض، اور اس سے کم میں ہر پانچ میں ایک بکری ہے، اور چھتیس میں بنت لبون ہے، اور چھیالیس میں ایک حقہ ہے، اور اکسٹھ میں ایک جذعہ ہے، اور چھتر میں دو بنتِ لبون ہیں نوے تک اور اکیانوے میں دو حقے ہیں ایک سو بیس تک۔

تشریح:۔(٤)مصنفؒ نے سائمہ جانور کی تعریف کی ہے کہ سائمہ جانور وہ ہے کہ سال کے اکثر حصے میں جنگل میں چرنے پر گزارہ کرتا ہوحتی کہ اگر چھ مہینے یا اس سے زیادہ گھر پر کھلایا تو وہ جانور سائمہ نہیں لہذا اس میں زکوۃ بھی واجب نہ ہوگی۔ لیکن سائمہ جانوروں میں وجوبِ زکوۃ کے لئے یہ شرط ہے کہ ان سے مقصود دودھ اور افزائش نسل ہو کیونکہ اگر ان سے مقصود سواری یا گوشت ہو تو ان میں زکوۃ واجب نہ ہوگی (کذا فی احسن الفتاویٰ:۴/۲۸۵)۔

ف:۔اسی طرح اگر جانوروں سے مقصود تجارت ہو تو ان میں جانوروں والی زکوۃ واجب نہ ہوگی یعنی ان میں زکوۃ تعداد کے اعتبار سے نہ ہوگی بلکہ قیمت کے اعتبار سے واجب ہوگی پس اگر ان کی قیمت بقدرِ نصاب ہو مثلاً دوسو درہم یا بیس مثقال کو ان کی قیمت پہنچتی ہو تو ان میں تجارت والی زکوۃ (یعنی چالیسواں حصہ) واجب ہوگی۔

ف:۔جانوروں سے تجارت مقصود ہونے کا مطلب یہ ہے کہ خریدتے وقت ان کو آگے فروخت کرنے کی نیت ہو۔ اور اگر خریدنے کے بعد بیچنے کی نیت کی، یا اصل کو برقرار رکھتے ہوئے ان کی نسل کو بیچنے کی نیت ہو خواہ اصل کو خریدتے وقت یہ نیت ہو یا بعد میں، ان سب صورتوں میں یہ جانور مال تجارت شمار نہیں (احسن الفتاویٰ:۴/۲۸۵)

(۵) پچیس اونٹوں میں ایک بنت مخاض (اونٹ کا وہ مادہ بچہ جو ایک سال پورا کر کے دوسرے سال میں شروع ہو گیا ہو اس کو بنت مخاض کہتے ہیں) واجب ہے۔(٦)اور پچیس سے کم میں ہر پانچ اونٹوں میں ایک بکری ہے پس اگر کسی کے پاس پانچ اونٹ سائمہ

ہوں اور ان پر سال گذر گیا تو ان میں ایک بکری واجب ہوگی۔ پھر پانچ اونٹوں سے لے کر نو تک عفو ہے یعنی نو میں بھی وہی ایک بکری رہی گی جب دس ہو جائیں تو ان میں دو بکریاں ہیں اور دس سے چودہ تک معاف ہے پھر جب پندرہ ہو جائیں تو ان میں تین بکریاں ہیں اور پندرہ کے بعد انیس تک معاف ہے جب بیس اونٹ ہوں تو ان میں چار بکریاں ہیں اور بیس کے بعد چوبیس تک عفو ہے۔

(۷) پچیس کے بعد پینتیس تک عفو ہے جب چھتیس ہوں تو ان میں ایک بنت لبون (وہ مادہ بچہ جس پر دو سال گذر گئے ہوں اور تیسرے سال میں شروع ہو کو بنت لبون کہتے ہیں) واجب ہے (۸) اور چھتیس کے بعد سے پینتالیس تک عفو ہے جب چھیالیس ہو جائیں تو ان میں ایک حقہ (وہ مادہ بچہ جس پر تین سال گذر گئے ہوں چوتھے سال میں شروع ہو کو حقہ کہتے ہیں) واجب ہے اور چھیالیس کے بعد سے ساٹھ تک عفو ہے۔

(۹) پھر جب اکسٹھ ہوں تو ان میں ایک جذعہ (وہ مادہ بچہ جس پر چار سال گذر گئے ہوں پانچویں سال میں شروع ہو کو جذعہ کہتے ہیں) واجب ہے اور اکسٹھ کے بعد پچھتر تک عفو ہے (۱۰) اور جب چہتر ہوں تو ان میں دو بنت لبون ہیں چہتر کے بعد سے نوے تک عفو ہے (۱۰) اور جب اکانوے ہوں تو ان میں دو حقہ ہیں اکانوے کے بعد سے ایک سو بیس تک عفو ہے۔ اس پوری تفصیل کی دلیل یہ ہے کہ آثار اسی تفصیل پر متفق ہیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے زکوۃ کے فرمان اسی تفصیل کے ساتھ مشہور ہوئے ہیں اور اسی پر امت کا اجماع ہے۔

(۱۱) ثُمَّ فِي كُلِّ خَمسٍ شَاةٌ اِلىٰ مِائَةٍ وَخَمسٍ وَاَرْبَعِينَ (۱۲) فَفِيهَا حِقَّتَانِ وَبِنتُ مَخَاضٍ وَفِي مِائَةٍ وَخَمسِينَ ثَلٰثُ حِقَاقٍ (۱٤) ثُمَّ فِي كُلِّ خَمسٍ شَاةٌ وَفِي مِائَةٍ وَسِتٍّ وَثَمَانِينَ ثَلٰثُ حِقَاقٍ وَبِنتُ لَبُونٍ وَفِي مِائَةٍ وَسِتٍّ وَتِسعِينَ اَرْبَعُ حِقَاقٍ اِلىٰ مِائَتَينِ ثُمَّ تُستَانَفُ اَبَداً كَمَابَعدَمِائَةٍ وَخَمسِينَ (۱٤) وَالبُختُ كَالعِرَابِ

ترجمہ:۔ پھر ہر پانچ میں ایک بکری ہے ایک سو پینتالیس تک، پس اس میں دو حقے اور ایک بنت مخاض ہے اور ایک سو پچاس میں تین حقے ہیں، پھر ہر پانچ میں ایک بکری ہے اور ایک سو چھیاسی میں تین حقے اور ایک بنت لبون ہے اور ایک سو چھیانوے میں چار حقے ہیں دو سو تک پھر از سر نو حساب کیا جائے ہمیشہ جیسے ایک سو پچاس کے بعد کیا ہے، اور بختی اونٹ عربی کی طرح ہے۔

تشریح:۔ (۱۱) یعنی ایک سو بیس اونٹوں سے اگر کسی کے اونٹ بڑھ جائیں تو فریضہ از سر نو لوٹایا جائیگا پس اگر پانچ اونٹ زیادہ ہوں تو ایک بکری اور دو حقے واجب ہونگی اور اگر دس زائد ہوں تو دو بکریاں دو حقے واجب ہونگی اور اگر پندرہ زائد ہوں تو تین بکریاں دو حقے ہونگی اور بیس میں چار بکریاں دو حقے واجب ہونگی۔

(۱۲) اور اگر پچیس زائد ہوں (یعنی کل تعداد ایک سو پینتالیس ہو) تو ایک بنت مخاض اور دو حقے واجب ہونگی انتیس تک یہی حساب ہے پھر جب تیس زائد ہو جائیں یعنی اونٹوں کی کل تعداد ایک سو پچاس ہو جائے تو اس میں تین حقے واجب ہو جائینگی۔

(۱۳) اسکے بعد پھر فریضہ از سر نو لوٹایا جائیگا پس پانچ میں ایک بکری ہوگی، دس میں دو بکریاں، پندرہ میں تین بکریاں، بیس میں چار بکریاں، پچیس میں بنت مخاض یعنی جب کل تعداد ایک سو پچھتر ہو جائے تو تین حقے اور ایک بنت مخاض واجب ہوگی اور ایک سو چھیاسی میں تین

حقے اور ایک بنت لبون واجب ہے اور جب کل تعداد اونٹوں کی ایک سو چھیانوے کو پہنچ جائے تو ان میں چار حقے ہیں دو سو تک۔ اس کے بعد ہمیشہ فریضہ اسی طرح لوٹایا جائے گا جس طرح کہ ایک سو پچاس کے بعد والے پچاس میں دہرایا گیا ہے پس اگر دو سو سے پانچ بڑھ گئے تو اس میں چار حقے اور ایک بکری واجب ہوں گی اور اگر دس بڑھ گئے تو چار حقے اور دو بکریاں واجب ہوں الخ حتی کہ ہر پچاس میں ایک حقہ ہوگی۔

(۱۴) یعنی بختی اونٹ اور عربی اونٹ دونوں نصاب اور مقدار وجوب میں برابر ہیں جب نصاب کو پہنچ جائیں تو ان میں زکوٰۃ واجب ہوگی کیونکہ لفظ ابل دونوں کو شامل ہے پس ابل کے بارے میں جو نص وارد ہے وہ دونوں کو شامل ہوگی۔

ف:۔ جو اونٹ عربی و عجمی کے مخلوط نطفہ سے پیدا ہو اس کو بختی کہتے ہیں، بخت نصر کی طرف منسوب ہے کیونکہ سب سے پہلے بخت نصر نے عربی و عجمی کو جمع کیا تھا جب اس سے بچہ پیدا ہوا تو لوگ اسے بختی کہنے لگے، بخت نصر مرکب نام ہے بمعنی ابن الصنم (بت کا بیٹا) کیونکہ یہ بت کے ہاں پایا گیا تھا باپ اس کا معلوم نہیں اسلئے اسے بت کی طرف منسوب کیا **کما قال ابن عابدینؒ: وکان وجد عند الصنم ولم یعرف له اب فنسب الیه** (ردّ المحتار: ۱۸/۲)

فصل فی البقر

یہ فصل گائے کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے

مصنف رحمہ اللہ نے صدقۃ البقر کے بیان کو صدقۃ الغنم کے بیان سے اس لئے مقدم ذکر کیا ہے کہ بقر اپنی جسامت اور قیمت کے اعتبار سے اونٹ کے ساتھ زیادہ مناسبت رکھتا ہے لہٰذا اونٹ کی زکوٰۃ کا حکم بیان کر کے بقر کی زکوٰۃ کا حکم ذکر کر دیا گیا۔ اور بقر کو بقر اسلئے کہتے ہیں کہ بقر بمعنی پھاڑنا، اور بقر بھی زمین کو اپنی کھروں سے پھاڑ دیتا ہے۔ بقر جنس ہے اس کا واحد بقرۃ ہے خواہ مذکر ہو یا مؤنث، جیسے تمر و تمرۃ پس اس کی تاء وحدت کے لئے ہے تانیث کے لئے نہیں۔

---

(۱۵) فِي ثَلٰثِيْنَ بَقَراً تَبِيْعٌ ذُوْسَنَةٍ أَوْ تَبِيْعَةٌ (۱۶) وَفِي أَرْبَعِيْنَ مُسِنٌّ ذُوْسَنَتَيْنِ أَوْ مُسِنَّةٌ (۱۷) وَفِيْمَا زَادَ بِحِسَابِهِ اِلٰى سِتِّيْنَ فَفِيْهَا تَبِيْعَانِ (۱۸) وَفِي سَبْعِيْنَ مُسِنَّةٌ وَتَبِيْعٌ (۱۹) وَفِي ثَمَانِيْنَ مُسِنَّتَانِ (۲۰) فَالْفَرْضُ يَتَغَيَّرُ بِكُلِّ عَشْرٍ مِنْ تَبِيْعٍ اِلٰى مُسِنَّةٍ (۲۱) وَالْجَامُوْسُ كَالْبَقَرِ

ترجمہ:۔ تیس گائے بیلوں میں ایک سالہ بچھڑا یا بچھڑی ہے، اور چالیس میں دو سالہ بچھڑا یا بچھڑی ہے، اور اس سے زائد میں اسی حساب سے ہے ساٹھ تک پس ساٹھ میں دو تبیع ہیں، اور ستر میں ایک مسن اور ایک تبیع ہے، اور اسّی میں دو مسنے ہیں، پس فرض متغیر ہوتا رہیگا ہر دس پر تبیع سے مسن کی طرف، اور بھینس گائے کی طرح ہے۔

تشریح:۔ (۱۵) یعنی تیس گائے سے کم میں زکوٰۃ نہیں اور تیس گائے میں بشرطیکہ سائمہ ہوں اور ان پر سال گذر گیا ہو ایک تبیع (گائے کا ایک سالہ نر بچہ) یا ایک تبیعہ (گائے کا ایک سالہ مادہ بچہ) واجب ہوگا۔ (۱۶) پھر چالیس تک معاف ہے اور چالیس میں ایک مسن (گائے کا دو سالہ نر بچہ) یا ایک مسنہ (گائے کا دو سالہ مادہ بچہ) واجب ہوگا کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ

عنہ کو یمن کا گورنر بنا کر بھیجا تو ان کو حکم دیا کہ ہر تیس بقر سے ایک تبیع یا تبیعہ لینا اور ہر چالیس بقر سے ایک مسن یا مسنہ لینا۔

(۱۷) یعنی اگر بقر چالیس سے زائد ہو جائیں تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے ایک روایت یہ ہے کہ چالیس سے زائد میں ساٹھ تک بقدر حساب زکوۃ واجب ہوگی چنانچہ اگر چالیس سے ایک بقر کا اضافہ ہو گیا تو اس میں مسنہ کا ربع عشر ہے یعنی اکتالیس گائیوں میں ایک مسنہ واجب ہوگی اور ایک زائد میں ایک مسنہ کا چالیسواں حصہ واجب ہوگا اور دو اضافہ ہونے کی صورت میں مسنہ کا نصف عشر ہے یعنی بیالیس میں ایک مسنہ اور دو زائد میں مسنہ کے دو چالیسویں حصے واجب ہونگے اور تین اضافہ ہونے کی صورت مسنہ کے تین ربع عشر ہے یعنی تریالیس میں ایک مسنہ اور مسنہ کے تین چالیسویں حصے واجب ہونگے علی ھذا القیاس ساٹھ تک۔ اس روایت کی دلیل یہ ہے کہ تیس سے چالیس تک عفو خلاف قیاس روایت سے ثابت ہے لہذا اس پر کسی اور مقدار کو قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ اور چالیس سے ساٹھ تک کے عفو کے بارے میں کوئی روایت نہیں لہذا معاف نہیں۔

ف:۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک چالیس سے ساٹھ تک میں کچھ نہیں یہی ایک روایت امام صاحب سے بھی ہے اور اسی کو اعدل الاقوال اور مفتی بہ قرار دیا ہے **کمافی الشامیۃ (قولہ بحر عن الینابیع) عزاہ فی البحر الی الاسبیجابی وتصحیح القدوری ولیس فیہ ذکر الینابیع وفی النھروھی اعدل کمافی المحیط وفی جوامع الفقہ المختار قولھما وفی الینابیع والاسبیجابی وعلیہ الفتویٰ (رد المحتار: ۲/۲۰)**۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جس وقت حضرت معاذ بن جبلؓ یمن سے نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپ ﷺ نے ان سے فرمایا، لَاتَأخُذْ مِنْ اَوْقَاصِ الْبَقَرِ شَیْئًا ،، (یعنی اوقاص بقر سے کچھ نہ لینا)۔ علماء نے اوقاص کی تفسیر چالیس اور ساٹھ کے درمیان کے ساتھ کی ہے۔ اور ساٹھ بقر میں دو تبیع یا تبیعہ ہیں۔

(۱۸) اور ستر میں ایک مسنہ اور ایک تبیع ہے یعنی چالیس پر مسنہ اور تیس پر تبیع ہے۔ (۱۹) اور اسی میں دو مسنہ ہیں یعنی ہر چالیس پر ایک مسنہ ہے، اور نوے میں تین تبیع ہیں اور سو میں دو تبیع اور ایک مسنہ ہے۔ (۲۰) اس کے بعد اسی قیاس پر حساب کرنا چاہئے پس ہر دہائی پر زکوۃ کا فریضہ متغیر ہوتا ہے تبیع سے مسن کی طرف اور مسن سے تبیع کی طرف۔ لہذا ایک سو دس میں ایک تبیع دو مسن ہیں اور ایک سو بیس میں اگر مالک چاہے تو تین مسنہ دے اور چاہے تو چار تبیع دے،، لقولہ ﷺ فِی کُلِّ ثَلَاثِیْنَ مِنَ الْبَقَرِ تَبِیْعٌ اَوْتَبِیْعَۃٌ وَفِی کُلِّ اَرْبَعِیْنَ مُسِنٌّ اَوْمُسِنَّۃٌ ،، (یعنی ہر تیس بقر میں ایک تبیع ہے اور ہر چالیس میں ایک مسن یا ایک مسنہ ہے)۔

(۲۱) **قولہ والجاموس کالبقر ای الجاموس فی حکم وجوب الزکوۃ کالبقر**۔ یعنی بھینس اور گائے کا حکم زکوۃ میں یکساں ہے حتی کہ بقر کی طرح تیس بھینسوں میں ایک سالہ بچہ اور چالیس بھینسوں میں دو سالہ بچہ واجب ہے کیونکہ بقر کا لفظ گائے اور بھینس دونوں کو شامل ہے۔

ف:۔ گائے اور بھینس چونکہ زکوۃ اور اضحیہ کے احکام میں ایک ہی جنس ہے لہذا اگر دونوں کا مجموعہ بقدر نصاب یعنی تیس یا زیادہ ہو تو زکوۃ فرض ہے، دونوں میں سے جس کا عدد زیادہ ہو زکوۃ میں وہی دی جائے گی اور اگر دونوں برابر ہو تو دونوں میں سے اعلیٰ قسم سے ادنیٰ قیمت

کا جانور راور ادنیٰ قسم سے اعلیٰ قیمت کا جانور دیا جائے، بکری اور بھیڑ کا بھی یہی حکم ہے (احسن الفتاویٰ: ۴/۲۸۵)۔ قال ابن عابدینؒ: لان النصاب اذا کان ضأنا یؤخذ الواجب من الضأن ولو معزاً فمن المعز ولو منهما فمن الغالب ولو سواء فمن ایهما شاء (ردّالمحتار: ۲/۲۰)

فصل فی الغنم

یہ فصل بکریوں کی زکوۃ کے بیان میں ہے

غنم بھیڑ اور بکری دونوں کو شامل ہے لفظ غنم اسم جنس ہے جو نر و مادہ دونوں پر بولا جاتا ہے اس کے لئے مؤنث من لفظہ نہیں۔ بکریوں کو غنم اسلئے کہتے ہیں کہ ان کیلئے کوئی آلہ دفاع نہیں لہذا بکری ہر طالب کیلئے غنیمت ہے۔ اور صدقۃ الغنم کے بیان کو صدقۃ الخیل کے بیان پر یا تو اس لئے مقدم کیا ہے کہ ان کی کثرت کی وجہ سے ان کے بیان کی ضرورت زیادہ ہے۔ یا اسلئے کہ بکری کی زکوۃ متفق علیہ ہے اور گھوڑے کی زکوۃ مختلف فیہ ہے۔

(۲۲) فِی اَرْبَعِینَ شَاۃٌ شَاۃٌ (۲۳) وَفِی مِائَۃٍ وَاِحْدٰی وَعِشْرِیْنَ شَاتَانِ (۲۴) وَفِی مِائَتَیْنِ وَوَاحِدَۃٍ ثَلٰثٌ (۲۵) وَفِی اَرْبَعِ مِائَۃٍ اَرْبَعٌ (۲۶) ثُمَّ فِی کُلِّ مِائَۃٍ شَاۃٌ (۲۷) وَالْمَعْزُ کَالضَّانِ (۲۸) وَیُؤْخَذُ الثَّنِیُّ فِی زَکٰوتِھَا لَا الْجَذَعُ

ترجمہ:۔ چالیس بکریوں میں ایک بکری ہے، اور ایک سو بیس میں دو بکریاں ہیں، اور دو سو ایک میں تین بکریاں ہیں، اور چار سو میں چار بکریاں ہیں، پھر ہر سو میں ایک بکری ہے، اور بکری بھیڑ کی طرح ہے، اور بکریوں کی زکوۃ میں ثنی لی جائیگی نہ کہ جذع۔

تشریح:۔ (۲۲) یعنی چالیس سائمہ بکریوں سے کم میں زکوۃ نہیں جب چالیس ہو جائیں تو ان میں ایک بکری واجب ہے بشرطیکہ یہ بکریاں سائمہ ہوں اور ان پر سال بھی گذر گیا ہو۔ (۲۳) اور ایک سو بیس تک یہی ایک بکری رہے گی لیکن جب ایک سو بیس پر ایک زیادہ ہوگئی یعنی ایک سو اکیس بکریاں ہوگئیں تو ان میں دو بکریاں واجب ہیں دو سو تک یہی دو بکریاں واجب رہیں گی۔

(۲۴) پھر جب دو سو پر ایک بکری زائد ہو جائے یعنی کل تعداد دو سو ایک ہوگئی تو ان میں تین بکریاں واجب ہونگی۔ (۲۵) پھر یہی تین بکریاں ہیں یہاں تک کہ جب چار سو ہو جائیں تو ان میں چار بکریاں واجب ہونگی۔

(۲۶) قولہ ثم فی کلّ مائۃ شاۃ ای بعد مابلغت اربع مائۃ تجب فی کلّ مائۃ شاۃ الی غیر نہایۃ۔ یعنی کل تعداد چار سو کو پہنچنے کے بعد ہر سو پر ایک بکری بڑھتی جائیگی حتی کہ پانچ سو میں پانچ اور چھ سو میں چھ اور سات سو میں سات علی ھذا القیاس واجب ہوں گی یہی تفصیل پیغمبر ﷺ کے فرمان زکوۃ میں وارد ہوئی ہے اور اسی پر اجماع بھی ہے۔

(۲۷) قولہ المعز کالضّان ای حکم المعز فی تکمیل النصاب و وجوب الزکوۃ کحکم الضّان۔ یعنی بھیڑ اور بکری کا حکم مقدار نصاب، وجوب زکوۃ اور جواز اضحیہ میں یکساں ہے یعنی اگر بھیڑ اور بکری مخلوط ہوں اور مقدار نصاب کو پہنچ چکی ہوں تو ان میں زکوۃ واجب ہے کیونکہ حدیث شریف میں لفظ غنم وارد ہے اور غنم بھیڑ اور بکری دونوں کو شامل ہے۔ ضأن بھیڑ اور دنبہ کو کہتے

ہیں اور معز بکری کو کہتے ہیں اور غنم دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

ف:۔ یاد رہے کہ مقدارِ نصاب اور وجوب زکوۃ میں بھیڑ اور بکری کا حکم ایک جیسا ہے مگر واجب کی ادائیگی میں دونوں کا حکم ایک جیسا نہیں پس اگر کسی کے پاس چالیس بھیڑ اور بکریاں ہوں اور بھیڑ غالب ہوں تو بکری دے کر واجب زکوۃ ادا کرنا جائز نہیں بلکہ ایسی صورت میں اعلیٰ نوع کا ادنیٰ دے اور ادنیٰ نوع کا اعلیٰ دے، قال ابن عابدینؒ (قوله لافي اداء الواجب) لان النصاب اذا كان ضأناً يؤخذ الواجب من الضأن ولو معزاً فمن المعز ولو منهما فمن الغالب ولو سواء فمن ايهما شاء جوهرة اى فيعطي ادنیٰ الاعلیٰ او اعلیٰ الادنیٰ كما قدمناه فی الباب السابق (ردّالمحتار: ۲/۲۰)

(۲۸) اور بھیڑ، بکری کی زکوۃ میں ثنی لیا جائیگا ثنی وہ ہے جس کا ایک سال مکمل ہو دوسرے سال میں شروع ہوا اور جذع نہیں لیا جائیگا جذع وہ ہے جس پر ایک سال کا اکثر حصہ گذر چکا ہو کیونکہ حضرت علیؓ کی حدیث ہے، لا يؤخذ في الزكوة الا الثني فصاعداً، (یعنی زکوۃ میں ثنی لیا جائیگا یا اس سے بڑھ کر)۔

ف:۔ صاحبینؒ کے نزدیک بھیڑ کا جذع اور ثنی دونوں جائز ہیں، لقوله ﷺ انما حقنا الجذع والثني، (یعنی ہمارا حق جذع اور ثنی ہے)۔ صاحبینؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ آپ کی پیش کردہ روایت میں جذع سے مراد اونٹوں کا جذع ہے، اونٹوں کا جذع وہ ہے جس کی عمر کے چار سال مکمل ہوں پانچواں سال شروع ہو۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے کما في الدر المختار: وعنه جواز الجذع من الضأن وهو قولهما والدليل يرجحه ذكره الكمال. قال ابن عابدینؒ (قوله ذكره الكمال) واقره في النهر لكن جزم في البحر وغيره بظاهر الرواية وفي الاختيار انه الصحيح (الدّر المختار مع الشامية: ۲/۲۱)

---

(۲۹) وَلَاشَيْءَ فِي الْخَيْلِ (۳۰) وَالْبِغَالِ وَالْحَمِيرِ (۳۱) وَالْحُمْلَانِ وَالْفُصْلَانِ وَالْعَجَاجِيْلِ (۳۲) وَالْعَوَامِلِ وَالْعَلُوْفَةِ

ترجمہ:۔ اور کچھ واجب نہیں گھوڑوں، اور خچروں اور گدھوں، اور حملان اور فصلان اور عجاجیل میں، اور کام کے مویشیوں میں اور گھر پر کھانے والوں میں۔

تشریح:۔ (۲۹) صاحبینؒ کے نزدیک گھوڑوں میں زکوۃ واجب نہیں و عليه الفتوىٰ۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے،، لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عَبْدِهِ وَلَافِي فَرَسِهِ صَدَقَةٌ،، (یعنی مسلمان پر اس کے غلام اور اسکے گھوڑے میں صدقہ نہیں)۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر گھوڑے سائمہ ہوں اور نر و مادہ دونوں ہوں یا صرف مادہ ہوں تو ان کے مالک کو اختیار ہے چاہے تو ہر گھوڑے سے ایک دینار دیدے اور چاہے تو گھوڑوں کی قیمت لگا کر ہر دو سو درہم (درہم تین ماشہ ایک رتی اور پانچواں حصہ رتی کا ہوتا ہے) سے پانچ درہم دیدے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے،، فِي كُلِّ فَرَسٍ سَائِمَةٍ دِيْنَارٌ وَعَشَرَةُ دَرَاهِمَ،، (یعنی ہر سائمہ گھوڑے میں ایک دینار یا دس درہم واجب ہیں)۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کی پیش کردہ حدیث کی تاویل

یہ ہے کہ اس سے فرسِ غازی مراد ہے اور فرسِ غازی میں بالاتفاق زکوۃ نہیں۔

ف:۔ صاحبینؒ کا قول راجح ہے کمافی الفقه الاسلامی وادلته: وقال الصاحبانؒ وبقولهمايفتی لازكوة فی الخيل (فقه الاسلامی وادلته: ۲/۷۴۷)۔وقال الشيخ عبدالحكيم الشهيدؒ: لكن الراجح قولهماالماقالوا ان لفظ الفتویٰ آكدالفاظ الترجيح وقدعلمت التصريح بالفتویٰ من كثيراهل الترجيح وايضاًقدعرفت كثرة من مال الی قولهمامن كبارالمشائخ(هامش الهداية: ۱/۱۷۳)

(۳۰) قوله والبغال والحَمير ای لاشیٔ فی البغال والحمير۔ یعنی گدھوں اور خچروں میں زکوۃ نہیں کیونکہ پیغمبر ﷺ سے ان کے بارے میں سوال کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا، لَمْ يَنْزِلْ عَلَیَّ فِيهِمَاشَیٌٔ، (یعنی میرے اوپر گدھوں اور خچروں کے بارے میں کوئی چیز نازل نہیں کی گئی ہے)۔اور مقادیر زکوۃ سماعی ہیں عقلی نہیں پس جب پیغمبر ﷺ سے اس بارے میں کچھ سماع نہیں تو ان میں زکوۃ واجب نہ ہوگی۔ہاں اگر گدھے اور خچر تجارۃ کے لئے ہوں تو ان میں تجارتی زکوۃ واجب ہوگی کیونکہ اس صورت میں زکوۃ مالیت کے ساتھ متعلق ہوگی جیسے دوسرے اموال تجارۃ میں زکوۃ مالیت کے ساتھ متعلق ہوتی ہے۔

(۳۱) قوله والحملان والفصلان والعجاجيل ای لاشیٔ فی ولدالضان والناقة والبقرةقبل ان يتمّ الحول۔ یعنی طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک بکری، اونٹ اور گائے کے ایک سال سے کم عمر کے بچوں میں زکوۃ واجب نہیں مراد یہ ہے کہ اگر کسی کے پاس صرف بچے ہوں تو ان میں زکوۃ نہیں اور اگر بڑے بھی ہوں تو زکوۃ واجب ہوجائیگی۔امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ان بچوں میں انہیں میں سے ایک واجب ہوگا مثلاً بکری کے چالیس بچوں میں بکری کا ایک بچہ بطور زکوۃ واجب ہوگا۔امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ انہیں بچوں میں سے ایک بچہ دینے میں صاحب مال اور فقیر دونوں کی رعایت ہے اسلئے کہ صغار میں اگر بڑا جانور واجب قرار دیا جائے تو صاحب مال کا نقصان ہے اور اگر زکوۃ بالکل واجب نہ ہو تو اس میں فقراء کا نقصان ہے اسلئے ہم نے ایسا قول کیا جس میں طرفین کی رعایت ہے۔

طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مقدار نصاب وزکوۃ میں قیاس کو کوئی دخل نہیں پس شریعت نے جس چیز کو واجب کیا ہے اس کا واجب کرنا اگر ممتنع ہوجائے تو اس کا متبادل کوئی چیز واجب نہ ہوگی۔اور ان بچوں میں کوئی بڑا واجب کرنے میں صاحب نصاب کا نقصان ہے پس اس کا واجب کرنا ممتنع ہوگیا اور ماوردبه الشرع بڑا ہی ہے لہذا ان بچوں میں کوئی چیز واجب نہ ہوگی۔یہی قول مفتی بہ ہے کمافی الدّرالمختار: ولافی حمل وفصيل وعجول وصورته ان يموت كل الكبارويتم الحول علی اولادهاالصغارالاتبعاًللكبيروفی القهستانی عن التحفة الصحيح قولهما(الدّرالمختارمع الشامية: ۲/۲۲، كذافی حاشية الشيخ عبدالحكيم الشاه ولی كوٹیؒ: ۱/۱۷۳)

مگر سوال یہ ہے کہ زکوۃ نصاب پر سال گذرنے کے بعد واجب ہوتی ہے پس جب فصلان، حملان اور عجاجیل پر سال گذر گیا تو

یہ بچے کہاں رہے تو اسکی کیا صورت ہے کہ یہ بچے بھی ہوں اور ان پر سال گذر کر زکوۃ بھی واجب ہو؟

جواب:۔اسکی صورت یہ ہے کہ کسی کے پاس سائمہ جانوروں کا نصاب ہے ان پر دس ماہ گذر گئے اور سب نے بچے جنے اور صرف بچے بھی بقدر نصاب ہیں پھران کی مائیں مرگئیں اور بچے باقی رہے تو اس صورت میں دو ماہ بعد سال پورا ہو جائیگا۔پس طرفینؒ کے نزدیک ان بچوں پر زکوۃ نہیں اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک زکوۃ واجب ہے۔

ف:۔فصلان فصیل کی جمع ہے اونٹنی کے ایک سال سے کم عمر کے بچے کو کہتے ہیں اور حملان حمل کی جمع ہے بکری کے ایک سال سے کم عمر بچے کو کہتے ہیں اور عجاجیل عجول کی جمع ہے گائے کے بچے کو کہتے ہیں۔

(**۳۲**)**قوله والعوامل والعلوفة ای لاشئ فی العوامل والعلوفة**۔غوامل،عاملۃ،کی جمع ہے وہ جانور جو کام کے لئے ہو۔اور،**علوفه**،وہ جانور ہے جس کو نصف سال یا زائد مالک نے گھر پر باندھ کر کھلایا ہو(یعنی سائمہ نہ ہو)۔ہمارے نزدیک،**عوامل**،اور،**علوفه**، جانوروں میں زکوۃ نہیں کیونکہ وجوبِ زکوۃ کا سبب مال نامی ہے اور یہ اموال نامی نہیں کیونکہ نماء کی دلیل جانور کو مباح جنگل میں چرانا ہے یا اس کو تجارت کیلئے مہیاء کرنا ہے اور مذکورہ جانوروں میں چونکہ یہ بات نہیں تو ان میں نماء نہیں لہذا ان میں زکوۃ بھی نہ ہوگی۔

ف:۔امام مالکؒ کے نزدیک عوامل اور علوفہ جانوروں میں بھی زکوۃ واجب ہے کیونکہ ﴿**خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً**﴾ (لو ان کے اموال سے صدقہ) میں لفظ،امـــــوال، مطلق ہے ہر طرح کے اونٹ،گائے وغیرہ کو شامل ہے خواہ وہ عوامل ہوں یا غیر عوامل،علوفہ ہوں یا سائمہ۔امام مالکؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ ﴿خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ مطلق نہیں مجمل ہے نبی ﷺ کا ارشاد،**لیس فی العوامل صــدقة**،(کام کرنے والے جانوروں میں زکوۃ نہیں) اس کے لئے تفسیر ہے۔اور علوفہ جانور کو چونکہ گھر پر کھلایا جاتا ہے جس کی وجہ سے کافی خرچہ مالک پر پڑتا ہے لہذا اس میں معنیٰ نمو نہیں جبکہ زکوۃ مالِ نامی میں واجب ہوتی ہے۔

(**۳۳**) وَالْعَفْوِ (**۳۴**) وَالْهَالِکِ بَعْدَ الْوُجُوْبِ (**۳۵**) وَلَوْ وَجَبَ سِنٌّ وَلَمْ يُوْجَدْ دَفَعَ اَعْلىٰ مِنْهَا وَاَخَذَ الْفَضْلَ اَوْ دُوْنَهَا وَرَدَّ الْفَضْلَ (**۳۶**) اَوْ دَفَعَ الْقِيْمَةَ (**۳۷**) وَيُؤْخَذُ الْوَسَطُ (**۳۸**) وَيُضَمُّ مُسْتَفَادٌ مِنْ جِنْسِ نِصَابٍ اِلَيْهِ

ترجمہ:۔اور عفو میں (زکوۃ واجب نہیں)،اور ہلاک ہونے والوں میں وجوب کے بعد،اور اگر واجب ہوا کوئی عمر والا اور وہ موجود نہ ہو تو دیدے اس سے اعلیٰ اور لے لے زائد اور اس سے ادنیٰ دیدے اور واپس کردے زائد،یا دیدے قیمت،اور لیا جائے درمیانہ جانور، اور ملا لیا جائے کسی جنس نصاب سے حاصل ہونے والا اسی جنس کو۔

تشریح:۔مال کا ایک نصاب ہوتا ہے اور ایک عفو مثلاً پانچ اونٹوں میں ایک بکری واجب ہوتی ہے اور نو تک ایک ہی بکری رہتی ہے جب دس اونٹ ہو جائینگے تو ان میں دو بکریاں واجب ہونگی پس پانچ اونٹ اور دس اونٹ تو نصاب ہیں لیکن درمیان میں چھ سے نو تک عفو ہیں۔

(**۳۳**)**قوله والعفو ای لاشئ فی العفو**۔یعنی دو نصابوں کے درمیانی مقدار میں زکوۃ نہیں۔اس میں اختلاف ہے کہ زکوۃ کا تعلق عفو سے ہوتا ہے یا نہیں۔شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک زکوۃ کا تعلق عفو سے نہیں ہوتا ہے اور امام محمد رحمہ اللہ وامام زفر رحمہ اللہ

کے نزدیک زکوۃ کا تعلق عفو سے بھی ہوتا ہے۔ ثمرہ اختلاف اس مثال سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر کسی کے پاس نو اونٹ ہوں تو ان میں ایک بکری واجب ہے پھر اگر ان میں سے چار اونٹ ہلاک ہو گئے تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک چونکہ زکوۃ کا تعلق عفو سے نہیں بلکہ نصاب سے ہوتا ہے اور نصاب باقی ہے لہذا اب بھی صاحب مال پر ایک ہی بکری واجب ہوگی اور امام محمد رحمہ اللہ وامام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک چونکہ زکوۃ کا تعلق عفو سے بھی ہوتا ہے لہذا ان کے نزدیک بکری کی قیمت کے نو حصے کر کے پانچ حصے اس پر واجب کئے جائینگے اور چار حصے ساقط ہو جائینگے۔

امام محمد رحمہ اللہ وامام زفر رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ زکوۃ نعمتِ مال کے شکر کے طور پر واجب ہوئی ہے اور کل مال نعمت ہے خواہ عفو ہو یا نصاب لہذا زکوۃ کا تعلق بھی کل کے ساتھ ہوگا۔ شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ عفو چونکہ وجوب نصاب کے بعد ہی ثابت ہوتا ہے اسلئے عفو نصاب کا تابع ہوگا اور قاعدہ ہے کہ ہلاک شدہ مال کو تابع کی طرف پھیرا جاتا ہے نہ کہ اصل کی طرف لہذا کہا جائیگا کہ عفو ہلاک ہوا ہے نہ کہ اصل۔

ف:۔ شیخینؒ کا قول راجح ہے لما فی القول الراجح (القول الراجح)هو قول الشیخینؒ. قال العلامة عالم بن العلاء الهندیؒ: ان المال اذا اشتمل علی النصاف و العفو فالواجب یتعلق بالنصاب وحده استحساناً عند ابی حنفیةؒ وابی یوسفؒ حتی لو هلک العفو وبقی النصاب بقی کل الواجب الخ(القول الراجح: ۱/۱۷۰)

(۳۴) قوله والهالک بعد الوجوب ای لا شیٔ فی الهالک بعد وجوب الزکوة۔ یعنی زکوۃ واجب ہونے کے بعد اگر مال مالک کی تعدی کے بغیر ہلاک ہو گیا تو اسکی زکوۃ بھی ساقط ہو جائیگی اور اگر بعض مال ہلاک ہوا تو اسی کے بقدر زکوۃ ساقط ہو جائیگی کیونکہ زکوۃ کا تعلق عینِ مال کے ساتھ ہے مالک کے ذمہ کے ساتھ نہیں پس جب مال نہ رہا تو واجب مقدار بھی نہیں رہے گی لہذا زکوۃ ساقط ہوگی۔

ف:۔ مگر شرط یہ ہے کہ مال خود ہلاک ہو مالک کی تعدی سے ہلاک نہ ہو یعنی مال کی ہلاکت کا سبب مالک نہ بنے ورنہ پھر زکوۃ ساقط نہ ہوگی بشرطیکہ سال گذرنے کے بعد مالک کی طرف سے تعدی پائی جائے کیونکہ وجوبِ زکوۃ کے بعد مالِ زکوۃ مالک کے ہاتھ میں امانت ہے اور تعدی کر کے امانت کو ہلاک کرنے کی صورت میں امین ضامن ہوتا ہے کما فی الدّر المختار: (بخلاف المستهلک) بعد الحول لوجود التعدی. قال ابن عابدینؒ (قوله لوجود التعدی) علة لقوله بخلاف المستهلک فانه بمعنی تجب فیه الزکوة (الدّر المختار مع الشامیة: ۲/۲۳)

الالغاز:۔ ای مال وجبت فیه زکوته ثم سقطت بعد الحول ولم یهلک؟

فقل:۔ الموهوب اذا رجع الواهب فیه بعد الحول، ولا زکوة علی الواهب ایضا۔ (الاشباه والنظائر)

(۳۵) اور اگر کسی کے ذمہ کوئی عمر والا جانور واجب ہوا اور وہ موجود نہ ہو تو مالک اس سے اعلیٰ دیدے اور زائد لے لے یا اس سے ادنیٰ دیدے اور زائد واپس کر دے یا واجب شدہ جانور کی قیمت دیدے، مثلاً اگر کسی کے ذمہ مسن واجب ہوا مگر اس کے پاس مسن نہیں البتہ حقہ موجود ہے تو عامل (سرکار کی طرف سے زکوۃ جمع کرنے والے کو عامل کہتے ہیں) کو چاہئے کہ وہ اس سے اعلیٰ یعنی حقہ لے کر بنت لبون سے زائد قیمت کو واپس کر دے مثلاً بنت لبون کی قیمت ایک ہزار روپیہ ہے اور حقہ کی قیمت پندرہ سو روپیہ ہے تو عامل حقہ لے کر

پانچ سو روپیہ رب المال کو واپس کردے۔ یا عامل ادنیٰ درجہ کا جانور لے کر باقی زیادتی قیمت کے اعتبار سے روپیہ کی شکل میں لے لے مثلاً کسی پر حقہ واجب ہے مگر اس کے پاس حقہ نہیں البتہ بنت لبون موجود ہے اور بنت لبون کی قیمت ایک ہزار روپیہ ہے حقہ کی قیمت پندرہ سو ہے تو عامل بنت لبون لے کر رب المال سے مزید پانچ سو روپیہ لے لے۔

(۳۶) **قوله او دفع القيمة اى دفع قيمة ماوجب عليه** ۔ یعنی جس کے ذمہ جو جانور دینا واجب ہو اس نے وہ جانور دینے کے بجائے جانور کی قیمت زکوۃ میں دیدی تو ہمارے نزدیک یہ جائز ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے پوری مخلوق کو رزق پہنچانے کا وعدہ کیا ہے اور فقیروں کا رزق مالداروں کے مال کا چالیسواں حصہ ہے اور یہ رزق بکری، گائے اور اونٹ وغیرہ جانوروں میں منحصر نہیں بلکہ انسان کی اور بھی بہت سی حاجتیں ہیں جن کو ان جانوروں سے پورا نہیں کیا جا سکتا اس لئے جانور کی قید لگانا باطل ہے بلکہ اگر اسکی قیمت دیدی گئی تو بھی جائز ہے۔ یہی حکم عشر، خراج، صدقۃ الفطر، نذر اور کفارات کا بھی ہے۔

ف:۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جانور کی قیمت دینا جائز نہیں وہ قربانی کے جانور پر قیاس کرتے ہوئے غیر منصوص کو ناجائز قرار دیتے ہیں۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ قربانی کے جانور پر قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ قربانی میں قربت اراقتِ دم کے ساتھ متعلق ہے اور وہ غیر معقول ہے جبکہ زکوۃ میں جانور کی قیمت ادا کرنے سے مقصود فقیر کی حاجت دور کرنا ہے جو کہ معقول ہے اور معقول کو غیر معقول پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔

(۳۷) یعنی مصدّق (زکوۃ وصول کرنے والا) صاحب المال سے نہ اعلیٰ درجہ کا مال لے اور نہ ردی اور گھٹیا مال لے بلکہ درمیانی درجہ کا مال لے کیونکہ نبی ﷺ نے حضرت معاذؓ سے فرمایا تھا، ایاک و کرائم اموالهم، (خبردار! لوگوں کے اموال میں سے عمدہ مال مت لینا)۔ نیز اوسط درجہ کا مال لینے میں صاحب مال اور فقیر دونوں کی رعایت ہے اسلئے کہ عمدہ مال لینے کی صورت میں صاحبِ مال کا نقصان ہے اور گھٹیا مال لینے کی صورت میں فقیر کا ضرر ہے۔

(۳۸) یعنی اگر کسی کے پاس کسی مال کا ایک نصاب ہے مثلاً چالیس بکریاں ہیں پھر درمیان سال میں کچھ مال اور حاصل ہو گیا تو یہ مال یا تو سابقہ نصاب یعنی بکریوں کی جنس سے ہوگا یا نہیں، پہلی صورت میں حاصل شدہ مال کو سابقہ نصاب کے ساتھ ملا کر اصل نصاب کے حولان حول کو مال مستفاد کا حولانِ حول شمار کیا جائیگا لہذا اس مستفاد مال میں بغیر کامل سال گذرنے کے زکاۃ واجب ہوگی کیونکہ اگر درمیان سال ہر حاصل شدہ مال کے لئے نئے حولان حول کی شرط لگادی جائے تو یہ انتہائی دشوار کام ہے جس کی وجہ سے مالک ایک مصیبت میں مبتلا ہو جائیگا لہذا مالِ مستفاد اگر اصل کی جنس سے ہو تو اصل نصاب کا حولان حول مال مستفاد کا حولان حول شمار کرنے میں مالک کے لئے آسانی ہے۔ اور اگر مال مستفاد اصل نصاب کی جنس سے نہ ہو تو اس کے لئے مستقل حولان حول شمار کرنا مشکل نہیں لہذا دوسری صورت میں حاصل شدہ مال سابقہ نصاب کے ساتھ ضم نہیں کیا جائیگا بلکہ اس پر از سرِ نو حولان حول کا اعتبار ہوگا۔

---

(۳۹) وَلَوْ اَخَذَ الْخَرَاجَ وَالْعُشْرَ وَالزَّكٰوةَ بُغَاةٌ لَمْ يُؤْخَذْ اُخْرٰى (۴۰) وَلَوْ عَجَّلَ ذُوْ نِصَابٍ لِسِنِيْنَ (۴۱) اَوْ لِنُصُبٍ صَحَّ

ترجمہ:۔اور اگر لے لیا خراج،عشر اور زکوۃ باغیوں نے تو دوبارہ نہ لیا جائے ،اگر جلدی دیدے کوئی صاحبِ نصاب کئی سالوں کی زکوۃ، یا کئی نصابوں کی زکوۃ تو یہ صحیح ہے۔

تشریح:۔(۳۹)اگر کسی سے خراج یا عشر یا زکوۃ باغیوں نے وصول کر لی تو دوبارہ مالک سے یہ نہیں لئے جائیں گے کیونکہ امام نے ان کے اموال کی حفاظت نہیں کی ہے کیونکہ امام کی کوتاہی کی وجہ سے ان پر بغاۃ قابض ہو گئے ہیں جبکہ امام کا رعایا سے عشر وغیرہ لینا ان کے اموال کی حفاظت کی وجہ سے ہے۔ہاں اگر مالک نے عشری مال لے کر بغاۃ کے ہاں گذار دیا اور بغاۃ نے اس سے عشر لے لیا تو اب اس سے دوبارہ عشر لیا جائیگا کیونکہ اس صورت میں کوتاہی مالک کی جانب سے ہے امام المسلمین کی جانب سے نہیں۔

ف:۔بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ بغاۃ کو زکوۃ دیتے وقت اگر مالک زکوۃ کی نیت کرے تو زکوۃ ادا ہو جاتی ہے کیونکہ بغاۃ کے ساتھ اگر صحیح معنی میں حساب ہو جائے تو وہ فقیر ثابت ہوں گے،مگر اکثر مشائخ کا فتویٰ یہ ہے کہ فیما بینہم و بین اللہ خراج کے علاوہ کا اعادہ کرلیں کیونکہ بغاۃ خراج کا مصرف ہیں مگر زکوۃ کا مصرف نہیں کما فی الشامیة:**قال فی الهداية و افتوابان يعيدوهادون الخراج لكن هذافيمااخذه البغاة لتعليلهم بان البغاة لايأخذون بطريق الصدقة بل بطريق الاستحلال فلايصرفونهاالی مصارفهاذكرفی المعراج ان السلطان الجائر كالبغاة لانه لايصرفه الی مصارفه وفی الهداية انه الاحوط**(ردّالمحتار:۲/۲۶)۔**بغاۃ**،باغی کی جمع ہے ،باغی وہ ہے جو امام المسلمین کی طاعت سے انکار کردے اور کسی شہر پر قابض ہو جائے۔

ف:۔حکومت کو دیا جانے والا ٹیکس اور زکوۃ میں بڑا بنیادی اور جوہری فرق ہے،زکوۃ ایک عبادت ہے اسی لئے اس میں نیت اور ارادہ ضروری ہے۔اخلاص وخدا ترسی مطلوب ہے،اس کے لئے متعین مصارف ہیں،ان ہی پر ان کو خرچ کیا جاسکتا ہے۔غیر مسلموں اور عام رفاہی کاموں میں اس کا استعمال جائز نہیں اس کی ایک مقدار اور تناسب متعین ہے واجب ہونے کے لئے دولت کی ایک حد مقرر ہے..............اس کے برخلاف ٹیکس عبادت نہیں بلکہ حکومت کی اعانت یا اس سے پہنچنے والے فائدہ کا معاوضہ ہے،نہ اس کے لئے کوئی متعین تناسب اور مقدار ہے نہ کسی مال کی تعیین ہے،نہ اس کے لئے نیت وارادہ کا کوئی سوال ہے نہ اس کے مصارف وہ ہیں جو زکوۃ کے ہیں،اس لئے ٹیکس ادا کرنے سے زکوۃ ادا نہیں ہوتی (جدید فقہی مسائل:۱/۲۲۱)

(۴۰)اگر کوئی صاحبِ نصاب چند سالوں کی زکوۃ پیشگی دیدے تو یہ درست ہے امام مالکؒ کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ مال پر سال گذرنا شرط ہے اور مشروط کا شرط پر مقدم کرنا جائز نہیں۔ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے سببِ وجوب یعنی نصاب کے بعد زکوۃ ادا کی اور سببِ وجوب کے بعد زکوۃ ادا کرنا جائز ہے یہ ایسا ہے جیسے کسی نے خطاء کسی مسلمان کو ایسا زخمی کردیا کہ اس کی زندگی کی امید نہ رہی پس اس نے بطورِ کفارہ مجروح کی موت سے پہلے ایک غلام کو آزاد کردیا تو یہ جائز ہے کیونکہ سبب قتل پایا گیا۔

(۴۱)**قوله اولنصبِ صحّ ای لو عجّل صاحب نصابِ لنصب متعدّدةٍ صحّ**۔یعنی اگر کسی کی ملک میں ایک نصاب ہو اس نے پیشگی چند نصابوں کی زکوۃ ادا کردی تو ہمارے نزدیک یہ جائز ہے جبکہ امام زفرؒ کے نزدیک جائز نہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ

ہر نصاب زکوۃ کے حق میں اصل بذاتہ ہے تو ادائیگی زکوۃ کے وقت چونکہ نصابِ ثانی وثالث وغیرہ موجود نہیں لہذا یہ قبل السبب ادائیگی ہے جو کہ جائز نہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ سبب ہونے میں نصابِ اول اصل ہے اس کے علاوہ نصابیں اس کے تابع ہیں اور اصل کے موجود ہونے سے اس کا تابع بھی موجود شمار کیا جاتا ہے پس ایک نصاب موجود ہونے پر کہا جائے گا کہ دیگر نصابیں بھی موجود ہیں لہذا یہ قبل السبب ادائیگی نہیں اسلئے درست ہے۔

ف:۔ کئی سالوں یا کئی نصابوں کی زکوۃ ادا کرنا اس وقت صحیح ہے کہ مالکِ مال کم از کم ایک نصاب کا مالک ہو ورنہ اگر وہ کامل ایک نصاب کا بھی مالک نہ ہو تو پھر کئی سالوں یا کئی نصابوں کی زکوۃ ادا کرنا صحیح نہیں کیونکہ یہ قبل السبب ادائیگی ہے پس یہ ایسا ہے جیسے وقت سے پہلے نماز ادا کرنا کمافی الشامیة(قوله ولو عجل ذونصاب)قيدبكونه ذانصاب لانه لوملك اقل منه فعجل خمسة عن مائتين ثم تم الحول على مائتين لايجوز (ردّالمحتار: ۲/۲۹)

بابُ زکوٰة المَال

یہ باب مال کی زکوۃ کے بیان میں ہے

مال سے یہاں جانوروں۔ کے علاوہ دیگر اموال مراد ہیں کیونکہ جانوروں کا حکم تو اس سے پہلے بیان ہو چکا۔ المال پر الف لام عہدی ہے معہود وہ مال ہے جس کا ذکر نبی ﷺ کے ارشاد ،ھاتو اربع عشر اموالکم، میں ہوا ہے۔ پھر اس باب میں نقدین کا حکم دیگر اموال سے اس لئے پہلے بیان فرمایا ہے کہ نقدین دیگر اموال کی قیمتوں کی معرفت میں اصل ہیں۔ ویسے تو مال کا اطلاق ہر اس گھریلو یا تجارتی سامان یا زمین وجائداد، جانور یا نقد سرمایہ پر ہوتا ہے جو فرد یا جماعت کی ملکیت میں ہو۔ مگر عرف میں مال کا اطلاق نقدی پر ہوتا ہے۔

(۴۲)يَجِبُ فِي مِائَتَيْ دِرْهمٍ وَعِشْرِيْنَ دِيْنَارًا رُبُعَ الْعُشْرِ (۴۳)وَلَوْتِبْرًا اَوْحُلِيًّا اَوْاٰنِيَةً (۴۴)ثُمَّ فِي كُلِّ خُمُسٍ بِحِسَابِه (۴۵)وَالْمُعْتَبَرُوَزْنُهُمَااَدَاءً وَوُجُوْبًا

ترجمہ:۔ واجب ہے دوسو درہم اور بیس دینار میں چالیسواں حصہ، اگرچہ ڈلیاں ہوں یا زیور یا برتن، پھر نصاب کے ہر پانچویں حصہ میں اسی حساب سے ہے، اور معتبر ان دونوں کا وزن ہے ادا کے اعتبار سے اور وجوب کے اعتبار سے۔

تشریح:۔ (۴۲)اگر کسی کی مِلک میں پورا دوسو درہم آجائیں اور ان پر سال گذر جائے تو ان میں چالیسواں حصہ یعنی پانچ درہم واجب ہونگے۔ اسی طرح اگر کسی کی مِلک میں بیس دینار آجائیں اور ان پر سال گذر جائے تو ان میں چالیسواں حصہ یعنی آدھا دینار واجب ہوگا اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ تعالی عنہ کو لکھا تھا کہ ہر دوسو درہم سے پانچ درہم لینا اور بیس مثقال میں سے نصف مثقال لینا (مثقال چار ماشہ چار رتی کا ہوتا ہے)۔

ف:۔ دوسو درہم سے کم میں زکوۃ نہیں، لقوله ﷺ ليس في مادون خمس اواق صدقة، (یعنی پانچ اوقیہ سے کم میں زکوۃ نہیں) اور ایک اوقیہ چالیس درہم کا ہوتا ہے پس پانچ اوقیہ دوسو درہم ہونگے لہذا دوسو درہم سے کم میں زکوۃ واجب نہیں۔ اور سونے کا نصاب بیس دینا

رہے بیس دینار سے کم میں زکوۃ واجب نہیں، لقوله ﷺ ليس في اقل من عشرين دينار أصدقة، (بیس دینار سے کم میں زکوۃ نہیں)۔

(۴۳) قوله ولو تبرا او حليًا اي يجب ربع العشر ولو كان مقدار مائتي درهم او مقدار عشرين دينار اتبرًا او حُليًا۔ ہمارے نزدیک بغیر ڈھلے ہوئے سونے اور چاندی کے ٹکڑوں اور ان کے زیورات اور برتنوں میں زکوۃ واجب ہے کیونکہ زکوۃ واجب ہونے کا سبب مال نامی (بڑھنے والا مال) ہے اور نمو دو طرح کا ہوتا ہے ایک خلقی (یعنی پیدائشی) جیسے سونے اور چاندی میں ہوتا ہے دوسرا فعلی جو بذریعہ تجارت پیدا ہو۔ سونا چاندی میں نمو کی دلیل موجود ہے یعنی پیدائشی اور خلقی طور پر سونا، چاندی کا تجارۃ کیلئے مہیا ہونا ہے اور دلیل ہی معتبر ہے پس جب دلیل نمو موجود ہے تو یہ مال نامی ہے لہذا اس میں زکوۃ واجب ہوگی۔

ف:۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک عورتوں کے زیور اور مردوں کی چاندی کی انگوٹھی میں زکوۃ واجب نہیں کیونکہ جس چیز کا استعمال مباح ہو اور عام طور پر استعمال بھی کی جاتی ہو اور نامی نہ ہو تو اس میں روزمرہ کے استعمال کے کپڑوں کی طرح زکوۃ واجب نہیں۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ سونا، چاندی کسی بھی شکل میں ہوں ان میں خلقی نمو موجود ہے کما مر لہذا انہیں استعمال کے کپڑوں پر قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ استعمال کے کپڑوں میں کسی بھی قسم کا نمو موجود نہیں۔

ف:۔ عورت کو میکے سے جو زیور ملا اس کی زکوۃ عورت پر خود فرض ہے اور جو سسرال والوں کی طرف سے ملا اگر وہ عورت کی ملکیت کر دیا گیا تھا تو عورت پر فرض ہے ورنہ اس کے شوہر پر (فتاوی عثمانی: ۲/۴۲)

ف:۔ کسی عورت کے پاس اتنے زیورات ہیں کہ اگر اس کو فروخت کیا جائے تو حج فرض ہو جائے گا لیکن اس کے پاس نقدی بالکل نہیں تو ایسی عورت پر حج، زکوۃ، وقربانی فرض ہے اگر نقد رقم موجود نہ ہو تو کسی کو زیور فروخت کر کے اس سے یہ فرائض ادا کرے (فتاوی عثمانی: ۲/۵۳)

(۴۴) قوله ثم في كل خُمس الخ. خُمس بضم الخاء ہے بمعنی نصاب کا پانچواں حصہ، دوسو درہم کا پانچواں حصہ چالیس درہم ہے اور بیس دینار کا پانچواں حصہ چار دینار ہے۔ یعنی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جب دراہم دوسو سے بڑھ جائیں تو زیادتی میں کچھ واجب نہیں یہاں تک کہ زیادتی کی مقدار چالیس درہم کو پہنچ جائے تو ان میں ربع عشر یعنی چالیسواں حصہ واجب ہوگا کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد ہے، لَيْسَ فِيمَا دُوْنَ الْاَرْبَعِينَ صَدَقَة، (یعنی چالیس درہم سے کم میں زکوۃ نہیں)۔ نیز کسور (یعنی نصاب کی مقداروں کے درمیان جیسے دوسو سے دوسو چالیس تک، اسی طرح ہر چالیس سے دوسرے چالیس تک) میں زکوۃ کو واجب قرار دینے میں حرج ہے اور حرج شرعاً مدفوع ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک چالیس سے کم زیادتی میں بھی زکوۃ ہے چنانچہ دوسو درہم پر اگر ایک درہم بڑھ گیا تو پانچ درہم کے علاوہ ایک درہم کے چالیس حصوں میں سے ایک حصہ اور واجب ہوگا۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ زکوۃ نعمتِ مال کے شکر کے طور پر واجب ہوتی ہے اور دوسو درہم سے زائد اور چالیس سے کم بھی مال ہے لہذا ان میں بھی حساب کے مطابق زکوۃ واجب ہوگی۔

ف:۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے کما في الفقه الاسلامي وادلته: اما الزيادة على النصاب فلاشئ فيها عند ابي

حنیفۃؒ حتی تبلغ اربعین درھماًفیکون فیھادرھم ثم فی کل اربعین درھماًدرھم ولاشئ فیمابینھماکذالک لازکوۃ فی زیادۃ الدنانیرحتی تبلغ اربعۃ دنانیروھذاھوالصحیح عند الحنفیۃلقولہﷺمن کل اربعین درھماًدرھم(فقہ الاسلامی وادلتہ:۱۸۲۳/۳)

(۴۵) چاندی، سونے کی زکوۃ ادا کرنے اوراس کے واجب ہونے میں ان دونوں کے وزن کا اعتبار ہے نہ کہ ان کی قیمت کا مثلاً اگر کسی کے ذمہ پانچ درہم واجب ہیں اس نے چار عمدہ ڈھلے ہوئے درہم جن کی قیمت پانچ درہم کے برابرادا کردئے تواس کا ذمہ فارغ نہ ہوگا بلکہ ایک اور درہم ادا کریگا کیونکہ اعتباروزن کا ہے قیمت کانہیں۔اسی طرح اگرکسی کے پاس چاندی ساڑھے باون تولے سے کم ہے مگراس سے برتن یا زیور بنانے کی وجہ سے اس کی قیمت ساڑھے باون تولے کے برابر ہے تواس پر زکوۃ واجب نہیں کیونکہ اعتباروزن کا ہے نہ کہ قیمت کااوروزن یہاں نصاب کے برابرنہیں۔

ف:۔موجودہ اوزان کے لحاظ سے ایک تولہ ۶۶۴ء۱۱گرام کے برابر ہے اس طرح ساڑھے باون تولہ کاوزن ۶۱۲گرام اور ۳۶۰ ملی گرام کے مساوی ہے۔آج کل ۱۲ماشہ(برابر ۶۶۴ء۱۱گرام) کی بجائے ۱۰گرام کا تولہ مروج ہے اس لئے اس اصطلاح کے اعتبار سے ۶۱ تولہ ۶۱۲ گرام ۳۶۰ ملی گرام چاندی زکوۃ کانصاب ہوگی، اسی طرح سونے کانصاب اس حساب سے ۴۸۰ء۸۷گرام ہوتا ہے جو۱۰گرام کے تولہ کے لحاظ سے ۸تولہ ۷گرام اور ۴۸۰ ملی گرام ہوا(جدید فقہی مسائل:۲۰۲/۱)

(۴۶)وَفِی الدَّرَاھِمِ وَزْنُ سَبْعَۃٍ وَھُوَاَنْ یَکُوْنَ الْعَشْرَۃُ مِنْھَاوَزْنَ سَبْعَۃَ مَثَاقِیْلَ (۴۷)وَغَالِبُ الْوَرَقِ وَرِقٌ لَاعَکْسُہ (۴۸)وَفِی عُرُوْضِ تِجَارَۃٍ بَلَغَتْ نِصَابَ وَرِقٍ اَوْذَھَبٍ (۴۹)وَنُقْصَانُ النِّصَابِ فِی الْحَوْلِ لَایَضُرُّاِنْ کَمُلَ فِی طَرَفَیْہِ (۵۰)وَتُضَمُّ قِیْمَۃُ الْعُرُوْضِ اِلَی الثَّمَنَیْنِ (۵۱)وَالذَّھَبُ اِلَی الْفِضَّۃِ قِیْمَۃً

ترجمہ:۔اور دراہم میں وزنِ سبعہ معتبر ہےاوروہ یہ کہ دراہم میں سے دس درہم سات مثقال کے برابرہوں،اورجن میں چاندی غالب ہووہ چاندی ہے نہ اس کا عکس،اوراسباب تجارت میں واجب ہے جب وہ پہنچ جائے چاندی یا سونے کے نصاب کو،اورنقصانِ نصاب درمیانِ سال مضرنہیں اگرکامل ہودونوں طرفوں میں،اورملالی جائے اسباب کی قیمت ثمنین کے ساتھ،اورسوناچاندی کے ساتھ قیمت کے اعتبار سے۔

تشریح:۔(۴۶)قولہ وفی الدراھم وزن سبعۃ ای المعتبرفی الدراھم وزن سبعۃ ۔یعنی دراہم میں وزن سبعہ معتبر ہے یعنی درہم کے وزن میں وہ وزن معتبر ہے جودس درہم سات دینار کے مساوی ہیں دراصل ابتداء اسلام میں تین مختلف قسم کے درہم چلتے تھے ایک وہ جودینار کے مساوی تھے یعنی دس درہم برابر تھے دس دینار کے ساتھ،دوسرے وہ جودس درہم چھ دینار کے مساوی تھے تیسرے وہ جودس درہم پانچ دینار کے برابر تھےلوگ ان تینوں اوزان کے ساتھ معاملہ کرتے تھے یہاں تک کہ حضرت عمرؓ خلیفہ بنے اورانہوں نے چاہا کہ خراج اورزکوۃ وزنِ عشرہ کے ساتھ وصول کریں لوگوں نے اس میں تخفیف چاہی حضرت عمرؓ نے اس زمانے کے حساب کے ماہرین کو جمع کیا تاکہ وہ ان اوزان ثلاثہ کوسامنے رکھ کرایک درمیانی وزن متعین کریں چنانچہ انہوں نے تینوں اوزان کے مثاقیل کواکٹھا کیاتووہ

اکیس ہوئے پھران کا ثلث لیا اس طرح کہ اوزان چونکہ تین تھے اکیس مثاقیل کو جب ان تین پر تقسیم کیا گیا تو ایک کے حصہ میں سات مثقال آئے یعنی درمیان وزن یہ نکلا کہ دس درہم سات مثقال کے برابر ہوں، اسی کو وزن سبعہ کہا جاتا ہے جس پر صحابہ کا اجماع ہے۔

ف:۔ مثقال اور دینار وزن کے اعتبار سے ایک ہی چیز ہے۔ مثقال بیس قیراط کا ہوتا ہے اور درہم چودہ قیراط کے مساوی ہوتا ہے، اور ایک قیراط کا وزن پانچ جو ہے۔ اس طرح دینار کا وزن ایک سو جو اور درہم کا وزن ستر جو کے برابر ہوا کمافی الدّر المختار : **والدينار عشرون قيراطاً والدرهم اربعة عشر قيراطاً والقيراط خمس شعيرات فيكون الدرهم الشرعي سبعين شعيرة والمثقال مائة شعيرة فهو درهم وثلاث اسباع درهم. قال ابن عابدينؒ (قوله والدينار) .... حاصله ان الدينار اسم للقطعة من الذهب المضروبة المقدرة بالمثقال فاتحادهما من حيث الوزن (الدّر المختار مع الشامية: ۲/ ۳۱)**

ف:۔ وَرِق واو کے فتحہ اور راء کے کسرہ کے ساتھ ڈھلے ہوئے سکہ کو کہتے ہیں۔ اور غِشّ غین کے کسرہ اور شین کی تشدید کے ساتھ کھوٹ یعنی سونے چاندی کے علاوہ دوسری دھات کو کہتے ہیں۔ یاد رہے کہ چاندی یا سونے کا سکہ کھوٹ کی آمیزش کے بغیر نہیں ڈھالا جاتا ہے اسلئے سونے اور چاندی کے سکہ میں کھوٹ کی آمیزش ضرور ہوگی۔

(۴۷) اب صورت مسئلہ یہ ہے کہ ڈھلے ہوئے سکہ میں اگر چاندی غالب ہو اور کھوٹ مغلوب ہو تو وہ سکہ چاندی کے حکم میں ہوگا اعتبار اًللغالب اور اس میں چاندی کی زکوۃ واجب ہوگی اور اگر کھوٹ غالب اور چاندی مغلوب ہو تو یہ سامان کے حکم میں ہوگا اعتبار اًللغالب چنانچہ اگر تجارت کی نیت ہو اور اسکی قیمت نصاب کو پہنچتی ہو تو اس میں دیگر عروضِ تجارت کی طرح زکوۃ واجب ہوگی۔ ایسے سونے کا بھی یہی حکم ہے جس میں کھوٹ ملا ہو۔

(۴۸) قوله وفي عروض تجارة بلغت نصاب ورقٍ او ذهب اى يجب ربع العشر في عروض تجارة بلغت نصاب ورقٍ او ذهبٍ ۔عروض عرض کی جمع ہے سونے، چاندی کے ماسوی سامان کو کہتے ہیں۔ عروض کی زکوۃ کا بیان نقدین سے مؤخر کر دیا اسلئے کہ نقدین اصل ہیں کیونکہ نقدین سے قیمت لگا کر انکا نصاب معلوم کیا جاتا ہے۔

یعنی تجارۃ کا سامان خواہ کسی بھی قسم کا ہو اس میں ربع عشر یعنی چالیسواں حصہ زکوۃ واجب ہے بشرطیکہ اسکی قیمت چاندی یا سونے کے نصاب کو پہنچ جاتی ہو اور مالک نے اس میں تجارۃ کی نیت کی ہو،، **لقول ابن عمر رضى الله تعالى عنه قال لَيسَ فِي الْعُرُوضِ زَكوةٌ اِلّا اِذَا كَانَ لِلتّجَارةِ**،، (یعنی عروض میں زکوۃ نہیں الا یہ کہ تجارت کے لئے ہو)۔

ف:۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک سامان تجارت کی قیمت کا اندازہ سونا چاندی میں سے اس کے ساتھ لگائے جس میں فقراء اور مساکین کا نفع ہو مثلاً تجارۃ کا کچھ سامان ہے جس کی قیمت دوسو درہم کو تو پہنچ جاتی ہے مگر بیس مثقال کو نہیں پہنچتی ہے تو اس کو دراہم کے ساتھ اندازہ کرے اور اگر اس کا عکس ہو کہ اس سامان کی قیمت بیس مثقال سونے کو تو پہنچ جاتی ہو مگر دوسو درہم چاندی کی مالیت کو نہ پہنچتی ہو تو اسکی قیمت کا اندازہ سونے کے ساتھ لگائے نہ کہ چاندی کے ساتھ۔ امام ابو حنیفہؒ نے یہ قول فقراء کی رعایت کے پیش نظر کیا ہے۔

ف:۔امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ عروض جس چیز سے خریدا ہے اسی سے اس کی قیمت لگائے اور اگر روپیہ پیسہ سے نہیں خریدا ہو تو پھر اس نقدی سے قیمت لگائے جس کا اس شہر میں زیادہ رواج ہو۔امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہر حال میں اسی سے قیمت لگائے جس کا اس شہر میں زیادہ رواج ہو۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبدالحکیم الشہیدؒ: وظاهر الهداية الاختلاف بين الاقوال المذكورة وليس كذالك بل هو مخير في التقويم بماشاء من الدراهم والدنانير والنقدالغالب وبالذى اشتراه به لكن ويراعى الانفع منها على كل حال فان كان المال لايبلغ نصاباً لابالدراهم ولابالدنانير ويبلغ بالنصاب بالذى اشتراه اوبنقد الغالب فالتقدير بماهو الانفع (هامش الهداية: ١/١٧٨)

(۴۹) یعنی اگر کسی کے پاس سال کے شروع میں بھی پورا نصاب موجود ہو اور سال کے آخر میں بھی پورا نصاب موجود ہو البتہ درمیانِ سال میں مال مقدار نصاب سے کم ہو گیا تھا تو اس صورت میں زکوۃ واجب ہوگی ساقط نہ ہوگی کیونکہ درمیان سال میں نصاب پورا رہنے کا اعتبار کرنے میں مشقت ہے کیونکہ مالک اپنے مال میں تصرف کرتا رہتا ہے جس کی وجہ سے مال کبھی گھٹتا ہے اور کبھی بڑھتا ہے اسلئے درمیان سال پورا نصاب رہنے کی شرط نہیں لگائی گئی ہے۔

ف:۔البتہ اگر درمیان سال پورا نصاب ہلاک ہو گیا تو زکوۃ واجب نہ ہوگی اسلئے کہ سال کے ایک حصہ میں نصاب بالکلیہ نہیں رہا تو حولانِ حول والی شرط نہ رہی حالانکہ وجوب زکوۃ کیلئے حولانِ حول شرط ہے کما قال ابن عابدینؒ (قوله فلو هلك كله) اى فى اثناء الحول بطل الحول حتى لو استفادفيه غيره استانف له حولاً جديداً (ردّالمحتار: ٢/٣٦)

(۵۰) یعنی اگر کسی کے پاس سامان تجارت بقدر نصاب نہ ہو البتہ اس کے پاس کچھ سونا یا چاندی ہے تو سامان تجارۃ کی قیمت اس سونے یا چاندی کے ساتھ ملا کر نصاب کو پورا کیا جائیگا۔اسی طرح سامان تجارت اگر مختلف الجنس ہو تو بھی تکمیل نصاب کیلئے بعض کی قیمتیں بعض کے ساتھ ملادی جائینگی کیونکہ ہر چیز کے اندر وجوب زکوۃ کا سبب نصاب کا نامی ہونا ہے اور نماء ہر طرح کے سامان تجارت میں بھی موجود ہے اور سونا چاندی میں بھی موجود ہے لہٰذا سامان تجارت کی قیمت کو سونے چاندی کے ساتھ ملا کر زکوۃ واجب کردی جائیگی۔

(۵۱) قوله والذهب الى الفضّة قيمةً اى ويضمّ الذهب الى الفضّة قيمةً۔یعنی اگر کسی کے پاس نہ سونے کا پورا نصاب ہو اور نہ چاندی کا البتہ دونوں میں سے ہر ایک کے نصاب سے کم موجود ہے تو اگر دونوں کو ملا کر ایک نصاب ہو جاتا ہو تو اس صورت میں ہمارے نزدیک دونوں کو ملا کر زکوۃ واجب کردی جائیگی کیونکہ سونا چاندی میں اگر چہ ذات کے اعتبار سے اتحاد نہیں مگر وصفِ ثمنیت کے اعتبار سے دونوں متحد ہیں اور وصفِ ثمنیت ہی وجوب زکوۃ کا سبب ہے پس اس اتحادِ وصف کی وجہ سے ایک کو دوسرے کے ساتھ ضم کیا جائیگا۔

ف:۔پھر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نقدین قیمت کے اعتبار سے ایک کو دوسرے کے ساتھ ضم کیا جائیگا۔اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اجزاء کے اعتبار سے ضم کیا جائیگا۔ثمرہ اختلاف اس مثال سے ظاہر ہوگا کہ کسی کے پاس سو درہم چاندی ہے، پانچ مثقال سونا ہے۔اور پانچ مثقال سونے کی قیمت ایک سو درہم کو پہنچ جاتی ہے تو دونوں کی قیمت کو ملا کر گویا اس شخص کے پاس دوسو درہم ہیں تو باعتبار قیمت

نصاب پورا ہونے کی وجہ سے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس پر زکوۃ واجب ہے۔ مگر اجزاء کے اعتبار سے چونکہ نصاب پورا نہیں کیونکہ چاندی کا نصف اور سونے کا ایک ربع نصاب ہے دونوں کو ملا کر اجزاء کے اعتبار سے پونے ایک نصاب بنتا ہے لہذا صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک زکوۃ واجب نہیں۔ اور اگر کسی کے پاس دس مثقال سونا اور سو درہم ہوں اور دس مثقال کی قیمت سو درہم کے برابر ہو تو بالاتفاق اس پر زکوۃ واجب ہے کیونکہ اس صورت میں قیمت کے اعتبار سے بھی نصاب پورا ہے اور اجزاء کے اعتبار سے بھی۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لیکن صاحبینؒ کا قول ارفق بالناس ہے لہذا اس زمانے میں صاحبینؒ کے قول پر فتوی دینا چاہئے خاص کر اضحیہ کے مسئلہ میں عورتوں کے حق میں صاحبینؒ کے قول پر فتوی دینے میں بہت زیادہ سہولت ہے کما فی القول الراجح: **والفتویٰ علی قوله موافق لاصول الافتاء لان الاصل فی العبادات الفتوی علی قول ابی حنیفةؒ،لکن قولهما ارفق للناس لان علی قول ابی حنیفةؒ یصیر نصاب الذهب تابعاً لقیمة الفضة مع ان القیمة تابع للذهب و الفضة فی تعیین النصاب وایضاً فی صورة الذهب والعروض یکون النصاب تابعاً للمعدوم وهو الفضة ،واما علی قولهما فیکون القیمة تابعاً للذهب و الفضة ولایکون الموجود تابعاً للمعدوم و ان قولهما ارفق بالناس فینبغی ان یفتی بقولهما فی هذاالزمان وخصوصاً فی مسئلة الاضحیة ترفقاً بالنساء لان اکثر النساء یوجد معهن شئ من الذهب وهو یساوی نصاب الفضة باعتبار القیمة وهن لایستعدن لبیع الذهب ولشراء الاضحیة واذا کان الانضمام بالاجزاء فحینئذٍ یکون الحکم اسهل علیهن وقول الامام قول المتون**(القول الراجح: ۱/۱۷۴)

بَابُ الْعَاشِر

یہ باب زکوۃ وصول کرنے والے کے بیان میں ہے

عاشر چونکہ مسلمان سے بھی عشر لیتا ہے اور غیر مسلم سے بھی، اور مسلمان سے لیا ہوا عشر بعینہ زکوۃ ہے اسلئے اس باب کا باب زکوۃ کے ساتھ ایک گونہ مناسبت ہے مگر چونکہ عاشر غیر مسلموں سے بھی عشر لیتا ہے اور غیر مسلموں سے لیا ہوا عشر زکوۃ اور عبادت نہیں اسلئے اسے باب زکوۃ سے مؤخر کر دیا کیونکہ زکوۃ محض عبادت ہے اور اس میں غیر کی آمیزش بھی ہے۔

---

(۵۲) هُوَ مَنْ نَصَبَهُ الْاِمَامُ لِيَأْخُذَ الصَّدَقَاتِ مِنَ التُّجَّارِ (۵۳) فَمَنْ قَالَ لَمْ يَتِمَّ الْحَوْلُ اَوْعَلَىَّ دَيْنٌ اَوْ اَدَّيْتُ اَنَا اِلٰى عَاشِرٍ اٰخَرَ وَحَلَفَ صُدِّقَ (۵۴) اِلَّا فِي السَّوَائِمِ فِي دَفْعِه بِنَفْسِه (۵۵) وَفِيْمَا صُدِّقَ الْمُسْلِمُ صُدِّقَ الذِّمِّيُّ (۵۶) لَا الْحَرْبِيُّ اِلَّا فِي اُمِّ وَلَدِه

ترجمہ:۔ عاشر وہ ہے جس کو امام مقرر کر دے تاکہ تجار سے زکوۃ وصول کرلے، پس جو شخص کہے کہ ابھی سال مکمل نہیں ہوا ہے یا مجھ پر قرضہ ہے یا میں خود ادا کر چکا ہوں یا دوسرے عاشر کو دے چکا ہوں اور قسم کھالے تو اس کی تصدیق کی جائیگی، مگر جانوروں میں اس کے خود دینے کی صورت میں، اور جس میں مسلمان کی تصدیق کی جاتی ہے اس میں ذمی کی بھی تصدیق کی جائیگی، نہ کہ حربی کافر کی مگر اس کی ام ولد کے بارے میں۔

تشـــریح :۔(۵۲)سرکار کی طرف سے جو شخص گذرگاہوں پر اس لئے مقرر ہو کہ وہ تجار کی حفاظت کرے اور تجار سے محصول وصول کرے اس کو عاشر کہتے ہیں ویسے عاشر کا معنی ہے دسواں حصہ وصول کرنے والا مگر یہاں عاشر سے مراد وہ شخص ہے جو محصولات وصول کرتا ہے وہ مختلف تجار سے مختلف مقدار وصول کرتا ہے کسی سے (مسلمان سے) عشر کا چوتھائی، کسی سے (ذمی سے) عشر کا نصف اور کسی سے (حربی کافر سے) مکمل عشر لیا جاتا ہے تو چونکہ ان سب میں عشر کا لحاظ ہے اسلئے ان کو وصول کرنے والے کو عاشر کہتے ہیں۔

ف:۔حکومت کے واسطے سے زکوۃ اور عشر ادا کرنے میں کوئی حرج نہیں لیکن مروجہ نظام زکوۃ کی خامیوں کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ اندازہ لگانا کسی پر مخفی نہیں کہ عموماً اصل مصرف پر زکوۃ خرچ نہیں ہوتی اس لئے دوبارہ اعادہ کر لینا بہتر ہے (حقانیہ:۳/۵۶۹)

(۵۳) اگر کسی تاجر نے عاشر سے کہا کہ میرے اس مال پر ابھی سال نہیں گذرا ہے اس لئے اس پر زکوۃ نہیں یا کہا، میں مقروض ہوں، اسلئے اس مال پر زکوۃ نہیں تو تاجر سے قسم لی جائیگی اگر اس نے قسم کھائے تو اس کی تصدیق کی جائیگی اور عاشر اس سے زکوۃ وصول نہیں کریگا کیونکہ تاجر وجوب زکوۃ کا منکر ہے اور قول منکر مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔اسی طرح اگر تاجر نے کہا، میں نے دوسرے عاشر کو زکوۃ دیدی ہے، حال یہ ہے کہ اس سال دوسرا عاشر بھی متعین ہے تو بھی اس کا قول مع الیمین معتبر ہوگا کیونکہ اس نے امانت کو اپنے محل میں صرف کرنے کا دعوی کیا اور ایسے کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

ف:۔اور اگر کئی سال کے بعد ظاہر ہوا کہ مزکی نے عاشر سے جھوٹ بولا ہے تو اس سے گذشتہ تمام سالوں کی زکوۃ لی جائیگی **كمافي الدّر المختار**: ولو ظهر كذبه بعدسنين اخذت منه. وقال ابن عابدينؒ(قوله اخذت منه)لان حق الاخذثابت فلايسقط باليمين الكاذبة (الدرمع الشامية: ۲/۴۳)

ف:۔اسی طرح اگر تاجر نے کہا کہ، میں نے شہر میں فقیر کو زکوۃ دیدی ہے، لہذا میرے مال میں زکوۃ نہیں تو بھی اس کا قول مع الیمین معتبر ہوگا کیونکہ شہر میں مالکِ نصاب کو دراہم دنانیر وغیرہ کی زکوۃ کی ادائیگی کی ولایت حاصل ہے **كمافي الدّر المختار** (او)قال (اديت الى الفقراء في المصر وحلف صدق)في الكل بلااخراج براء ة في الاصح .قال ابن عابدينؒ(قوله اوقال اديت الى الفقراء في المصر)لان الاداء كان مفوّضاًاليه فيه(الدّر المختارمع الشامية: ۲/۴۳)

ف:۔اس دور میں بعض مصالح کی بنیاد پر حکومتیں بعض چیزوں کو باہر سے لانے یا باہر لے جانے پر پابندی لگاتی ہیں مگر کچھ لوگ چوری چھپے ممنوعہ چیزیں لاتے لے جاتے ہیں، جس کو سمگلنگ کہتے ہیں، سمگلنگ کا حکم یہ ہے کہ اگر حلال مال ہو تو شرعی اعتبار سے جائز ہے لیکن چونکہ حکومت نے اس پر پابندی لگا رکھی ہے، اس پابندی کی خلاف ورزی میں بہت سے گناہوں کا ارتکاب کرنا پڑتا ہے، مثلاً اکثر جھوٹ بولنا پڑتا ہے، رشوت دینی پڑتی ہے، جان مال یا عزت وآبرو کو خطرے میں ڈالنا پڑتا ہے، جس کی حفاظت کا شریعت میں بڑا خیال رکھا گیا ہے اور بسا اوقات جسمانی تکلیف اور قید وبند کی صعوبت برداشت کرنی پڑتی ہے، اس لئے حکومت کے قانون کی پابندی کرنی چاہیئے اور ایسے کاروبار سے اجتناب کرنا چاہیئے تاہم اسمگل ہو کر آنے والی حلال ومباح چیزوں کی خرید وفروخت جائز ہے اور ان کو اپنے

استعمال میں لانا درست ہے اور آمدنی بھی حلال ہے (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۱/۱۰۵)

(۵۴) قوله الا فی السوائم فی دفعه بنفسه ای لایصدّق فی السوائم فی دفعه بنفسه ۔یعنی اگر جانوروں کے مالک نے کہا کہ میں نے جانوروں کی زکوۃ شہر میں فقیروں کو دے کر ادا کردی ہے تو اس ایک صورت میں اس کی تصدیق نہیں کی جائیگی۔امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ چونکہ اس نے حق مستحق کو پہنچا دیا ہے لہذا اس کی بھی تصدیق کی جائیگی۔ہماری دلیل یہ ہے کہ جانوروں کی زکوۃ وصول کرنا امام المسلمین کا حق ہے لقوله تعالیٰ ﴿خُذْ مِنْ اَمْوالِهِم صدقةً﴾ (لو ان کے اموال سے صدقہ) پس مالک کو اس کے حق کے ابطال کا حق نہیں۔

(۵۵) جن صورتوں میں مسلمان کے قول کا اعتبار کیا جائیگا ان میں ذمی کے قول کا بھی اعتبار کیا جائیگا کیونکہ ذمی دارالاسلام میں معاملات کے بارے میں مسلمانوں کی طرح ہے البتہ جزیہ کی ادائیگی کا اگر وہ دعوی کرتا ہے کہ میں نے خود شہر کے ذمی فقراء کو ادا کردیا ہے تو اس کی تصدیق نہیں کی جائیگی کیونکہ ذمی فقراء جزیہ کا مصرف نہیں۔

(۵۶) قوله لاالحربیّ الافی اُمّ ولده ای لایصدّق الحربیّ فی شیٔ ممّاذکر الافی امّ ولدله قال هذه امّ ولدی فانه یصدّق ۔یعنی مذکورہ بالا کسی بھی صورت میں حربی کی تصدیق نہیں کی جائیگی کیونکہ اس سے جو کچھ لیا جاتا ہے وہ سلطان کی طرف سے اس کے مال کی حفاظت کی وجہ ہے اور اس کے ہاتھ میں جو کچھ ہے وہ محتاج حفاظت بھی ہے لہذا حق حفاظت یعنی عشر بھی اس سے ضرور لیا جائیگا باقی وہ جو عذر پیش کرتا ہے مثلاً کہتا ہے کہ میرے مال پر سال نہیں گذرا ہے یا میں مقروض ہوں تو اس کا اعتبار نہیں کیا جائیگا کیونکہ عاشر اس سے اس کے مال کی حفاظت کرنے کا صلہ لیتا ہے۔جس کے لئے حولانِ حول اور غیر مقروض ہونا ضروری نہیں۔ہاں اگر حربی کے پاس باندی ہو اور اس نے دعویٰ کیا کہ یہ میری ام ولد ہے تو اس کی تصدیق کی جائیگی کیونکہ اس کا حربی ہونا استیلاد کے منافی نہیں پس جب ہم نے اس کی تصدیق کرلی تو باندی سے صفتِ مالیت ختم ہوگئی اور عشر مال ہی سے وصول کیا جاتا ہے لہذا اس باندی میں عشر نہیں۔

---

(۵۷) وَاُخِذَ مِنَّا رُبُعَ الْعُشْرِ وَمِنَ الذِّمِّی ضِعْفُه وَمِنَ الْحَرْبِی الْعُشْرَ (۵۸) بِشَرْطِ نِصَابٍ وَاَخْذِهِمْ مِنَّا (۵۹) وَلَمْ يُثَنَّ فِي حَوْلٍ بِلاعَوْدٍ (۶۰) وَعَشرَ الْخَمْرَ لاالْخِنْزِيرَ (۶۱) وَمَافِي بَيْتِه وَالْبِضَاعَة (۶۲) وَمَالَ الْمُضَارَبَةِ وَكَسْبَ الْمَاذُوْنِ (۶۳) وَثُنِّيَ اِنْ عَشرَ الْخَوارِجُ

ترجمه: ۔اور لے ہم سے چالیسواں حصہ اور ذمی سے اس کا دوگنا اور حربی سے دسواں، بشرطیکہ نصاب پورا ہو اور وہ بھی ہم سے لیتے ہوں، اور دوبارہ نہ لیا جائے سال میں لوٹ آئے بغیر، اور عشر لے شراب کا نہ خنزیر کا، اور اس کا جو اس کے گھر میں ہو اور بضاعت کا، اور مال مضاربت کا اور غلام کی کمائی کا، اور دوبارہ لیا جائے اگر خارجیوں نے عشر لے لیا ہو۔

تشریح: ۔(۵۷) عاشر ہم سے (یعنی مسلمانوں سے) زکوۃ میں ربع عشر یعنی چالیسواں حصہ لے گا اور ذمی کافر سے اس کا دگنا یعنی بیسواں حصہ لے گا۔اور حربی کافر سے دسواں حصہ لے گا کیونکہ حضرت عمرؓ نے اپنے عاشروں کو اسی مقدار کے لینے کا حکم فرمایا تھا۔

ف: ۔البتہ حربی کافر سے عشر اس وقت لیا جائیگا کہ ہمیں یہ معلوم نہ ہو کہ دارالحرب میں وہ ہمارے تجار سے کتنا لیتے ہیں اور اگر وہ مقدار جو وہ

ہم سے لیتے ہیں معلوم ہوتو ہم بھی وہی ان سے لیں گے کمافی شرح التنوری (و) بشرط (جھلنا) قدر (مااخذو امنافان علم اخذمثله) مجازاة الااذااخذو االکل (الدّر المختار علی ھامش ردّالمحتار: ۲/۴۵)

(۵۸) قوله بشرط نصاب واخذھم منّا ای اخذمن الحربی العشرَ بشرط بلوغ ماله نصاباًوبشرطِ اخذھم من تجّارنا۔ یعنی حربی سے عشر تب لیا جائیگا کہ نصاب پورا ہو کیونکہ تھوڑا سا مال محتاج حفاظت نہیں کیونکہ ڈاکو تھوڑا مال نہیں لیتا لہذا تھوڑے مال میں عشر بھی نہیں۔ اور یہ بھی شرط ہے کہ دارالحرب میں وہ ہمارے تجار سے مال گذاری لیتے ہوں ورنہ ان سے بھی نہیں لیا جائیگا کیونکہ اچھے اخلاق کے ہم زیادہ حقدار ہیں۔ اور اگر وہ ہمارے تجار سے کل مال لیتے ہوں تو ہم کل مال نہیں لیں گے بلکہ اتنا مال اس کے پاس چھوڑ دیں گے جو اس کا زادِراہ بن سکے۔

(۵۹) اور حربی سے ایک سال میں دو دفعہ عشر نہیں لیا جائیگا کیونکہ ان سے عشر ان کے مال کی حفاظت کی وجہ سے ہم لیتے ہیں تو اگر ہر مرتبہ جب وہ عاشر پر گذرتا ہے عاشر اس سے عشر وصول کرتا ہے تو یہ تو استیصال مال ہے نہ کہ حفاظتِ مال لہذا سال کے اندر دوبارہ عشر نہیں لیا جائیگا۔ البتہ اگر وہ درمیانِ سال دارالحرب لوٹ گیا تو واپسی پر اس سے دوبارہ عشر لیا جائیگا کیونکہ دارالحرب چلے جانے سے اس کا سابقہ امان انتہاء کو پہنچ گیا اب یہ نئے امان کے ساتھ آیا ہے پس اس نئے امان کی وجہ سے اس سے دوبارہ عشر وصول کیا جائیگا۔

(۶۰) قوله وعشر الخمر لاالخنزیر ای یؤخذعشر الخمر ولایعشر الخنزیر۔ یعنی اگر کافر شراب لے کر عاشر پر گذرا تو عاشر اس سے شراب کا عشر وصول کرے گا کیونکہ عشر شراب کی حفاظت کرنے کی وجہ سے لیا جاتا ہے اور مسلمان اپنی شراب کی اس سے سرکہ بنانے کی نیت سے حفاظت کرسکتا ہے تو دوسرے کی شراب کی بھی حفاظت کرسکتا ہے لہذا بعوض حفاظت حربی سے شراب کا عشر لیا جائیگا۔ اور اگر کافر نے خنزیر لے کر گذرا تو عاشر خنزیر کا عشر نہ لے کیونکہ مسلمان اپنی خنزیر کی حفاظت نہیں کرسکتا ہے بلکہ خنزیر کو چھوڑنا پڑیگا تو دوسرے کے خنزیر کی بھی حفاظت نہیں کرسکتا پس جب حفاظت نہیں تو عشر کس چیز کا وصول کریگا۔

(۶۱) قوله ومافی بیته والبضاعة ای لایعشر ایضاًمافی بیت المارّمن المال ولایعشر البضاعة۔ یعنی اگر کسی کے گھر میں مال ہو جو نصاب کو پہنچا ہوا ہو اور اس پر سال بھی گذر چکا ہو تو بھی عاشر اس کے اس مال کا عشر نہیں لے گا کیونکہ عشر بعوض حمایت وحفاظت لیا جاتا ہے اور گھر میں موجود مال عاشر کی حمایت وحفاظت میں نہیں لہذا اس کا عشر بھی نہیں لیا جائیگا۔ اسی طرح عاشر مالِ بضاعت (مال بضاعت وہ مال ہے کہ مالک کسی کو روپیہ دیدے اور وہ اس میں تجارت کرے اور نفع کل کا کل مالک کے لئے ہو) کا عشر بھی نہیں لے گا کیونکہ مالک کی طرف سے اس شخص کو صرف تجارت کی اجازت ہے زکوۃ دینے کی نہیں لہذا مالک کی طرف سے اجازت نہ ہونے کی وجہ سے زکوۃ ادا نہ ہوگی۔

(۶۲) قوله ومال المضاربة وکسب الماذون ای ولایعشرمال المضاربة ولاکسب العبدالماذون له فی التجارة۔ یعنی عاشر مضارب سے مالِ مضاربت (مضاربت یہ ہے کہ کوئی شخص دوسرے کو کچھ پیسے دیدے کہ اس سے تجارت کرلو جو کچھ

منافع ہوگا وہ ہم دونوں کے درمیان مشترک ہوگا، اور تجارت کرنے والے کو مضارب کہتے ہیں) کا عشر بھی نہیں لے گا، مال مضاربت سے رأس المال مراد ہے کیونکہ مضارب نہ رأس المال کا مالک ہے اور نہ ادائیگی زکوۃ میں مالک کا نائب ہے لہذا مضارب کی طرف زکوۃ ادا کرنا درست نہیں۔ اسی طرح عاشر ماذون غلام (وہ غلام جس کو مولیٰ نے تجارت کرنے کی اجازت دی ہو) کی کمائی سے بھی عشر نہیں لے گا کیونکہ ایسا غلام مضارب کی طرح مال کا نہ مالک ہوتا ہے اور نہ ادائیگی زکوۃ میں مالک کا نائب ہوتا ہے۔

(۶۳) قوله وثنّى ان عشر الخوارج اى ويؤخذ العشر ثانياً ان عشر الخوارج ۔یعنی اگر کسی مسلمان تاجر سے خوارج کے عاشر نے عشر لے لیا پھر یہ شخص اہل حق کے عاشر کے پاس سے گذرا تو اس تاجر سے دوبارہ زکوۃ لی جائیگی کیونکہ یہ کوتاہی خود تاجر کی طرف سے آئی ہے کہ یہ وہاں مال لے کر گذرا ہے۔

ف:۔اس سے پہلے زکوۃ السوائم میں کہا تھا کہ اگر باغیوں نے تاجر سے عشر لے لیا تو امام المسلمین اس سے دوبارہ عشر نہیں لے گا یہاں اس کے برعکس کہتے ہیں کہ عشر دوبارہ لیا جائیگا۔ دونوں میں مقامات میں فرق یہ ہے کہ یہاں کوتاہی امام کی جانب سے نہیں خود تاجر کی جانب سے ہے کہ اپنا مال باغیوں کے ہاں لے گیا ہے جبکہ وہاں کوتاہی امام کی جانب سے تھی کہ باغیوں کو قبضہ کا موقع دیا تھا اسلئے وہاں کہا تھا کہ تاجر سے دوبارہ عشر نہ لے۔

بَابُ الرِّكَاز

یہ باب رکاز کی زکوۃ کے بیان میں ہے

دراصل یہاں تین الفاظ ہیں معدن، کنز اور رکاز۔معدن وہ مال ہے جس کو اللہ نے پیدائش زمین کے وقت زمین میں پیدا کر دیا ہو اور کنز وہ مال ہے جس کو انسانوں نے زمین کے اندر دفن کر دیا ہو اور رکاز، کنز اور معدن دونوں کو شامل ہے کیونکہ رکاز بمعنی مرکوز یعنی زمین میں گاڑا گیا خواہ گاڑنے والا خالق ہو یا مخلوق ہو۔

ویسے مناسب یہ تھا کہ باب رکاز کو کتاب السیر میں ذکر کرتے کیونکہ رکاز میں سے جو کچھ لیا جاتا ہے وہ زکوۃ نہیں اور اس کا مصرف بھی وہی ہے جو غنیمت کا مصرف ہے مگر فقہاء نے اسے کتاب الزکوۃ کے ساتھ ملحق کیا ہے کیونکہ دونوں وظیفۂ مالی ہے، پھر باب العشر سے اس لئے مقدم کیا ہے کہ رکاز محض قربت ہے جبکہ عشر کبھی تغلبی سے بھی لیا جاتا ہے جس میں قربت کا معنی نہیں اسلئے رکاز کو اس سے پہلے ذکر کر دیا۔

---

(۶۴) خُمِسَ مَعْدِنُ نَقْدٍ وَنحوُ حَدِيدٍ فِي اَرْضِ خَرَاجٍ اَوْ عُشْرٍ (۶۵) لافِي دَارِهِ وَاَرْضِهِ (۶۶) وَكَنْزٌ (۶۷) وَبَاقِيهِ لِلْمُختطِّ لَه وَزِيْبَقٌ (۶۸) لارِكَازُ دَارِ حَرْبٍ (۶۹) وَفيرُوزَجٌ وَلُؤلُؤٌ وَعَنبرٌ

ترجمہ:۔ پانچواں حصہ لیا جائیگا نقد (سونا چاندی) اور لوہے جیسے چیز کی کان کا خراجی یا عشری زمین میں، نہ اس کے گھر اور اس کی زمین میں، اور خزانہ کا، (پانچواں حصہ لیا جائیگا) اور باقی مختط لہ کا ہے اور پارہ کا (پانچواں حصہ لیا جائیگا)، نہ کہ دار الحرب کی کان، اور فیروزہ، موتی اور عنبر کا۔

تشریح:۔(٦٤)اگر کسی کو نقدین یعنی سونے اور چاندی یا لوہے وغیرہ کی کان ملے خواہ زمین خراجی ہو یا عشری ہو تو اس میں سے خمس (پانچواں حصہ) لیا جائیگا، لقوله ﷺ وفی الرکاز خمس، (رکاز میں خمس ہے)۔ نیز اسلام سے پہلے تمام زمینیں کفار کے قبضہ میں تھیں مسلمانوں نے ان پر غلبہ پاکران کو بمع معدنیات کے غنیمت بنالیا ہے اور غنیمت کے مالوں میں پانچواں حصہ اللہ کا ہوتا ہے اس لئے معادن کے اندر بھی پانچواں حصہ اللہ تعالیٰ کا واجب ہوگا۔

ف:۔ معدن کی تین قسمیں ہیں (۱) جامد، جو پگھل جاتی ہو جیسے سونا، چاندی، لوہا اور پیتل وغیرہ (۲) جامد، جو پگھلتا نہیں جیسے چونا، سرمہ، نمک وغیرہ (۳) غیر جامد، جیسے ڈیزل، پیٹرول وغیرہ۔ پہلی قسم میں خمس واجب ہے باقی دو قسموں میں کچھ واجب نہیں۔

(٦٥)قوله لافی داره وارضه ای لایخمس معدن وجدفی داره وارضه ۔یعنی اگر کسی نے اپنے گھر میں معدن کو پایا تو اس میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک خمس نہیں کیونکہ معدن زمین کے اجزاء میں سے ہے تو جیسا کہ زمین کے دیگر اجزاء میں خمس نہیں معدن میں بھی نہ ہوگا۔ اسی طرح معدن کسی کی مملوکہ زمین میں ہو تو اس میں بھی خمس نہیں لماقلنا۔

ف:۔ مذکورہ بالا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک زمین مملوکہ ہو یا مباح ہو اس میں خمس ہے اور یہی راجح ہے لما قال العلامة ابن عابدین الشامیؒ: وفی الارض المملوكة روايتان عن ابی حنيفةؒ فعلی رواية الاصل لافرق بين الارض والدارحيث لاشئ فيهماوعلى رواية الجامع الصغيربينهمافرق ووجهه ان الدار لامؤنة فيهااصلاً فلم تخمس فصارالكل للواجدبخلاف الارض فان فيهامؤنة الخراج والعشرفتخمس لكن فی الهداية ذكروجه الفرق بين الارض والدارعلى رواية الجامع الصغيرولم يذكروجه رواية الاصل وربمايشعرهذاباختياررواية الجامع وفی حاشية العلامة نوح ان القياس يقتضی ترجيحهالامرين الخ (ردّالمحتار: ۲/۵۰)

(٦٦)قوله وكنزای خُمّس كنزٌايضاً ۔معدنٌ پر معطوف ہے اسلئے مرفوع ہے۔ یعنی اگر کسی نے مدفون مال پایا جسے کنز کہا جاتا ہے تو اس سے بھی خمس لیا جائیگا، لقوله ﷺ فی الركاز الخمس، (رکاز میں خمس ہے) اور رکاز کا اطلاق کنز پر بھی ہوتا ہے كمامرّ۔

ف:۔ مدفون مال میں اگر اسلام کی کوئی علامت پائی گئی مثلاً اس پر کلمہ شہادت لکھا ہوا تھا تو یہ لقطہ کے حکم میں ہے اس میں خمس نہیں بلکہ لوگوں میں اس کا اعلان کریگا اگر اس کا مالک معلوم ہوگیا تو اسی کو دیدے اور اگر مالک نہ پایا گیا تو اگر پانے والا خود فقیر ہے تو خود پر خرچ کرسکتا ہے ورنہ فقراء پر خرچ کردے، اور اگر کنز میں کفر کی کوئی علامت ہو مثلاً اس پر بت کی تصویر ہو تو اگر غیر مملوک زمین میں ہو تو اس میں ایک خمس واجب ہے باقی چار اخماس طرفینؒ کے نزدیک مالک کے ہیں اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پانے والے کے ہیں فتوی امام ابو یوسفؒ کے قول پر ہے كمافی الشامية: وقال ابويوسفؒ الباقی للواجد كمافی ارض غيرمملوكة وعليه الفتوىٰ قلت وهوحسن فی زماننالعدم انتظام بيت المال (ردّالمحتار: ۲/۵۱)

ف:۔ اور اگر اسلام اور کفر کی کوئی علامت نہ پائی گئی تو ایک قول یہ ہے کہ اسے دورِ جاہلیت کا دفینہ قرار دیا جائیگا کیونکہ اصل دورِ جاہلیت ہے اسلام بعد میں اس پر غالب ہوا ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ اسے اسلامی دفینہ قرار دیا جائیگا کیونکہ زمانہ بہت زیادہ گذر گیا ہے لہذا ابھی اسے جاہلیت کا دفینہ نہیں قرار دیا جاسکتا، لیکن صحیح یہی ہے کہ یہ دورِ جاہلیت کا دفینہ ہے کما فی الهندية: ولو اشتبه الضرب بان لم يكن فيه شئ من العلامات يجعل جاهلياًفي ظاهر المذهب (هنديه: ١/١٨٥) وقال ابن الهمامؒ: لان مدفون اهل الجاهلية يوجد بديارنااليوم مرةًبعد اخرىٰ (فتح القدير: ٢/١٨٤)

(٦٧) یعنی مملوکہ زمین کے کنز سے خمس لئے جانے کے بعد باقی ماندہ چار حصے مختط لہ کے ہیں (مختط لہ اس شخص کو کہتے ہیں جس کو یہ زمین بادشاہ نے یہ مُلک فتح کرنے کے وقت دی ہو اور اس پر خط کھینچ کر اس کے لئے اس کے طول وعرض کو متعین کردیا ہو) کیونکہ ملک فتح ہونے کے بعد اس زمین پر سب سے پہلے قبضہ اسی مختط لہ کا ہوا ہے اور حال یہ ہے کہ یہ خصوصی قبضہ ہے لہذا اگرچہ یہ قبضہ صرف ظاہر پر ہے مگر مختط لہ اس کے باطن کا بھی مالک ہوجاتا ہے یہ ایسا ہے جیسا کوئی ایسی مچھلی شکار کردے جس کے پیٹ میں موتی ہو تو مچھلی فروخت کرنے سے بھی موتی اس کی مِلک سے نہیں نکلتی کیونکہ موتی مچھلی کے پیٹ میں امانت ہے۔

ف:۔ مذکورہ بالا طرفینؒ کا مسلک ہے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک باقی چار اخماس پانے والے کے ہیں اور اسی پر فتویٰ ہے کما فی الشامية: وقال ابويوسفؒ الباقي للواجد كمافي ارض غير مملوكة وعليه الفتوىٰ قلت وهو حسن في زماننالعدم انتظام بيت المال (ردّالمحتار: ٢/٥١)

قوله وزيبق اى خمس زيبق ايضاً ۔ زیبق، مرفوع ہے، معدن، پر معطوف ہے۔ یعنی امام ابوحنیفہؒ کا آخری قول یہ ہے کہ معدنی پارے میں سے بھی خمس لیا جائیگا اور یہی امام محمدؒ کا قول ہے کیونکہ یہ دراصل پتھر ہے جس کے پکنے سے زیبق پگھل کر بہتا ہے پس یہ پیتل کے مشابہ ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک زیبق میں خمس نہیں کیونکہ زیبق زمین سے نکلتا ہے مائع چیز ہے پس ڈیزل وغیرہ کے مشابہ ہونے کی وجہ سے اس میں خمس نہیں۔

(٦٨) قوله لاركازدارِحربٍ اى لايخمس ركازدارحرب وجده مستامن فيها ۔ یعنی دارالحرب میں اگر کسی مسلمان مستامن نے معدن پایا تو اس میں خمس نہیں کیونکہ یہ مال غنیمت کے معنی میں نہیں اسلئے کہ مال غنیمت تو وہ ہوتا ہے جو کفار کے قبضہ میں ہو پھر مسلمان ان پر غالب ہو کر اس پر قبضہ کردے، ظاہر ہے کہ یہ ایسا نہیں لہذا یہ شخص خفیہ طور پر مال چرانے والوں کی طرح ہے اس لئے اس میں خمس نہیں (كذافي الدّرالمختار على هامش ردّالمحتار: ٢/٥٢)

(٦٩) قوله وفيروزج اى لايخمس فيروزج ۔ یعنی فیروزے (ایک قسم کا قیمتی پتھر ہے) میں بھی خمس نہیں، لقوله ﷺ لاخمس في حجر، (پتھر میں خمس نہیں)۔ اسی طرح موتی (موسم ربیع کی بارش کا ایک قطرہ جو صدف میں پڑتا ہے وہ موتی ہوجاتا ہے) اور عنبر (سمندر کے جھاگ سے پیدا ہوتا ہے بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ عنبر ایک گھاس ہے جو سمندر میں اُگتی ہے) میں بھی طرفینؒ

کے نزدیک خمس نہیں کیونکہ خمس اس مال میں ہوتا ہے جو پہلے کفار کے قبضہ میں ہو پھر مسلمان ان پر غالب ہو کر اس پر قبضہ کر دے جبکہ دریا کی گہرائی پر کسی کا قبضہ نہیں ہوتا لہذا اس میں خمس نہیں۔

ف:۔امام ابو یوسفؒ کے نزدیک موتیوں اور عنبر میں بھی خمس واجب ہے۔ اسی طرح ان تمام زیورات میں بھی خمس واجب ہے جو سمندر سے نکلتے ہیں کیونکہ یہ سمندر میں پائے جاتے ہیں اور سمندر پر بھی بادشاہوں کا قبضہ ہوتا ہے جیسے زمین کے اندر کی کانوں پر۔طرفینؒ کا قول راجح ہے **کمافی الهندية: ولاشئ فيمايستخرج من البحر كالعنبر واللؤلؤ والسمك كذافی فتاوىٰ قاضی خان والخلاصة(هنديه: ۱/۱۸۵)**

بَابُ الْعُشْرِ

یہ باب عشر کے بیان میں ہے

زمین کی پیداوار میں کبھی عشر، کبھی نصف عشر اور کبھی عشر کا دوگنا واجب ہوتا ہے سب کو تغلیباً عشر کا نام دیا ہے۔اس باب کا باب الرکاز کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ رکاز محض قربت ہے جبکہ عشر کبھی تغلیبی سے بھی لیا جاتا ہے جس میں قربت کا معنی نہیں اسلئے رکاز کو اس سے پہلے ذکر کر دیا۔

(۷۰)يَجِبُ فِي عَسَلِ اَرْضِ الْعُشْرِ (۷۱)وَمَسْقِيِّ سَمَاءٍ وَسَيْحٍ بِلاشَرْطِ نِصَابٍ وَبَقَاءٍ (۷۲)اِلَّاالْحَطَبَ وَالْقَصَبَ وَالْحَشِيْشَ (۷۳)وَنِصْفُهُ فِي مَسْقِيِّ غَرْبٍ اَوْ دَالِيَةٍ

ترجمه:۔واجب ہے عشر عشری زمین کے شہد میں، اور بارانی اور نہری پانی سے سیراب کردہ زمین میں بلاشرط شرطِ نصاب اور بلاشرطِ بقاء، مگر لکڑی، نرکل اور گھاس میں، اور نصفِ عشر ہے ڈول اور رہٹ سے سیراب کردہ میں۔

تشریح:۔(۷۰)امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک شہد میں عشر واجب ہے خواہ کم ہو یا زیادہ بشرطیکہ عشری زمین سے حاصل کیا گیا ہو وجوبِ عشر کی دلیل پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا قول،ان فِي الْعَسَلِ الْعُشْرُ، (یعنی شہد میں عشر ہے) ہے۔پھر حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ وجوب عشر میں نصاب کا اعتبار نہیں کرتے اسلئے قلیل وکثیر ہر دو میں عشر واجب ہے لماروینا۔اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک شہد کی مقدار اگر دس مشکیزہ (ایک مشکیزہ پچاس من کا ہوتا ہے اور من دو رطل کا پیمانہ ہے) کے بقدر ہو تو اس میں عشر واجب ہوگا کیونکہ عبداللہ عمرو بن العاصؓ سے مروی ہے کہ بنو شبابہ کے پاس شہد کی مکیاں تھیں وہ لوگ ہر دس مشکیزوں میں سے ایک مشکیزہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیا کرتے تھے۔امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک شہد کا نصاب پانچ فرق (فرق بفتحتین سولہ رطل کے برابر ایک برتن ہے اور ایک رطل چونتیس تولہ ڈیڑھ ماشہ کا ہوتا ہے) ہے پس اگر شہد بقدر پانچ فرق ہو تو عشر واجب ہوگا ورنہ نہیں کیونکہ جن پیمانوں سے شہد کا اندازہ کیا جاتا ہے ان میں سب سے اعلیٰ پیمانہ فرق ہے۔اور امام محمد رحمہ اللہ کا اصول گذر گیا کہ شئی جب اپنے سب سے اعلیٰ پیمانہ سے پانچ گنا کو پہنچ جائے تو اس میں عشر واجب ہوگا۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے **کمافی الدرالمختار:(يجب)العشر(فی عسل)وان قل(ارض**

غیر الخراج)ولو غیر عشریۃ کجبل ومفازۃ بخلاف الخراجیۃ لئلا یجتمع العشر والخراج(الدر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۲/۵۳)

ف:۔جو سبزیات اپنے گھر میں استعمال کے لئے بوئی ہوں ان میں بھی عشر واجب ہے(حقانیہ:۳/۵۸۸)

(۷۱)قولہ ومسقیّ سماءٍ ای یجب العشر فی کل شئ سقی بمطر ۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک زمین کی پیداوار میں عشر واجب ہے نصاب اور بقاء کی شرط بھی نہیں خواہ پیداوار کم ہو یا زیادہ ایک سال تک باقی رہ سکتی ہو یا نہیں اور خواہ زمین کو نہر وغیرہ کے جاری پانی سے سیراب کیا ہو یا بارش کے پانی سے بہرصورت عشر واجب ہے،لقولہ ﷺ مَا اَخرَجَتِ الْاَرضُ فَفِیهِ الْعُشرُ، (یعنی جو کچھ زمین اگائے تو اس میں عشر ہے) ہے کیونکہ یہ حدیث مطلق ہے باقی رہنے اور نہ رہنے کی کوئی قید نہیں۔نیز اس میں پیدوار کی کم یا زیادہ ہونے کی بھی کوئی قید نہیں۔صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک پانچ وسق (ایک وسق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صاع سے ساٹھ صاع کا ہوتا ہے پس پانچ وسق تین سو صاع کے برابر ہونگے اور ایک صاع چار من کا ہوتا ہے اور ایک من دو رطل کا اور ایک رطل چونتیس تولہ ڈیڑھ ماشہ کا ہوتا ہے) سے کم پیداوار میں عشر نہیں،،لِقَولِه ﷺ وَسَلَّمَ لَیسَ فِی مَا دُونَ خَمسَةَاَوسقٍ صَدقَةٌ،،(یعنی پانچ وسق سے کم میں زکوۃ نہیں)۔صاحبینؒ کی پیش کردہ حدیث کا جواب دیا گیا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ مال تجارت میں وجوبِ زکوۃ کے لئے پانچ وسق کا ہونا ضروری ہے یہ اس لئے کہ اس زمانے میں لوگ وسق کے حساب سے خرید وفروخت کرتے تھے اور ایک وسق کھجور کی قیمت چالیس درہم ہوتی تھی تو پانچ وسق کی قیمت دو سو درہم ہوتے تھے جو زکوۃ کا نصاب ہے۔

ف:۔صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک یہ بھی شرط ہے کہ پیداوار کیلئے بقاء ہو یعنی بغیر علاج (علاج سے مراد مثلاً مختلف قسم کے کیمیکل وغیرہ لگانا یا کولڈ اسٹوریج میں رکھنا ہے) کے ایک سال تک باقی رہ سکتی ہو جیسے گندم، جو وغیرہ لہذا سبزیوں وغیرہ میں عشر واجب نہ ہوگا کیونکہ ان کیلئے بقاء نہیں دلیل پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد،لَیسَ فِی الْخَضرَاواتِ صَدقَةٌ،(یعنی سبزیوں میں زکوۃ نہیں) ہے۔اور سبزیوں میں عشر واجب نہ ہونے کی علت ان کا باقی نہ رہنا ہے لہذا جو بھی پیداوار بغیر علاج کے باقی نہ رہ سکتی ہو اس میں عشر واجب نہ ہوگا۔صاحبینؒ کی پیش کردہ حدیث کا جواب دیا گیا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اگر صاحبِ خضراوات،خضراوات لے کر عاشر کے پاس سے گذرے اور عاشر کو عشر قیمۃً دینے کے بجائے عینِ خضراوات دینا چاہے تو عاشر عینِ خضراوات نہ لے کیونکہ عاشر کے پاس عینِ خضراوات کے خراب ہونے کا اندیشہ ہے۔

ف:۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے کما فی الدّر المختار:(و)تجب فی (مسقی سماء)ای مطر(وسیح) کنهر (بلاشرط نصاب)راجع للکل(و)بلاشرط (بقاء)وحولان حول.قال ابن عابدینؒ(قوله بلاشرط نصاب)وبقاء فیجب فیمادون النصاب بشرط ان یبلغ صاعاًوقیل نصفه وفی الخضراوات التی لاتبقی وهذاقول الامام وهو الصحیح(الدّرمع الشامیة: ۲/۵۴)

(۷۲) البتہ نرکل، جلانے کی لکڑی اور گھاس میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بھی عشر واجب نہیں کیونکہ یہ چیزیں زمین کی مقصودی پیداوار نہیں عموماً لوگ ان کو باغوں سے اکھاڑ دیتے ہیں۔

ف:۔ ہاں اگر زمین کی پیداوار یہی ہو تو پھر ان چیزوں میں بھی عشر واجب ہے۔ اسی طرح ہر وہ چیز جو زمین کی مقصودی پیداوار نہ ہو اس میں عشر نہیں اور جو چیز مقصودی پیداوار ہو تو اس میں عشر ہے اگرچہ گھاس ہی کیوں نہ ہو کمافی مجمع الانہر (**ولاشئ فی حطب وقصب فارسی وحشیش) لانہ لاتقصد بھما استغلال الارض غالباً فلو اتخذھا مشجرة او مقصبة او منبتاً للحشیش ففیه العشر (مجمع الانہر: ۱/۳۱۹)**

ف:۔ غَرب بالفتح بڑا ڈول، دالیہ رہٹ جس پر بہت سے ڈول باندھے جاتے ہیں پھر اسکو بیل وغیرہ سے گھماتے ہیں۔

ف:۔ افیون متعدد مضر اشیاء کا مادہ ہے اس لئے اس کی زراعت اور تجارت سے احتراز ضروری ہے، تاہم اگر تداوی کے لئے ہو تو پھر اس کاشت اور کاروبار جائز ہے اس لئے اس کی آمدنی میں عشر لازم ہے (حقانیہ: ۳/۵۸۴)

(۷۳) **قوله ونصفه فی مسقیّ غربٍ او دالیةٍ ای یجب نصف العشر فی مسقیّ غرب او دالیة** ۔یعنی اگر زمین کو بڑے ڈول یا رہٹ کے ذریعہ سیراب کیا ہو تو باتفاق ائمہ ثلاثہ اس میں نصف عشر (بیسواں حصہ) واجب ہوگا کیونکہ ان صورتوں میں مشقت زیادہ ہے اس لئے ان میں نصف عشر واجب ہوگا۔ اور اگر نہر یا بارش کے پانی سے سیراب کیا ہو تو چونکہ اس میں مشقت کم ہے اس لئے اس میں عشر (دسواں حصہ) واجب ہوگا۔

---

(۷٤) وَلَاتُرْفَعُ الْمُؤَنُ (۷۵) وَضِعْفُهُ فِي اَرْضٍ عُشْرِيَّةٍ لِتَغْلِبِيٍّ (۷۶) وَاِنْ اَسْلَمَ اَوِ ابْتَاعَهَا مِنْهُ مُسْلِمٌ اَوْ ذِمِّيٌّ (۷۷) وَخَرَاجٌ اِنِ اشْتَرٰى ذِمِّيٌّ اَرْضًا عُشْرِيَّةً مِنْ مُسْلِمٍ (۷۸) وَعُشْرٌ اِنْ اَخَذَهَا مُسْلِمٌ بِشُفْعَةٍ اَوْ رُدَّ عَلَى الْبَائِعِ لِلْفَسَادِ

ترجمہ:۔ اور رفع نہ کیا جائے خرچہ، اور دو گنا لیا جائے تغلبی کی عشری زمین میں سے، اگرچہ وہ اسلام لائے یا خرید لے وہ اس سے کوئی مسلمان یا ذمی، اور خراج واجب ہوگا اگر خرید لی کسی ذمی نے عشری زمین مسلمان سے، اور عشر واجب ہوگا اگر لے لی وہ اس سے کسی مسلمان نے بحق شفعہ یا واپس کر دے بائع پر فساد بیع کی وجہ سے۔

تشریح:۔ (۷٤) کل پیداوار کا عشر ادا کرنا ضروری ہے مزدوروں اور بیلوں وغیرہ کا خرچہ وضع نہیں کیا جائیگا کیونکہ پیغمبر ﷺ نے کم وزیادہ خرچوں کے مطابق واجب مقدار واجب کو بھی مختلف بیان کیا ہے تو اگر خرچوں کو وضع کر دے تو پھر تفاوت نہیں رہیگا لہذا خرچوں کو وضع کئے بغیر کل پیداوار کا عشر واجب ہوگا۔

ف:۔ فروٹ مارکیٹ تک لے جانے کا خرچہ منہا کیا جائے گا یا نہیں؟ اس بارے میں برادر محترم مولانا دوست محمد صاحب کا ایک فتوی نقل کرتا ہوں، مولانا صاحب لکھتے ہیں: باغ اور کھیتی سے حاصل شدہ پیداوار پر جتنے اخراجات ہوتے ہیں یعنی زمین کو کاشت کے قابل بنانے سے لے کر پیداوار حاصل ہونے تک جو اخراجات ہوتے ہیں مثلاً ہل چلانا، زمین کو جڑی بوٹیوں سے پاک کرنا، اسے ہموار کرنا، تخم ریزی

کرنا، آب پاشی کرنا، کھاد ڈلنا، فروٹ کی حفاظت کے لئے اسپرے وغیرہ کرنا اور مزدوروں کو کٹائی وغیرہ کی اجرت دینا وغیرہ کو فقہ کی اصطلاح میں مؤنۃ الزرع، کہتے ہیں، بلاشبہ یہ خرچہ عشر ادا کرنے سے پہلے پیداوار سے منہا نہیں کیا جائے گا بلکہ پوری پیداوار سے عشر نکالا جائے گا۔ اس کے علاوہ اگر مالک اس فروٹ وغیرہ کو یہاں سے دور کسی منڈی میں لے جاتا ہے (اور ابھی تک عشر نہیں نکالا گیا ہے) تا کہ زیادہ سے زیادہ قیمت پر فروخت کیا جائے جس میں فقراء کا بھی فائدہ ہے، تو راستے کا کرایہ اور پیکنگ وغیرہ کا خرچہ منہا کرنے کے بارے میں کوئی صریح جزئیہ تو نہیں ملا مگر نظائر میں غور و فکر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ فصل حاصل ہونے کے بعد سے مارکیٹ میں بکنے تک کا خرچہ منہا کر دیا جائے گا اس کے بعد باقی ماندہ رقم سے عشر ادا کیا جائے گا لـمـافي التاتر خانية: قوله اذا كانت الأرض عشرية فأخرجت طعاماً وفي حمله الى الموضع الذى يعشر فيه مؤنة فانه يحمله اليه وتكون المؤنة منه (التاتر خانية: ۲/۲۵۵)

ف:۔ میوہ اور کھیتی تیار ہونے کے بعد اگر فروخت کی جائے تو عشر بائع کے ذمہ ہوگا اور اگر کچی فصل فروخت کی تو اگر مشتری نے فی الحال قطع کر دی تو بھی عشر بائع کے ذمہ ہوا اور اگر پکنے تک رہنے دیا تو مشتری کے ذمہ ہوگا کـمـافي الهنديه: واذا باع الارض العشرية وفيها زرع قد ادرک مع زرعها او باع الزرع خاصة فعشره على البائع دون المشترى ولو باعها والزرع بقل ان قصله المشترى فى الحال يجب على البائع ولو تركه حتى ادرک فعشره على المشترى (هنديه: ۱/۱۸۷)

(۷۵) قـولـه وضِعفه فى ارضٍ عشريّةٍ لتغلبيّ اى يجب ضعف العشر فى ارضٍ عشريّةٍ لتغلبيّ ۔ یعنی خاندان بنی تغلب کے نصاریٰ کی عشری زمین کے مالوں سے ٹیکس اس زکوۃ کا دوچند لیا جائیگا جو مسلمانوں سے لی جاتی ہے کیونکہ صحابہ کرامؓ کا اس پر اجماع ہے۔

(۷۶) تغلبی اگر مسلمان ہو جائے یا تغلبی کی زمین کوئی مسلمان یا ذمی خرید لے تو بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کی زمین میں سے دوچند لیا جائیگا کیونکہ یہ اس زمین کا وظیفہ مقرر ہوا ہے لہذا زمین بمع وظیفہ مسلمان یا ذمی کی طرف منتقل ہو جائیگی۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر تغلبی کی زمین کسی مسلمان نے خریدی یا تغلبی مسلمان ہوا تو پھر یہ زمین عشری بن جائیگی۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے کـمـافي الدّر الـمـختار: ويجب ضعفه فى ارض عشرية لتغلبى مطلقاً وان كان طفلاً او انثى او اسلم او ابتاعها منه مسلم او ذمىّ لأنّ التضعيف كالخراج فلايتبدل (الدّر المختار على هامش الشامية: ۲/۵۶)

ف:۔ بنی تغلب بلادِ روم میں نصاریٰ عرب کی نسل سے ایک قبیلہ ہے جو زمانہ جاہلیت میں عیسائی ہو گئے تھے پھر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے زمانہ خلافت میں ان لوگوں سے جزیہ طلب کیا تو ان لوگوں نے انکار کیا اور کہا کہ ہم عرب ہیں ہم سے دیگر عربوں کا سا معاملہ کیا جائے مگر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ مشرک سے صدقہ نہیں لونگا یہ سن کر ان میں سے بعض بھاگ کر نصاریٰ روم کے ساتھ جا ملے پس نعمان بن زرعہ نے عرض کیا یا امیر المؤمنین ان کو جزیہ دینے سے شرم آتی ہے لہذا آپ صدقہ کے نام سے ان سے جزیہ وصول

کریں اور دشمنوں کو ان کی مدد نہ کرنے دیں تو حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے انکو طلب کیا جتنی مقدار مسلمانوں سے زکوۃ کی لی جاتی تھی اسکا دوچند ان کے مردوں وعورتوں پر مقرر کیا اور اس پر صحابہ کرام رضی اللہ تعالی عنہم نے اتفاق کیا۔

ف:۔ پاکستان کی بیشتر اراضی عشری ہیں جن زمینوں کا خراجی ہونا کسی خاص دلیل سے ثابت نہ ہوان کو عشری ہی سمجھنا چاہئے۔ حکومت جو ٹیکس وصول کرتی ہے اس سے عشر ادا نہیں ہوتا عشر الگ نکالنا ضروری ہے (فتاوی عثمانی: ۲/ ۱۲۷)

(۷۷) قوله وخراجٌ ان اشترى ذمّيٌّ ارضاً الخ اى يجب خراجٌ ان اشترى ذمّيٌّ ارضاً الخ۔ یعنی اگر مسلمان کی عشری زمین کسی ذمی نے خرید لی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اب اس سے خراج لیا جائیگا کیونکہ عشر میں عبادت کا معنی پایا جاتا ہے اور ذمی عبادت کا اہل نہیں لہذا خراج ہی کافر کے حال کا زیادہ لائق ہے۔ امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس سے دوگنا عشر لیا جائیگا اور امام محمدؒ کے نزدیک حسب سابق اب بھی یہ زمین عشری ہے اس سے عشر ہی لیا جائیگا۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے **كمافي الدّر المختار: (واخذالخراج من ذمى) غير تغلبى (اشترى) ارضاً (عشرية من مسلم) وقبضهامنه لتنافى. قال ابن عابدينؒ (قوله للتنافى) علة لقوله واخذالخراج يعنى انماوجب الخراج لاالعشرلان فى العشرمعنى العبادة والكفرينافيها (الدّر المختارمع الشامية: ۲/ ۵۶)**

(۷۸) قوله وعشرٌان اخذهامنه مسلمٌ بشفعةٍ اى يجب عشران اخذالارض الخراجية من الذمّى المسلمُ بشفعةٍ۔ یعنی اگر کسی مسلمان نے عشری زمین ذمی سے بحق شفعہ لے لی تو اس مسلمان شفیع سے عشر لیا جائیگا کیونکہ حق شفعہ کی وجہ سے گویا یہ زمین اس شفیع نے ذمی سے خریدی ہی نہیں بلکہ مسلمان سے خریدی ہے اور مسلمان جب دوسرے مسلمان سے عشری زمین خریدتا ہے تو اس میں عشر ہی ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر ذمی نے کسی مسلمان سے عشری زمین خریدی مگر فساد بیع کی وجہ سے یہ زمین مسلمان بائع کو واپس کردی تو بھی اس میں سے عشر لیا جائیگا کیونکہ یہ تو ایسا ہے گویا یہ بیع ہوئی نہیں ہے کیونکہ فساد بیع کی وجہ سے واجب الردّ ہے لہذا اس سے مسلمان بائع کا حق منقطع نہیں ہوا ہے۔

---

(۷۹) وَاِنْ جَعَلَ مُسْلِمٌ دَارَهٗ بُسْتَانًافَمُؤْنَتُهٗ تَدُوْرُمَعَ مَائِهٖ بِخِلَافِ الذِّمِّيِّ (۸۰) وَدَارُهٗ حُرٌّ كَعَيْنِ قِيْرٍ وَنِفْطٍ فِى اَرْضِ عُشْرٍ (۸۱) وَلَوْفِى اَرْضِ خَرَاجٍ يَجِبُ الْخَرَاجُ .

ترجمہ:۔ اور اگر مسلمان نے اپنے گھر کو باغ بنادیا تو اس کی واجب مقدار کا مدار پانی پر ہے بخلاف ذمی کے، اور ذمی کا گھر آزاد ہے جیسے قار اور نفط کا چشمہ عشری زمین میں، اور اگر خراجی زمین میں ہو تو خراج واجب ہوگا۔

تشریح:۔ (۷۹) اگر کسی مسلمان نے اپنے گھر کو باغ بنالیا تو اس کا عشر پانی کے لحاظ سے بدلتا رہیگا یعنی اگر اس باغ میں عشری پانی آتا ہے تو اس کی پیداوار میں سے عشر لیا جائیگا اور اگر خراجی پانی اس پر لگتا ہے تو اس کی پیداوار میں سے خراج لیا جائیگا کیونکہ زمین میں نماء پانی کی وجہ سے ہے پس زمین پانی کی تابع ہے لہذا اسے مسلمان پر ابتداءً وجوب خراج نہیں سمجھا جائیگا بلکہ یہ پانی کا قدیم وظیفہ ہے۔ بخلاف

ذمی کے یعنی اگر کسی ذمی نے اپنے گھر کو باغ بنالیا تو اس کی پیداوار میں سے خراج لیا جائیگا کیونکہ ذمی سے عشر لینا متعذر ہے اسلئے کہ عشر میں قربت وعبادت کا معنی پایا جاتا ہے اور قربت کافر سے متصور نہیں۔

ف:۔آسمان کا پانی عشری ہے اسی طرح چشموں، کنوؤں اور ایسے دریاؤں کا پانی جو کسی کے تصرف میں نہ ہو عشری ہے اور جن نہروں کو غیر مسلم عجمیوں نے کھودا ہو ان کا پانی خراجی ہے اسی طرح خراجی زمین کے چشموں اور کنوؤں کا پانی بھی خراجی ہے (**کذا فی الهداية: ١/١٨٦، ومجمع الانهر: ١/٢٢٣**)

(۸۰) اور ذمی کا گھر آزاد ہے اس میں کچھ واجب نہیں کیونکہ حضرت عمرؓ نے رہنے کے گھروں کو ٹیکس سے بری قرار دئے تھے اسی پر صحابہ کرامؓ کا اجماع ہے۔ نیز گھروں میں نماء بھی نہیں۔ جیسے قیر (رال، بدبودار تیل، سیاہ رنگ کی ایک چیز جس کو کشتی پر ملتے ہیں تاکہ پانی اندر نہ آئے) اور نفط (ایک قسم کا تیل ہے جو پانی پر چھایا ہوتا ہے) کے چشمے جو عشری زمین میں ہوں کہ ان میں بھی کوئی چیز واجب نہیں کیونکہ یہ زمین کی پیداوار نہیں بلکہ پانی کے چشموں کی طرح چشمے ہیں لہذا ان میں کچھ واجب نہیں۔

(۸۱) اگر قیر اور نفط خراجی زمین میں ہوں تو ان میں خراج واجب ہوگا مگر اس سے مراد یہ ہے کہ چشمے کے اردگرد زمین میں خراج ہے نہ کہ بنفسہ چشمے میں وجہ یہ ہے کہ ایسی زمین میں خراج واجب ہوتا ہے جو قابل زراعت ہو اور ذمی اس کو آباد نہ کرے۔

ف:۔اگر زمین قابل زراعت ہو مگر مالک نے اس میں کوئی چیز نہ بوئی تو اگر زمین خراجی ہو تو اس میں خراج واجب ہوگا اور اگر زمین عشری ہو تو اس میں کچھ واجب نہ ہوگا۔ اگر زمین کی پیداوار ہی ہلاک ہوگئی تو خواہ اس میں عشر ہو یا خراج، دونوں ساقط ہو جاتے ہیں **کما فی شرح التنوير: تمكن ولم يزرع وجب الخراج دون العشر ويسقطان بهلاك الخارج (ردالمحتار: ٢/٥٩)**

بَابُ الْمَصْرَف

یہ باب مصرف زکوۃ کے بیان میں ہے

مصنف رحمہ اللہ زکوۃ اور متعلقات زکوۃ یعنی عشر وغیرہ سے فارغ ہوگئے تو اب ضروری ہوا کہ یہ بیان کرے کہ ان اشیاء کا مصرف کون ہیں اسلئے مصنف رحمہ اللہ نے مصرف زکوۃ وغیرہ کے بیان کو شروع فرمایا۔

---

(۸۲) هُوَ الْفَقِيرُ وَالْمِسْكِيْنُ وَهُوَ اَسْوَءُ حَالاً مِنَ الْفَقِيرِ (۸۳) وَالْعَامِلُ (۸۴) وَالْمُكَاتَبُ (۸۵) وَالْمَدْيُوْنُ (۸۶) وَمُنْقَطِعُ الْغُزَاةِ (۸۷) وَابْنُ السَّبِيْلِ (۸۸) فَيَدْفَعُ اِلىٰ كُلِّهِمْ اَوْاِلىٰ صِنفٍ

ترجمه:۔مصرف زکوۃ فقیر اور مسکین ہے اور مسکین بدحال ہے فقیر ہے، اور عامل ہے، اور مکاتب ہے، اور مقروض ہے، اور جو غازیوں سے منقطع ہو، اور مسافر ہے، پس دیدے ان سب کو یا کسی ایک صنف کو۔

تشریح:۔مصارف زکوۃ کے بارے میں اصل باری تعالی کا یہ ارشاد ہے ﴿اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِيْنِ الخ﴾ اس آیت مبارکہ میں اللہ تعالی نے آٹھ اقسام ذکر فرمائے ہیں۔ (۱) ان آٹھ اقسام میں سے ایک قسم مؤلفۃ القلوب ہیں مؤلفۃ القلوب تین

قسم کے لوگ ہیں۔/ **نمبر ۱**۔ وہ کفار جن کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس لئے زکوۃ دیا کرتے تا کہ وہ اسلام لائے اور ان کی اسلام لانے سے ان کی قوم اسلام لائے۔/ **نمبر ۲**۔ وہ لوگ جو اسلام لائے مگر ان کا اعتقاد کمزور تھا تو انکو ثابت قدم رکھنے کیلئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم زکوۃ دیتے تھے۔/ **نمبر ۳**۔ وہ کفار جن کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اسلئے زکوۃ دیتے تھے تا کہ ان کے شر سے مسلمان محفوظ ہوں۔ مگر آیتِ مبارکہ میں مذکور آٹھ قسموں میں سے یہ قسم (یعنی مؤلفۃ القلوب) اب ساقط ہوگئی ہے کیونکہ اللہ تعالی نے اب اسلام کو غالب کر کے ان لوگوں سے بے پرواہ کر دیا ہے۔

ف:۔ محققین محدثین وفقہا کی تصریحات سے یہ ثابت ہو چکی ہے کہ مؤلفۃ قلوب کا حصہ کسی کافر کو کسی وقت بھی نہیں دیا گیا نہ رسول کریم ﷺ کے عہد مبارک میں اور نہ خلفاء راشدین کے زمانہ میں، اور جن غیر مسلموں کو دینا ثابت ہے وہ مدِ صدقات وزکوۃ سے نہیں بلکہ خمس غنیمت میں سے دیا گیا ہے جس میں سے ہر حاجت مند مسلم وغیر مسلم کو دیا جا سکتا ہے تو مؤلفۃ قلوب صرف مسلم رہ گئے اور ان میں جو فقراء ہیں ان کا حصہ بدستور باقی ہونے پر پوری امت کا اتفاق ہے اختلاف صرف اس صورت میں رہ گیا کہ یہ لوگ غنی صاحب نصاب ہوں تو امام شافعیؒ امام احمدؒ کے نزدیک چونکہ تمام مصارف زکوۃ میں فقر وحاجت مندی شرط نہیں اس لئے مؤلفۃ قلوب میں ایسے لوگ بھی داخل کرتے ہیں جو غنی اور صاحب نصاب ہیں، امام اعظم ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک عاملین صدقہ کے علاوہ باقی تمام مصارف میں فقر وحاجت مندی شرط ہے اس تحقیق کا خلاصہ یہ نکلا کہ مؤلفۃ قلوب کا حصہ ائمہ رابعہ کے نزدیک منسوخ نہیں اس لئے مؤلفۃ قلوب صرف مسلم رہ گئے ان کا حصہ قائم اور باقی ہے (معارف القرآن: ۴/۴۰۴)

(**۸۲**)۔ (۲) مصارف زکوۃ میں سے فقراء اور مساکین ہیں۔ فقراء وہ ہیں جن کے پاس کچھ مال ہو مگر بقدر نصاب نہ ہو۔ (۳) مساکین وہ ہیں جن کے پاس کچھ نہ ہو۔ مساکین فقراء سے بدحال ہیں **وقد قیل علی العکس**۔ (**۸۳**)۔ (۴) مصارف زکوۃ میں چوتھی قسم عاملین ہیں عاملین وہ ہیں جو امام کی طرف سے ارباب صدقات سے صدقات وصول کرنے پر مامور ہوں۔ امام عامل اور اس کے ساتھ کام کرنے والوں کو ان کے عمل کے بقدر دیدیگا حتی کہ اگر لوگوں نے مال زکوۃ خود لا کر امام کو دے دیا یا مال زکوۃ عامل کے ہاتھ میں ہلاک ہوا تو عامل مستحق نہ ہوگا کیونکہ عامل کو اسکے عمل کی وجہ سے دیا جاتا ہے اور عمل پایا نہیں گیا اسلئے وہ مستحق بھی نہ ہوگا۔

(**۸۴**)۔ (۵) مصارف زکوۃ میں سے پانچویں قسم **وفی الرقاب** ہے یعنی مال زکوۃ سے مکاتب غلام کی مال کتابت ادا کرنے میں مدد کی جائے۔ (**۸۵**)۔ (۶) مصارفِ زکوۃ میں سے چھٹی قسم غارمین ہیں غارم وہ شخص ہے جس کے ذمہ لوگوں کا قرضہ لازم ہو اور وہ قرضہ سے زائد مقدار نصاب کا مالک نہ ہو۔

(**۸۶**)۔ (۷) مصارفِ زکوۃ میں سے ساتویں قسم **وفی سبیل اللہ** ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک فی سبیل اللہ سے مراد ایسے غازی ہیں جن کے گھر پر تو مال موجود ہو مگر اس وقت سفر جہاد میں اس کے پاس مال نہیں۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک وہ حاجی مراد ہے جس کے پاس سفر حج میں مال نہیں۔ بعض کے نزدیک طلباء علم مراد ہیں بدائع میں ہے کہ تمام طرقِ قرب مراد ہیں۔

ف:۔امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول صحیح اور راجح ہے کمافی الدّر المختار: وفی سبیل الله وهو منقطع الغزاة وقیل الحاج والاوّل قول ابی یوسفؒ اختاره المصنف تبعاًللکنزقال فی النهروفی غایة البیان انه الأظهروفی الاسبیجابی انه الصحیح (الدّرالمختارمع الشامیة: ۲/ ۶۷)

(۸۷)۔(۸) مصارف زکوۃ میں سے آٹھویں قسم ابن سبیل ہے۔ابن سبیل سے مراد وہ مسافر ہے جس کا مال اسکے وطن میں ہومگراس وقت حالت سفر میں اسکے پاس کچھ نہیں اس کیلئے اتنی زکوۃ لینا جائز ہے جو اس کے گھر تک پہنچنے میں اس کی کفایت کرے اس سے زیادہ جائز نہیں۔

(۸۸) یعنی مذکورہ سات قسم کے لوگ ہمارے نزدیک زکوۃ کے مصرف ہیں مگر زکوۃ کے ایسے مستحق نہیں کہ ان سب کو دینا واجب ہو لہٰذا اگر صاحب مال زکوۃ ان ساتوں اقسام کو دیدے تب بھی جائز ہے اور اگر پوری زکوۃ ایک ہی صنف کے لوگوں کو دیدے تب بھی جائز ہے کیونکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہ مذکورہ بالا آیت مبارکہ کی تشریح میں فرمایا کہ ،فی ایّ صِنفٍ وَضعتَه اجزاکَ،(یعنی سات اقسام میں سے جس کو بھی زکوۃ دیدے جائز ہے) لہٰذا ساتوں اقسام کو دینا ضروری نہیں۔

ف:۔امام شافعی رحمہ اللہ کا ایک قول یہ ہے کہ ساتوں قسم کے لوگ زکوۃ کے مستحق ہیں لہٰذا ہر قسم کے تین تین افراد یعنی کم از کم اکیس افراد کو زکوۃ دینا ضروری ہے۔امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ آیتِ مبارکہ میں صدقات کو مصارف کی طرف لام کے واسطے سے مضاف کیا گیا ہے اور لام استحقاق کے لئے آتا ہے لہٰذا ساتوں اقسام زکوۃ کی مستحق ہیں۔امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ یہ لام اختصاص کے لئے استحقاق کے لئے نہیں یعنی صدقات کا مصرف صرف یہ سات اقسام ہیں ان کے علاوہ کوئی صدقات کا مصرف نہیں یہ مطلب نہیں کہ یہ ساتوں اقسام صدقات کی مستحق ہیں۔

---

(۸۹) لاالیٰ ذِمّیٍّ وَصَحّ غیرُها (۹۰)وَبناءِ مَسْجِدٍ (۹۱)وتکفِینِ میّتٍ (۹۲)وَقَضاءِ دَیْنِه (۹۳)وَشِراءِ قِنٍّ یُعْتَقُ (۹۴)وَاَصْلِه وَاِنْ عَلاوفرْعِه وَاِنْ سَفَلَ (۹۵)وَزَوْجته وَزَوْجهاوعَبْدِه (۹۶)وَمُکاتبه وَمُدَبَّره وَاُمّ وَلَدِه(۹۷)وَمُعْتَقِ البَعْضِ

ترجمہ:۔زکوۃ ذمی کو نہ دے اور صحیح ہے زکوۃ کے علاوہ صدقات دینا،اور زکوۃ نہ دے مسجد کی بناء میں،اور میت کی تکفین میں،اور اس کے قرض کی ادائیگی میں،اور غلام کی خریداری میں آزاد کرنے کے لئے،اور اپنی اصل کو اگر چہ وہ اوپر کے ہوں اور اپنی فرع کو اگر چہ بہت نیچے کی ہو،اور اپنی بیوی کو اور اپنے شوہر کو اور اپنے غلام کو،اور اپنے مکاتب اور مدبر اور ام ولد کو،اور اس کو جس کا بعض حصہ آزاد ہو گیا ہو۔

تشریح:۔(۸۹)قوله لاالیٰ ذمی ای لایدفع الزکوة الی ذمی ۔یعنی کسی ذمی (ذمی اس کافر کو کہتے ہیں جو بادشاہ کی اجازت سے دارالاسلام میں رہنے لگا ہو) کو زکوۃ دینا جائز نہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ تعالی عنہ کو فرمایا تھا،خُذْهَا مِنْ اَغْنِیائِهِمْ(ای المسلمین)وَرُدّهَافِی فُقَرائِهِمْ(ای المسلمین) ،،(یعنی زکوۃ مسلمان مالداروں سے لے اور ان ہی کے

فقیروں پر خرچ کریں) لھذا غیر مسلم کو زکوۃ دینا جائز نہیں۔ ہاں زکوۃ کے علاوہ دیگر صدقات ذمیوں کو دینا جائز ہے لقولہ ﷺ تصدقوا علی اہل الادیان کلھا (تمام ادیان کے لوگوں پر صدقہ کیا کرو)، اس روایت کا تقاضا تو یہ ہے کہ زکوۃ دینا بھی جائز ہو مگر حضرت معاذؓ کی حدیث کی وجہ سے ہم زکوۃ دینا جائز نہیں سمجھتے ہیں۔

ف:۔ امام زفرؒ کے نزدیک ذمی کو بھی زکوۃ دینا جائز ہے کیونکہ ارشادِ باری تعالیٰ ﴿اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِيْنِ الخ﴾ مطلق ہے مسلمان اور ذمی ہر دو کو شامل ہے۔ ہماری دلیل مذکورہ بالا حضرت معاذ بن جبلؓ کی حدیث ہے کہ مصرف صدقات صرف مسلمان ہیں غیر مسلم کو زکوۃ دینا جائز نہیں۔ مگر سوال یہ ہے کہ حضرت معاذ بن جبلؓ کی حدیث خبر واحد ہے اور خبر واحد کے ساتھ کتاب اللہ پر زیادتی جائز نہیں؟ **جواب:۔** آیت مبارکہ مخصوص منہ البعض ہے کیونکہ اس سے زکوۃ دینے والے کے اصول اور فروع بالاجماع خارج ہیں اور مخصوص منہ البعض کی تخصیص خبر واحد سے جائز ہے۔

(۹۰) قولہ وبناء مسجدٍ ای لاتصرف الزکوۃ الی بناء مسجدٍ ۔یعنی زکوۃ کے مال سے مسجد بنانا جائز نہیں ہے کیونکہ زکوۃ میں تملیک (یعنی فقیر کو مالک بنانا) رکن ہے جبکہ مسجد تعمیر کرنے میں تملیک کا معنی نہیں پایا جاتا۔

(۹۱) قولہ وتکفین میتٍ ای تصرف الزکوۃ الی تکفین المیت ۔یعنی زکوۃ کے مال سے کسی میت کو کفن دینا بھی جائز نہیں کیونکہ میت کے اندر بھی مالک بننے کی صلاحیت نہیں اسلئے زکوۃ کی رقم سے اس کو کفن دینا بھی جائز نہ ہوگا۔

ف:۔ اگر زکوۃ کی رقم مستحق زکوۃ طلبہ کو اس طرح دیدی جاتی ہے کہ وہ اپنے آپ کو اس رقم کا مکمل مالک ومختار سمجھتے ہیں اور پھر خوش دلی سے کسی دباؤ کے بغیر وہ رقم یا اس کا کچھ حصہ مدرسے کو چندے کے طور پر دیدیتے ہیں تو اس رقم کو تعمیر کے کام میں خرچ کرنا جائز ہے، لیکن اگر محض بناوٹی حیلہ کیا جاتا ہے کہ طلبہ اپنے آپ کو رقم کا مالک نہیں سمجھتے اور یہ سمجھتے ہیں کہ یہ رقم بہرحال مدرسے میں دینی ہے، یا دباؤ کے تحت دیتے ہیں تو ایسا کرنا ہرگز جائز نہیں ہے اور مہتمم صاحب کو تملیک نہ کرنی چاہئے الا یہ کہ کوئی زکوۃ کی رقم دینے والے نے مہتمم ہی کو مستحق زکوۃ سمجھ کر دی ہو تو وہ رقم اگر چاہے تو مدرسے میں داخل کر سکتے ہیں (فتاویٰ عثمانی:۲/۱۶۰)

ف:۔ وہ دینی مدارس جو غریب طلباء کے کھانے وغیرہ کا بندوبست کرتے ہیں انہیں اس تصریح کے ساتھ زکوۃ دینا جائز ہے کہ یہ رقم غریب طلباء کو نقد یا کھانے کپڑے کی صورت میں دی جائے، مدرسین وملازمین کی تنخواہوں، مکانات کی تعمیر وغیرہ میں اسے صرف نہ کیا جائے جس مدرسہ کے بارے میں یہ اطمینان ہو تو اسے زکوۃ دینے کے بعد آپ عند اللہ بری ہیں، لیکن جس مدرسہ کے بارے میں یہ معلوم ہو کہ اس میں مدات زکوۃ کو اس کے صحیح مصرف میں خرچ نہیں کیا جاتا اس کو رقوم دینے سے آپ بری نہ ہوں گے (فتاویٰ عثمانی:۲/۱۵۸)

ف:۔ مدرسہ کا مہتمم زکوۃ دہندہ گان کا وکیل ہے نہ کہ طلباء کا پس اگر مہتمم سے مال زکوۃ ضائع ہو جائے تو اس پر ضمان لازم نہ ہوگا اور مالک دوبارہ زکوۃ ادا کریگا (معارف القرآن:۴/۳۹۹)۔ علماء ہند میں بعضوں نے نظماء کو طلبہ کا، بعضوں نے زکوۃ ادا کرنے والوں کا اور بعضوں نے دونوں کا وکیل تسلیم کیا ہے، اس عاجز کا خیال ہے کہ یہی تیسری رائے زیادہ صحیح، قرین صواب اور مبنی بر احتیاط ہے۔ واللہ اعلم (جدید فقہی مسائل:۱/۲۲۶)

(۹۲)قوله وقضاء دينه اى لاتصرف الزكوة الى قضاء دين الميّت ـ یعنی زکوۃ کے مال سے میت کا قرضہ ادا کرنا جائز نہیں یعنی زکوۃ ادا نہ ہوگی کیونکہ زکوۃ ادا کرنے میں تملیک شرط ہے جبکہ قرضہ ادا کرنے میں تملیک نہیں پائی جاتی خاص کر میت کا قرضہ ادا کرنے میں کیونکہ میت میں مالک بننے کی صلاحیت نہیں۔

(۹۳)قوله وشراء قنٍ يعتق اى لاتصرف الزكوة الى شراء قن يعتق ـ یعنی زکوۃ کے مال سے کسی غلام کو خرید کر آزاد نہیں کیا جاسکتا کیونکہ آزاد کرنے سے غلام پر سے مالک کی ملک ساقط ہوتی ہے اور سقوط ملک تملیک نہیں حالانکہ تملیک زکوۃ میں رکن ہے۔

(۹۴)قوله واصله وان علااى لاتصرف الزكوة الى اصل المزكّى وان علا ـ یعنی زکوۃ دینے والا اپنے مال کی زکوۃ نہ اپنے باپ کو دے اور نہ دادا کو اور نہ اس سے اوپر کے اصول کو۔ اور نہ اپنی اولاد کو زکوۃ دے کیونکہ املاک کے منافع ان کے درمیان متصل و مشترک ہوتے ہیں لہذا کامل تملیک متحقق نہ ہوگی حالانکہ تملیک رکن ہے۔

(۹۵)قوله وزوجته اى لايدفع الرجل الزكوة الى زوجته ولاالزوجة الى زوجها ـ یعنی میاں، بیوی کے درمیان بھی اصول اور فروع کی طرح منافع مشترک ہوتے ہیں لہذا شوہر کا اپنی بیوی کو زکوۃ دینا جائز نہیں اسی وجہ سے حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بیوی بھی اپنے شوہر کو زکوۃ نہیں دے سکتی مگر صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک بیوی کا شوہر کو زکوۃ دینا جائز ہے صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ کی بیوی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنے شوہر پر صدقہ کے بارے میں دریافت کیا تھا تو آپ ﷺ نے فرمایا، لکِ اَجْرانِ اَجرُ الصَّدقَةِ وَاَجرُ الصِّلة،، (یعنی تیرے لئے دو اجر ہیں ایک صدقہ کا دوسرا صلہ رحمی کا)۔ صاحبینؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ یہ حدیث شریف نفلی صدقہ پر محمول ہے لہذا فرض زکوۃ خاوند کو دینا جائز نہیں۔

ف: ۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے کما فی محیط البرهانی: ولايعطی زوجته بلاخلاف بين اصحابنا وكذالاتعطی المرأة زوجهاعندابی حنيفةؒ لماقلنا وعندهماتعطيه لماروی وابو حنيفةؒ يحمل الحديث على الصدقة النافلة (محيط البرهانی: ۳/۲۱۳)

(۹۶)قوله وعبده ومكاتبه الخ اى لايدفع المزكی الزكوة الى عبده ومكاتبه الخ ـ یعنی زکوۃ دینے والا اپنے غلام، اپنے مکاتب، اپنے مدبر اور اپنی ام ولد کو زکوۃ نہ دے کیونکہ تملیک نہیں پائی جاتی ہے اسلئے کہ مملوک کی کمائی مولیٰ کیلئے ہوتی ہے اور مکاتب بدل کتابت کا آخری درہم ادا کرنے تک مملوک شمار ہوتا ہے لہذا اس کی کمائی میں مولیٰ کا حق ہوتا ہے پس ان کو زکوۃ دینا گویا اپنے آپ کو زکوۃ دینا ہے لہذا تملیک تام نہ ہونے کی وجہ سے جائز نہیں۔

(۹۷)قوله ومعتق البعض اى لايدفع الى عبده الذى اعتق بعضه ـ یعنی جس غلام کا بعض حصہ آزاد ہوا اس کو زکوۃ دینا جائز نہیں مثلاً ایک شخص نے اپنے غلام کا جزء شائع آزاد کر دیا، یا ایک غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک تھا ان میں سے ایک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا دوسرے شریک نے اس سے اپنے حصہ کی کمائی کو اختیار کیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ غلام اس شریکِ آخر کے حق میں

بمنزلہ مکاتب کے ہے اور اپنے مکاتب کو زکوۃ دینا جائز نہیں کما مر۔ لہذا اس شریکِ آخر کا بھی اس غلام کو زکوۃ دینا جائز نہ ہوگا۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک یہ غلام اب مکمل آزاد شمار ہے ہاں اس شریکِ آخر کا مقروض ہے اور اپنے مقروض کو زکوۃ دینا جائز ہے۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے کمافی الشامیۃ: (قولہ واما المشترک) قال فی البحر ولو کان بین اثنین اجنبیین فاعتق احدھما حصتہ وھو معسر واختار الساکت الاستسعاء فللمعتق الدفع لانہ مکاتب لشریکہ ولیس للساکت الدفع لانہ مکاتبہ (ردّ المحتار: ۲/۷۰)

(۹۸) وَغَنِیٍّ یَمْلِکُ نِصَاباً (۹۹) وَعَبْدِہٖ وَطِفْلِہٖ (۱۰۰) وَبَنِیْ ھَاشِمٍ (۱۰۱) وَمَوَالِیْھِمْ (۱۰۲) وَلَوْدَفَعَ بِتَحَرٍّ فَبَانَ اَنَّہٗ غَنِیٌّ اَوْھَاشِمِیٌّ اَوْکَافِرٌ اَوْاَبُوْہُ اَوْاِبْنُہٗ صَحَّ (۱۰۳) وَلَوْعَبْدُہٗ اَوْمُکَاتَبُہٗ لَا (۱۰۴) وَکُرِہَ الْاِغْنَاءُ وَنُدِبَ عَنِ السُّوَالِ (۱۰۵) وَکُرِہَ نَقْلُھَا اِلٰی بَلَدٍ اٰخَرَ لِغَیْرِ قَرِیْبٍ اَوْاَحْوَجَ (۱۰۶) وَلَایَسْاَلُ مَنْ لَہٗ قُوْتُ یَوْمٍ

ترجمہ:۔ اور ایسے غنی کو (زکوۃ نہ دے) جو نصاب کا مالک ہو، اور غنی کے غلام کو اور غنی کے چھوٹے بچے کو، اور بنی ہاشم کو، اور ان کے آزاد کردہ غلاموں کو، اور اگر دیدی زکوۃ غور کر کے پھر ظاہر ہوا کہ وہ تو غنی یا ہاشمی یا کافر یا زکوۃ دینے والے کا باپ یا بیٹا ہے تو صحیح ہے، اور اگر وہ زکوۃ دینے والے کا غلام ہو یا مکاتب ہو تو صحیح نہیں، اور مکروہ ہے فقیر کو غنی کرنا اور مستحب ہے سوال سے مستغنی کرنا، اور مکروہ ہے منتقل کرنا زکوۃ کو دوسرے شہر کی طرف غیر قریب اور غیر محتاج کے لئے، اور سوال نہ کرے جس کے پاس غذا ہو ایک دن کی۔

تشریح:۔(۹۸) قولہ وغنیّ یملک نصاباً ای لایدفع المزکی الزکوۃ الی غنیّ یملک نصاباً۔ یعنی زکوۃ دینے والا ایسے شخص کو زکوۃ نہ دے جو شخص غنی ہو (یعنی کسی بھی نصاب کا مالک ہو)،، لقولہ ﷺ لَاتَحِلَّ الصَّدَقَۃُ لِغَنِیٍّ،، (یعنی کسی غنی کو زکوۃ لینا حلال نہیں)۔

(۹۹) قولہ وعبدہ ای لایدفع الی عبد الغنی۔ یعنی غنی شخص کے غلام کو بھی زکوۃ دینا جائز نہیں کیونکہ مملوک کا مال مولیٰ کی ملک ہوتا ہے تو غنی کے مملوک کو زکوۃ دینا غنی کو زکوۃ دینا ہے جو کہ جائز نہیں۔ اسی طرح غنی شخص کے نابالغ بچہ کو زکوۃ دینا جائز نہیں کیونکہ نابالغ اولاد اپنے باپ کے مال کی وجہ سے غنی شمار ہوتی ہے البتہ بالغ اولاد باپ کی غناء کی وجہ سے غنی شمار نہیں ہوتی اسلئے اگر غنی کی بالغ اولاد فقیر ہو تو انکو زکوۃ دینا جائز ہے۔

(۱۰۰) قولہ وبنی ھاشم ای لایدفع الی بنی ھاشم۔ یعنی بنو ہاشم کو زکوۃ دینا جائز نہیں،، لقولہ ﷺ اِنّ ھٰذِہٖ الصَّدَقَاتِ اِنَّمَاھِیَ اَوْسَاخُ النَّاسِ وَاِنَّھَالَاتَحِلّ لِمُحَمَّدٍ وَلَالِآلِ مُحَمَّد،، (یعنی صدقات لوگوں کے اوساخ ہیں اور یہ محمد ﷺ اور آل محمد ﷺ کے لئے حلال نہیں)۔ بنو ہاشم سے مراد حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور انکی اولاد، حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور انکی اولاد، حضرت جعفر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور انکی اولاد، حضرت عقیل رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ان کی اولاد اور حارث رضی اللہ تعالیٰ عنہ بن عبد المطلب اور انکی اولاد ہیں۔

ف:۔ بنو ہاشم کے مذکورہ بالا چار طبقات کے لئے صدقہ ان کے اکرام کے پیش نظر حرام کیا گیا ہے کیونکہ انہوں نے جاہلیت اور اسلام

دونوں زمانوں میں نبی ﷺ کی نصرت اور مدد کی ہے باقی ان کے علاوہ ابولہب اور اس کی اولاد بھی بنو ہاشم میں سے ہے مگر چونکہ ابولہب نے نبی ﷺ کو تکلیفیں پہنچائی ہیں اس لئے وہ اور اس کی اولاد اس اکرام کی مستحق نہیں باوجود کہ اس کی اولاد بعد میں مسلمان ہوگئی لہذا ان کے لئے صدقہ حلال ہے کمافی الشامیة: قال فی الحواشی السعدیة ان آل ابی لهب ینسبون ایضاً الی هاشم وتحل لهم الصدقة فان من اسلم من اولاد ابی لهب غیر داخل لعدم قرابته وهذا حسن جداً (ردّالمحتار: ۲/۷۲)

ف:۔ مفتی بہ قول کے مطابق سادات کو زکوۃ دینا جائز نہیں اسی طرح سادات کا آپس میں ایک دوسرے کو زکوۃ دینا بھی جائز نہیں اس بارے میں حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نور اللہ مرقدہ کا فتویٰ ملاحظہ فرمائیں، فرماتے ہیں ظاہر مذہب اور مفتی بہ مذہب حنفیہ کا یہی ہے کہ سادات کو زکوۃ دینا ناجائز ہے درمختار میں ہے، ثم ظاهر المذهب اطلاق المنع قوله اطلاق المنع یعنی سواء فی ذالک کل الازمان وسواء فی ذالک دفع بعضهم لبعض ودفع غیرهم لهم الخ (عزیز الفتاویٰ: ۱/۳۶۱)

(۱۰۱) قوله وموالیهم ای لایدفع الی موالی بنی هاشم ۔ یعنی بنو ہاشم کے آزاد کردہ غلام کو بھی زکوۃ نہ دے کیونکہ ان کے آزاد کردہ غلام حرمت زکوۃ میں خود ان (بنو ہاشم) کے حکم میں ہیں،، لقوله صلی الله علیه وسلم مَوْلَی الْقَوْمِ مِنْ اَنْفُسِهِمْ وَاِنَّا لَاتَحِلّ لَنَا الصَّدَقَةُ،، (یعنی کسی قوم کا مولیٰ اسی قوم کا آدمی ہوتا ہے اور ہمارے لئے صدقہ حلال نہیں)۔

(۱۰۲) یعنی اگر مزکی نے کسی کو زکوۃ دیدی اور اس کا غالب گمان یہ تھا کہ یہ مصرفِ زکوۃ ہے پھر معلوم ہوا کہ وہ آدمی تو غنی ہے یا ہاشمی ہے یا کافر ہے۔ یارات کی تاریکی میں زکوۃ دی پھر ظاہر ہوا کہ اس نے تو اپنے باپ یا بیٹے کو زکوۃ دی ہے تو طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک مزکی کی زکوۃ ادا ہوگئی اس پر دوبارہ زکوۃ ادا کرنا لازم نہ ہوگا۔

ف:۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک زکوۃ ادا نہیں ہوئی ہے لہذا دوبارہ زکوۃ دینا لازم ہے۔ کیونکہ اسکی خطاء یقین کے ساتھ ظاہر ہوگئی اور مزکی کیلئے کسی کے مصرف زکوۃ ہونے اور نہ ہونے کا علم حاصل کرنا ممکن بھی تھا اب جو اس نے مصرف زکوۃ نہ ہونا معلوم نہیں کیا تو یہ غفلت مزکی کی طرف سے ہے اس لئے غلطی کی صورت میں اعادہ لازمی ہے۔ طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ معن بن یزید رضی اللہ تعالی عنہ فرماتے ہیں کہ میرے باپ یزید رضی اللہ تعالی عنہ نے کچھ اشرفیاں نکالیں تا کہ ان کو صدقہ کرلے پس ان کو مسجد میں ایک شخص کے پاس رکھ دیا پھر میں ان اشرفیوں کو لیکر چلا آیا تو میرے باپ نے کہا واللہ میں نے تیری نیت نہیں کی تھی پس میں نے یہ معاملہ دربار رسالت میں پیش کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اے یزید رضی اللہ تعالی عنہ تیرے لئے وہ ثواب ہے جو تو نے نیت کی ہے اور اے معن رضی اللہ تعالی عنہ تیرے لئے یہ اشرفیاں ہیں جو تو نے لے لیں۔ تو حدیث میں یہ نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یزید کو اعادۂ زکوۃ کا حکم دیا لھذا معلوم ہوا کہ اگر غیر مصرف میں زکوۃ ادا کرنے کا علم بعد میں ہوگیا تو مزکی پر اعادہ زکوۃ واجب نہیں۔

ف:۔ طرفینؒ کا قول راجح ہے کمافی الدّر المختار: : دفع بتحر فبان انه عبد او مکاتبه او حربی ولو مستامناً اعادها وان بان غناه او کونه غنیاً او انه ابوه او ابنه او امرأته او هاشمی لایعید لانه اتی بمافی وسعه حتی لو دفع بلاتحر لم

یجزان اخطأ (الدّر المختار علی ھامش ردّالمحتار: ۲/۷۴)

(۱۰۳) قولہ ولو عبدہ اومکاتبہ لا ای لوظھران المدفوع الیہ عبدالمزکی اومکاتبہ فلایصح۔ یعنی اگر زکوۃ دینے والے نے کسی کو مصرف زکوۃ سمجھ کر زکوۃ دیدی پھر معلوم ہوا کہ وہ تو اسکا غلام ہے یا اس کا مکاتب ہے تو اسکی یہ زکوۃ ادا نہ ہوگی کیونکہ غلام میں مالک ہونے کی اہلیت معدوم ہونے کی وجہ سے تملیک معدوم ہوگئی حالانکہ تملیک رکن ہے۔ اور اپنے مکاتب کو زکوۃ دینے کی صورت میں بھی ادا نہ ہوگی کیونکہ مکاتب کو زکوۃ دینے کی صورت میں تملیک کامل نہیں کیونکہ مکاتب کی کمائی میں مولی کا حق ہوتا ہے۔

(۱۰۴) یعنی کسی فقیر کو اتنی زکوۃ دینا کہ جس سے وہ غنی ہو جائے مکروہ ہے مثلاً کسی فقیر کو دوسو درہم زکوۃ دینا مکروہ ہے کیونکہ دوسو درہم چاندی کا نصاب ہے اور نصاب کا مالک غنی شمار ہوتا ہے البتہ زکوۃ ادا ہو جائیگی کیونکہ فقیر کو زکوۃ دینے کے بعد فقیر غنی ہو جاتا ہے لہذا بوقتِ ادائیگی فقیر ہونے کی وجہ سے اسے زکوۃ دینا جائز ہے اور زکوۃ ادا ہو جائیگی۔ قولہ وندب عن السوال۔ یعنی فقیر کو اتنی زکوۃ دینا مستحب ہے کہ وہ سوال کرنے سے مستغنی ہو جائے کیونکہ سوال کرنا ذلت ہے لہذا اتنی زکوۃ دینے سے فقیر اس ذلت میں واقع ہونے سے بچ جائیگا۔

ف:۔ مگر کراہت اس وقت ہوگی کہ وہ ذی عیال نہ ہو اور نہ مقروض ہو چنانچہ اگر کسی کی عیال ہو تو اس کو اتنی زکوۃ دینا کہ اگر اس کو اس کی عیال پر تقسیم کیا جائے تو ہر ایک کے حصہ میں دوسو درہم سے کم آئے بلا کراہت جائز ہے یہی حکم اس صورت میں بھی ہے کہ مقروض کو اتنی زکوۃ دے کہ قرض ادا کرنے کے بعد اس کے پاس دوسو درہم سے کم رہ جائے کما فی شرح التنویر (الا اذا کان المدفوع الیہ (مدیونا او) کان (صاحب عیال) بحیث (لو فرقہ علیھم لایخص کلا) او لایفضل بعد دینہ (الدّار المختار علی ھامش ردّالمحتار: ۲/۷۴)

ف:۔ امام زفرؒ کے نزدیک فقیر کو بقدرِ نصاب زکوۃ دینے سے زکوۃ ادا نہ ہوگی کیونکہ اس صورت میں غنیٰ ادا کے ساتھ مقارن ہے پس گویا غنی شخص کو زکوۃ کی ادائیگی ہوگئی حالانکہ غنی کو زکوۃ دینے سے زکوۃ ادا نہیں ہوتی۔ امام زفرؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ غنی ہونا ادائیگی زکوۃ کا حکم ہے اور حکم شئی کے بعد ہوتا ہے لہذا غنیٰ ادائیگی کے بعد ہے اور ادائیگی کے وقت وہ فقیر ہے لہذا زکوۃ فقیر کو دی گئی ہے اس لئے زکوۃ ادا ہو جاتی ہے مگر مقارنتِ غنیٰ کی وجہ سے مکروہ ہے جیسے نجاست کے قریب نماز پڑھنا مکروہ ہے۔

ف:۔ اگر دائن مدیون کی مفلسی اور حالتِ زار کو دیکھ کر اپنا دین وقرضہ اس کو زکوۃ میں معاف کر دے تو تملیک نہ ہونے کی وجہ سے اس طرح زکوۃ ادا نہیں ہوتی اور اگر اس کو زکوۃ کی رقم دے دے اور پھر اپنے قرضہ میں وصول کرے تو اس طرح کرنے میں کوئی حرج نہیں (حقانیہ: ۳/۷۲)

(۱۰۵) یعنی زکوۃ کا مال ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف منتقل کرنا مکروہ ہے بلکہ جس قوم سے زکوۃ لیا ہے اسی قوم کے فقراء پر تقسیم کرنا چاہئے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ تعالی عنہ کو فرمایا تھا ،، خُذْھَا مِنْ اَغْنِیَائِھِمْ (ای المسلمین) وَرُدَّھَا فِی فُقَرَائِھِمْ (ای المسلمین) ،، (یعنی زکوۃ مسلمان مالداروں سے لے اور ان ہی کے فقیروں پر خرچ کریں) مطلب یہ کہ جس جگہ کے مالداروں سے زکوۃ لی گئی ہے اسی جگہ کے فقراء پر اسے تقسیم کر دی جائے۔ ہاں اگر دوسرے کسی شہر میں مزکی کے قرابتدار رہتے

ہوں تو ان کیلئے منتقل کرنا مکروہ نہیں کیونکہ اس میں ثواب زکوۃ کے علاوہ صلہ رحمی بھی ہے۔ یا دوسرے کسی شہر کے لوگ زیادہ محتاج ہوں تو بھی زکوۃ کا منتقل کرنا مکروہ نہیں کیونکہ زکوۃ کا مقصود محتاج کی حاجت دور کرنا ہے تو جو شخص زیادہ محتاج ہو وہ ہی زیادہ مستحق ہے۔

(۱۰۶) جس کے پاس ایک دن کی غذا ہو وہ سوال نہ کرے یعنی ایسے شخص کے لئے سوال کرنا جائز نہیں، لقوله ﷺ من سأل الناس عن ظهر غنى فانه يستكثر من جمر جهنم قلت يارسول الله وماظهر غنى قال ان يعلم ان عنداهله مايغديهم ومايعشيهم، ۔(یعنی جو شخص لوگوں سے غنٰی کے باوجود سوال کرے وہ گویا جہنم کی چنگاری کی کثرت کا سوال کرتا ہے میں نے کہا یا رسول اللہ ﷺ غنٰی کیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا غنٰی یہ ہے کہ کوئی جانے کہ اس کے گھر میں صبح شام کی غذا ہے)۔

ف:۔مگر اس کا مطلب یہ ہے کہ جس کے پاس ایک دن کی غذا ہو وہ غذا کا سوال نہ کرے اگر غذا کے علاوہ اس کو کسی اور شئی مثلاً کپڑوں وغیرہ کی ضرورت ہو تو اس کے لئے کپڑوں کا سوال کرنا جائز ہے كمافي شرح التنوير (ولا) يحل ان (يسأل) شيئامن القوت (من له قوت يومه): قال ابن عابدينؒ: قيدبقوله شيأمن القوت لان له سوال ماهومحتاج اليه غير القوت كثوب (الدر المختار مع ردّالمحتار: ۲/۷۵)

باب صدقة الفطر

یہ باب صدقہ فطر کے بیان میں ہے۔

فِطر فِطْرة سے ماخوذ ہے بمعنی نفس اور خلقت چونکہ یہ صدقہ ہر نفس کی طرف سے دیا جاتا ہے اسلئے اس کو صدقہ فطر کہتے ہیں۔

صدقہ فطر اور زکوۃ کے درمیان مناسبت ظاہر ہے کہ دونوں عبادات مالیہ ہیں لیکن زکوۃ کا درجہ اعلیٰ ہے کیونکہ یہ کلام اللہ سے ثابت ہے اسلئے زکوۃ کو مقدم کیا ہے۔

صدقة الفطر میں اضافت از قبیل اضافۃ الشئ الیٰ شرطہ ہے جیسا کہ ،حجة الاسلام، میں ہے۔ یا از قبیل اضافۃ الشئ الیٰ سببہ ہے جیسا کہ ،حج البیت اور صلوة الظهر میں، صدقۃ الفطر کا سبب ،رأس، ہے اور شرط فطر ہے۔ اور صدقہ سے مراد وہ عطیہ ہے جس سے مقصود ثواب ہوتا ہے (الجوهرة النيرة: ۱/۳۲۰)

الحكمة:۔ان الصائم بامتناعه عن الطعام في بياض نهاره في رمضان عرف مقدار حرارة الجوع فهو يطعم الفقير والبائس المسكين في هذااليوم المبارک شكراًلله تعالى على نعمة الغنى اذلم يحوجه الى احدفي هذااليوم العظيم الذى يكون فيه المسلمون في سرور وحبور فاعطاء زكوة الفطر للفقير والمسكين فيه رفع لمشقة الجوع وتخفيف التأثير الذى يكون في نفس الفقير اذيرى غيره في هذااليوم في زينة من الملبس وشبع من المطعوم قد قال عليه الصلوة والسلام (أغنوهم عن المسألة في مثل هذااليوم)۔(حكمة التشريع)

(۱۰۷) تَجِبُ عَلٰى حُرٍّ مُسْلِمٍ ذِىْ نِصَابٍ فَضَلَ عَنْ مَسْكَنِهٖ وَثِيَابِهٖ وَاَثَاثِهٖ وَفَرَسِهٖ وَسَلَاحِهٖ وَعَبِيْدِهٖ (۱۰۸) عَنْ

نَفْسِہٖ وَطِفْلِہِ الْفَقِیْرِ وَعَبِیْدِہٖ لِلْخِدْمَةِ وَمُدَبَّرِہٖ وَاُمِّ وَلَدِہٖ (۱۰۹) لَاعَنْ زَوْجَتِہٖ وَوَلَدِہِ الْکَبِیْرِ

ترجمہ:۔صدقۂ فطر واجب ہے آزاد مسلمان پر جو ایسے نصاب کا مالک ہو جو اس کے مسکن سے اور اس کے کپڑوں سے اور اس کے اسباب سے اور اس کے گھوڑے سے اور اس کے اسلحہ سے اور اس کے غلاموں سے زائد ہو اپنی طرف سے، اپنے فقیر بچے کی طرف سے، اور اپنے خدمت کے غلاموں کی طرف اور اپنے مدبر کی طرف سے اور اپنی ام ولد کی طرف سے ادا کردے، نہ اپنی بیوی کی طرف سے اور اپنے بڑے بیٹے کی طرف سے۔

تشریح:۔(۱۰۷) یعنی صدقہ فطر واجب ہے مگر اس کے لئے چند شرطیں ہیں۔/ **نمبر ۱**۔آزاد ہونا۔/ **نمبر ۲**۔مسلمان ہونا۔/ **نمبر ۳**۔مقدار نصاب کا مالک ہونا۔/ **نمبر ٤**۔اسکے گھر، کپڑوں، گھریلو سامان، سواری کے گھوڑے، ہتھیار اور خدمت کے غلاموں سے فاضل ہو۔صدقہ فطر واجب اسلئے ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے خطبہ میں فرمایا،، اَدُّوْا عَنْ کُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ الخ،، (یعنی ہر آزاد اور غلام سے صدقہ ادا کرو) چونکہ،ادوا، امر ہے اور خبر واحد ہے اس لئے اس سے وجوب ثابت ہوگا۔اور آزاد ہونے کی شرط اسلئے ہے تا کہ تملیک متحقق ہو کیونکہ غلام تو خود مالک نہیں دوسرے کو کیسا مالک بنائیگا۔مسلمان ہونے کی شرط اس لئے ہے کہ صدقۃ الفطر عبادت ہے اور کافر عبادت کا اہل نہیں لہذا کافر کے ادا کرنے سے قربت نہ ہوگا۔اور نصاب کا مالک ہونے کی شرط اسلئے ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے،، لَاصَدَقَةَ اِلَّاعَنْ ظَهْرِ غِنیً،، (یعنی صدقۃ الفطر نہیں مگر غنی سے) اور صدقۃ الفطر کے نصاب میں یہ شرط بھی نہیں کہ نامی ہو بلکہ غیر نامی نصاب کے مالک پر بھی صدقہ فطر واجب ہے۔اور کپڑوں وغیرہ سے زائد ہونے کی شرط اسلئے ہے کہ یہ چیزیں حاجت اصلیہ کے ساتھ مشغول ہیں اور مشغول بحاجت اصلیہ معدوم شمار ہوتا۔

ف:۔سونے، چاندی، مال تجارت اور گھر میں روزمرہ استعمال کی چیزوں سے زائد سامان کی قیمت لگا کر اس میں نقدی جمع کی جائے ان پانچوں کا مجموعہ یا ان میں سے بعض ۸۷٫۴۷۹ گرام سونے یا ۶۱۲٫۳۵ گرام چاندی کے برابر ہو جائے تو صدقۃ الفطر واجب ہے۔تین جوڑے کپڑوں سے زائد لباس اور ریڈیو اور ٹی وی جیسی خرافات انسانی حاجات میں داخل نہیں اسلئے ان کی قیمت بھی حساب میں لگائی جائے گی (احسن الفتاویٰ:۴/۳۸۳)

(۱۰۸) قولہ عن نفسہ الخ ای یجب اخراجھا عن نفسہ الخ۔یعنی صدقہ فطر اپنی طرف سے نکالے اور اپنی نابالغ فقیر اولاد کی طرف سے نکالے کیونکہ صدقہ فطر کا سبب ایسا رأس اور ذات ہے جس پر آدمی خرچ کرتا ہے اور اس پر متولی ہوتا ہے اور انسان اپنے نفس اور نابالغ اولاد پر خرچ کرتا ہے اور متولی ہے۔اور مولیٰ اپنے غلاموں، اپنے مدبروں اور اپنی ام ولد کی طرف سے صدقہ فطر ادا کرے کیونکہ ان کا خرچ بھی مولیٰ برداشت کرتا ہے اور ان پر ولایت بھی مولیٰ کو حاصل ہے۔

(۱۰۹) قولہ لاعن زوجتہ وولدہ الکبیر ای لاتجب علی الرجل عن زوجتہ وولدہ الکبیر۔یعنی شوہر پر اپنی بیوی اور باپ پر اپنی بالغ اولاد کی طرف سے صدقہ فطر ادا کرنا واجب نہیں اگر چہ وہ اس کے عیال میں داخل ہوں کیونکہ شوہر کو بیوی پر جو

ولایت حاصل ہے وہ ناقص ہے اسلئے کہ امورِ نکاح کے علاوہ میں شوہر کو بیوی پر کوئی ولایت حاصل نہیں۔اسی طرح باپ کو اپنی بالغ اولاد پر کوئی ولایت حاصل نہیں بلکہ وہ اپنے نفس کے بارے میں خودمختار ہیں۔

ف:۔اور اگر شوہر نے بیوی اور باپ نے اولاد کی اجازت کے بغیر فطرہ ادا کرلیا تو استحساناً ادا ہوگا بشرطیکہ وہ اس کی اولاد میں ہوں کیونکہ اجازت عادۃً ثابت ہے اور جو چیز عادۃً ثابت ہو وہ ایسی ہے جیسے صراحۃً ثابت ہو کما فی شرح التنویر: ولو ادی عنهما (زوجته وولده الكبير) بلااذن اجزأ استحساناًللاذن عادةًای لوفی عياله والافلا.قال ابن عابدينؒ(قوله لوادی عنهما)ای عن الزوجة والولدالكبير،وقال فی البحروظاهرالظهيرية انه لوادی عمن فی عياله بغيرامره جاز مطلقاًبغيرتقييدبالزوجة والولد(الدّرالمختارمع ردّالمحتار: ۸۲/۲)

(۱۱۰)وَمُكَاتَبِهٖ(۱۱۱)وَعَبْدٍاَوْعَبِيْدٍلَهُمَا(۱۱۲)وَيَتَوَقَّفُ لَوْمَبِيْعًابِخِيَارٍ (۱۱۳)نِصْفُ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ وَدَقِيْقِهٖ اَوْسَوِيْقِهٖ وَزَبِيْبٍ اَوْصَاعٌ مِنْ تَمْرٍاَوْشَعِيْرٍ (۱۱۴)وَهُوَثَمَانِيَةُ اَرْطَالٍ (۱۱۵)صُبْحَ يَوْمِ الْفِطْرِفَمَنْ مَاتَ قَبْلَهٗ اَوْاَسْلَمَ اَوْ وُلِدَبَعْدَهٗ لَاتَجِبُ (۱۱۶)وَصَحَّ لَوْقَدَّمَ اَوْاَخَّرَ

ترجمہ:۔اور اپنے مکاتب کی طرف سے(صدقہ دینا واجب نہیں)،اور ایک یا کئی مشترک غلاموں کی طرف سے،اور موقوف رہیگا اگر فروخت کردیا ہو خیار کے ساتھ،نصف صاع گندم دیدے یا اس کا آٹا یا ستو یا کشمش یا ایک صاع کھجور یا جو،اور صاع آٹھ رطل کا ہوتا ہے، صبح کو عید الفطر کے دن پس جو شخص مرجائے اس سے پہلے یا مسلمان ہوجائے یا پیدا ہوجائے اس کے بعد تو اس پر واجب نہیں،اور صحیح ہے اگر پہلے دیدیا یا بعد میں دیدیا۔

تشریح:۔(۱۱۰)قوله ومكاتبه ای لاتجب علی المولیٰ عن مكاتبه۔یعنی مولیٰ پر مکاتَب کا صدقۂ فطر واجب نہیں کیونکہ مولیٰ کو مکاتب پر کامل ولایت حاصل نہیں۔(۱۱۱)قوله وعبداوعبيدلهما ای لاتجب عن عبدٍاوعبيدٍمشتركين بينهما۔یعنی اگر ایک غلام یا زیادہ غلام دو شریکوں کے درمیان مشترک ہوں تو شریکوں میں سے کسی پر اس غلام کا فطرہ ادا کرنا واجب نہیں کیونکہ دونوں کی ولایت بھی ناقص ہے اور مؤنت بھی ناقص ہے۔

(۱۱۲)قوله ويتوقف لومبيعاًبخيارٍای يتوقف وجوب صدقة الفطرلوكان المملوک مبيعاًبخيارٍ۔یعنی اگر کوئی غلام بشرطِ خیار فروخت کیا خواہ خیار بائع کو ہو یا مشتری کو تو اس کا صدقۂ فطر موقوف رہیگا پھر اگر مشتری نے لے لیا تو صدقۂ فطر مشتری پر ہوگا اور اگر چھوڑ دیا تو مالک پر ہوگا کیونکہ صدقۂ فطر مِلک پر مبنی ہے اور مِلک موقوف ہے لہٰذا صدقۂ فطر بھی موقوف ہوگا۔

(۱۱۳)قوله نصف صاعٍ، مرفوع ہے مبتداء محذوف کے لئے خبر ہے ای ھی نصف صاعٍ، یا،تجب، کے فاعل سے بدل ہے ای تجب الصدقة نصف صاعٍ۔یعنی گندم یا اسکے آٹے یا ستو یا کشمش سے اگر صدقۂ فطر ادا کرنا چاہے تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ادھا صاع ادا کردے اور اگر کھجور یا جَو سے ادا کرنا چاہے تو ایک صاع(بحسابِ درہم ۲۷۰ تولہ اور بحساب

مثقال ۲۷۳ تولہ) ادا کردے،، لقوله صلّى الله عليه وسلّم اَدُّوْا عن كُلِّ حرٍّ وَعَبْدٍ صَغِيرٍ اَوْ كَبِيرٍ نصف صَاعٍ مِن بُرٍّ اَوْ صَاعٍ مِن شَعِيرٍ،، (یعنی صدقہ فطر ہر آزاد اور غلام سے ادا کرو خواہ صغیر ہو یا کبیر ادھا صاع گندم یا ایک صاع جو) یہی جمہور صحابہ کرامؓ اور خلفاء راشدین حضرت ابن مسعودؓ حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابن زبیرؓ کا مذہب ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک کشمش، جو اور کھجور کے حکم میں ہے کیونکہ کشمش اور کھجور مقصود یعنی تفکہ اور مٹھاس حاصل کرنے میں قریب قریب ہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کشمش گندم کے حکم میں ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ کشمش اور گندم معنی کے اعتبار سے دونوں قریب قریب ہیں کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک اپنے تمام اجزاء کے ساتھ کھایا جاتا ہے۔ رہی کھجور اور جو تو کھجور کی گٹھلی پھینک دی جاتی ہے اور جو کی بھوسی پھینک دی جاتی ہے پس کشمش کو گندم پر قیاس کرنا مناسب ہوگا نہ کہ کھجور اور جو پر۔

ف: ۔صاحبینؒ کا قول مفتی بہ ہے کمافي الدّر المختار: وجعلا(اي الصاحبان الزبيب) كالتمروهو رواية الامام وصححه البهنسي وغيره وفي الحقائق والشرنبلالية عن البرهان وبه يفتي. وقال ابن عابدينؒ: لكن الصاع من الزبيب منصوص عليه في الحديث الصحيح فلاتعتبر فيه القيمة(الدّر المختار مع الشامية: ۸۳/۲)، وقال الشيخ عبدالحكيم الشهيد: واعلم انه روى عن الامام ابي حنيفةؒ في زبيب روايتان في رواية جعله كالحنطة وفي الأخر جعله كالتمروهو المختار وعليه الفتوى لانه اذااختلفت الروايات عن الامام يؤخذبمااخذبه الصاحبان لان لهماالمقام بعده(هامش الهداية: ۱۹۲/۱)

ف: ۔امام شافعیؒ کے نزدیک مذکورہ بالا اشیاء میں سے جس سے بھی صدقہ فطر دینا چاہے پورا صاع دینا پڑیگا حتی کہ اگر گندم دینا ہو تو بھی ایک صاع دینا ہوگا کیونکہ حضرت ابوسعید خدریؓ فرماتے ہیں، كنانخرج زكوة الفطر اذاكان فينارسول اللهﷺ صاعاًمن طعامٍ او صاعاًمن شعيرٍ او صاعاًمن تمرٍ او صاعاًمن زبيبٍ او صاعاًمن اقطٍ، (یعنی ہم نبیﷺ کے زمانے میں صدقہ فطر دیتے تھے طعام کا ایک صاع یا جو کا ایک صاع یا کھجور کا ایک صاع یا کشمش کا ایک صاع یا پنیر کا ایک صاع)۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ حضرت ابوسعید خدریؓ کی حدیث میں بے شک ایک صاع کا ذکر ہے مگر صحابہ کرامؓ احتیاطاً ایک صاع ادا کرتے تھے اس میں سے نصف بطور واجب اور نصف بطور تبرع ادا کرتے تھے جبکہ ہمارا کلام وجوب میں ہے۔

(۱۱۴) یعنی طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک صاع آٹھ رطل عراقی کا ہوتا ہے یعنی جس میں آٹھ رطل وزن کے برابر گندم وغیرہ سما سکے۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک صاع پانچ رطل اور ایک تہائی رطل کا ہوتا ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل پیغمبرﷺ کا ارشاد ہے،، صَاعُنَا اَصْغَرُ الصِّيعَان،، (یعنی ہمارا صاع تمام صاعوں سے چھوٹا ہے) اور ظاہر ہے کہ پانچ رطل اور تہائی رطل والا صاع بنسبت آٹھ رطل والے صاع کے چھوٹا ہے۔ طرفین رحمہما اللہ کی دلیل حضرت جابر رضی اللہ تعالی عنہ کی روایت ہے کہ،، انهﷺ كان يَتَوضّأ بالمدّ رِطْلَينِ وَيَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ ثَمانِيَةَ اَرْطَالٍ،، (یعنی رسول اللہ ایک مد یعنی دو رطل پانی سے وضوء فرماتے تھے اور ایک

صاع یعنی آٹھ رطل پانی سے غسل فرماتے تھے) پس اس حدیث سے معلوم ہوا کہ صاع آٹھ رطل کا ہوتا ہے۔

ف:۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ طرفین رحمہما اللہ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے درمیان یہ اختلاف حقیقی نہیں بلکہ لفظی ہے کیونکہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے صاع کا اندازہ مدنی رطل سے کیا ہے جو تیس استار (ایک استار چھ درہم اور دو دانق کا ہوتا ہے اور دانق درہم کے چھٹے حصے کا ایک سکہ ہے) کا ہوتا ہے اور صاع عراقی بیس استار کا پس جب آٹھ رطل عراقی صاع کا پانچ رطل اور ایک ثلث رطل مدنی کے ساتھ موازنہ کیا جائے تو دونوں برابر نکلتے ہیں، یہی صحیح معلوم ہوتا ہے کیونکہ حضرت امام محمدؒ نے امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ذکر نہیں کیا اگر واقعی امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ہوتا ہے تو امام محمدؒ اس کو ضرور ذکر فرماتے کما فی فتح القدیر: وقیل لاخلاف بینهم فان ابا یوسفؒ لما حرره قدره وجده خمسة وثلثا برطل اهل المدينة وهو اكبر من رطل اهل بغداد لانه ثلاثون استارا والبغدادی عشرون وهو الاشبه لان محمدا لم يذكر في المسئلة خلاف ابی یوسفؒ (فتح القدیر: ۲/۲۳۱)

(۱۱۵) قوله صبح يوم الفطر ،منصوب على الظرفية والعامل فيه تجب، اى تجب صدقة الفطر فی صبح يوم الفطر ۔ یعنی ہمارے نزدیک عید الفطر کی صبح صادق سے صدقۃ الفطر ادا کرنا واجب ہو جاتا ہے، لحديث ابن عمرؓ قال كان ﷺ يامرنا ان نخرجها قبل الصلوة وكان رسول الله ﷺ يقسمها قبل ان ينصرف الى المصلّى ويقول اغنوهم عن الطواف في هذا اليوم، (یعنی نبی ﷺ ہم کو حکم فرماتے تھے کہ ہم نماز عید سے پہلے صدقہ ادا کر دیں اور خود آپ ﷺ عید گاہ جانے سے پہلے صدقہ تقسیم فرمایا کرتے تھے اور فرماتے کہ فقراء کو اس دن گھروں کا طواف کرنے سے بے نیاز کر دو)۔ پس جو شخص عید الفطر کی صبح صادق سے پہلے مرا یا فقیر ہوا تو اس پر صدقہ فطر واجب نہیں اسی طرح اگر کوئی کافر طلوع فجر کے بعد مسلمان ہوا یا کوئی بچہ طلوع فجر کے بعد پیدا ہوا تو اس پر بھی صدقہ فطر نہیں کیونکہ ان دو صورتوں میں وجوبِ صدقہ کا سبب موجود نہیں۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک صدقۂ فطر کے وجوبِ ادا کا وقت غروب آفتاب سے شروع ہو جاتا ہے کیونکہ صدقۂ فطر کا وجوب فطر کے ساتھ مختص ہے اور فطر یعنی روزہ توڑنے کا وقت غروب آفتاب سے شروع ہو جاتا ہے اسلئے کہا گیا کہ صدقۂ فطر کا وجوب ادا رمضان کے آخری دن کے غروب کے ساتھ متعلق ہے پس ان کے نزدیک اگر چاند رات میں صبح صادق سے پہلے کوئی کافر مسلمان ہو گیا یا کوئی بچہ پیدا ہو گیا تو اس پر صدقۂ فطر واجب نہیں۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ صدقۂ فطر بے شک فطر کے ساتھ مختص ہے مگر فطر سے مراد صوم کی ضد ہے اور صوم کا تعلق دن سے ہوتا ہے نہ کہ رات سے لہٰذا فطر کا تعلق بھی دن سے ہوگا نہ کہ رات سے اور دن کا آغاز صبح صادق سے ہوتا ہے نہ کہ غروب آفتاب سے لہٰذا صدقۂ فطر کا وجوبِ ادا بھی صبح صادق سے متعلق ہوگا۔

ف:۔ صدقۃ الفطر ادا کرنے میں مستحب یہ ہے کہ لوگ عید گاہ جانے سے پہلے ادا کرلے تا کہ فقراء کا دل نماز عید کیلئے فارغ ہو جائے کما فی شرح التنویر (ويستحب اخراجها قبل الخروج الى المصلى بعد طلوع فجر الفطر) عملاً بامره وفعله عليه الصلوة وسلام (الدّر المختار على هامش ردّ المحتار: ۲/۸۵)

(۱۱۶) یعنی اگر صدقہ فطر کو عید کے دن سے پہلے ادا کیا تو بھی جائز ہے کیونکہ سبب وجوب ثابت ہے (یعنی ایسا رأس اور ذات ہے جس پر آدمی خرچ کرتا ہے اور اس پر متولی ہوتا ہے) لہذا یہ پیشگی زکوۃ ادا کرنے کے مشابہ ہے۔ اور اگر لوگوں نے صدقہ فطر عید کے دن سے مؤخر کر دیا تو یہ ان کے ذمہ سے ساقط نہ ہوگا بلکہ ان پر واجب رہیگا اور ان پر اس کا نکالنا لازم ہوگا کیونکہ یہ معقول قربت مالی ہے پس یہ زکوۃ کی طرح وجوب کے بعد ساقط نہ ہوگا الا یہ کہ ادا کرلے۔

ف:۔ صدقۃ الفطر رمضان شریف سے پہلے ادا کرنے میں اختلاف ہے لیکن اصح قول یہ ہے کہ رمضان شریف سے پہلے ادا کرنا بھی جائز ہے اگر چہ بہتر یہی ہے کہ عید الفطر کے دن ادا کرے کما فی الدّر المختار: وصحّ اداوٗها اذاقدمه على يوم الفطر اواخره بشرط دخول رمضان في الاوّل هو الصحيح وبه يفتي جوهرة وبحرعن الظهيرية لكن عامة المتون والشروح على صحة التقديم مطلقاًو صححه غيرواحدورجحه في النهرونقل عن الولوالجية انه ظاهر الرواية قلت فكان هو المذهب. وقال ابن عابدينؒ: فان المانعين جمع يسير والمجوزين جم غفيروالاعتمادعلى ماعليه الجم الكثير (الدّرالمختارمع الشامية: ۲/۸۵)

كتابُ الصّوم

یہ کتاب روزے کے بیان میں ہے۔

صوم لغت میں بمعنی مطلقاً امساک کے ہے خواہ کسی چیز سے امساک ہو اور کسی بھی وقت ہو اسی سے ارشادِ باری تعالیٰ ہے ﴿اِنّی نَذَرْتُ لِلرّحمٰنِ صَوْماً اَیْ اِمساكاًعَنِ الْكَلام﴾ اور اصطلاحِ شریعت میں صبح سے شام تک مفطرات ثلاثہ (اکل، شرب، جماع) سے بالارادہ رکنے کو صوم کہتے ہیں۔

صوم بھی صلوۃ کی طرح عبادت بدنی ہے لہذا مناسب تھا کہ صلوۃ کے متصل ذکر کرتے مگر اقتداءً بالقرآن کی وجہ سے زکوۃ کو صوم سے مقدم ذکر کیا ہے قال اللّٰہ تعالی ﴿اَقِيْمُوْا الصَّلٰوةَ وَ آتُوْا الزَّكٰوةَ﴾ اس آیت مبارکہ میں صلوۃ کے متصل زکوۃ کو ذکر فرمایا ہے تو مصنف رحمہ اللہ نے بھی بجائے صوم کے صلوۃ کے ساتھ متصل زکوۃ ذکر فرمایا ہے۔

الحكمة:۔ ان الانسان اذاصام وذاق مرارة الجوع حصل عنده عطف ورحمة على الفقراء والمساكين الذين لايجدون من القوت مايسدون به الرمق ولقدوردان سيدنايوسف عليه السلام كان لايأكل ولايتناول طعاماً الااذااشتدعليه الجوع لاجل ان يتذكرالبائس الفقيروالمحتاج المضطر۔ (حكمة التشريع)

ف:۔ روزہ کی چھ قسمیں ہیں ان میں سے تین قسمیں ایسی ہیں کہ جن کے لئے رات سے نیت کرنا ضروری ہے، قضاء رمضان، نذر مطلق، اور کفارہ کے روزے۔ اور تین قسمیں ایسی ہیں کہ جن کے لئے دن کے وقت نیت کرنا بھی کافی ہے، رمضان کے روزے، نذرِ معین اور نفل روزے كمایاتي التفصيل في المتن۔

(۱) هُوَ تَرْكُ الْاَكْلِ وَالشُّرْبِ وَالْجِمَاعِ مِنَ الصُّبْحِ اِلَى الْغُرُوْبِ بِنِيَّةٍ مِنْ اَهْلِه

ترجمہ: ۔روزہ چھوڑ دینا ہے کھانے پینے اور جماع کو صبح سے غروب تک نیت کے ساتھ اہل صوم کی طرف سے۔

تشریح: ۔(۱) یہ روزہ کی اصطلاحی تعریف ہے یعنی جو شخص روزہ رکھنے کا اہل ہو اسکا صبح صادق سے شام یعنی غروب آفتاب تک روزہ کی نیت کے ساتھ کھانے پینے اور جماع سے حقیقۃً یا حکماً رکنے کا نام روزہ ہے۔

ف: ۔روزہ کے اہل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مسلمان، عاقل، بالغ اور حیض ونفاس سے پاک ہو۔ حقیقۃً رکنا یہ ہے کہ کھانے پینے اور جماع سے بالکل تعارض نہ کرے اور حکماً رکنا یہ ہے کہ بھول کر کچھ کھا پی لے تو چونکہ اس سے اس کا روزہ فاسد نہیں ہوتا لہذا یہ حکماً مفطرات ثلاثہ سے رکنا ہے اسلئے کہا جاتا ہے کہ بہتر تعریف یہ ہوتی، الامساک عن الاکل و الشرب و الجماع حقیقةً او حکماً۔

ف: ۔طویل الاوقات مقامات میں روزہ کا حکم یہ ہے کہ معمولی فرق کی وجہ سے تو ظاہر ہے حکم نہیں بدلتا لیکن اگر غیر معمولی فرق ہو مثلاً کہیں بیس یا بائیس گھنٹوں کا دن ہو اور دو چار گھنٹوں کی رات ہو تو بھی قرآن وحدیث کے عمومی احکام کا تقاضا ہے کہ روزہ طلوع فجر سے غروب آفتاب تک ہو اور فتویٰ اسی پر ہے۔ البتہ ضعیفوں اور کمزوروں کے مؤخر کرنے کی اجازت دی جاسکتی ہے کیونکہ فقہاء نے بھوک و پیاس کی ہلاکت خیز شدت کو بھی روزہ توڑنے کے لئے عذر قرار دیا ہے۔ لیکن جہاں ایک طویل عرصہ دن اور پھر اسی طرح رات کا سلسلہ رہتا ہے وہاں جس طرح نماز کے اوقات کا اندازہ سے تعین کیا جائے گا اسی طرح ماہ رمضان کی آمد اور روزہ کے اوقات کا بھی، ایسے مقام کے باشندوں کو ان مقامات کے مطابق عمل کرنا چاہئے جو اس سے قریب ہیں اور وہاں معمول کے مطابق دن ورات کی آمد ورفت کا سلسلہ ہے (ماخوذ از جدید فقہی مسائل: ۱/۱۸۰)

(۲) وَصَحَّ صَوْمُ رَمَضَانَ وَهُوَ فَرْضٌ وَالنَّذْرِ الْمُعَيَّنِ وَهُوَ وَاجِبٌ وَالنَّفْلِ بِنِيَّةٍ مِنَ اللَّيْلِ اِلٰى مَاقَبْلَ نِصْفِ النَّهَارِ وَبِمُطْلَقِ النِّيَّةِ وَبِنِيَّةِ النَّفْلِ (۳) وَمَابَقِيَ لَمْ يَجُزْ اِلَّا بِنِيَّةٍ مُعَيَّنَةٍ مُبَيَّتَةٍ

ترجمہ: ۔اور صحیح ہے رمضان کا روزہ جو کہ فرض ہے اور نذر معین جو کہ واجب ہے اور نفل ایسی نیت سے جو رات سے نصف النہار سے پہلے تک ہو اور مطلق نیت کے ساتھ اور نفل کی نیت کے ساتھ، اور باقی روزے جائز نہیں مگر رات سے معین نیت کے ساتھ۔

تشریح: ۔عبارت میں وھو فرضٌ حال ہے صوم رمضان سے اسی طرح وھو واجبٌ حال ہے النذر المعین سے، اور بنیة جار ومجرور متعلق ہے صحّ کے ساتھ۔

(۲) یعنی رمضان کے روزے جو کہ فرض ہیں، نذر معین کے روزے جو کہ واجب ہیں اور نفل روزے، ان تین قسم کے روزوں کے لئے رات سے نصف النہار تک کے درمیان میں جس وقت چاہے نیت کر لیں یہ روزہ اس نیت سے صحیح ہو جاتا ہے اسی طرح مطلق روزے کی نیت کرنے سے بھی رمضان کا روزہ صحیح ہے کہ فرض یا واجب یا نفل کا نام نہ لے صرف روزہ کی نیت کر لے، یا نفلی روزے کی نیت کر لے مثلاً یوں کہے کہ میں نے کل نفل روزہ رکھنے کی نیت کی ہے تو بھی رمضان اور نذر معین ہی کا روزہ ہوگا وجہ یہ ہے کہ ماہ رمضان اور نذر کے لئے متعین دنوں

میں کوئی اور روزہ مشروع نہیں پس ماہ رمضان شارع کی طرف سے متعین ہونے سے فرض روزے کے لئے متعین ہے اسی طرح نذر کے لئے مخصوص دن ناذر کے متعین کرنے سے متعین ہے اور متعین محتاجِ تعین نہیں لہذا مطلق نیت سے بھی پایا جائیگا اور غیر فرض کی نیت سے بھی۔

مذکورہ بالا اجمال کی تفصیل کچھ اس طرح ہے کہ روزہ کی دو قسمیں ہیں۔/ **نمبر ۱** ۔واجب (مراد فرض اور واجب دونوں ہیں)۔/ **نمبر ۲** ۔نفل۔

نفلی روزہ کے لئے نصف نہار سے پہلے نیت کرنا کافی ہے رات سے نیت کرنا ضروری نہیں ،، **لحدیث عائشة رضی اللہ تعالی عنها قَالَتْ دَخَلَ النَّبِی ﷺ ذَاتَ یَومٍ فَقَالَ هَلْ عِندَکُنَّ شَیٍٔ فَقُلتُ لا فَقَالَ اِنّی اِذاً صَائِمٌ** ،، (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک دن گھر تشریف لائے اور فرمایا کیا تمہارے ہاں کوئی کھانے کی چیز ہے میں نے کہا نہیں تو فرمایا بس میں اب صائم ہوں) حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ رات سے نفلی روزے کی نیت ضروری نہیں۔

اور واجب روزے کی دو قسمیں ہیں۔/ **نمبر ۱** ۔معین یعنی جو کسی متعین زمانہ کے ساتھ متعلق ہو جیسے رمضان کے روزے (جس کے لئے شہر رمضان متعین ہے) اور نذر معین کے روزے جس کے لئے زمانے کا تعین کردے مثلاً یوں کہا کہ مجھ پر اللہ کے واسطے رجب کے پہلے عشرہ کے روزے لازم ہیں۔/ **نمبر ۲** ۔واجب روزے کی دوسری قسم غیر معین ہے یعنی جو کسی متعین زمانے کے ساتھ متعلق نہ ہو جیسے رمضان کے قضائی روزے کہ ان کا کوئی وقت متعین نہیں اور نذر غیر معین کے روزے کہ ان کا بھی کوئی وقت متعین نہیں اور کفارات کے روزے جیسے کفارۂ یمین، کفارۂ صوم وغیرہ کہ ان کیلئے بھی کوئی وقت متعین نہیں۔

پس واجب روزے کی پہلی قسم کا حکم یہ ہے کہ دوسرے روزوں کی طرح رات سے نیت کرنے سے جائز ہو جائیگا اور اگر رات سے نیت نہ کی بلکہ صبح اور زوال کے درمیان نیت کی تو بھی جائز ہے ،، **لحدیث سلمه بن الاکوع رضی اللہ تعالی عنه انه ﷺ امر رجلاً مِن اَسلم اَنْ اَذِّنْ فِی النَّاسِ انّ مَنْ اَکَلَ فَلْیَصُمْ بَقِیَةَ یَومِه وَمَن لَمْ یَاْکُلْ فَلْیَصُمْ فَاِنّ الْیَومَ یَومُ عَاشُورا** ،، (یعنی پیغمبر ﷺ نے قبیلہ اسلم کے ایک شخص کو امر کیا کہ لوگوں میں اعلان کردو کہ جس نے کچھ کھایا ہے وہ بقیہ دن امساک کردے اور جس نے نہیں کھایا ہے وہ روزہ رکھے کیونکہ آج کا دن عاشورا کا دن ہے) یہ اس وقت کی بات ہے کہ عاشورا کا روزہ واجب تھا تو یہ دلیل ہے کہ جس پر کسی دن کا روزہ واجب ہو اگر اس نے رات سے اسکی نیت نہیں کی تو قبل الزوال نیت کرنا بھی جائز ہے۔

(۲) واجب روزہ کی دوسری قسم (جس کے لئے وقت متعین نہیں ہوتا) کا حکم یہ ہے کہ اس کے لئے اگر صبح صادق سے پہلے نیت کرلی تو جائز ہے اور طلوع فجر کے بعد جائز نہیں کیونکہ اس قسم کے روزے کا کوئی وقت متعین نہیں رمضان شریف اور وہ دن جن میں روزہ ممنوع ہے کے علاوہ کسی بھی وقت رکھ سکتا ہے لہذا شروع دن سے پہلے متعین کرنا ضروری ہوگا۔ یہی حکم ظہار (مسلمان کا اپنی بیوی کو اپنی محرمات میں سے کسی کے ساتھ تشبیہ دینے کو ظہار کہتے ہیں جیسے کوئی اپنی بیوی سے کہے کہ تو مجھ پر میری ماں کی طرح ہے) کے روزوں کا بھی ہے۔ مصنفؒ کے قول، **ومابقی لم یجز الابنیة معینة**، سے واجب روزوں کی یہ دوسری قسم مراد ہے کہ اس قسم کے لئے نیت صبح سے پہلے کرنا ضروری ہے۔

ف:۔احناف کے نزدیک ہر دن کے روزے کے لئے الگ نیت کرنا ضروری ہے جبکہ امام مالک کے نزدیک ایک ہی نیت سے پورا رمضان کا روزہ رکھنا صحیح ہے کیونکہ پورے مہینے کا روزہ نماز کی طرح ایک عبادت ہے لہذا سب کے لئے ایک نیت کافی ہے۔احناف جواب دیتے ہیں کہ روزہ نماز کی طرح نہیں کیونکہ بعض روزوں کا فاسد ہونا دیگر روزوں کے فساد کو مستلزم نہیں جبکہ نماز کا بعض حصہ فاسد ہونے سے کل نماز فاسد ہو جاتی ہے، نیز روزے کا ہر دن الگ عبادت ہے کیونکہ ہر دو دنوں کے درمیان ایسا وقت ہے جس میں روزہ رکھنا صحیح نہیں یعنی رات کا وقت، لہذا ہر ایک دن کے لئے الگ نیت کرنا ضروری ہے۔

(۴)وَيَثْبُتُ رَمَضَانَ بِرُؤْيَةِ هِلَالِهِ اَوْبِعَدِّشَعْبَانَ ثَلٰثِيْنَ يَوْمًا (۵)وَلَايُصَامُ يَوْمَ الشَّكِّ اِلَّاتَطَوُّعًا

ترجمہ:۔ اور ثابت ہو جاتا ہے رمضان اس کا چاند دیکھنے سے یا شعبان کے تیس دن پورا ہونے سے، اور روزہ نہ رکھا جائے شک کے دن مگر نفلی۔

تشریح:۔ (۴) یعنی انتیس تاریخ کو چاند نظر آنے سے رمضان ثابت ہو جاتا ہے اور اگر چاند نظر نہ آیا تو شعبان کے تیس دن پورا کر کے اگلے دن روزہ رکھیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، صُوْمُوْا لِرُؤْيَتِهِ وَافْطِرُوْا لِرُؤْيَتِهِ فَاِنْ غُمَّ عَلَيْكُمُ الْهِلَالُ فَاكْمِلُوْا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِيْنَ يَوْمًا، (یعنی چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر افطار کرو پھر اگر چاند پوشیدہ اور مشتبہ ہو جائے تو شعبان کے تیس دن پورا کرلو)۔

ف:۔ مذکورہ بالا حدیث شریف سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ثبوتِ رمضان میں نجومیوں کے قول کا اعتبار نہیں اگرچہ وہ عدول ہوں خود منجم کے لئے بھی اپنے حساب پر عمل کرنا جائز نہیں کیونکہ نبی ﷺ نے روزے کو دو علامتوں کے ساتھ وابستہ کیا ہے۔ جس میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں ہو سکتی وہ دو علامتیں چاند کا نظر آنا یا شعبان کے تیس دن کا پورا ہو جانا ہیں۔ باقی نجومیوں کا قول خواہ کتنا ہی دقیق نظریات پر مبنی ہو پھر بھی اس میں قطعیت نہیں پائی جاتی اسی لئے تو اکثر ان کی رائیں باہم مختلف ہوتی ہیں کما فی الشامية (قوله ولاعبرة بقول الموقتين) ای فی وجوب الصوم علی الناس بل فی المعراج لايعتبر قولهم بالاجماع ولايجوز للمنجم ان يعمل بحساب نفسه وفی النهر فلايلزم بقول الموقتين انه ای الهلال يكون فی السماء ليلة كذا وان كانوا عدولا فی الصحيح كمافی الايضاح (ردالمحتار:۲/۱۰۰)

ف:۔ دوربین سے چاند کو دیکھنے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ دوربین عینک کی طرح صرف نظر بڑھاتا ہے، ہاں اگر کوئی ایسا دوربین ایجاد ہو جائے جس سے چاند افق کے پیچھے ہونے کے باوجود نظر آ جائے تو اس رؤیت کا اعتبار نہیں۔ اسی طرح ہوائی جہاز سے چاند دیکھنے میں کوئی حرج نہیں بشرطیکہ وہ اتنی بلندی پر پرواز نہ کرے جہاں تک زمین والوں کی نظریں ہی پہنچ نہ سکیں کیونکہ شرعاً رؤیت وہی معتبر ہے کہ زمین پر رہنے والے فضاء صاف ہونے کی صورت میں اپنی آنکھوں سے دیکھ سکیں لہذا انتہائی بلندی پر پرواز کی صورت میں چاند دیکھنا اسی شہر کے لئے معتبر نہیں جس کی فضاء پر پرواز کی ہے۔

ف:۔ ریڈیو کی خبر ایک اعلان کی حیثیت رکھتی ہے یہ اعلان اگر رؤیت ہلال کی باضابطہ کمیٹی کی جانب سے ہو جو چاند ہونے کی باقاعدہ شہادت لے کر چاند کا فیصلہ کرتی ہے۔ یا کسی ایسے شخص کی جانب سے ہو جس کو وہاں کے مسلمانوں نے قاضی یا امیر شریعت کی حیثیت سے مان رکھا ہے اور وہ باضابطہ شہادت لے کر فیصلہ کیا کرتا ہے اور اعلان کرنے والا خود قاضی یا امیر شریعت یا رؤیتِ

ہلال کمیٹی کا صدر یا کمیٹی کا معتمد مسلم نمائندہ ہو تو مقامی کمیٹی یا قاضی یا امیر کے لئے جائز ہوگا کہ وہ اس پر اعتماد کر کے رؤیت ہلال کا فیصلہ کر دے۔ (فتاویٰ رحیمیہ: ۷/ ۲۱۸)

ف:۔ ان مواقع پر جن کا تعلق خبر واطلاع سے ہے ٹیلیفون کا بھی اعتبار ہے۔ لیکن جہاں شہادت اور گواہ مطلوب ہے وہاں محض فون کافی نہیں ہے روبرو حاضری ضروری ہے ایسے مواقع پر اس تدبیر پر عمل کرنا چاہئے کہ دار القضاء یا رؤیت ہلال کمیٹی کی جانب سے مختلف اہم مقامات پر ایسے ذمہ دار متعین ہوں جو رؤیت ہلال کی گواہی لے لیں اور پھر فون کے ذریعہ مرکز کو اس کی اطلاع کر دیں۔ (مسائل رفعت قاسمی: ۴/ ۱۵)۔ حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں، جن احکام میں حجاب مانع قبول ہے اس میں (ٹیلیفون کی خبر) غیر معتبر ہے۔ اور جن میں حجاب مانع نہیں اس میں اگر قرائن قویہ سے متکلم کی تعیین معلوم ہو جاوے تو معتبر ہے (امداد الفتاویٰ: ۲/ ۹۵)

ف:۔ ملک میں موجود ہلال کمیٹی کا اعلان اگر چہ قابل اعتبار ہے اس پر مسلمان عید ورمضان جیسے امور انجام دے سکتے ہیں، مگر اس کے علاوہ علماء کی کمیٹی یا ایک معتمد عالم دین بھی اس بات کا مجاز ہے کہ وہ شہادت یا دیگر اطلاعات کی بناء پر رمضان وعیدین کا فیصلہ کر سکے یہ بھی قاضی کے قائم مقام ہے (حقانیہ: ۴/ ۱۳۶)

(۵) اگر رمضان کا چاند مشتبہ ہوا یہ معلوم نہ ہو سکا کہ شعبان کی تیسویں تاریخ ہے یا رمضان کی پہلی تاریخ ہے تو اس دن کو یوم الشک کہتے ہیں اس میں نفل کے سوا کوئی روزہ نہ رکھے کیونکہ حدیث میں اس کی ممانعت آئی ہے۔ اگر اس نیت سے روزہ رکھا کہ رؤیت ہو گئی تو رمضان کا روزہ ہوگا ورنہ نفل، تو یہ بوجہ تردد نیت مکروہ ہے، ہاں قطعی طور پر نفل کی نیت ہو تو مضائقہ نہیں، مگر یہ اہل علم کا کام ہے کہ وہ اپنے علم کی بنا پر شکوک ووساوس میں نہیں پڑیں گے بلکہ خالص نیت نفل سے روزہ رکھیں گے البتہ عوام چونکہ ان وساوس کو دور کرنے پر قادر نہیں ہوتے اسلئے ان کو اس دن روزہ رکھنے کی اجازت نہیں، پھر اگر اتفاقاً رؤیت کا تحقق ہو گیا تو یہ نفل روزہ فرض کے قائم مقام ہو جائیگا۔

---

(۶) وَمَنْ رَأَى هِلَالَ رَمَضَانَ أَوِ الْفِطْرِ وَرُدَّ قَوْلُه صَامَ (۷) فَإِنْ أَفْطَرَ قَضَى فَقَطْ (۸) وَقُبِلَ بِعِلَّةٍ خَبَرُ عَدْلٍ وَلَوْ قِنًّا أَوْ أُنْثَى لِرَمَضَانَ (۹) وَحُرَّيْنِ أَوْ حُرٍّ وَحُرَّتَيْنِ لِلْفِطْرِ

ترجمہ:۔ اور جس نے چاند دیکھا رمضان یا عید کا اور رد ہوا اس کا قول تو وہ روزہ رکھے، پس اگر اس نے افطار کر لیا تو صرف قضاء کرے، اور قبول کی جائیگی علت کی وجہ سے ایک عادل شخص کی خبر اگر چہ وہ غلام یا عورت ہو رمضان کے لئے، اور دو آزاد مرد یا ایک آزاد مرد اور دو آزاد عورتیں عید الفطر کے لئے۔

تشریح:۔ (۶) یعنی اگر کسی نے تنہا رمضان یا عید الفطر کا چاند دیکھا اور مطلع صاف تھا تو یہ شخص خود روزہ رکھے اگر چہ امام نے اسکی گواہی کسی وجہ سے رد کی ہو،، لقوله صلّى الله عليه وسلّم صُوْمُوْا لِرُؤْيَتِه وَافْطِرُوْا لِرُؤْيَتِه،، (یعنی چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر افطار کرو) اور اس کے حق میں چونکہ رؤیت ہلال ثابت ہے لہٰذا اس پر روزہ واجب ہو گیا۔ اور عید الفطر کی صورت میں اس لئے روزہ رکھے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے اَلصَّوْمُ يوم يَصُوْمُوْنَ وَالفِطْرُ يوم يفطرون (روزہ اس دن ہے جس دن لوگ روزہ رکھیں اور افطار اس دن

ہے جس دن دوسرے لوگ افطار کریں)۔ نیز اس میں احتیاط بھی ہے۔

(۷) البتہ اگر اس نے یہ روزہ توڑ دیا تو صرف قضاء لازم ہے کفارہ نہیں کیونکہ قاضی نے اس کی شہادت کو دلیل شرعی یعنی تہمت غلطی کی وجہ سے رد کر دیا جس کی وجہ سے اس کے روزہ ہونے میں شبہ پیدا ہوا اور کفارہ شبہ کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے۔

(۸) یعنی اگر مطلع صاف نہ ہو بلکہ آسمان پر بادل، غبار وغیرہ ہو تو رمضان المبارک کے چاند کی رؤیت کے بارے میں ایک عادل (جس کی نیکیاں اس کی برائیوں پر غالب ہوں) آدمی کی گواہی قبول کی جائیگی اگر چہ غلام ہو یا عورت، کیونکہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ، جاء اعرابی الی النبی ﷺ فقال انی رأیت الهلال یعنی هلال رمضان فقال اتشهدان لا اله الا الله قال نعم قال اتشهدان محمداً رسول الله قال نعم قال یابلالؓ اذن فی الناس فلیصوموا غداً، (یعنی ایک اعرابی نبی ﷺ کی خدمت میں آیا اور عرض کیا کہ میں نے رمضان کا چاند دیکھا ہے نبی ﷺ نے پوچھا: کیا تو گواہی دیتا ہے کہ ایک اللہ کے سوا کوئی لائق عبادت نہیں انہوں نے کہا: جی ہاں، نبی ﷺ نے پوچھا: تو کیا تو گواہی دیتا ہے کہ محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں، انہوں نے کہا: جی ہاں، نبی ﷺ نے فرمایا: یابلالؓ! لوگوں میں اعلان کردو کہ کل روزہ رکھیں)۔ نیز چونکہ یہ ایک دینی معاملہ ہے تو یہ روایت اخبار کے مشابہ ہے یہی وجہ ہے کہ اس میں لفظ شہادت ضروری نہیں پس اس میں عدد، آزادی اور مذکر ہونا شرط نہیں ہاں عدالت شرط ہے کیونکہ فاسق کا قول دیانات میں غیر مقبول ہے۔

(۹) قوله وحُرّین او حرّ وحرّتین للفطر ای قبل خبر حرّین او حرّ وحرّتین لاجل هلال الفطر۔ یعنی عید الفطر کے چاند کی رؤیت کے لئے (بشرطیکہ مطلع صاف نہ ہو) دو آزاد مردوں یا ایک آزاد مرد اور دو آزاد عورتوں کی گواہی ضروری ہے کیونکہ اس کے ساتھ بندوں کا حق (یعنی روزہ توڑنا) متعلق ہے پس گواہ کے لئے جو شرائط دیگر حقوق میں ضروری ہیں وہ اس میں بھی ضروری ہیں یعنی گواہ کا عادل ہونا، آزاد ہونا، متعدد ہونا اور لفظ شہادت سے گواہی دینا۔

---

(۱۰) وَاِلَّا فَجَمعٌ عَظِیمٌ لَهُمَا (۱۱) وَالاَضحیٰ کَالفِطر (۱۲) وَلَا عِبرَةَ لِاختِلَافِ المَطَالِعِ

ترجمہ:۔ ورنہ تو ایک بڑی جماعت کی خبر معتبر ہے دونوں کے لئے، اور عید الضحیٰ عید الفطر کی طرح ہے، اور اعتبار نہیں اختلاف مطالع کا۔

تشریح:۔ (۱۰) قوله والا فجمعٌ عظیمٌ ای وان لم یکن بالسماء علة فجمعٌ عظیمٌ۔ یعنی اگر مطلع صاف ہو آسمان پر بادل وغبار وغیرہ نہ ہو تو رمضان وعید دونوں کے لئے ایک دو کی گواہی معتبر نہیں بلکہ اتنی بڑی جماعت کی گواہی قبول کی جائیگی جن کی خبر سے چاند دیکھنے کا ظن غالب حاصل ہو جائے کیونکہ موانع رؤیت منتفی ہیں آنکھیں سالم ہیں پھر بھی ایک دو کے دیکھنے سے ظاہر یہ ہوتا ہے کہ ان کو چاند دیکھنے میں غلطی ہوگئی ہے۔

ف:۔ رہی یہ بات کہ بڑی جماعت کی کیا مقدار ہے تو ایک قول یہ ہے کہ یہ رائی قاضی کو مفوض ہے کہ وہ جس کو بڑی جماعت سمجھے تو وہ بڑی جماعت ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ جب ہر طرف سے رؤیت کی خبریں آئیں تو یہ بڑی جماعت سمجھی جائیگی۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے

مروی ہے کہ پچاس آدمی اگر خبر دیں تو یہ بڑی جماعت ہے۔قول اوّل راجح ہے کمافی الشامية:وفي السراج لم يقدر لهذاالجمع تقديرفي ظاهرالرواية والصحيح من هذاكله انه مفوّض الى رأى الامام ان وقع في قلبه صحة ماشهدوابه وكثرت الشهود امربالصوم وكذاصححه في المواهب وتبعه الشرنبلالي وفي البحرعن الفتح والحق ماروى عن محمدوابي يوسف ايضاًان بمجئ الخبروتواتره من كل جانب وفي النهرانه موافق لماصححه في السراج (ردّالمحتار: ۲/ ۱۰۱)

(۱۱) اور عیدالضحیٰ کے چاند کی رؤیت کا وہی حکم ہے جو عیدالفطر کے چاند کا ہے یعنی مطلع صاف نہ ہونے کی صورت میں دو آزاد مردوں یا ایک آزاد مرد اور دو آزاد عورتوں کی گواہی ضروری ہے اور اگر مطلع صاف ہو تو ایک بڑی جماعت کی گواہی ضروری ہے لما مرّ۔

(۱۲) اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں یعنی اگر ایک شہر والوں نے چاند دیکھ لیا تو ظاہر روایت میں یہ دیکھنا دوسرے شہروں پر بھی مطلقاً لازم ہوگا خواہ ان شہروں کے درمیان فاصلہ ہو یا نہ ہو اور اسی پر فتویٰ ہے اور بعض علماء کا قول یہ ہے کہ اختلاف مطالع معتبر ہے اس قول کے مطابق ہر شہر اور ہر ملک میں اسی کے مطلع کا حکم معتبر ہوگا۔

ف:۔اختلاف مطالع کے بارے میں مجلسِ تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنو' کا فیصلہ ملاحظہ فرمائیں جو ۱۹۶۷ء میں ایک مجلس میں فرمایا ہے۔لکھتے ہیں (۱) نفس الامر میں پوری دنیا کا مطلع ایک نہیں ہے بلکہ اختلاف مطالع مسلّم ہے اور یہ ایک واقعاتی چیز ہے اس میں فقہائے کرام کا کوئی اختلاف نہیں ہے اور حدیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے كذافي الشامية: ۲/ ۱۰۵۔(۲) البتہ فقہائے کرام اس بات میں مختلف ہیں کہ روزہ افطار کے باب میں یہ اختلاف مطالعہ معتبر ہے یا نہیں؟ محققین احناف ؒ اور علماء امت کی تصریحات اور ان کے دلائل کی روشنی میں مجلس کی متفقہ رائے ہے کہ بلادِ بعیدہ میں اس باب میں بھی اختلاف مطالع معتبر ہے كذافي العرف الشذى: ۱/ ۲۶۶۔(۳) بلادِ بعیدہ سے مراد یہ ہے کہ ان میں باہم اس قدر دوری واقع ہو کہ عادتاً ان کی رؤیت میں ایک دن کا فرق ہوتا ہے، ایک شہر میں ایک دن پہلے چاند نظر آتا ہے، دوسرے میں ایک دن بعد، ان بلاد بعیدہ میں ایک کی رؤیت دوسرے کے لئے لازم کردی جائے تو مہینہ کسی جگہ اٹھائیس دن کا رہ جائے گا اور کسی جگہ تیس دن کا قرار پائے گا۔حضرت عبداللہ بن عباس ؓ کی روایت سے اس قول کی تائید ہوتی ہے۔(۴) بلادِ قریبہ وہ شہر ہیں جن کی رؤیت میں عادتاً ایک دن کا فرق نہیں پڑتا، فقہاء ایک ماہ کی مسافت کی دوری کو جو تقریباً پانچ سو یا چھ سو میل ہوتی ہے بلادِ بعیدہ قرار دیتے ہیں اور اس سے کم بلادِ قریبہ۔مجلس اس سلسلے میں ایک ایسے چارٹ کی ضرورت سمجھتی ہے کہ جس سے معلوم ہو جائے کہ مطلع کتنی مسافت میں بدل جاتا ہے اور کن کن ملکوں کا مطلع ایک ہے كذافي الشامية: ۲/ ۱۰۵۔(۵) ہندوستان، پاکستان کے بیشتر حصوں اور بعض قریبی ملکوں مثلاً نیپال وغیرہ کا مطلع ایک ہے۔علماء ہند و پاک کا عمل ہمیشہ اسی پر رہا ہے۔اور غالباً تجربے سے بھی یہی ثابت ہے ان ملکوں کے شہروں میں اس قدر بُعدِ مسافت نہیں ہے کہ مہینے میں ایک دن کا فرق پڑتا ہو اس بنیاد پر ان دونوں ملکوں میں جہاں بھی چاند دیکھا جائے شرعی ثبوت کے بعد ان کا ماننا ان دونوں ملکوں کے

تمام اہل شہر پر لازم ہوگا (٦) مصر اور حجاز جیسے دور دراز ملکوں کا مطلع ہندوپاک کے مطلع سے علیحدہ ہے یہاں کی رؤیت ان ملکوں کے لئے اور ان ملکوں کی رؤیت یہاں والوں کے لئے ہر حالت میں لازم اور قابل قبول نہیں ہے اسلئے کہ ان میں اور ہندوپاک میں اتنی دوری ہے کہ عموماً ایک دن کا فرق واقع ہوجاتا ہے اور بعض اوقات اس سے بھی زیادہ۔ (جدید فقہی مسائل: ۲/۴۴)

ف:۔ایک آدمی نے سعودیہ میں قضاء قاضی سے روزہ رکھا پھر پاکستان آگیا اس نے وہاں سعودیہ میں تیس روزے پورے کر لئے جبکہ پاکستان میں عید کا حکم نہیں ہے تو یہ شخص پاکستان پہنچنے کے بعد یہاں کا اعتبار کرتے ہوئے اکتیس روزے پورے کرے گا اور اسی میں احتیاط ہے (فتاویٰ عثمانی: ۲/۱۷۶)

ف:۔ایک شخص پاکستان سے روزے رکھتے ہوئے سعودی عرب جائے اس کے دو روزے سعودی عرب کے لحاظ سے کم ہوجائیں گے ایسی صورت میں اس شخص پر ان دو روزوں کی قضاء لازم ہے (فتاوی عثمانی: ۲/۱۷۷)

ف:۔ظاہر الروایۃ میں جو اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے یہ فقط روزہ کے بارے میں ہے باقی اوقات نماز، اضحیہ اور حج میں ہر ایک قوم کا اپنا مطلع معتبر ہے حتی کہ اگر کسی قوم کے ہاں عید الاضحیٰ کا تیرہواں دن تھا اور دوسری قوم کے ہاں بارہواں دن تھا تو اس قوم کا اس دن اضحیہ کرنا صحیح ہے کما فی الشامیۃ: ﴿تنبیہ﴾ یفھم من کلامھم فی کتاب الحج ان اختلاف المطالع فیہ معتبر فلا یلزمھم شئ لو ظھر انہ رؤی فی بلدۃ اخری قبلھم بیوم وھل یقال کذالک فی حق الاضحیۃ لغیر الحجاج لم أرہ والظاھر نعم لان اختلاف المطالع انما لم یعتبر فی الصوم لتعلقہ بمطلق الرؤیۃ وھذا بخلاف الاضحیۃ فالظاھر انھا کاوقات الصلوۃ یلزم کل قوم العمل بما عندھم فتجزئ الاضحیۃ فی الثالث وان کان علی رؤیا غیرھم ھو الرابع عشر واللہ اعلم .قال ابن الشیخ: قولہ الثالث عشر صوابہ الثانی عشر وقولہ ھو الرابع عشر صوابہ الثالث عشر من ذی الحجۃ ھو الیوم الرابع من عید الضحی والاضحیۃ فی ذالک الیوم لاتصح عندنا ولعل جناب سیدی الوالد المؤلف اراد ان یکتب فی الیوم الثالث فسھا فامسہ فکتب الثالث عشر (ردّالمحتار: ۲/۱۰۵)، وفی العرف الشذی: ۱/۲۶۶: واما فی فطر کل یوم والصلوۃ الخمسۃ فیعتبر اختلاف المطالع.

بَابُ مَایُفْسِدُ الصَّوْمَ وَمَالَایُفْسِدُہ

یہ باب ان چیزوں کے بیان میں جو مفسدِ صوم ہیں اور جو مفسدِ صوم نہیں۔

مصنفؒ روزے کی انواع اور اقسام سے فارغ ہوگئے تو ان عوارض کے بیان میں شروع فرمایا جو روزے پر طاری ہوتے ہیں یعنی کن صورتوں میں روزہ فاسد ہوتا ہے اور کن میں فاسد نہیں ہوتا اور فساد کی کن صورتوں میں صرف قضاء واجب ہوتی ہے اور کن میں قضاء اور کفارہ دونوں واجب ہوتے ہیں۔

ف:۔فسادِ شیٔ کا معنی یہ ہے کہ اس کو معنی مطلوب کے لئے مفید ہونے سے نکال دینا، عبادات میں فساد اور بطلان میں تساوی کی نسبت ہے

البتہ معاملات میں ان دونوں میں فرق ہے کہ بیع فاسد بعد القبض مفید ملک ہے مگر بیع باطل مفید ملک نہیں۔

(۱۳) فَإِنْ أَكَلَ الصَّائِمُ أَوْشَرِبَ أَوْجَامَعَ نَاسِيًا (۱٤) أَوِ احْتَلَمَ (۱۵) أَوْ أَنْزَلَ بِنَظَرٍ (۱٦) أَوِ ادَّهَنَ أَوِ احْتَجَمَ أَوِ اكْتَحَلَ (۱۷) أَوْقَبَّلَ (۱۸) بِخِلَافِ الْإِنْزَالِ بِهِ (۱۹) أَوْدَخَلَ حَلْقَه غُبَارٌ أَوْ ذُبَابٌ وَهُوَذَاكِرٌ لِصَوْمِه (۲۰) أَوْأَكَلَ مَابَيْنَ أَسْنَانِه (۲۱) أَوْقَاءَ وَعَادَلَمْ يُفْطِرْ (۲۲) وَإِنْ أَعَادَه (۲۳) أَوِ اسْتَقَاءَ أَوِ ابْتَلَعَ حَصَاةً أَوْحَدِيْدًا قَضٰى فَقَطْ

ترجمہ: ۔اگر روزہ دار نے کھالیا یا پی لیا یا جماع کرلیا بھول کر، یا احتلام ہوا، اور انزال ہوا دیکھنے سے، یا تیل لگالیا یا سینگی یا سرمہ لگالیا، یا بوسہ لے لیا، بخلاف انزال کے بوسہ لینے کی وجہ سے، یا داخل ہوا اس کے حلق میں غبار یا مکھی اس حال میں کہ اس کو روزہ یاد ہے، یا کھالیا اس چیز کو جو اس کے دانتوں میں بند ہو، یا قے کی اور وہ لوٹ گئی تو روزہ نہیں ٹوٹے گا، اور اگر اس نے خود لوٹائی، یا یا جان بوجھ کرتے کی یا نگل لیا کنکر یا لوہا تو صرف قضاء کرے۔

تشریح: ۔مصنفؒ کا قول، فان اکل الخ، شرط ہے اور، لم یفطر، اس کے لئے جزاء ہے پس شرط میں مذکور تمام مسائل کے لئے جواب، لم یفطر، ہے۔

(۱۳) اگر روزہ دار نے بھول کر کھایا پیا یا جماع کرلیا تو استحساناً اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ ٹوٹ جائے کیونکہ کھانا وغیرہ روزہ کی ضد ہیں اور شی کی ضد شی کو معدوم کر دیتی ہے کیونکہ بیک وقت ضدین کا پایا جانا محال ہے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ یہ شخص حکماً مفطرات سے رکا ہوا ہے کیونکہ ایک شخص نے بحالت صوم بھول کر کچھ کھا پی لیا تو اس سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تو اپنا روزہ پورا کرلے اسلئے کہ اللہ تعالی نے تجھ کو کھلایا پلایا ہے۔ تو فعل اکل وشرب کی نسبت حضور ﷺ نے اللہ کی طرف کی ہے کہ اللہ نے کھلایا پلایا ہے گویا بندہ نے کھایا پیا ہی نہیں ہے لہذا اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ پس جب روایت سے یہ ثابت ہوا کہ بھول کر کھانا پینا مفسدِ صوم نہیں تو اس سے دلالۃً یہ بھی ثابت ہوا کہ بھول کر جماع کرنا بھی مفسدِ صوم نہیں۔

ف: ۔نسیان یہ ہے کہ بوقتِ ضرورت کسی شی کا استحضار نہ رہے، نسیان حقوق العباد میں عذر شمار نہیں ہوتا البتہ حقوق اللہ میں سقوطِ اثم کی حد تک عذر شمار ہوتا ہے۔ خطاء یہ ہے کہ یاد تو اسے ہو مگر فعل کا صدور اس سے بالقصد نہ ہو مثلاً صائم کو روزہ یاد ہو مگر کلی کرتے ہوئے بے اختیار پانی اس کے پیٹ میں چلا گیا، خطاءً کچھ کھانے پینے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور اس پر قضاء لازم ہے۔

ف: ۔مکرَہ اور سویا ہوا شخص اگر کچھ کھائے یا پئے تو یہ مخطی کے حکم میں ہے کذافی الھدایۃ: ۱/۱۹۹، وفی الفتح: واعلم ان اباحنیفۃ کان یقول اولاً فی المکرہ علی الجماع علیہ القضاء والکفارۃ لانہ لایکون الابانتشارالآلۃ وذالک امارۃ الاختیارثم رجع وقال لاکفارۃ علیہ وھو قولھمالان فسادالصوم یتحقق بالایلاج وھومکرہ فیہ مع انہ لیس کل من انتشر آلتہ بجامع (فتح القدیر: ۲/۲۵۵)

(۱٤) اگر روزہ دار سو گیا اور اسی حالت میں اس کا احتلام ہوا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا، لقولہ ﷺ ثلاث لایفطرن

الصائم القیء والحجامة والاحتلام، (تین چیزیں روزہ کو نہیں توڑتیں، قے کرنا، پچھنا لگوانا اور احتلام ہونا)۔ نیز احتلام میں نہ صورۃً جماع ہے اور نہ معنیً اور جب نہ صورۃً جماع ہے اور نہ معنیً تو اس سے روزہ بھی فاسد نہ ہوگا۔ صورۃً جماع یہ ہے کہ ایک کی شرمگاہ دوسرے کی شرمگاہ میں داخل ہو جائے اور معنیً جماع یہ ہے کہ مرد و عورت باہم چمٹ جائیں اور بغیر ادخال کے انزال ہو جائیں۔

(۱۵) اسی طرح اگر کسی نے عورت کو دیکھا اور انزال ہوا تو بھی روزہ فاسد نہ ہوگا کیونکہ اس وقت بھی نہ صورۃً جماع ہے اور نہ معنیً۔ خواہ ایک مرتبہ ہو یا دوبارہ دیکھ کر پھر انزال ہو جائے، امام مالکؒ کے نزدیک دوبارہ دیکھ کر انزال ہونے والے کا روزہ ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ دوبارہ دیکھنا فعل ممنوع ہے۔ امام مالکؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ روزہ کے مفطرات کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ جو چیزیں مفطِر ہیں ان میں تکرار شرط نہیں اور جو مفطِر نہیں ان میں تکرار بھی مفطِر نہیں کما لا یخفی۔

(۱۶) اگر روزہ دار نے تیل لگایا یا پچھنا لگایا یا سرمہ لگالیا تو ان تینوں صورتوں میں روزہ فاسد نہیں ہوتا کیونکہ ان صورتوں میں منافی صوم نہ صورۃً پایا گیا اور نہ ہی معنیً، کیونکہ تیل اور سرمہ براہ راست دماغ اور پیٹ میں نہیں پہنچتے ہیں مسامات کے ذریعہ سے داخل ہوتے ہیں اور مسامات کے ذریعہ داخل ہونے والی چیز روزہ کے منافی نہیں۔ نیز حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے حالت صوم میں سرمہ لگایا۔ اور پچھنا لگوانے کے بارے میں نبی ﷺ کا ارشاد گذر چکا کہ مفسدِ صوم نہیں۔

ف:۔ انجکشن مفسدِ صوم نہیں خواہ گوشت میں لگائے یا رگ میں کیونکہ انجکشن کے ذریعہ جو چیزیں جسم میں داخل کی جاتی ہیں وہ عموماً رگوں کے واسطہ سے دماغ یا معدہ تک پہنچتی ہیں جو غذا اور دواء کا معدہ اور دماغ تک پہنچنے کا منفذ یعنی حقیقی راہ نہیں جبکہ مفسدِ صوم وہ چیز ہے جو منفذ معتاد کے ذریعہ دماغ یا معدہ کو پہنچ جائے (کذا فی امداد الفتاویٰ:۲/۱۴۵)

(۱۷) اسی طرح اگر روزہ دار نے کسی کا بوسہ لیا اور انزال نہ ہوا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوتا، لما روی ابو سعید الخدریؓ انہ ﷺ رخص فی القبلة للصائم، (یعنی نبی ﷺ نے روزہ دار کو بوسہ لینے کی اجازت دی ہے)۔ نیز اس لئے بھی روزہ فاسد نہیں ہوتا کہ منافی صوم نہ صورۃً پایا گیا ہے اور نہ ہی معنیً۔

(۱۸) قولہ بخلاف الانزال بہ ای بخلاف مالو انزل بقبلة فانہ یفسدفعلیہ القضاء۔ یعنی اگر روزہ دار نے عورت کا بوسہ لیا یا اس کو مس کیا اور انزال ہو گیا تو اس کا روزہ فاسد ہو جائیگا کیونکہ منافی صوم یعنی معنیً جماع پایا گیا اسلئے کہ مرد و عورت شہوۃ کے ساتھ چمٹ گئے اور انزال ہو گیا اس لئے اس کا روزہ فاسد ہو جائیگا لہذا اس پر اس روزہ کی قضاء واجب ہے لیکن کفارہ واجب نہیں ہوگا کیونکہ کفارہ کامل جنایت کے بعد واجب ہوتا ہے یہاں صورۃً جماع نہ ہونے کی وجہ سے جنایت کامل نہیں۔

(۱۹) اگر روزہ دار کے حلق میں غبار داخل ہوا یا مکھی داخل ہو گئی اور حال یہ کہ اس کو اپنا روزے سے ہونا یاد ہے تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوتا کیونکہ ان چیزوں سے بچنے کی استطاعت نہیں۔ قولہ وھو ذاکرٌ، جملہ حالیہ ہے اس سے اشارہ ہے کہ اگر اس کو یاد نہ ہو تو بطریقۂ اولیٰ مفسدِ صوم نہیں۔

ف:۔رمضان شریف میں اگربتی وغیرہ کے دھویں سے روزہ ٹوٹتا ہے یانہیں؟اس کا حکم بعینہ حضرت مولانا ظفراحمد عثمانیؒ کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں۔**سوال**:۔حالتِ روزہ میں قرآن مجید پڑھتے وقت نزدیک عوداور اگربتی چلائی جائے اوراس سے دھواں حلق میں جائے توروزہ فاسد ہوگا یانہیں؟

الجواب:۔اس صورت میں توروزہ فاسد نہیں،ہاں،اگربتی کو پاس رکھ کراس کے دھویں کوسونگھا جائے اورحلق میں داخل کیا جائے،توروزہ فاسد ہوجائے گا،قال فی الدر(ص ۱۰۶ ج ۲):اودخل حلقه غبار اوذباب اودخان ولوذاكراً استحساناً لعدم امكان التحرزعنه ومفاده انه لوادخل حلقه الدخان افطراى دخاناًكان اوعوداًاوعنبراً،قال الشامی حتى لوتبخرببخورفاٰواه الى نفسه واشتمه ذاكراًلصومه افطراه قلت قيودالفقه احترازية فلوتبخرولم يؤوه الى نفسه ولم يشمه لم يفطرفانّ ذالک من دخول الدخان لامن ادخاله.واللّٰه اعلم(امدادالاحکام:۱۳۵/۲)

ف:۔دمہ کے سخت مریض کودورہ پڑنے کے وقت آکسیجن پہنچائی جاتی ہے،آکسیجن کے ساتھ اگرکوئی دواء نہ ہوتوروزہ فاسد نہیں ہونا چاہئے کیونکہ یہ سانس لینا ہےاورسانس کے ذریعہ ہوالینانہ مفسدصوم ہےاورنہ اس پراکل وشرب کا طلاق ہوتا ہے۔اگراس کے ساتھ دواء کے اجزاء بھی ہوں توپھرروزہ ٹوٹ جائے گا(جدید فقہی مسائل:۱۹۰/۱)

(۲۰)اگرروزہ دار کے دانتوں میں جوکچھ غذالگی ہوئی تھی روزہ دارنے اس کوکھالیاتواگروہ قلیل ہوتواس کاروزہ فاسد نہ ہوگا کیونکہ عادۃً دانتوں کے درمیان کچھ نہ کچھ غذارہ جاتی ہےجس سے احترازممکن نہیں پس ایسی غذادانتوں کا تابع ہوکرلعاب کے حکم میں ہوگااوراگرکثیر ہوتوروزہ فاسد ہوجائیگا کیونکہ کثیر سے بچناممکن ہے۔البتہ اگرقلیل مقدارکونکالا پھرمنہ ڈال کرنگل لیاتوروزہ فاسد ہوجائیگا۔

ف:۔قلیل اورکثیر میں حدِفاصل یہ ہے کہ چنے کی مقدارکثیر ہےاس سے کم قلیل ہے،علامہ دبوسیؒ کی رائے یہ ہے کہ کثیروہ ہےجس کا نگلنا تھوک کےتعاون کےبغیرممکن نہ ہوکمافی نهر الفائق:(اواكل مابين اسنانه)اذاكان اقل من قدرالحمصة كماقيد به فی النقاية وان كان قدرهاافطرلانه كثير كذااختارالشهيدقال الدبوسی هذاللتقريروالتحقيق ان الكثيرمايحتاج فی ابتلاعه الى استعانة بالريق واستحسنه فی فتح القدير(النهر الفائق:۱۸/۲)

(۲۱)قوله اوقاء وعاداى لايفسدصومه لوقاء وعادالقئ۔یعنی اگرروزہ دارنے قے کی اوروہ ازخودحلق کی طرف لوٹ گئی توروزہ فاسدنہیں ہوگا خواہ قے قلیل ہویاکثیرلقوله صَلّى اللّٰه عَلَيْه وسلّم مَنْ ذَرَعَه الْقَئ وَهوَصَائِمٌ فَلَيْسَ عَلَيه قَضَاءٌ(یعنی جس کوخودقے آئی اوروہ صائم ہوتواس پرقضاءنہیں)۔

(۲۲)قوله وان اعاده اى لوقاء واعاده عمداًقضى فقط۔یعنی اگراس نے قے کرکےقصداًلوٹادیاتوپھرروزہ فاسد ہوجائیگااسلئے کہ افطارکی صورت پائی گئی کیونکہ ایک چیز پیٹ میں پہنچائی گئی۔اوراگرکسی نے عمداًقے کی تواس کاروزہ ٹوٹ جائیگالہذااس پراسکی قضاءواجب ہے،،لقوله صلّى اللّٰه عَلَيْه وسلّم..... وَمَن اِستَقَاءَ عَمداًفَلْيَقضِ،،(یعنی جس نے عمداً

قے کرلی تو اس پر قضاء واجب ہے)۔

ف:۔ قے ،کی تقریباً کل چوبیس صورتیں بنتی ہیں، ان میں سے صرف دو صورتیں مفسد صوم ہیں، ایک صورت یہ ہے کہ منہ بھر قے کی اور چنے کی مقدار یا اس سے زائد واپس لوٹادی تو روزہ ٹوٹ گیا قضاء لازم ہے کفارہ نہیں، دوسری صورت یہ ہے کہ خود جان بوجھ کر منہ بھر قے کی، اس صورت میں مطلقاً روزہ ٹوٹ جاتا ہے خواہ واپس لوٹائی ہو یا نہیں، البتہ اگر قے منہ بھر کر نہ ہو تو مفسد نہیں۔

(۲۳) اگر روزہ دار نے کنکری یا لوہے کو نگل لیا تو اس پر صرف قضاء واجب ہوگی کفارہ واجب نہ ہوگا قضاء اسلئے واجب ہے کہ افطار کی صورت پائی گئی کیونکہ ایک چیز پیٹ میں پہنچائی گئی اور کفارہ اس لئے واجب نہ ہوگا کہ معنی افطار نہیں پایا گیا کیونکہ معنی افطار کسی نفع بخش چیز (جس سے غذا یا دوا حاصل ہوتی ہو) کو پیٹ میں پہنچانا ہے کنکری وغیرہ ایسے نہیں۔ نیز قی کی صورت میں بھی چونکہ معنی افطار نہیں پایا جاتا لہذا کفارہ واجب نہیں۔

ف:۔ اگر کسی شخص نے غیر مفسدِ صوم کو مفسد سمجھ کر (مثلاً قے کر کے اسے مفسد سمجھ کر) اس کے بعد کچھ کھالیا تو اس پر کفارہ نہیں صرف قضاء لازم ہے (احسن الفتاویٰ: ۴/۴۴۳)

الالغاز:۔ أی صائم أفطر ولاقضاء علیه؟

فنقل:۔ من شرع فیه مظنونا، کمن شرع بنیة القضاء فتبین أن لاقضاء علیه۔ (الاشباہ والنظائر)

(۲۴) وَمَنْ جَامَعَ اَوْجُوْمِعَ (۲۵) اَوْاَكَلَ اَوْشَرِبَ غِذَاءً اَوْدَوَاءً عمداً قَضیٰ وَكَفَّرَ (۲۶) كَكَفَّارَةِ الظِّهَارِ (۲۷) وَلَاكَفَّارَةَ بِالْاِنْزَالِ فِيْمَادُوْنَ الْفَرْجِ (۲۸) وَبِاِفْسَادِصَوْمِ غَيْرِرَمَضَانَ

ترجمه:۔ اور جس نے صحبت کرلی یا جس سے صحبت کی گئی، یا کھالی یا پی لی غذا یا دوا جان کر تو قضاء کرے اور کفارہ دے، ظہار کی طرح کفارہ، اور کفارہ نہیں انزال سے شرمگاہ کے علاوہ میں، اور فاسد کرنے سے غیر رمضان کا روزہ۔

تشریح:۔ (۲۴)، **من جامع او جومع** ، مبتدأ ہے، **قضیٰ و کفّر** ، اس کے لئے خبر ہے۔ یعنی اگر کسی نے عمداً کسی زندہ آدمی کے ساتھ احد السبیلین میں جماع کیا خواہ انزال ہو یا نہ ہو یا عمداً کسی عورت کے ساتھ صحبت کی گئی تو ان دو صورتوں میں اس روزے کی قضاء بھی لازم ہے اور اس شخص پر کفارہ بھی لازم ہے قضاء تو اس لئے لازم ہے کہ یہ شخص مامور بالصوم ہے جبکہ اس نے صوم توڑ دیا لہذا اس پر قضاء لازم ہوگی اور کفارہ اس لئے لازم ہے کہ شہوۃِ فرج پورا کرنے کی وجہ سے جنایت کامل ہے اسلئے کفارہ بھی واجب ہے۔

(۲۵) اسی طرح اگر کسی نے عمداً کوئی ایسی چیز کھاپی لی جس سے غذا حاصل کی جاتی ہو یا اس سے دواء کی جاتی ہو تو ان صورتوں میں بھی اس شخص پر قضاء بھی ہے اور کفارہ بھی۔ قضاء تو اسلئے کہ منافی صوم پایا گیا اور شہوۃ بطن پورا کرنے کی وجہ سے جنایت بھی کامل ہے اسلئے کفارہ بھی واجب ہے۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک عمداً کھانے پینے کی صورت میں کفارہ لازم نہیں کیونکہ کفارہ خلاف القیاس نص سے جماع کی صورت میں

لازم ہے جس پر کھانے پینے کو قیاس کرنا درست نہیں۔ ہمارے لئے دلیل نبی ﷺ کا ارشاد ہے، ،مَنْ اَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ فَعَلَيْه مَاعَلَى الْمظَاهِرِ ،، (یعنی جس نے رمضان میں روزہ توڑا تو اس پر وہی ہے جو مظاہر پر ہے)۔

(۲۶) اور روزے کا کفارہ ظہار کے کفارے کی طرح ہے۔ ظہار کا کفارہ یہ ہے کہ ظہار کرنے والا ایک غلام یا لونڈی آزاد کرلے اگر اسکی قدرت نہ ہو تو دو ماہ مسلسل روزے رکھے اور اگر اسکی بھی قدرت نہ ہو تو پھر ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے ہر مسکین کو نصف صاع گندم یا ایک صاع جو دیدے۔ اور روزہ توڑنے کا کفارہ ظہار کے کفارہ کی طرح اسلئے ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، ،مَنْ اَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ فَعَلَيْه مَاعَلَى الْمظَاهِرِ ،، (یعنی جس نے رمضان میں روزہ توڑا تو اس پر وہی ہے جو مظاہر پر ہے)۔

ف:۔ متعدد روزوں کے کفاروں میں تداخل ہوگا یا نہیں؟ اس میں تین قول ہیں راجح قول یہ ہے کہ اگر مثلاً دو رمضانوں کے کفارے بسببِ جماع واجب ہوئے ہوں تو پھر ہر ایک کے لئے علیحدہ کفارہ دینا ہوگا اور اگر بقیہ سببوں کی وجہ سے واجب ہوئے ہوں اور پہلے روزے کا کفارہ نہ دیا ہو تو ان میں تداخل جائز ہے (احسن الفتاویٰ: ۴/۴۳۴)

(۲۷) اگر کسی نے بحالت روزہ فرج کے علاوہ میں جماع کیا مثلاً ران میں یا پیٹ میں یا کسی جانور سے جماع کیا اور انزال ہوگیا تو اس پر قضاء ہے کیونکہ معنی جماع پایا گیا مگر اس پر کفارہ نہیں کیونکہ صورۃً جماع نہیں پایا گیا پس جنایت کامل نہ ہونے کی وجہ سے اس پر کفارہ نہیں۔

ف:۔ روزہ کی حالت میں استمناء بالید (بالارادہ عضو تناسل کو حرکت میں لاکر اس سے مادہ منویہ خارج کرنا) سے روزہ ٹوٹ جائیگا قضاء واجب ہوگی کیونکہ استمناء بالید میں معنی جماع پایا جاتا ہے، مگر کفارہ لازم نہ ہوگا اس لئے کہ صورۃً جماع نہیں پایا جاتا۔

ف:۔ استمناء بالید ممنوع اور حرام ہے نبی ﷺ نے فرمایا: نـاكـح الـيـد ملعون ، (ید کے ساتھ جماع کرنے والا ملعون ہے) پس قضاء شہوت کی نیت سے ایسا کرنا قطعاً جائز نہیں، ہاں اگر شہوت کا غلبہ ہو زنا سے بچنے اور شہوت میں سکون پیدا کرنے کے لئے ایسا کیا جائے تو امید ہے کہ اس پر وبال نہ ہوگا بشرطیکہ عادت نہ بنائے کما في شرح التنوير: وكذاالاستمناء بالكف وان كره تحريمالحديث ناكح اليدملعون ولوخاف الزنايرجى ان لاوبال عليه. قال ابن عابدين الشامي رحمه الله تعالى، وفي السراج ....قال ابو الليث ارجوان لاوبال عليه و امااذافعله لاستجلاب الشهوة فهو آثم بل لوتعين الخلاص من الزنابه وجب لانه اخف (الدّر المختار مع الشامية: ۲/ ۱۰۹)

(۲۸) قوله وبافساد صوم غيررمضان اى ولا كفارة ايضاًبافسادصوم غيررمضان ۔ یعنی اگر کسی نے غیر رمضان کا روزہ رکھ لیا پھر اس کو عمداً توڑ دیا تو اس پر کفارہ واجب نہ ہوگا مثلاً نفلی یا نذر یا قضائی روزہ رکھا پھر توڑ دیا کیونکہ رمضان کا روزہ توڑنے سے کفارہ خلاف قیاس نص سے ثابت ہے لہذا اس پر دوسرے روزوں کے توڑنے کو قیاس نہیں کیا جائیگا۔

---

(۲۹) وَاِنِ احْتَقَنَ اَوِ اسْتَعَطَ اَوْاَقْطَرَفِي اُذُنِه (۳۰) اَوْدَاوىٰ جَائِفَةً اَوْاٰمَّةً بِدَوَاءٍ وَصَلَ اِلىٰ جَوْفِه اَوْدِمَاغِه اَفْطَرَ

(۳۱) وَاِنْ اَقْطَرَفِي اِحْلِيْلِه لا

ترجمہ:۔اور اگر کسی نے حقنہ کرایا یا ناک میں دوا چڑھائی یا دوا ٹپکائی کان میں، یا ایسی دوا لگائی پیٹ کے زخم میں یا دماغ کے زخم میں کہ وہ پہنچ گئی اس کے پیٹ یا اس کے دماغ میں تو روزہ ٹوٹ جاتا ہے، اور اگر دوا ڈالی ذکر کے سوراخ میں تو نہیں۔

تشریح:۔(۲۹) یعنی اگر کسی نے حقنہ کرایا یعنی پاخانہ کے راستہ سے اندر دوائی پہنچائی اور یا ناک کے ذریعہ دواء پہنچائی گئی یا کان میں (تیل) کے قطرے ٹپکائے تو اسکا روزہ ٹوٹ جائیگا کیونکہ مذکورہ صورتوں میں افطار کا معنی پایا گیا اسلئے کہ افطار کا معنی ہے کہ کسی چیز کو نفع بدن کے لئے پیٹ یا دماغ میں پہنچانا، اور یہ بات مذکورہ صورتوں میں پائی جاتی ہے۔

ف:۔کان میں قطرے ٹپکانے کے ساتھ، تیل، کی قید اسلئے لگائی کہ کان میں اگر پانی داخل ہو جائے تو یہ مفطر نہیں۔مگر جدید تحقیق یہ ہے کہ کان میں تیل کے قطرے ٹپکانے سے بھی روزہ نہیں ٹوٹتا ہے۔اس بارے میں مشہور دینی درسگاہ جامعہ دارالعلوم کراچی کے فتویٰ کا ایک حصہ ملاحظہ فرمائیں، لکھتے ہیں۔اب جبکہ تمام اطباء اور تشریح الابدان کے ماہرین اس بات پر متفق ہیں کہ کان میں دوا ڈالنے سے دماغ تک اس کے پہنچنے کو کوئی راستہ نہیں اور اس بات پر بھی متفق ہیں کہ کان میں دوا ڈالنے کی صورت میں حلق تک اس کے پہنچنے کا بھی عام حالات میں کوئی راستہ نہیں تو اس کا کسی جوفِ معتبر تک پہنچنا ثابت نہیں ہوتا۔اور مذاہب اربعہ اس پر بھی متفق ہیں کہ منافذِ معتبرہ سے جوفِ معتبر تک پہنچنے ہی سے روزہ فاسد ہوتا ہے اس کے بغیر نہیں۔

اس صورتحال کے سامنے رکھتے ہوئے مجلس تحقیق مسائل حاضرہ، نے درج ذیل امور پر بطورِ خاص غور کیا۔(۱) حضرت مولانا مفتی رفیع عثمانی صاحب دامت برکاتہم کا وہ تحقیق جو حضرت موصوف مدظلہم نے اپنی تحقیقی کتاب، ضابط المفطرات، کے ص ۵۸ پر درج فرمائی ہے، اور جس کے ظاہر سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ کان میں دوا ڈالنے سے روزہ فاسد نہیں ہونا چاہئے۔(۳) حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب مدظلہم کا فتویٰ جو ۲۴/ جمادی الثانیہ ۱۴۲۲ھ کو تحریر کیا گیا۔اس فتویٰ میں بھی کان میں دوا ڈالنے کو مفسدِ صوم قرار نہیں دیا گیا۔ان تمام امور پر غور کرنے کے بعد، مجلس تحقیق مسائل حاضرہ،، اس نتیجہ پر پہنچی ہے کہ کان کے اندر پانی، تیل یا دوا ڈالنے سے روزہ فاسد نہیں ہوگا، الا یہ کہ کسی شخص کے کان کا پردہ پھٹا ہوا ہو اور وہ پانی، تیل یا دوا وغیرہ اس کے حلق تک پہنچ جائے۔

البتہ اس کے باوجود اگر کوئی شخص قدیم جمہور فقہاء کے قول کے مطابق خود احتیاط کرے اور روزہ کی حالت میں کان کے اندر دوا ڈالنے کے بجائے افطار کے بعد تیل یا دوا وغیرہ ڈالے تو اس کے لئے ایسا کرنا بلاشبہ بہتر اور شبہ سے بعید تر ہوگا۔

ف:۔روزہ میں دانت نکلوانا یا اس پر دوا لگانا بوقتِ ضرورتِ شدیدہ جائز ہے اور بلاضرورت مکروہ ہے اگر دواء یا خون پیٹ کے اندر چلا جائے اور تھوک پر غالب ہو یا اس کے برابر ہو یا اس کے مزہ محسوس ہو تو روزہ ٹوٹ جائے گا۔آنکھ میں بہتی ہوئی دوا ڈالنا مفسدِ صوم نہیں اگر چہ حلق میں دواء کا اثر معلوم ہو (احسن الفتاویٰ:۴/۴۳۶)

(۳۰) اگر روزہ دار نے جائفہ (پیٹ کا زخم جو جوف تک پہنچا ہوا ہو) یا آمہ (سر کا زخم جو دماغ تک پہنچا ہوا ہو) میں تر دوائی ڈال دی اور وہ سرایت کر کے پیٹ یا دماغ تک پہنچ گئی تو حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا روزہ فاسد ہو گیا کیونکہ ظاہر یہ ہے

کہ جب دواء کی رطوبت زخم کی رطوبت کے ساتھ ملے گی تو اندر کی طرف اسکے میلان کی وجہ سے دواء بالیقین جوف اور دماغ کے اندر پہنچ جائیگی اور جب دواء جوف یا دماغ کے اندر پہنچ گئی تو روزہ فاسد ہو جائیگا۔ جبکہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک روزہ فاسد نہیں ہوتا ہے کیونکہ دواء کا اندر تک پہنچنا یقینی نہیں بلکہ شک ہے اور شک کی وجہ سے روزہ فاسد نہیں ہوتا۔

ف:۔ مفتی بہ قول امام ابوحنیفہؒ کا ہے۔ لیکن فساد کے قول میں تر دوائی کی قید ضروری نہیں بلکہ پیٹ یا دماغ تک دواء کا وصول معتبر ہے پس اگر وصول ہو تو روزہ ٹوٹ جاتا ہے اگرچہ دوائی خشک ہو۔ اور اگر تر دوائی کے بارے میں معلوم ہو کہ پیٹ کو نہیں پہنچی ہے تو روزہ نہیں ٹوٹتا کما فی الشامیة: المعتبر حقیقة الوصول حتی لو علم وصول الیابس افسدا وعدم وصول الطری لم یفسدو انما الخلاف اذالم یعلم یقیناً فافسد بالطری حکماً بالوصول نظراً الی العادة (ردّالمحتار: ۲/۱۱۲)

(۳۱) قوله وان اقطر فی احلیله لا ای ان اقطر فی احلیله لایفطر ۔ یعنی اگر کسی روزہ دار نے اپنے ذکر کے سوراخ میں دواء ٹپکائی تو حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا روزہ فاسد نہیں ہوتا اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک فاسد ہو جائیگا۔ وجہ اختلاف یہ ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ذکر اور پیٹ کے درمیان مثانہ حائل ہے پیشاب اسی سے مترشح ہوتا ہے لہذا ذکر کے سوراخ سے دواء کا جوف تک پہنچنے کا راستہ نہیں اسلئے روزہ نہیں ٹوٹتا جبکہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک راستہ ہے اسلئے روزہ ٹوٹے گا۔

ف:۔ اصح یہ ہے کہ جوف اور ذکر کے درمیان منفذ نہیں لہذا صورتِ مذکورہ میں روزہ نہیں ٹوٹے گا کما فی الشامیة: والاختلاف مبنی علی انه هل بین المثانة والجوف منفذ او لا والاظهر انه لامنفذ له وانما یجتمع البول فیها بالترشیح کذا یقول الاطباء (ردّالمحتار: ۲/۱۰۹)

ف:۔ مصنفؒ کا قول ،وان احتقن او استعط الخ، شرط ہے اور لفظ ،افطر، اس کے لئے جزاء ہے پس شرط میں مذکور تمام مسائل کے لئے جواب ،افطر، ہے۔

---

(۳۲) وَکُرِهَ ذَوْقُ شَیْئٍ (۳۳) وَمَضْغُه بِلاعُذْرٍ (۳۴) وَمَضْغُ الْعِلْکِ (۳۵) لاکُحْلٌ (۳۶) وَدَهْنُ شَارِبٍ (۳۷) وَسِوَاکٌ (۳۸) وَالْقُبْلَةُ اِنْ اَمِنَ

ترجمه:۔ اور مکروہ ہے کسی شئی کا چکھنا، اور چبانا بلا عذر، اور گوند کا چبانا، نہ کہ سرمہ لگانا، اور مونچھوں کو تیل لگانا، اور مسواک کرنا، اور بوسہ لینا اگر صحبت کا خوف نہ ہو۔

تشریح:۔ (۳۲) یعنی اگر کسی نے منہ سے کوئی چیز چکھی تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا کیونکہ کوئی مفطر چیز جوف میں نہیں پہنچی ہے البتہ یہ عمل مکروہ ہے کیونکہ اس میں تعریض الصوم علی الفساد ہے اسلئے کہ قوتِ جاذبہ قوی ہے ممکن ہے کہ وہ اس میں سے کچھ جوف کی طرف جذب کردے۔ **(۳۳) قوله ومضغه بلاعذر ای کره مضغ شئ بلاعذر** ۔ یعنی بلاعذر کسی شئی کو چبانا بھی مفسدِ صوم نہیں البتہ مکروہ

ہے لماقلنا. الظاہر ان الکراھة فی ھذہ الاشیاء تنزیھیة (ردّالمحتار: ۲/۱۲۲)

ف:۔ اگر کسی عورت کا خاوند بدمزاج اور تلخ طبیعت ہو اور عورت کو اس سے مار کھانے اور گالی گلوچ کا خطرہ ہو تو ایسی عورت کے لئے پکی ہوئی چیزیں چکھنا بلاکراہت جائز ہے لماقال العلامة قاضی خان: اذاالزوج سیٔ الخلق لاباْس للمراْة ان یذوق المرقة بلسانه (فتاویٰ قاضی خان: ۱/۹۸)

(۳۴) قوله ومضغ العلک ای وکذایکرہ مضغ العلک۔ یعنی گوند چبانا بھی مکروہ ہے کیونکہ لوگ دیکھ کر کہیں گے کہ کچھ کھا رہا ہے تو اس کو روزہ نہ رکھنے کی تہمت کے ساتھ متہم کریں گے۔ مگر مفسد صوم نہیں کیونکہ کوئی چیز جوف تک نہیں پہنچتی ہے اور جب کوئی چیز جوف تک نہ پہنچے تو روزہ بھی فاسد نہ ہوگا۔ البتہ اگر اس میں سے کچھ جوف میں چلا جاتا ہو تو پھر اس کا مفسدِ صوم ہونا یقینی ہے۔

ف:۔ حالتِ صوم کے علاوہ میں گوند چبانا عورت کے لئے مکروہ نہیں کیونکہ ان کے حق میں مسواک کے قائم مقام ہے اور مرد کے لئے تشبہ بالنساء کی وجہ سے بلاعذر مکروہ ہے کمافی شرح التنویر: وکرہ للمفطرین الافی الخلوة بعذروقیل یباح ویستحب للنساء لانه سواکھن. قال ابن عابدینؒ (قوله کرہ للمفطرین) لان الدلیل اعنی التشبه بالنساء یقتضی الکراھة فی حقھم خالیاًعن المعارض فتح وظاھرہ انھاتحریمیةالخ وفی کلام محمداشارةالی انه لایکرہ لغیرالصائم ولکن یستحب للرجال ترکه الالعذرمثل ان یکون فمه بخر (ردّالمحتار: ۲/۱۲۲)

ف:۔ تمباکو، نسوار وغیرہ کا استعمال مباح ہے اور اس سے روزہ بھی فاسد ہو جاتا ہے اسلئے کہ نسوار کا منہ میں رکھنا عملاً کھانے کے حکم میں ہے (فتاویٰ عثمانی: ۲/۱۹۲)

(۳۵) قوله لاکحلٌ ای لایکرہ کحل۔ کحل بفتح الکاف، مصدر بمعنی سرمہ لگانا۔ یعنی سرمہ لگانا مکروہ نہیں کیونکہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ پیغمبرﷺ نے حالتِ صوم میں سرمہ لگایا۔ **(۳۶) قوله ودھن شاربٍ ای لایکرہ دھن شاربٍ۔** یعنی مونچھوں پر تیل ملنا بھی مکروہ نہیں کیونکہ اس عمل میں منافی صوم کوئی چیز نہیں۔ **(۳۷) قوله والسواک ای لایکرہ استعمال السواک۔** یعنی حالت صوم میں مسواک کرنا مکروہ نہیں، بلکہ سنت ہے (کماھو مصرحٌ فی الشامیة) کیونکہ حضرت عامر بن ربیعہؓ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہﷺ کو حالت صوم میں مسواک کرتے ہوئے بے شمار مرتبہ دیکھا ہے۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک شام کے وقت روزہ دار کے لئے مسواک کرنا مکروہ ہے، لقوله علیہ السلام لخلوف فم الصائم عندالله اطیب من ریح المسک، (یعنی روزہ دار کے منہ کی بو اللہ تعالیٰ کے نزدیک مشک کی خوشبو سے زیادہ بہتر ہے) جبکہ شام کے وقت مسواک کرنے سے اس کا زائل کرنا لازم آتا ہے۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ حدیث شریف میں جس بو کا ذکر ہے وہ معدہ کے خالی ہونے کی وجہ سے نکلنے والی بو ہے اور وہ مسواک سے دور نہیں ہوتی لہٰذا شام کو بھی مسواک مکروہ نہ ہوگا۔

ف:۔ روزہ کی حالت میں فقہاء احنافؒ نے مسواک کی اجازت دی ہے خواہ وہ خشک لکڑی کی ہو یا سرسبز ہو جس میں ایک گونہ ذائقہ

موجود ہوتا ہے، لیکن ٹوتھ پیسٹ یا ٹوتھ پاؤڈر کا حال اس سے مختلف ہے اس میں ذائقہ بہت محسوس ہوتا ہے اور مسواک کا نہ اس پر اطلاق ہوتا ہے اور نہ مسواک کی سنت ادا کرنے کے لئے اس کی ضرورت ہے۔ اس لئے کسی ضرورت شدیدہ کے بغیر روزہ میں اس کا استعمال کراہت سے خالی نہ ہوگا۔ ہاں عذر کی بناء پر کیا جا سکتا ہے (جدید فقہی مسائل: ۱/۱۹۰)

(۳۸) قوله والقبلة ان امن ای لایکره القبلة ایضاً ان امن علی نفسه الجماع والانزال۔ یعنی حالتِ صوم میں بوسہ لینا بھی مکروہ نہیں بشرطیکہ صحبت کرنے یا انزال ہونے کا خوف نہ ہو اور اگر یہ خوف ہو تو مکروہ ہے، لحدیث عائشةؓ قالت کان رسول الله ﷺ یقبل هو صائم ویباشر وهو صائم ولکنه کان املک لاربه، (یعنی نبی ﷺ بوسہ لیتے تھے اور مباشرت کرتے تھے حالتِ صوم میں لیکن آپ ﷺ اپنے آپ پر بہت قابو رکھتے تھے)۔ نیز بوسہ بذات خود مفطر نہیں ہاں کبھی انجام کے اعتبار سے مفطر ہو جاتا ہے بایں طور کہ بوسہ لیتے ہوئے مشتعل ہو کر جماع کر لیا یا انزال ہو الہذا اگر اطمینان کی صورت ہو تو عین بوسہ کا اعتبار کر کے مکروہ نہ ہوگا اور اگر اطمینان کی صورت نہ ہو تو انجام کا اعتبار کر کے مکروہ کہا جائیگا۔

فصل

چونکہ بلا عذر روزہ توڑنا موجب گناہ ہے اور بوجہ عذر گناہ نہیں تو ضرورت اس بات کی ہے کہ ان اعذار کو بیان کرے جن کی وجہ سے روزہ توڑنا مباح ہے اور ایسے اعذار آٹھ ہیں، مرض، سفر، حمل، ارضاع، شیخ فانی ہونا، اکراہ اور ایسی بھوک اور پیاس جن کی وجہ سے ہلاکت یا زوال عقل کا اندیشہ ہو علامہ مقدسیؒ نے ان اعذار کو ایک شعر میں بیان فرمائے ہیں۔ شعر، سقم واکراه وحمل وسفر: :رضع وجوع وعطش وکبر۔ مصنفؒ نے ان آٹھ اعذار میں سے پانچ ذکر فرمائے ہیں تین ترک کر دئے ہیں یعنی اکراہ بھوک اور پیاس۔

(۳۹) لِمَنْ خَافَ زِيَادَةَ الْمَرَضِ الْفِطْرُ (۴۰) وَلِلْمُسَافِرِ وَصَوْمُهُ اَحَبُّ اِنْ لَمْ يَضُرَّهُ (۴۱) وَلَاقَضَاءَ اِنْ مَاتَاعَلَيْهِمَا (۴۲) وَيُطْعِمُ وَلِيُّهُمَا لِكُلِّ يَوْمٍ كَالْفِطْرَةِ بِوَصِيَّةٍ (۴۳) وَقَضَيَامَاقَدَرَا (۴۴) بِلَاشَرْطِ وِلَاءٍ (۴۵) فَاِنْ جَاءَ رَمَضَانُ قَدَّمَ الْاَدَاءَ عَلَى الْقَضَاءِ

ترجمہ:۔ جس کو خوف ہو زیادتی مرض کا اس کے لئے افطار جائز ہے، اور مسافر کے لئے اور مسافر کا روزہ رکھنا زیادہ بہتر ہے اگر اس کے لئے مضر نہ ہو، اور قضاء نہیں ان دو پر اگر مر جائیں سفر یا بیماری میں، اور کھلائے ان کا ولی ہر دن کے عوض فطرہ کی طرح وصیت کرنے سے، اور قضاء کریں جتنے دن روزہ پر قادر ہوں، پے در پے رکھنے کی شرط کے بغیر، پس اگر آ جائے دوسرا رمضان تو مقدم کر دے ادا کو قضاء پر۔

تشریح:۔ (۳۹) یعنی اگر کوئی شخص رمضان المبارک میں بیمار ہو اور اسکو اندیشہ ہو کہ اگر روزہ رکھا تو بیماری بڑھ جائیگی یا تندرستی میں تأخیر ہو جائیگی تو یہ شخص روزہ افطار کر دے جب صحت یاب ہو جائے تو قضاء کرے کیونکہ مرض کی زیادتی یا طویل ہونا کبھی ہلاکت کو مفضی ہوتی ہے اسلئے اس سے بچنا واجب ہے۔ مگر زیادتی مرض کا صرف وہم کافی نہیں بلکہ اپنا تجربہ ہو کہ بیماری بڑھ جائیگی یا کوئی ماہر مسلمان اور عادل حکیم بتائے کہ بیماری بڑھ جائیگی تو پھر روزہ توڑ سکتا ہے۔

(۴۰) **قولہ وللمسافر ای وللمسافر الفطر** ۔یعنی مسافر کے لئے بھی روزہ نہ رکھنا جائز ہے کیونکہ سفر مشقت سے خالی نہیں ہوتا ہے اسلئے نفس سفر کو عذر قرار دیا لیکن اگر مسافر کے لئے روزہ رکھنا مضر نہ ہو تو اس کے لئے روزہ رکھنا بہتر ہے **لقولہ تعالیٰ** ﴿وَاَنْ تَصُوْمُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ (یعنی تمہارا روزہ رکھنا افضل ہے)۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک مسافر کے لئے افطار افضل ہے، **لقولہ ﷺ لیس من البر الصیام فی السفر**، (یعنی سفر میں روزہ رکھنا کوئی نیکی نہیں)۔امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ حدیث شریف اس صورت پر محمول ہے کہ روزہ رکھنا مضر ہو جیسا کہ مشہور ہے کہ ایک شخص نے روزہ رکھ کر بے ہوش ہوا تھا نبی ﷺ کو پتہ چلا تو فرمایا کہ سفر میں روزہ رکھنا کوئی نیکی نہیں۔

ف:۔پائلٹوں کو بعض طبی وجوہات کی بناء پر روزے کی حالت میں پرواز کرنے کی ممانعت ہے ڈاکٹروں کی ہدایات یہ ہوتی ہیں کہ جہاز اڑانے سے قبل بھی پائلٹ ضرور کچھ کھا پی کر جائیں اور پرواز سے واپس آکر بھی خورد ونوش کریں تو اگر ان کی یہ ہدایات واقعتاً ایسی ہیں کہ ان کی خلاف ورزی سے نقصان کا گمان غالب ہے تو ایسی صورت میں پائلٹ کے لئے روزہ چھوڑ کر دوسرے دنوں میں قضاء کرنا جائز ہوگا سفر کی وجہ سے بلاشبہ روزہ قضاء کرنے کی اجازت ہے لیکن سفر سے پہلے وطن ہی میں کھانا شروع کر دینا ضرورت کی شرط کے ساتھ مشروط ہے (فتاویٰ عثمانی: ۲/۱۸۰)

(۴۱) اگر مریض ومسافر نے روزہ توڑ دیا یا سرے سے رکھا ہی نہیں پھر اسی مرض یا سفر ہی میں مرگیا تو اس پر ان روزوں کی قضاء لازم نہیں یعنی عند اللہ مواخذہ نہیں ہوگا اور نہ انکا کوئی فدیہ واجب ہوگا **لقولہ تعالیٰ** ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ﴾ (یعنی جو شخص تم میں سے مریض ہو یا سفر میں ہو تو افطار کرکے اسکے شمار پھر دوسرے ایام میں رکھے) پس آیت مبارکہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مریض اور مسافر پر قضاء کا وجوب اس وقت ہوتا ہے جب وہ مرض وسفر کے ازالہ کے بعد اتنا زمانہ پالے جس میں وہ یہ روزے رکھ سکے اور یہاں چونکہ زوال مرض وسفر ہی نہیں ہوا ہے تو قضاء بھی واجب نہیں۔

(۴۲) اگر کسی مسافر یا مریض پر رمضان کے روزوں کی قضاء واجب ہو اور وہ مرنے کے قریب ہوگیا اور اس نے اپنے ورثہ کو فدیہ دینے کی وصیت کی تو اسکا ولی اسکی طرف سے صدقۃ الفطر کے بقدر ہر روزے کے بدلے ایک مسکین کو گندم کا آدھا صاع دیدے۔یا جو یا کھجور کا ایک صاع دیدے وجہ یہ ہے کہ یہ شخص اپنی عمر کے آخر میں روزہ ادا کرنے سے عاجز ہوگیا تو یہ شیخ فانی کی طرح ہوا لہذا اب فدیہ دینے کا حکم ہے اور یہ ولی پر واجب ہے بشرطیکہ ترکہ کے ثلث سے پورا ہوتا ہو ورنہ بقدر ثلث واجب ہے۔اور اگر اس نے وصیت نہیں کی تو ورثہ پر لازم نہیں، ہاں تبرع کر سکتے ہیں۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک بلا وصیت بھی ولی پر لازم ہے اور کل ترکہ سے ادا کریگا امام شافعیؒ اللہ تعالیٰ کے قرضے کو بندوں کے قرضوں پر قیاس کرتے ہیں۔احنافؒ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا قرضہ عبادت ہے اور عبادت کے لئے اختیار ضروری ہے اس وقت اختیار کی صورت یہی ہے کہ وہ وصیت کرے حالانکہ اس نے وصیت نہیں کی ہے اور وصیت ثلثِ مال میں نافذ ہوتی ہے۔

(۴۳) قولہ وقضیاماقدر اای قضی المریض والمسافر ماقدر اعلیہ من الایّام بعدۃ الصحۃ والاقامۃ ۔یعنی اگر مریض تندرست اور مسافر مقیم ہوگیا پھر چند دن بعد مرگیا تو بحالت مرض وسفر جو روزے اس نے نہیں رکھے ہیں ان کی قضاء اس پر لازم ہوگی پس اگر بعد از مرض وسفر اتنے دن زندہ رہا جتنے دن کے روزے توڑ چکا ہے تو فوت شدہ تمام روزوں کی قضاء لازم ہے اور اگر جتنے روزے فوت ہوئے تھے ان سے کم زندہ رہا تو بقدر صحت واقامت روزوں کی قضاء واجب ہے ارشادِ باری تعالی ہے ﴿وَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْعَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرٍ﴾ (یعنی جو شخص تم میں سے مریض ہو یا سفر میں ہو تو افطار کر کے اسکے شمار پھر دوسرے ایام میں رکھے) پس اس نے چونکہ قضاء کرنے کیلئے ،ایّام اُخر، پالئے اسلئے اس کے ذمہ قضاء واجب ہے۔

(۴۴) قولہ بلاشرط ولاء ای قضیاماقدر ابلاشرط ولاء ۔یعنی پھر رمضان شریف کے فوت شدہ روزے پے در پے رکھنا شرط نہیں، چاہے تو متفرق رکھے اور چاہے تو پے در پے رکھے کیونکہ قضاء روزوں کے بارے میں نص یعنی ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوعَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِن أَيَّامٍ أُخَرٍ﴾ (یعنی جو شخص تم میں سے مریض ہو یا سفر میں ہو تو افطار کر کے اسکے شمار پھر دوسرے ایام میں رکھے) مطلق ہے اس میں پے در پے رکھنے کی قید نہیں ہے لہذا پے در پے رکھنا واجب نہیں، ہاں پے در پے رکھنا مستحب ہے تا کہ واجب ادا کرنے میں جلدی ہو۔

(۴۵) اگر کسی پر رمضان کے روزوں کی قضاء واجب ہو اس نے فوت شدہ روزوں کی قضاء کو مؤخر کیا یہاں تک کہ دوسرا رمضان آگیا تو یہ شخص پہلے دوسرے رمضان کے روزے رکھے کیونکہ یہ وقت ان ہی کا ہے اور گذشتہ روزوں کی قضاء اس کے بعد کرے کیونکہ بعد کا زمانہ بھی فوت شدہ روزوں کا وقت ہے۔

ف:۔احنافؒ کے نزدیک اس تاخیر کی وجہ سے اس شخص پر فدیہ لازم نہیں کیونکہ قضاء کا حکم مطلق ہے اور مطلق امر کا موجب علی الفور نہیں ہوتا بلکہ علی التراخی ہوتا ہے۔جبکہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر تاخیر بلا عذر ہو تو ہر دن کے عوض ایک مسکین کو کھانا دے۔

---

(۴۶) وَلِلْحَامِلِ وَالْمُرْضِعِ اِنْ خَافَتَاعَلَى الْوَلَدِاَوِالنَّفسِ (۴۷) وَلِلشَّيْخِ الْفَانِيْ وَهُوَيَفْدِى فَقَطْ (۴۸) وَلِلْمُتَطَوِّعِ بِغَيْرِعُذْرٍفِى رِوَايَةٍ (۴۹) وَيَقْضِى

ترجمہ:۔اور حاملہ اور دودھ پلانے والی کے لئے (افطار جائز ہے) اگر ان دو کو خوف ہو بچہ کا یا جان کا، اور شیخ فانی کے لئے اور وہ صرف فدیہ دے، اور نفلی روزہ رکھنے والے کے لئے بلا عذر ایک روایت میں، اور قضاء کرے۔

تشریح:۔(۴۶) قولہ وللحامل ای الفطر جائز للحامل ۔یعنی حاملہ عورت اور دودھ پلانے والی عورت کو اگر روزہ رکھنے کی وجہ سے اپنے بچوں کے ضائع ہونے کا خوف ہو یا اپنی جان کا خوف ہو تو یہ دونوں افطار کرلیں اور بعد میں ان روزوں کی قضاء کریں کیونکہ ان صورتوں میں روزہ رکھنے میں حرج ہے اور حرج شرعاً مدفوع ہے۔

ف:۔حاملہ اور مرضعہ پر فدیہ بھی نہیں کیونکہ یہ مسافر اور مریض کی طرح عجز کی وجہ سے افطار کر چکی ہیں۔جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک اگر ماں کو بچے کا خوف ہو تو اس صورت میں اس پر شیخ فانی کی طرح فدیہ واجب ہے۔احنافؒ کہتے ہیں کہ بچے کی ماں چونکہ بعد میں قضاء

کرے گی لہذا اس کے ذمہ قضاء کے علاوہ اور کچھ نہیں۔

(٤٧)قوله وللشيخ الفاني اى الفطر جائز للشيخ الفاني ۔شیخ فانی وہ بوڑھا مرد یا بوڑھی عورت ہے جو روزہ رکھنے پر قدرت نہ رکھتا ہو اس کو فانی اسلئے کہتے ہیں کہ یہ فناء کے قریب ہو گیا ہے۔ یا اسکی قوت فناء ہوگئی ہے۔ شیخ فانی کے بارے میں حکم یہ ہے کہ وہ روزہ نہ رکھے اور ہر روزہ کے بدلے ایک مسکین کو کھانا دیدے جیسا کہ کفارات میں دیا جاتا ہے لقوله تعالى ﴿وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ اى وَعَلَى الَّذِيْنَ لايُطِيْقُوْنَهُ الخ﴾ (یعنی جو لوگ روزہ کی طاقت نہ رکھتے ہوں ان پر فدیہ واجب ہے ہر دن کے عوض ایک مسکین کو کھانا کھلائے)۔ مصنفؒ نے لفظ، فــقــط، سے اشارہ کیا کہ فدیہ کا حکم صرف شیخ فانی کے لئے ہے حاملہ اور مرضعہ کے لئے یہ حکم نہیں کمامر۔ پھر اگر یہ شخص پانی فدیہ دینے کے بعد روزہ رکھنے پر قادر ہوا تو اس پر روزہ رکھنا لازم ہے فدیہ صدقہ ہو جائیگا کذا فی الھندیۃ :١/٢٠٧)

ف:۔امام مالکؒ کے نزدیک شیخ فانی پر فدیہ نہیں وہ شیخ فانی کو مسافر اور مریض پر قیاس کرتے ہیں۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا آیت مبارکہ شیخ فانی کے بارے میں ہے اور کسی صحابیؓ نے ان کے ساتھ اس میں اختلاف بھی نہیں کیا ہے لہذا یہ صحابہ کرامؓ کی طرف اجماع ہے اور نص کے ہوتے ہوئے قیاس کی طرف رجوع کرنا جائز نہیں۔

(٤٨)قوله وللمتطوّع بغير عذر فی رواية اى الفطر جائز للمتطوع بغير عذر فی رواية ۔یعنی اگر کسی نے نفلی روزہ شروع کر دیا تو بلا عذر اس کے توڑنے میں اختلاف ہے کہ جائز ہے یا نہیں۔ امام ابو یوسفؒ سے جواز مروی ہے کیونکہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ ہم نے ایک مرتبہ حیس (ایک قسم کا کھانا ہے جو پنیر، کھجور، آٹا او گھی وغیرہ ملا کر بنایا جاتا ہے) حضورﷺ کے لئے چھپا کر رکھ لیا جب حضورﷺ تشریف لائے ہم نے خدمت میں پیش کیا تو حضورﷺ نے فرمایا کہ میں نے روزہ کا ارادہ کر لیا تھا مگر اب کھا لیتا ہوں اور اس کی جگہ دوسرا قضاء کر لوں گا۔ اس روایت سے ثابت ہوا کہ بلا عذر نفلی روزہ توڑنا جائز ہے۔ جبکہ امام کرخیؒ فرماتے ہیں کہ بلا عذر نفلی روزہ توڑنا جائز نہیں کیونکہ مروی ہے کہ پیغمبرﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کسی کو دعوت طعام دی جائے تو اگر روزے سے نہیں تو قبول کر کے کھالے اور اگر روزے سے ہے تو اسے دعاء دے۔ اس روایت سے بلا عذر روزہ توڑنے کا عدم جواز معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ اگر توڑنا جائز ہوتا تو توڑنے کا حکم فرماتے کیونکہ اجابت دعوت سنت ہے۔

ف:۔یہی قول مفتی بہ ہے کمافی شرح التنوير (ولا يفطر) الشارع فی نفل (بلاعذر فی رواية) وهی الصحيحة (الدر المختار على هامش ردّ المحتار ٢/ ١٣١)، وفی الهندية: ذكر الرازی عن اصحابنا ان الافطار بغير عذر فی صوم التطوع لايحل وهو الاصح وهو ظاهر الرواية (هنديه: ١/ ٢٠٨)

(٤٩)قوله ويقضی اى ويقضی المتطوع اذا افطر بعذر وغيره ۔یعنی روزہ توڑنے کے بعد متطوع پر اس روزہ کی قضاء کرنا واجب ہے کیونکہ نفلی روزہ جو شروع کر دیا گیا وہ عبادۃ وعمل ہے اور عمل کو باطل ہونے سے بچانا واجب ہے لـقـولـه تعالى ﴿وَلَا تُبْطِلُوْا اَعْمَالَكُمْ﴾ (یعنی اپنے اعمال کو باطل مت کرو) اور اعمال کو باطل ہونے سے بچانا اس طرح ہو سکتا ہے کہ اسکو پورا

کیا جائے لہذا بعد از شروع عمل کو پورا کرنا واجب ہے اور جس عمل کا پورا کرنا واجب ہو بصورت فساد اس کی قضاء کرنا بھی واجب ہے۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک نفل (خواہ نماز ہو یا روزہ) توڑنے سے اس کی قضاء لازم نہیں کیونکہ جو حصہ اس نے ادا کیا اس میں یہ شخص متبرع ہے اور متبرع پر کوئی گرفت اور الزام نہیں لقوله تعالیٰ ﴿مَاعَلَى الْمُحْسِنِيْنَ مِنْ سَبِيْلٍ﴾ (تبرع کرنے والوں پر کوئی گرفت نہیں)۔

(۵۰) وَلَوْبَلَغَ صَبِيٌّ اَوْاَسْلَمَ كَافِرٌ اَمْسَكَ يَوْمَه (۵۱) وَلَمْ يَقْضِ شَيْئًا (۵۲) وَلَوْنَوَى الْمُسَافِرُ الْاِفْطَارَ ثُمَّ قَدِمَ وَنَوَى الصَّوْمَ فِي وَقْتِهٖ صَحَّ (۵۳) وَيَقْضِي بِاِغْمَاءٍ سِوَىٰ يَوْمٍ حَدَثَ فِي لَيْلَتِهٖ (۵۴) وَبِجُنُوْنٍ غَيْرِ مُمْتَدٍّ (۵۵) وَبِاِمْسَاكٍ بِلَانِيَّةِ صَوْمٍ وَفِطْرٍ

ترجمه:۔اور اگر بچہ بالغ ہوا یا کافر مسلمان ہوا تو رکا رہے باقی دن، اور قضاء نہ کرے کچھ بھی، اور اگر کسی مسافر نے نیت کی افطار کی پھر وہ گھر آیا اور روزہ کی نیت کر لی وقت کے اندر تو یہ صحیح ہے، اور قضاء کرے بے ہوشی کی وجہ سے سوائے اس دن کے جس کی رات میں بے ہوشی طاری ہوئی ہے، اور جنون غیر ممتد کی وجہ سے، اور رکے رہنے سے روزہ یا افطار کی نیت کئے بغیر۔

تشریح:۔(۵۰) یعنی اگر رمضان المبارک کے دن میں کوئی نابالغ بچہ بالغ ہو گیا یا کافر مسلمان ہو گیا تو یہ دونوں بقیہ دن کھانے پینے اور جماع کرنے سے اجتناب کرے تاکہ روزے داروں کیساتھ مشابہت اختیار کرنے کی وجہ سے رمضان المبارک کے مقدس وقت کا حق ادا ہو جائے۔(۵۱) پھر مسلمان اور بالغ ہونے کے دن اور اس سے پہلے دنوں کی قضاء ان پر لازم نہیں کیونکہ ان دنوں میں عدم اہلیت کی وجہ سے یہ لوگ امر باری تعالیٰ کے مخاطب نہیں۔اور رمضان المبارک کے باقی ماندہ ایام میں ان پر روزہ رکھنا واجب ہے کیونکہ اب ان میں اہلیت بھی ہے (کہ عاقل، بالغ اور مسلمان ہے) اور سبب روزہ یعنی رمضان المبارک کا مہینہ بھی موجود ہے۔

ف:۔امام مالکؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک ان پر اسی دن کی قضاء واجب ہے کیونکہ انہوں نے اس دن کے روزے کا کچھ وقت پالیا ہے اور وقت کا ایک جزء پالینا کل وقت کو پالینے کی طرح ہے جیسے نماز کے وقت کا اگر ایک جزء پالیا تو بھی نماز اسکے ذمہ لازم ہوگی۔احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ روزے اور نماز کے وقت میں فرق ہے کیونکہ روزے کے وقت میں سے اگر ایک جزء پالیا تو اس میں روزہ ادا کرنا ممکن نہیں ہوتا جبکہ نماز کے وقت کا اگر ایک جزء پالیا تو اس میں نماز کو ادا کرنا ممکن ہے اسلئے روزے کو نماز پر قیاس کرنا درست نہیں۔

(۵۲) اگر کسی مسافر نے حالتِ سفر میں افطار کی نیت کی پھر وہ اپنے گھر آ گیا اب تک کچھ کھایا پیا نہیں ہے اور وقت کے اندر روزہ کی نیت کر لی یعنی نصف نہار سے پہلے نیت کر لی تو یہ صحیح ہے کیونکہ سفر منافی صوم نہیں سفر کی وجہ سے صرف افطار کی رخصت ہے پس جب سفر زائل ہوا تو یہ شخص مقیمین کے ساتھ ملحق ہوا اور مقیمین کا حکم یہ ہے کہ نصف النہار سے پہلے روزہ کی نیت کر سکتے ہیں۔

(۵۳) یعنی اگر رمضان میں کئی دن بے ہوشی طاری رہی اور وہ مفطرات سے باز رہا تو جس دن بے ہوشی طاری ہوئی اس دن کے بعد والے دنوں کی قضاء کرے کیونکہ ان دنوں میں اگرچہ وہ مفطرات سے باز رہا ہے مگر نیت نہ پائی جانے کی وجہ سے روزہ نہیں ہوا اسلئے قضاء کرنا واجب ہے۔البتہ جس دن بے ہوشی طاری ہوئی اس دن کے روزے کی قضاء نہ کرے کیونکہ ظاہر حال مسلمان کی یہ ہے کہ

اس نے رات سے روزے کی نیت کی ہے اور مفطرات سے بھی باز رہا لہذا روزہ پایا گیا اسلئے اس پر قضاء واجب نہیں۔

ف:۔پس اگر قطعی طور پر یہ معلوم ہو جائے کہ اس نے روزے کی نیت کی تھی تو اس دن کی قضاء اس پر یقیناً نہ ہوگی۔اور اگر قطعی طور پر معلوم ہو جائے کہ اس نے نیت نہیں کی تھی تو پھر اس دن کی بھی قضاء اس پر لازم ہوگی کیونکہ نیت نہ پائی جانے کی وجہ سے اس دن کا روزہ بھی نہیں ہوا ہے کمافی شرح التنویر (وقضی ایام اغمائه ولو) کان الاغماء (مستغرقاً للشهر) لندرة امتداده (سوی یوم حدث الاغماء فیه اوفی لیلته) فلایقضیه الااذاعلم انه لم ینوه. قال ابن عابدینؒ (قوله الااذاعلم الخ) قال الشمنی وهذااذالم یذکرانه نوی اولاواذاعلم انه نوی فلاشک فی الصحة وان علم انه لم ینوفلاشک فی عدمه (الدّر المختار مع ردّالمحتار: ۲/۱۳۴)

(۵۴) قوله وبجنونٍ غیرممتدای ویقضی مافاته بجنونٍ غیرممتد۔یعنی اگر مجنون کا جنون غیر ممتد ہو یعنی پورا مہینہ نہ رہا بلکہ اس کو رمضان المبارک کے بعض حصہ میں افاقہ ہو گیا تو وہ گذشتہ ایام کی قضاء کرے اور آئندہ دنوں کے روزے رکھے کیونکہ سبب یعنی شہود شہر رمضان پایا گیا اور اہلیت وجوب موجود ہے اس لئے کہ اہلیتِ وجوب آدمیت ہے جس کی وجہ سے انسان اور جانور میں فرق قائم ہے اسی وجہ سے تو مجنون پر صدقہ فطر اور نفقہ محارم واجب ہے اسلئے مجنون پر گذشتہ ایام کی قضاء لازم ہے۔

ف:۔البتہ جنونِ ممتد کی صورت میں قضاء لازم نہیں کیونکہ اس میں حرج ہے اور حرج شرعاً مدفوع ہے،جنونِ ممتد وہ ہے جو پورے مہینے کو محیط ہو کمافی شرح التنویر (وان استوعب) لجمیع مایمکنه انشاء الصوم فیه علی مامرّ (لا) یقضی مطلقاً للحرج. لایخفی انه اذااستوعب الجنون الشهر کله لایقضی بلاخلاف مطلقاً (الدر المختار مع ردّالمحتار: ۲/۱۳۴)

(۵۵) قوله وبامساکِ بلانیّةِ صومٍ وفطرٍ ای ویقضی مافاته عنه بامساکِ بلانیّةٍ وفطرٍ۔یعنی اگر کسی نے نیتِ روزے اور نیتِ افطار کے بغیر رمضان شریف میں امساک کیا یعنی کھانے پینے وغیرہ سے رُکا رہا تو بھی اس کا یہ روزہ صحیح نہیں لہذا وہ اس کی قضاء کریگا کیونکہ اس پر واجب امساک علی وجہ العبادۃ ہے اور عبادت نیت کے بغیر نہیں ہوتی لہذا اس کا یہ روزہ نہیں ہوا ہے اسلئے قضاء کرنا لازم ہے۔

ف:۔امام زفرؒ کے نزدیک رمضان شریف میں بلانیت امساک سے بھی صوم رمضان ادا ہو جاتا ہے کیونکہ مکلف پر امساک واجب ہے وہ جیسا بھی امساک کرے وہ صوم رمضان سے واقع ہو جائیگا جیسے اگر کسی نے کل نصاب کسی فقیر کو دیدیا تو زکوۃ ادا ہو جائیگی۔احنافؒ کہتے ہیں کہ اس پر امساک بجہۃ العبادۃ لازم ہے جو نیت کے بغیر نہیں پایا جاتا لہذا بلانیت روزہ ادا نہ ہوگا۔

---

(۵٦) وَلَوْقَدِمَ مُسَافِرٌاَوْطَهُرَتْ حَائِضٌ (۵۷) اَوْتَسَحَّرَ ظَنَّهُ لَيْلاًوَالْفَجْرُ طَالِعٌ (۵۸) اَوْاَفْطَرَ كَذٰلِكَ وَالشَّمْسُ حَيَّةٌ اَمْسَكَ يَوْمَهُ وَقَضٰى وَلَمْ يُكَفِّرْ (۵۹) كَاَكْلِهِ عَمَدًابَعْدَاَكْلِهِ نَاسِيًا (٦۰) وَنَائِمَةٍ وَمَجْنُوْنَةٍ وُطِئَتَا

ترجمه: ۔اور اگر مسافر گھر آیا یا پاک ہوگئی حائضہ، یا سحری کھالی رات سمجھتے ہوئے حال یہ کہ صبح ہو چکی تھی، یا افطار کرلیا اسی طرح حالانکہ آفتاب غروب نہیں ہوا تھا تو امساک کرے باقی دن اور قضاء کرے اور کفارہ نہ دے، جیسے عمداً کھانا بھول کر کھانے کے بعد، اور سوئی ہوئی اور دیوانی عورت (پر کفارہ نہیں) جس سے صحبت کی گئی ہو۔

تشریح: ۔(۵۶) **قوله ولو قدم مسافرٌ الخ** ،شرط ہے،اور، **امسک یومه وقضیٰ الخ**، اس کے لئے جزاء ہے۔یعنی اگر مسافر رمضان المبارک کے دن میں گھر آیا اور صبح سے روزہ نہیں تھا تو اس شخص پر روزہ داروں کی طرح بقیہ دن مفطرات یعنی کھانے پینے اور جماع کرنے سے اجتناب کرنا واجب ہے اور یہ وجوب رمضان کے مقدس وقت کا حق ادا کرنے کیلئے ہے۔بعد میں اس کی قضاء کرے۔قضاء کرنے کا حکم اس صورت میں ہے کہ اس نے طلوع فجر کے بعد کوئی چیز کھالی ہو یا کچھ کھایا تو نہ ہو مگر نصف النہار کے بعد گھر آیا تو اب چونکہ نیتِ صوم کا وقت گذر چکا ہے لہٰذا اس دن کی قضاء بعد میں کرنا لازم ہوگا۔یہی حکم اس عورت کا بھی ہے جو دن کے بعض حصہ میں حیض سے پاک ہو جائے۔

(۵۷) یعنی اگر رمضان المبارک کی رات میں کسی نے یہ گمان کر کے سحری کھائی کہ ابھی صبح صادق نہیں ہوئی ہے جبکہ بعد میں معلوم ہوا کہ صبح صادق ہو چکی تھی تو اس صورت میں اس شخص پر حقِ وقت کی وجہ سے بقیہ دن مفطرات سے اجتناب کرنا واجب ہے بعد میں اس دن کی قضاء کرلے کیونکہ روزہ ایسا حق شرعی ہے کہ فوت ہونے سے ساقط نہیں ہوتا ہے بلکہ اس کا ضمان بالمثل واجب ہوتا ہے۔البتہ کفارہ اس پر نہیں کیونکہ عدم قصد کی وجہ سے جنایت کامل نہیں قاصر ہے۔

(۵۸) اسی طرح اگر کسی نے یہ گمان کر کے روزہ افطار کرلیا کہ سورج غروب ہو چکا ہے بعد میں معلوم ہوا کہ سورج غروب نہیں ہوا ہے تو اس صورت میں بھی بقیہ دن حق وقت کی وجہ سے اس پر امساک اور بعد میں اس کی قضاء لازم ہے کیونکہ روزہ ایسا حق شرعی ہے کہ فوت ہونے سے ساقط نہیں ہوتا ہے بلکہ اس کا ضمان بالمثل واجب ہوتا ہے۔البتہ کفارہ اس صورت میں بھی اس پر نہیں کیونکہ عدم قصد کی وجہ سے جنایت کامل نہیں قاصر ہے۔

(۵۹) قوله كاكله عمداًای کمایجب القضاء فقط باكله ۔یعنی مذکورہ بالا صورت ایسی ہے جیسے کوئی بھول سے دورانِ روزہ کچھ کھائے اور یہ گمان ہو کہ روزہ ٹوٹ گیا پھر عمداً کھالے تو اس پر اس روزے کی قضاء ہے مگر کفارہ نہیں کیونکہ بھول کر کھانے کے بعد شبہ پیدا ہوا اور کفارہ شبہ کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے، یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے جبکہ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ بوجہ جنایت اس پر کفارہ لازم ہے۔

ف: ۔مفتی بہ قول امام ابوحنیفہؒ کا ہے کما فی البحر: **وانما لم تجب الكفارة بافطاره عمداً بعد اكله اوشربه اوجماعه ناسياًلانه ظن فی موضع الاشتباه بالنظيروهو الاكل عمداًلان الاكل مضادللصوم ساهياًاوعامداًفاورث شبهة .... واطلقه فشمل ما اذاعلم بانه لايفطره بان بلغه الحديث او الفتوىٰ اولاوهو قول ابی حنيفةؒوهو الصحيح**(البحر الرائق: ۲/۲۹۳)

(۶۰) مصنفؒ کا قول، ونائمة ومجنونة، معطوف ہے، اکله عمداً، پر، ای کمایجب القضاء فقط علی نائمة ومجنونة وطئتا۔ یعنی مذکورہ بالا صورت کی طرح یہ صورت بھی ہے کہ روزہ دار عورت کے ساتھ حالت نیند میں جماع کیا جائے تو اس عورت پر قضاء لازم ہے کیونکہ منافی صوم پایا گیا، مگر اس پر کفارہ نہیں کیونکہ اس سے جماع کا صدور بلاقصد ہوا ہے۔ یہی حکم اس صورت کا بھی ہے کہ روزہ دار مجنونہ کے ساتھ جماع کیا جائے جس کی صورت یوں ہے کہ ایک تندرست عورت نے رات سے روزے کی نیت کر لی پھر دن کو اس پر جنون طاری ہوا اور زوج نے اس کے ساتھ جماع کیا تو اس عورت پر کفارہ نہیں صرف قضاء ہے البتہ واطی اگر روزہ دار ہے تو اس پر قضاء اور کفارہ دونوں واجب ہیں کمافی الشامیه: اماالواطی فعلیه القضاء والکفارة اذلافرق بین وطئه عاقلة اوغیرها (ردّالمحتار: ۲/۱۱۳)

ف:۔ امام شافعیؒ وامام زفرؒ کے نزدیک نائمہ اور مجنونہ پر قضاء بھی نہیں وہ قیاس کرتے ہیں بھول کر کھانے پینے والے پر۔ مگر ان کو جواب دیا گیا ہے کہ نسیان کی صورت میں قضاء لازم نہ ہونا نص سے خلاف قیاس ثابت ہے لہذا اس پر نائمہ اور مجنونہ کو قیاس کرنا درست نہیں۔

فصل

مصنفؒ ان روزوں کے بیان سے فارغ ہو گئے جن کا وجوب اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے تو اب ان روزوں کا بیان شروع فرمایا جن کو آدمی خود اپنے اوپر لازم کر لیتا ہے جس کو نذر کہتے ہیں چونکہ واجب بایجاب اللہ تعالیٰ فرض ہے اور واجب بایجاب العبد واجب ہے اسلئے واجب بایجاب اللہ تعالیٰ کو پہلے ذکر فرمایا۔

ف:۔ (۱) شئی منذور کے لئے شرط یہ ہے کہ اس کی جنس میں سے شریعت میں بھی واجب ہو اگر اس کی جنس سے شریعت میں واجب نہ ہو تو اس کی نذر صحیح نہیں جیسے بیمار کی عیادت کی نذر ماننا چونکہ اس کی جنس سے کوئی چیز واجب نہیں لہذا ایسی نذر صحیح نہیں۔ (۲) دوسری شرط یہ ہے کہ منذور خود مقصود ہو کسی دوسری عبادت کے لئے وسیلہ نہ ہو پس وضوء کی نذر ماننا صحیح نہیں کیونکہ وضوء خود مقصود نہیں بلکہ نماز وغیرہ کے وسیلہ ہے۔ (۳) شئی منذور معصیت نہ ہو جیسے غیر اللہ کے سجدہ کی نذر ماننا تو چونکہ یہ فعل حرام ہے لہذا اس کی نذر ماننا جائز نہیں کذافی الهندیة: ۱/۲۰۸)

(۶۱) مَنْ نَذَرَ صَوْمَ یَوْمَ النَّحْرِ اَفْطَرَ وَقَضٰی (۶۲) وَاِنْ نَوٰی یَمِیْنًا کَفَّرَ اَیْضًا (۶۳) وَلَوْ نَذَرَ صَوْمَ هٰذِهِ السَّنَةِ اَفْطَرَ اَیَّامًا مَنْهِیَّةً وَهِیَ یَوْمَا الْعِیْدِ وَاَیَّامَ التَّشْرِیْقِ وَقَضَاهَا (۶۴) وَلَاقَضَاءَ اِنْ شَرَعَ فِیْهَا ثُمَّ اَفْطَرَ

ترجمه:۔ جس نے یوم النحر روزہ رکھنے کی نذر مان لی تو وہ افطار کرے اور قضاء کرے، اور اگر اس نے قسم کی نیت کر لی تو کفارہ بھی دے، اور اگر نذر مان لی اس پورا سال روزہ رکھنے کی تو افطار کرے ایام منہیہ میں اور وہ عیدین کے دن اور ایام تشریق ہیں اور ان کی قضاء کرے، اور قضاء نہیں اگر روزہ شروع کر دیا ان دنوں میں پھر افطار کر دیا۔

تشریح:۔ (۶۱) یعنی اگر کسی نے یوم نحر میں روزہ رکھنے کی نذر مان لی مثلاً کہا، للّٰه علیّ صوم یوم النحر، (مجھ پر اللہ تعالیٰ کے لئے عید الضحیٰ کے دن کا روزہ ہے) تو یہ نذر صحیح ہے کیونکہ یوم نحر میں روزہ رکھنا بنفسہ مشروع ہے البتہ غیر کی وجہ سے ممانعت آئی ہے اور وہ اللہ

تعالیٰ کی ضیافت سے اعراض کرنا ہے جیسا کہ حدیث شریف میں ہے، الا لاتصوموا فی ھذہ الایام فانھا ایام اکل و شرب و بعال، (خبردار! ان ایام میں روزہ نہ رکھو کیونکہ یہ ایام کھانے پینے اور جماع کے ہیں) پس بنفسہ مشروع ہونے کی وجہ سے اس کی نذر صحیح ہے۔لیکن اس دن روزہ نہ رکھے بلکہ بعد میں اس کی قضاء کرے تا کہ اس معصیت سے بچ جائے جو اللہ تعالیٰ کی ضیافت سے اعراض کرنے کی وجہ سے روزہ کے ساتھ متصل ہوگئی ہے۔

ف:۔لیکن اگر اس نے ممنوع ہونے کے باوجود اس دن روزہ رکھ لیا تو اس کی نذر پوری ہو جائیگی کیونکہ جس طرح کے روزے کا اس نے التزام کیا تھا اسی طرح کا روزہ اس نے رکھ لیا یعنی اس روزے کی نذر کرنے سے جو روزہ اس پر واجب ہوا ہے وہ ناقص ہے اور ناقص ہی اس نے ادا کیا ہے اسلئے اس کا ذمہ فارغ ہو جائیگا کذافی الھندیۃ: ١/٢١٠۔

(٦٢) اور اگر اس نے نذر کے ساتھ قسم کی بھی نیت کرلی ہو اور پھر روزہ توڑ دیا تو طرفینؒ کے نزدیک چونکہ یہ نذر اور یمین دونوں ہیں لہذا قضاء کے ساتھ ساتھ کفارہ یمین بھی اداء کرے۔جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس صورت میں اس پر صرف نذر ہے کفارہ یمین نہیں ہے کیونکہ اس کلام میں نذر حقیقت اور یمین مجاز ہے پس اگر نذر اور یمین دونوں کو مراد لیا گیا تو جمع بین الحقیقت والمجاز لازم آئے گا جو کہ جائز نہیں اسلئے دونوں مراد نہیں ہو سکتے، پھر چونکہ یہ کلام نذر میں حقیقت ہے اسلئے دونوں کی نیت کرنے کی صورت میں حقیقت کو ترجیح ہوگی لہذا یہ کلام صرف نذر ہوگا۔طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ کلام وجوب کے لئے موضوع ہے البتہ یہ کلام وجوب کے اندر دو جہتوں (یعنی جہت نذر اور جہت یمین) سے مستعمل ہے اور دونوں جہتوں پر عمل کرنا بھی ممکن ہے کیونکہ ان دونوں جہتوں میں کوئی منافات نہیں پس جہتِ نذر کے ساتھ ساتھ جہت یمین کی بھی رعایت کرتے ہوئے ہم نے کہا کہ کفارہ یمین بھی ادا کرے۔

ف:۔طرفینؒ کا قول راجح ہے لما قال العلامۃ حصکفیؒ: وان نواھما او نوی الیمین بلانفی النذر کان فی الصورتین نذراً و یمیناً حتی لو افطر یجب القضاء للنذر والکفارۃ للیمین عملاً بعموم المجاز (الدّر المختار علی ھامش ردّالمحتار: ٢/١٣٦)

(٦٣) اگر کسی نے پورے سال روزہ رکھنے کی نذر مان لی تو یہ شخص ایامِ منہیہ میں روزہ نہ رکھے کیونکہ حدیث شریف میں ان ایام میں روزہ رکھنے کی ممانعت آئی ہے، قال النبی ﷺ الا لاتصوموا فی ھذہ الایام فانھا ایام اکل و شرب و بعال، (خبردار! ان ایام میں روزہ نہ رکھو کیونکہ یہ ایام کھانے پینے اور زن وشوئی کے ہیں)، ایام منہیہ کل پانچ دن ہیں، دو دن عید الضحیٰ اور عید الفطر کے ہیں اور تین دن ایام تشریق کے (یعنی ذی الحجہ کی گیارھویں، بارھویں اور تیرھویں تاریخ) ہیں۔اور ان دنوں کے روزوں کی بعد میں قضاء کرے کیونکہ یہ روزے بنفسہ مشروع ہیں ممانعت کی وجہ اللہ تعالیٰ کی ضیافت سے اعراض ہے کما مر، لہذا بنفسہ مشروع ہونے کی وجہ سے اس کی قضاء لازم ہے۔

(٦٤) اور اگر کسی نے ایام منہیہ میں روزہ شروع کرنے کے بعد افطار کرلیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر قضاء نہیں۔جبکہ

صاحبینؒ کے نزدیک اس پر اس کی قضاء لازم ہے کیونکہ شروع سے یہ روزہ اس پر لازم ہو جاتا ہے جیسا کہ نذر ماننے سے لازم ہو جاتا ہے ۔امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ قضاء لازم بالشروع کی بناء اس پر ہے کہ جس عمل میں شروع کیا ہو اس کا اتمام لازم ہو جبکہ یہ بات یہاں نہیں پائی جاتی کیونکہ نفس شروع سے یہ شخص منہی عنہ عمل کا مرتکب ہو جاتا ہے، جس کو چھوڑنے کا اسے حکم ہے، جبکہ نذر کا حکم اس کے برخلاف ہے کیونکہ نذر کی صورت میں ناذر نفسِ نذر کرنے سے مرتکب منہی عنہ نہیں ہوتا ہے اسلئے کہ منہی عنہ تو نذر پر عمل کرنا ہے نہ کہ نفس نذر، اسلئے ایام منہیہ میں روزہ شروع کرنے کو نذر پر قیاس کرنا درست نہیں۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے کما قال الشیخ عبدالحکیم الشہیدنور اللہ مرقدہ: **والراجح والصحیح قول الامام اعنی قوله الثابت بالظاهر الرواية واليه اشار صاحب الهداية حيث صرح بانه ظاهر الرواية وكذاقوله وهو الاظهروفي الشامي والبحر الرائق انه لايعدل عن ظاهر الرواية الااذاصرح اهل الترجيح والفتوىٰ بخلافه ولم يوجدههنافكان هو المذهب۔**

ف:۔اکثر عوام کی طرف سے مردوں کی خاطر جو نذر چڑھائی جاتی ہے اور بزرگوں کے مزارات پر جو موم بتی، خوشبو، اور روپیہ پیسہ چڑھایا جاتا ہے، جس کا مقصد بزرگوں کو خوش کرنا اور ان کا تقرب حاصل کرنا ہے، یہ سب باتفاق ائمہ حرام اور باطل ہیں، اور ان کے حرام اور ناجائز ہونے کی کئی وجہیں لکھی ہیں، ایک تو یہ کہ یہ مخلوق کے لئے نذر ماننا ہے، حالانکہ نذر عبادت ہے جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ مخصوص ہے ، دوسرے یہ کہ جس کے لئے نذر مانی ہے وہ مردہ ہے تو بھلا وہ کسی چیز کا کیسے مالک ہو سکتا ہے، اور تیسرے یہ کہ اس میت کے ساتھ یہ اعتقاد بھی کیا جاتا ہے کہ وہ عالم میں تصرف کرتا ہے، یہ عقیدہ رکھنا کفر ہے کما في شرح التنوير: **واعلم ان النذر الذي يقع للاموات من اكثر العوام ومايؤخذمن الدراهم والشمع والزيت ونحوهاالى ضرائح الاولياء الكرام تقرباًاليهم فهوبالاجماع باطل وحرام .قال ابن عابدينؒ (قوله باطل وحرام)لوجوه منهاانه نذرلمخلوق والنذرللمخلوق لايجوز لانه عبادة والعبادة لاتكون لمخلوق ومنهاان المنذورله ميت والميت لايملك ومنهاانه ان ظن ان الميت يتصرف في الاموردون الله تعالىٰ واعتقاده ذالك كفر(ردّالمحتار: ۱۳۹/۲)**

بَابُ الْاِعْتِكَاف

یہ باب اعتکاف کے بیان میں ہے۔

اعتکاف عکوف سے ہے لغوی معنی لازم پکڑنا اور حبس ومنع ہے اور اصطلاح شریعت میں بنیت اعتکاف مسجد میں ٹھہرنے کو اعتکاف کہتے ہیں۔ بابِ اعتکاف، کتاب الصوم کے بعد لانے کی وجہ یہ ہے کہ صوم اعتکاف کیلئے شرط ہے اور شرط طبعاً مشروط سے مقدم ہوتی ہے لہذا مصنف رحمہ اللہ نے وضعاً بھی اس کو مقدم کرلیا۔

---

(۶۵)سُنَّ لُبْثٌ فِي مَسْجِدٍبِصَوْمٍ وَنِيَّةٍ (۶۶)وَاَقَلُّه نفلاً ساعةً (۶۷)وَالْمَرْءَةُ تَعْتَكِفُ فِي

مَسْجِدِ بَيْتِهَا (٦٨) وَلَايَخْرُجُ مِنْهُ اِلَّا لِحَاجَةٍ شَرْعِيَّةٍ كَالْجُمُعَةِ اَوْ طَبِيْعِيَّةٍ كَالْبَوْلِ وَالْغَائِطِ (٦٩) فَاِنْ خَرَجَ سَاعَةً بِلَاعُذْرٍ فَسَدَ (٧٠) وَاَكْلُه وَشُرْبُه وَنَوْمُه وَمُبَايَعَتُه فِيْهِ وَكُرِهَ اِحْضَارُ الْمَبِيْعِ

ترجمہ: ۔سنت ہے مسجد میں ٹھہرنا روزے اور نیت کے ساتھ، اور کم سے کم نفلی اعتکاف ایک گھڑی ہے، اور عورت اعتکاف کرے اپنے گھر کی مسجد میں، اور نہ نکلے مسجد سے مگر حاجت شرعیہ کے لئے جیسے جمعہ اور حاجت طبعیہ کے لئے جیسے پیشاب اور غائط کے لئے پس اگر نکل گیا ایک گھڑی بلا عذر تو اعتکاف فاسد ہوگیا، اور اس کا کھانا اور پینا اور سونا اور خرید وفروخت مسجد میں ہوگا اور مکروہ ہے حاضر کرنا مبیع مسجد میں۔

تشریح: ۔اعتکاف تین قسم پر ہے۔/ **نمبر ۱** ۔واجب۔ جو بطریق نذر لازم کرلیا جائے۔/ **نمبر ۲** ۔سنت مؤکدہ۔ جو رمضان المبارک کے آخری عشرہ میں ہوتا ہے۔/ **نمبر ۳** ۔مستحب۔ جو ان دو کے علاوہ ہو کذافی **الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۲/ ۱۴۱**۔

(٦٥) **مصنف**ؒ فرماتے ہیں کہ مسجد میں ٹھہرنا روزے اور نیت کے ساتھ سنت ہے۔ یہاں جو مصنفؒ نے اعتکاف کو سنت کہا ہے اس سے یہ دوسری قسم مراد ہے، اور دوسری قسم کے سنت ہونے کی دلیل یہ ہے کہ نبی ﷺ نے رمضان شریف کے آخری عشرے کے اعتکاف پر مواظبت فرمائی ہے، مگر صحابہ کرامؓ میں سے جو لوگ رمضان شریف کے آخری عشرے میں اعتکاف نہیں کرتے نبی ﷺ نے ان پر انکار بھی نہیں فرمایا ہے لہٰذا یہ اس کی دلیل ہے کہ رمضان کے آخری عشرے کا اعتکاف سنت کفائی ہے۔

ف: ۔پھر ٹھہرنا اعتکاف کا رکن ہے کیونکہ اعتکاف ٹھہرنے ہی سے وجود میں آتا ہے۔ اور روزہ اعتکاف واجب کیلئے تو شرط ہے۔ باقی نفل اعتکاف کیلئے شرط ہے یا نہیں اس بارے میں روایات مختلف ہیں ظاہر روایت عدم اشتراط کی ہے اور بروایت حسن بن زیادؒ شرط ہے، عدم اشتراط راجح ہے لمافی **الهندية: وظاهر الرواية عن ابی حنيفةؒ وهو قولهما ان الصوم ليس بشرط فی التطوع (الهندية: ۱/ ۲۱۱)**

ف: ۔علامہ شامیؒ کی تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ سنت اعتکاف کے لئے بھی روزہ شرط ہے، اور متون میں ذکر نہ کرنا اسی وجہ سے ہے کہ عادۃً اعتکافِ مسنون روزہ کے بغیر نہیں ہوتا لہٰذا اگر کسی نے آخری عشرہ میں اعتکاف کرتے ہوئے مرض وغیرہ کی وجہ سے روزہ نہ رکھا تو اس اعتکاف سے سنت ادا نہ ہوگی بلکہ یہ اعتکاف نفل شمار ہوگا **کمافی الشامیه: قلت ومقتضی ذالک ان الصوم شرط ايضا فی الاعتکاف المسنون لانه مقدر بالعشر الاخير حتی لو اعتکفه بلاصوم لمرض اوسفر ينبغی ان لايصح عنه بل يکون نفلا فلاتحصل به اقامة سنة الکفاية (ردّالمحتار: ۲/ ۱۴۱)**

ف: ۔نیت چونکہ تمام عباداتِ مقصودہ میں شرط ہے لہٰذا اعتکاف کے لئے بھی شرط ہوگی۔ اور مرد کے حق میں اعتکاف کی شروطِ جواز میں سے مسجد کا ہونا ہے اور مسجد بھی ایسی ہو کہ اس کیلئے امام اور مؤذن ہوں اور اسمیں پانچوں نمازیں یا بعض باجماعت ادا کی جاتی ہوں، **لحديث حذيفة رضی الله تعالی عنه لَااِعْتِكَافَ اِلَّا فِيْ مَسْجِدِ جَمَاعَةٍ** ،، (یعنی اعتکاف نہیں مگر مسجد جماعت میں)، **وفی الهندية: واما شروطه فمنها النية حتی لو اعتکف بلانية لايجوز بالاجماع ومنها مسجد الجماعة فيصح فی کل مسجد له اذان واقامة هو الصحيح (هنديه: ۱/ ۲۱۱)**

(٦٦) نفلی اعتکاف کی کم از کم مدت ایک ساعت ہے یہ امام محمدؒ کا مذہب ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کم از کم مدت ایک دن کا اکثر حصہ ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کم از کم مدت ایک کامل دن ہے۔ اقلہ نفلاً میں لفظِ نفلاً بناء بر حالیت منصوب ہے ای حال کونہ نفلاً۔ امام ابوحنیفہؒ سے ظاہر روایت وہی ہے جو امام محمدؒ کا قول ہے اور یہی مفتی بہ ہے کمافی شرح التنویر (واقلہ نفلاً ساعۃ) من لیل او نہار عند محمد وھو ظاھر الروایۃ عن الامام لبناء النفل علی المسامحۃ وبہ یفتی (الدّر المختار علی ھامش ردّالمحتار: ۲/۱۴۲)

(٦٧) عورت اپنے گھر کی مسجد میں اعتکاف کریگی کیونکہ گھر کی مسجد عورت کے لئے زیادہ محفوظ جگہ ہے، اور گھر کی مسجد سے مراد وہ جگہ ہے جہاں وہ نماز پڑھتی ہے کیونکہ اعتکاف نماز کے انتظار کی عبادت ہے اور عورت مسجد بیت میں نماز کا انتظار کرتی ہے نہ کہ شرعی مسجد میں لہذا شرعی مسجد میں عورت کا اعتکاف کرنا مکروہ ہوگا۔

ف:۔ پس اگر عورت نے نماز کے لئے ایسی کوئی جگہ گھر میں متعین نہ کی ہو جس میں وہ نماز پڑھتی ہو تو پھر باقی ماندہ گھر میں عورت کا اعتکاف درست نہیں، اور اگر ارادۂ اعتکاف کے وقت نماز کے لئے جگہ کو متعین کیا تو بھی صحیح ہے کمافی شرح التنویر: ولایصح فی غیر موضع صلاتھا من بیتھا کما اذا لم یکن فیہ مسجد. قال ابن عابدینؒ (قولہ کما اذا لم یکن فیہ مسجد) ای مسجد بیت وینبغی انہ لو اعدتہ للصلوۃ عند ارادۃ الاعتکاف ان یصح (الدّر المختار مع ردّالمحتار: ۲/۱۴۰)

(٦٨) یعنی معتکف کیلئے مسجد سے نکلنا جائز نہیں مگر دو ضرورتوں کیلئے ایک دینی جیسے جمعہ وغیرہ کے لے نکلنا، دوم ضرورتِ طبعی جیسے بول وبراز کے لئے نکلنا۔ پھر ضرورت دینی یعنی جمعہ کے لئے نکلنا اسلئے جائز ہے کہ جمعہ واجب بایجاب اللہ تعالیٰ ہے اور اعتکاف واجب بایجاب العبد ہے اور بندے کے واجب کردہ کا درجہ اللہ تعالیٰ کے واجب کردہ سے کمتر ہے لہذا اعتکاف کی وجہ سے جمعہ کا ساقط کرنا جائز نہیں اور اس کا واقع ہونا پہلے سے معلوم بھی ہے لہذا اس کے لئے نکلنا اعتکاف سے مستثنیٰ ہوگا۔ اور ضرورت طبعی کیلئے نکلنے کی دلیل حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے فرماتی ہیں، کان النبی ﷺ لایخرج من معتکفہ الالحاجۃ الانسان، (یعنی نبی ﷺ اپنے معتکف سے نہیں نکلتے تھے مگر ضرورتِ انسانی کے لئے)۔ نیز ضروریات انسانی کا واقع ہونا پہلے سے معلوم ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ ان کیلئے نکلنا ضروری ہے لہذا ان ضرورتوں کیلئے نکلنا خود ہی اعتکاف سے مستثنیٰ ہے۔

ف:۔ اگر مسجد کے اندر بیٹھ کر وضوء کرنے کی ایسی جگہ ہو کہ پانی مسجد سے باہر گرے تو مسجد سے باہر جانا جائز نہیں ورنہ جائز ہے وضوء خواہ فرض نماز کے لئے ہو یا نفل یا تلاوت یا ذکر کے لئے سب کا یہی حکم ہے۔ ہاتھ دھونے کے لئے نکلنا جائز نہیں مسجد ہی میں کسی برتن میں دھولے (احسن الفتاویٰ: ۴/۵۱۰)

ف:۔ غسل فرض، کے علاوہ کسی اور غسل کے لئے معتکف کا مسجد سے نکلنا درست نہیں (خیر الفتاویٰ: ۴/۱۳۳، وامداد الاحکام: ۲/۱۴۹)۔ لیکن احسن الفتاویٰ: ۴/۵۱۲، میں ہے کہ غسل جمعہ کے لئے نکل سکتا ہے۔ بہتر یہ ہے کہ حاجت ضروریہ کے لئے نکلنے کے بعد وہاں غسل خانہ میں

وضوء کے بجائے جلدی جلدی غسل کیا جائے تو جمعہ کا غسل بھی ہو جائے گا اور مستقل غسل جمعہ کے لئے نکلنا بھی نہ ہوا۔

ف:۔ اعتکاف کی نذر میں نماز جنازہ، عیادت مریض اور مجلس علم میں حاضری کے لئے خروج کا استثناء صحیح ہے اور نکلنا جائز ہے بشرطیکہ نذر کی طرح استثناء بھی زبان سے کہا ہو، صرف دل کی نیت کافی نہیں مگر مسنون اعتکاف میں یہ نیت کی تو وہ نفل ہو جائیگا سنت ادا نہ ہوگی مسنون اعتکاف صرف وہی ہے جس میں کوئی استثناء نہ کیا ہو اس میں نکلنا مفسد ہے البتہ قضاء حاجت جیسی ضرورت کے لئے نکلنے پر دیکھا کہ راستہ ہی میں نماز جنازہ شروع ہو رہی ہے تو اس میں شریک ہو سکتا ہے نماز سے قبل انتظار اور نماز کے بعد وہاں ٹھہرنا جائز نہیں اسی طرح قضاء حاجت کے لئے اپنے راستے پر چلتے چلتے عیادت کر سکتا ہے عیادت اور نماز جنازہ کے لئے راستہ سے کسی جانب مڑنا یا ٹھہرنا جائز نہیں (احسن الفتاویٰ: ۴/۵۰۹)

(۶۹) پھر ان ضرورتوں کے بغیر اگر معتکف مسجد سے باہر تھوڑی دیر کے لئے نکل گیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کا اعتکاف فاسد ہو جائیگا کیونکہ لبث فی المسجد اعتکاف کا رکن ہے اور مسجد سے نکلنا اسکی ضد ہے اور شئی اپنی ضد کے پائی جانے سے فوت ہو جاتی ہے لہذا خروج عن المسجد سے اعتکاف فوت ہو جائیگا خواہ خروج قلیل ہو یا کثیر ہو۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک جب تک کہ نصف دن سے زائد بلا عذر مسجد سے باہر نہ رہے اعتکاف فاسد نہ ہوگا کیونکہ تھوڑی دیر کیلئے مسجد سے نکلنا ضرورت کی وجہ سے معاف ہے اور زیادہ معاف نہیں۔ قلیل وکثیر میں حدِ فاصل نصف دن سے زائد ہے۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے کما فی الدّر المختار: فلو خرج ولو ناسیاً ساعة بلا عذر فسد فیقضیه الا اذا افسده بالردة واعتبر اا کثر النهار قالوا هو الاستحسان وبحث فیه الکمال. وقال ابن عابدینؒ: وقد اطال (الکمال) فی تحقیق ذالک کما هو دابه فی التحقیق رحمه الله تعالیٰ وبه علم انه لم یسلم کونه استحساناً حتی یکون مما رجح فیه القیاس علی الاستحسان کما افاده الرحمتی فافهم (الدّر المختار مع الشامیة: ۲/۱۴۵)

ف:۔ عشرہ اخیرہ رمضان کے مسنون اعتکاف میں صرف اس دن کی قضا، واجب ہے جس میں اعتکاف ٹوٹا، فساد کے بعد یہ اعتکاف نفل ہو گیا ایک دن کی قضاء چاہے رمضان ہی میں کر لے یا رمضان کے بعد نفل روزہ کے ساتھ کر لے اگر اعتکاف دن میں فاسد ہوا ہے تو صرف دن کی قضاء واجب ہوگی اور اگر اعتکاف رات میں فاسد ہوا ہے تو رات دن دونوں کی قضاء واجب ہے (احسن الفتاویٰ: ۴/۵۱۴)

(۷۰) قوله واکله وشربه الخ ای جاز اکله وشربه ......فیه ای فی المسجد ۔یعنی معتکف کا کھانا پینا، سونا اور خرید وفروخت مسجد میں جائز ہے کیونکہ ان کاموں میں ایسی کوئی بات نہیں جو مسجد کے منافی ہو اور خود نبی ﷺ حالتِ اعتکاف میں مسجد میں کھانا کھاتے تھے لہذا ان امور کے لئے باہر نکلنے کی ضرورت نہیں۔ ہاں اگر کھانا گھر سے لانے کا انتظام نہ ہو تو کھانا لانے کے لئے مسجد سے نکل سکتا ہے کیونکہ اب ضرورت ہے۔ اسی طرح کبھی انسان خود خرید وفروخت کو محتاج ہو جاتا ہے دوسرا کوئی ایسا نہیں پاتا جو اس کی ضرورت کو پورا کر دے لہذا اس ضرورت کے پیش نظر معتکف کو خرید وفروخت کی بھی اجازت دی گئی ہے۔ ہاں مبیع کو مسجد میں لانا مکروہ ہے کیونکہ مسجد خالص اللہ کے لئے ہے اس میں مبیع وغیرہ لانے میں اس کو حقوق العباد کے ساتھ مشغول کرنا لازم آتا ہے جو کہ جائز نہیں۔

ف:۔یاد رہے کہ معتکف کے لئے مسجد میں ضرورت کی چیز اپنے لئے یا اپنی اولاد کے لئے خریدنا جائز ہے باقی تجارت کے لئے خرید و فروخت کرنا مکروہ ہے کیونکہ مسجد صرف اللہ تعالیٰ کی عبادت کے لئے خاص ہے پس اسے امورِ دنیا کے ساتھ مشغول رکھنا مناسب نہیں کمافی شرح التنویر (وعقد احتاج الیه)لنفسه او عیاله فلولتجارة کره.قال ابن عابدینؒ:(قوله فلولتجارة کره)ای وان لم یحضر السلعة واختاره قاضیخان ورجحه الزیلعی لانه منقطع الی الله تعالیٰ فلاینبغی له ان یشتغل بامور الدنیا(الدرالمختارمع ردّالمحتار:۱۴۶/۲)

(۷۱)وَالصَّمتُ(۷۲)وَالتَّکَلُّمُ اِلَّا بِخَیرٍ(۷۳)وَحَرُمَ الوَطیُ وَدَوَاعِیهِ (۷۴)وَبَطَلَ بِوَطئِهِ (۷۵)وَلَزِمَهُ اللَّیَالِی اَیضاً بِنَذرِ اِعتِکَافِ اَیَّامٍ وَلَیلَتَانِ بِنَذرِ یَومَینِ

ترجمه:۔اور(مکروہ ہے)خاموش رہنا،اور بات کرنا مگر خیر کی بات،اور حرام ہے وطی اور دواعی وطی،اور اعتکاف باطل ہوتا ہے وطی سے،اور لازم ہو جاتا ہے راتوں کا اعتکاف بھی دنوں کے اعتکاف کی نذر ماننے سے اور دو راتوں کا دو دنوں کی نذر سے۔

تشریح:۔(۷۱)قوله والصمت ای کره الصمت الذی یعتقده قربة۔یعنی معتکف کے لئے عبادت سمجھ کر خاموش رہنا بھی مکروہ ہے کیونکہ خاموشی کا روزہ پہلی شریعتوں میں تھا ہماری شریعت میں نہیں اور اگر خاموشی کو عبادت نہ سمجھے تو مکروہ نہیں لقوله ﷺ من صمت نجا (جو خاموش ہوا اس نے خلاصی پائی)۔باقی شر کی باتوں سے خاموش رہنا واجب ہے معتکف وغیرہ معتکف ہر دو کے لئے۔

(۷۲)قوله والتکلم الابخیرای وکره التکلم فی المسجدالابخیر۔یعنی بحالتِ اعتکاف مسجد میں بلاضرورت باتیں کرنا بھی مکروہ ہے۔ہاں بقدرِ ضرورت باتیں اور خیر کی باتیں مثلاً درس تدریس،وعظ اور قصص انبیاء وغیرہ بیان کرسکتا ہے اس میں کوئی کراہت نہیں کیونکہ نبی ﷺ حالت اعتکاف میں لوگوں کے ساتھ ضرورت کی باتیں فرماتے تھے۔

(۷۳)یعنی معتکف کیلئے بحالتِ اعتکاف جماع کرنا حرام ہے لقوله تعالی ﴿وَلَاتُبَاشِرُوهُنَّ وَاَنتُم عَاکِفُونَ فِی المَسَاجِدِ﴾ (مت مباشرت کرو عورتوں سے درآنحالیکہ تم مساجد میں معتکف ہوں)۔اسی طرح معتکف کیلئے دواعی جماع بھی ممنوع ہے کیونکہ جماع ممنوع ہے تو اسکے دواعی بھی ممنوع ہونگے۔لہذا اگر بوسہ لینے یا چھونے سے انزال ہوگیا تو اس کا اعتکاف فاسد ہوگیا اور اس پر قضاء لازم ہے۔

ف:۔یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ مسجد میں جماع کی نوبت کیسی آئے گی؟ **جواب**:۔اس کی صورت یوں ممکن ہے کہ معتکف حاجتِ انسانی کے لئے مسجد سے نکلے اور جماع کرلے تو اسے یہ کہنا درست ہے کہ اس نے حالتِ اعتکاف میں جماع کیا کیونکہ ضرورت کے لئے نکلنے کی وجہ سے اس سے اعتکاف کا نام زائل نہیں ہوتا۔

(۷۴)یعنی اگر معتکف نے حالتِ اعتکاف میں جماع کیا تو اس کا اعتکاف باطل ہو جائیگا خواہ انزال ہو یا نہ ہو کیونکہ جماع کا اعتکاف میں ممنوع ہونا نص سے ثابت ہے جیسا کہ حالتِ احرام میں ہے تو جس طرح کہ جماع سے احرام باطل ہو جاتا ہے اسی طرح

اعتکاف بھی باطل ہو جائیگا، خواہ دن میں جماع کرے یا رات میں کیونکہ رات بھی اعتکاف کا محل ہے لہذا جو چیز دن میں مبطل اعتکاف ہے وہی رات میں بھی مبطل ہے۔

ف:۔ اور جماع عام ہے خواہ عمداً جماع کرے یا بھول کر۔ امام شافعیؒ کے نزدیک نسیان کی صورت میں مفسد نہیں۔ احنافؒ کے نزدیک نسیان اس لئے عذر نہیں کہ حالت اعتکاف یعنی مسجد میں ہونا ہر وقت یاد دہانی کراتا ہے کہ تو اعتکاف میں ہے مفسدات اعتکاف سے اجتناب کر۔ لہذا نسیان عذر نہ ہوگا کما فی الهندية: **والجماع عامداً او ناسياً ليلاً او نهاراً يفسد الاعتكاف انزل اولم ينزل وماسواه يفسد اذا انزل وان لم ينزل لا يفسد** (هندیه: ۱/۲۱۳)

(**۷۵**) یعنی اگر کسی نے چند ایام کا اعتکاف اپنے اوپر لازم کیا مثلاً کہا کہ، اللہ کے واسطے مجھ پر دس دن کا اعتکاف لازم ہے، تو ان ایام کی راتوں کا اعتکاف بھی لازم ہوگا۔ اسی طرح اگر دو دنوں کے اعتکاف کو خود پر لازم کیا تو ان ایام کے ساتھ دو راتوں کا اعتکاف بھی ضروری ہے کیونکہ قاعدہ ہے کہ بصیغۂ جمع ایام کا ذکر کرنا ان کے مقابل راتوں کو بھی شامل ہوتا ہے اور بصیغۂ جمع لیالی کا ذکر کرنا ان کے مقابل دنوں کو بھی شامل ہوتا ہے قال الله تعالىٰ ﴿ثَلاثَةَ اَيَّامٍ اِلَّا رَمْزًا﴾ وقال تعالىٰ ﴿ثَلاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾ وجہ استدلال یہ ہے کہ یہاں واقعہ ایک ہے ایک مرتبہ اس کو لفظِ ،ایام، سے تعبیر کیا اور دوسری مرتبہ لفظِ ،لیالی، سے تعبیر کیا پس معلوم ہوا کہ دونوں میں سے ایک کا ذکر بلفظِ جمع دوسرے کو بھی شامل ہوتا ہے۔

كتابُ الحجّ

یہ کتاب حج کے بیان میں ہے۔

كتاب الحج کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ عبادات تین قسم پر ہیں۔/ **نمبر ۱**۔ محض بدنی عبادات جیسے صلوٰۃ۔/ **نمبر ۲**۔ محض مالی عبادات جیسے زکوٰۃ وغیرہ۔/ **نمبر ۳**۔ دونوں سے مرکب جیسے حج۔ مصنف رحمہ اللہ اول دو سے فارغ ہو گئے تو تیسرے کو شروع فرمایا۔

لفظِ حج بفتح الحاء وکسر الحاء دونوں طرح مستعمل ہے لغت میں مطلقاً قصد کو کہتے ہیں۔ بعض کے نزدیک کسی معظم کی طرف قصد کرنے کو حج کہتے ہیں اور اصطلاح شرع میں، **زِيَارَةُ مَكَانٍ مَخصُوصٍ فِي زمانٍ مَخصوصٍ بِفعْلٍ مَخصُوصٍ**، (یعنی زمان مخصوص اور فعل مخصوص کے ساتھ مکان مخصوص کی زیارت کرنے کو حج کہتے ہیں)۔

سوال:۔ مصنفؒ نے عنوان میں حج ذکر کیا ہے جبکہ تفصیل میں عمرہ کا بیان بھی ہے تو عنوان تفصیل کو شامل نہیں؟

جواب:۔ اس کی وجہ حج کا اشرف اور فرض ہونا بیان کیا ہے یا یوں کہو کہ حج کی دو قسمیں ہیں، حج الاکبر، جسے حج الاسلام کہا جاتا ہے۔ اور حج الاصغر، جسے عمرہ کہا جاتا ہے، تو عنوان دونوں کو شامل ہے۔

چند فوائد:۔ (۱) صحیح یہ ہے کہ حج صرف اس ملتِ بیضاء پر واجب ہے۔ پیغمبر ﷺ نے ہجرۃ سے پہلے حج کئے ہیں مگر ان کی تعداد معلوم نہیں اور فرض حج آپ ﷺ نے دس ہجری کو ادا فرمایا۔ (۲) حضرت ابو بکر صدیقؓ نے نو ہجری کو حج ادا کیا اور نو ہجری ہی میں حج فرض ہوا

ہے۔(۳) حج میں تین چیزیں فرض ہیں، احرام، وقوف عرفات اور طواف زیارت۔ اور پانچ چیزیں واجب ہیں، وقوف مزدلفہ، رمی الجمار، حلق یا قصر، سعی بین الصفا والمروۃ اور طواف صدر، مگر واجبات حج بعض حضرات نے پینتیس تک شمار کئے ہیں۔ باقی ان کے علاوہ سنن اور آداب ہیں۔

الحکمۃ:۔شرع الحج للمسلمین لیجتمعوا فی صعید واحد علی اختلاف اجناسهم و مذاهبهم و بعد بلادهم واقطارهم کما قال الله تعالی فی کتابه العزیز ﴿وأذن فی الناس بالحج یأتوک رجالا وعلی کل ضامر یأتین من کل فج عمیق﴾ فاذا اجتمعوا من اماکنهم الشاسعة حصل بینهم التعارف و التآلف و عرف العربی الهندی، و الترکی الصینی، و المصری الشامی وهلم جرا حتی انهم بهذا الاجتماع و هذا التعارف کالاخوة الذین هم من أب واحد و أم واحدة لرابطة الدین التی جعلتهم کذالک بلا فرق بین قبیلة و أخری او عنصر و آخر۔(حکمة التشریع)

(۱) هُوَ زِيَارَةُ مَكَانٍ مَخْصُوْصٍ فِي زَمَانٍ مَخْصُوْصٍ بِفِعْلٍ مَخْصُوْصٍ (۲) فُرِضَ مَرَّةً عَلَى الْفَوْرِ (۳) بِشَرْطِ حُرِّيَّةٍ وَبُلُوْغٍ وَعَقْلٍ وَصِحَّةٍ وَإِسْلَامٍ (٤) وَقُدْرَةِ زَادٍ وَرَاحِلَةٍ فَضَلَتْ عَنْ مَسْكَنِهِ وَعَنْ مَا لَابُدَّ مِنْهُ وَنَفَقَةِ ذِهَابِهِ وَإِيَابِهِ وَعِيَالِهِ وَأَمْنِ طَرِيْقٍ (۵) وَمَحْرَمٍ أَوْ زَوْجٍ لِامْرَأَةٍ فِي سَفَرٍ (٦) فَلَوْ أَحْرَمَ صَبِيٌّ أَوْ عَبْدٌ فَبَلَغَ أَوْ أُعْتِقَ فَمَضَى لَمْ يَجْزِ عَنْ فَرْضِهِ

ترجمہ:۔حج زیارت کرنا ہے مخصوص مکان کی مخصوص زمانے میں مخصوص فعل کے ساتھ، فرض کیا گیا ہے ایک بار فوری طور پر، آزادی اور بلوغ اور عقل اور تندرستی اور اسلام، اور زاد راہ اور سواری پر قدرت کی شرط کے ساتھ جو زائد ہو اس کے مسکن اور ضروری چیزوں سے اور آنے جانے اور عیال کے نفقہ کی شرط کے ساتھ اور راستہ کے امن کے ساتھ، اور محرم یا شوہر کی شرط کے ساتھ عورت کے لئے سفر میں، پس اگر احرام باندھا بچے یا غلام نے پھر بالغ ہوا یا آزاد کر دیا گیا پس اس نے احکام بجالائے تو کفایت نہیں کریگا فرض حج سے۔

تشریح:۔(۱) مذکورہ عبارت میں مصنفؒ نے حج کی اصطلاحی تعریف بیان کی ہے جیسا کہ شروع میں ہم نے بیان کی۔(۲) حج زندگی میں ایک مرتبہ فرض ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک علی الفور فرض ہے۔ فرضیت کی دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيْلًا﴾ (یعنی اللہ کے واسطے لوگوں پر فرض ہے بیت اللہ کا حج کرنا جو اس راہ کی استطاعت پائے)۔ اور ایک مرتبہ فرضیت کی دلیل حضرت اقرع بن حابسؓ کی حدیث ہے کہ پیغمبر ﷺ نے فرمایا کہ حج ایک مرتبہ فرض ہے ایک سے زائد مرتبہ تطوع ہے۔ اور علی الفور فرضیت کی دلیل یہ ہے کہ حج مخصوص وقت یعنی اشہر حج کے ساتھ خاص ہے اشہر حج کے بعد باقی سال ادائیگی حج کا وقت نہیں اور اگلے سال تک انتظار کرنے میں موت واقع ہونے کا امکان ہے لہذا احتیاط اسی میں ہے کہ حج کا وقت تنگ کر دیا جائے اور یہ کہا جائے کہ جس سال شرائط حج جمع ہو گئیں اسی سال حج فرض ہے۔

ف:۔جبکہ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ حج علی التراخی فرض ہے امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ حج انسان کی کل عمر کا وظیفہ ہے پوری عمر میں جس وقت چاہے ادا کرلے جیسے نماز کے لئے نماز کا وقت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ زندگی میں جب بھی ادا کریگا نیت ادا کی کریگا قضاء کی نہیں کیونکہ قضاء

ہوانہیں ہے۔امام ابوحنیفہؒ سے بھی اصح قول امام ابو یوسفؒ کی طرح ہے اور یہی راجح ہے کمافی شرح التنویر: الحج فرض مرۃ علی الفور فی العام الاول عند الثانی واصح الروایتین عن الامامؒ ومالکؒ واحمدؒ (الدر المختار علی ھامش ردّالمحتار: ۲/۱۵۰)۔خلاصہ یہ کہ مفتی بہ قول کے مطابق حج کی ادائیگی وجوب کے ساتھ فوراً واجب ہے ایک دوسال تک تاخیر مکروہ تحریمی ہے اس سے زائد آدمی کو مردود الشہادۃ بنادیتی ہے البتہ جب بھی ادا کرے تو تاخیر کی وجہ سے واجب شدہ گناہ ختم ہو جاتا ہے، لیکن اگر حج ادا کرنے سے پہلے مرگیا تو گناہ گار ہوگا کمافی الشامیۃ: وفی القہستانی فیأثم عندالشیخینؒ بالتأخیر الی غیرہ بلاعذر الا اذا ادی ولوفی آخر عمرہ فانہ رافع للاثم بلاخلاف (ردّالمحتار: ۲/۱۵۲)

ف:۔ یہ سوال ہوسکتا ہے کہ اگر حج علی الفور فرض ہوتا ہے تو حج تو سنہ نو ہجری ہو فرض ہوا ہے پھر نبی ﷺ نے ایک سال تک کیوں حج کی ادائیگی کو مؤخر کر دیا؟ **جواب**:۔ ممکن ہے کہ سنہ نو ہجری کو اشہر حج کے بعد حج فرض ہوا ہو اور صحیح بھی یہی ہے کیونکہ حج عام الوفود میں اواخرِ سنہ نو ہجری کو فرض ہوا تھا لہٰذا نبی ﷺ نے فرضیتِ حج کے بعد ادائیگی حج میں تاخیر نہیں فرمائی ہے۔

ف:۔ اگر کوئی شخص عمرہ کے لئے مکہ مکرمہ گیا تو اگر شوال شروع ہونے سے قبل واپس آ گیا تو حج فرض نہیں ہوا البتہ اگر شوال وہیں شروع ہو گیا اور اس کے پاس حج کے مصارف بھی ہوں تو حج فرض ہو جائے گا۔ اگر حکومت کی طرف سے حج تک ٹھہرنے کی اجازت نہ ہو تو فرضیت حج میں اختلاف ہے راجح یہ ہے کہ اس پر حج بدل کرانا فرض ہے مکہ مکرمہ ہی سے حج کرادے بعد میں خود استطاعت ہوگئی تو دوبارہ حج کرے (احسن الفتاویٰ: ۴/۵۲۹)

(۴) فرضیت حج کیلئے مختلف قسم کے شرائط ہیں بعض شرائطِ وجوب ہیں، بعض شرائطِ ادا ہیں اور بعض شرائطِ صحت ہیں۔ مصنفؒ نے ان کے درمیان تمیز نہیں کی ہے اور بعض کو ترک کر دیا ہے۔ (۱) **شرائط وجوب**:۔ شرائط وجوب یہ ہیں، حج کرنے والے کا عاقل ہونا، بالغ ہونا، مسلمان ہونا، آزاد ہونا، استطاعت کا ہونا، فرضیتِ حج کا علم ہونا۔ (۲) **شرائط ادا**:۔ اور شروطِ ادا یہ ہیں تندرست ہونا، موانع حسیہ کا نہ ہونا، راستہ کا پرامن ہونا، عورت کے حق میں کسی قسم کی عدت کا نہ ہونا، اور عورت کے ساتھ زوج یا کسی محرم کا ہونا۔ (۳) **شرائط صحت**:۔ شروط صحت یہ ہے احرام باندھنا، اشہر حج کا ہونا، مکانِ مخصوص کا ہونا۔

مصنفؒ نے درج ذیل شرائط بیان کئے ہیں۔ پہلی شرط حج کرنے والے کا آزاد ہونا ہے غلام پر حج فرض نہیں کیونکہ حج غالباً بغیر مال کے ادا نہیں ہوسکتا ہے جبکہ غلام کچھ بھی مال نہیں رکھتا ہے۔ دوسری شرط بالغ ہونا ہے بچے پر حج فرض نہیں کیونکہ عبادات ان سے ساقط ہیں۔ تیسری شرط عاقل ہونا ہے مجنون پر حج فرض نہیں کیونکہ مجنون مرفوع القلم ہے اس لئے اس پر حج فرض نہیں۔ چوتھی شرط تندرست ہونا ہے، لہٰذا ایسا بوڑھا جو سواری پر بیٹھ نہ سکے اور بیمار، مفلوج اور اندھے پر حج فرض نہیں کیونکہ عبادات سے بعجز سقوطِ عبادات میں مؤثر ہے جب تک کہ عذر قائم ہو۔ اور ان لوگوں پر امام ابوحنیفہؒ کی مشہور روایت کے مطابق وصیت کرنا بھی لازم نہیں بشرطیکہ عذر سے پہلے حج کا زمانہ نہ پایا ہو لیکن مذکورہ تمام صورتوں میں احتیاط یہ ہے کہ یہ اشخاص حج بدل کی وصیت کریں۔

ف:۔ یہی صاحبینؒ کا مذہب ہے اور اس کی طرف صاحب فتح القدیر وغیرہ کا رجحان ہے لما قال ابن عابدینؒ: فلایجب علی مقعدٍ ومفلوجٍ وشیخٍ کبیرٍ لایثبت علی الراحلة بنفسه واعمیٰ وان وجد قائداً ومحبوس وخائف من سلطان لابأنفسهم ولابالنیابة فی ظاهر المذهب عن الامام وهو روایة عنهما وظاهر الروایة عنهما وجوب الاحجاج علیهم ویجزیهم ان دام العمر وان زال اعادوا بانفسهم وظاهر التحفة اختیار قولهما وکذا الاسبیجابی وقواه فی الفتح ومشی علی ان الصحة من شرائط وجوب الاداء (ردّالمحتار: ۲/۱۵۴)۔ پانچویں شرط مسلمان ہونا ہے کافر پر حج فرض نہیں کیونکہ کافر فی حق الاداء فروع ایمان کا مخاطب نہیں۔

(۴) چھٹی شرط سواری اور راستے میں کھانے پینے اور آنے جانے کے دیگر خرچہ پر قادر ہونا ہے جو رہائشی گھر اور دیگر ضروریات سے زائد ہو کیونکہ یہ چیزیں اسکی حاجات اصلیہ کے ساتھ مشغول ہیں، اور اس کے بچوں (جن کا خرچہ اس کے ذمہ واجب ہے) کے خرچ سے زائد ہو کیونکہ حق عبد مقدم ہے حقوق اللہ سے۔ ساتویں شرط راستے کا پُرامن ہونا ہے کیونکہ استطاعت بغیر امن کے نہیں ہوتا ہے جبکہ فرضیت حج کے لئے استطاعت شرط ہے۔

ف:۔ اگر کسی کے پاس گھر ہو جس میں وہ رہتا بھی نہ ہو اور کسی کو کرایہ پر بھی نہ دیا ہو یا اس کا غلام ہو جس سے وہ خدمت نہ لیتا ہو یا سامان ہو جس کو استعمال نہ کرتا ہو تو اس شخص پر واجب ہے کہ وہ ان چیزوں کو فروخت کردے اور ان کی قیمت سے حج کرے۔

ف:۔ زرعی جائداد اور مکانات وغیرہ حوائج اصلیہ سے زائد ہوں تو ان کو فروخت کر کے فوراً حج کرنا فرض ہے اور زیور حوائج اصلیہ سے نہیں بلکہ تین جوڑے کپڑوں سے زائد لباس بھی ضرورت میں داخل نہیں، آجکل لڑکیوں کو جہیز میں ضرورت سے زائد اتنا سامان دیا جاتا ہے کہ ان پر حج فرض ہوجاتا ہے اگر اس سال حج کے لئے نقد روپیہ نہ ہوں تو سامان بیچ کر حج کرنا فرض ہے تاخیر کرنا گناہ ہے (احسن الفتاوی: ۴/۵۲۶)

ف:۔ مکہ مکرمہ اور اس کے اردگرد والوں کے لئے سواری کی شرط نہیں کیونکہ ان کے لئے بلاسواری حج کرنے میں کوئی مشقت نہیں، حج کے لئے جانا سواری شرط نہ ہونے کے حق میں ان کے لئے سعی الی الجمعہ کی طرح ہے کمافی شرح التنویر: لالمکی یستطیع المشی لشبهه بالسعی للجمعة (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۲/۱۵۴)

(۵) قوله ومحرمٍ اوزوجٍ لامرأته ای بشرط مرافقة محرمٍ اوزوجٍ لامرأته۔ عورت کیلئے اگرچہ بوڑھی ہو ایک مزید شرط یہ بھی ہے کہ اس کے ساتھ کوئی عاقل بالغ اور غیر فاسق محرم یا شوہر ہو بشرطیکہ وہ مکہ مکرمہ سے تین دن یا اس سے زیادہ فاصلے پر ہو، بغیر محرم یا شوہر کے اتنے فاصلے سے عورت کا حج پر جانا مکروہ تحریمی ہے، لِقَوْلِهٖ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَاتَحُجَّنَّ اِمْرَأَةٌ اِلَّاوَمَعَهَامَحْرَمٌ ،، (یعنی ہرگز کوئی عورت حج کو نہ جائے مگر اس حال میں کہ اس کے ساتھ کوئی محرم ہو)۔

ف:۔ یہ شرط ہے کہ محرم کوئی فاسق، مجوسی، بچہ یا مجنون نہ ہو کیونکہ ان سے حفاظت کی غرض حاصل نہیں ہوتی ہے کمافی شرح التنویر (بالغ عاقل)......(غیر مجوسی ولافاسق) لعدم حفظهما (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۲/۱۵۸)

ف:۔ سفر حج یا عمرہ میں کسی خاتون کے شوہر کا انتقال ہو جائے تو عدت کی حالت عبادت اور افعال حج میں مانع نہیں ہے، بلکہ سفر کے لئے مانع ہے، اسی پس منظر مین فقہاء حنفیہ نے ایسی عورت کے لئے درج ذیل احکام دیئے ہیں (الف) اگر اس کا گھر مسافت سفر سے کم دوری پر ہو تو گھر لوٹ آئے (ب) اگر مکہ مسافت سفر سے کم دوری پر ہو تو سفر حج جاری رکھے (ج) اگر دونوں ہی طرف مسافت سفر کا فاصلہ ہو اور شہر میں ورود پذیر ہو یعنی ایسی جگہ اس کی عدت شروع ہوگئی، جہاں اس کا ٹھہرنا اور قیام کرنا ممکن ہو اور محرم ساتھ نہ ہو تو وہیں عدت گذار لے اور سلسلۂ سفر منقطع کردے (د) اگر محرم ساتھ ہو تو صاحبینؒ کے نزدیک محرم کے ساتھ سفر حج جاری رکھے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سلسلۂ سفر ختم کردے۔

موجودہ زمانہ میں اپنے ملک کی حدوں سے نکلنے کے بعد مکہ سے پہلے قانونی مشکلات کی وجہ سے نہ قیام ممکن ہوتا ہے اور نہ سفر سے واپسی آسان ہوتی ہے، پھر قافلۂ حج میں بڑی تعداد میں خواتین ہوتی ہیں، ان کے ساتھ کسی خاتون کے رہنے میں فتنہ کے مواقع کم ہو جاتے ہیں اس لئے اگر اپنے ملک سے نکلنے کے بعد شوہر کی وفات ہوگئی تو سفر حج مکمل کر لینے کی گنجائش ہونی چاہئے، اور امام شافعیؒ کی اس رائے کو اختیار کرنا چاہیے کہ اگر رفقاءِ سفر میں کچھ اور خواتین بھی موجود ہوں تو عورت محرم کے بغیر بھی ان کے ساتھ سفر حج کرسکتی ہے (جدید فقہی مسائل: ۲/۱۸۰)

(٦) اگر کسی نابالغ بچے یا غلام نے احرام باندھا پھر وہ بچہ بالغ ہو گیا یا غلام آزاد ہو گیا اور اسی احرام کے ساتھ اس نے حج پورا کرلیا تو اس حج کی ادائیگی سے ان کے ذمہ سے فرض حج ساقط نہ ہوگا کیونکہ ان میں سے ہر ایک نے یہ احرام نفلی حج کے لئے باندھا تھا لہذا اس سے فرض حج ادا نہیں ہوسکتا۔

ف:۔ ہاں نابالغ بچے نے اگر وقوف عرفہ سے پہلے بنیتِ فرض حج احرام کی تجدید کرلی تو فرض حج ادا ہو جائیگا کیونکہ سابقہ احرام اس کے حق میں عدم اہلیت کی وجہ سے لازم نہیں تھا۔ لیکن غلام نے اگر اس وقت احرام کی تجدید کی تو بھی یہ احرام فرض حج سے کفایت نہیں کرتا کیونکہ غلام کا پہلی احرام شروع کرنے سے لازم ہو چکا ہے لہذا اس سے اب اس کے لئے نکلنا ممکن نہیں (الدر المختار مع الشامية: ۲/۱۵۹)

الالغاز:۔ أی فقیر یلزمه الاستقراض للحج؟

فنقل:۔ من كان غنياً و وجب عليه ثم استهلكه۔ (الاشباه و النظائر)

---

(٧) وَمَوَاقِيتُ الْإِحْرَامِ ذُو الْحُلَيْفَةِ وَذَاتُ عِرْقٍ (٨) وَجُحْفَةُ وَقَرْنٌ وَيَلَمْلَمُ لِأَهْلِهَا وَلِمَنْ مَرَّ بِهَا (٩) وَصَحَّ تَقْدِيمُهُ عَلَيْهَا (١٠) لَا عَكْسُهُ (١١) وَلِدَاخِلِهَا الْحِلُّ (١٢) وَلِلْمَكِّيِّ الْحَرَمُ لِلْحَجِّ وَالْحِلُّ لِلْعُمْرَةِ

ترجمہ:۔ اور مواقیتِ احرام ذوالحلیفہ اور ذاتِ عرق، اور جحفہ اور قرن اور یلملم ہے ان کے باشندوں کے لئے اور جو ان پر گذرے، اور صحیح ہے احرام کو مقدم کرنا ان مواقیت پر، نہ اس کا عکس، اور ان کے اندر رہنے والوں کے لئے حل ہے، اور مکی کے لئے حرم ہے برائے حج اور حل ہے برائے عمرہ۔

تشــــریــــح:۔ یہاں سے ان مواضع کو بیان کرنا چاہتے ہیں جن سے کسی خارجی شخص کیلئے بغیر احرام مکہ مکرمہ کے ارادے سے گذرنا جائز نہیں ہے اگرچہ افعال حج کے لئے نہ ہو بلکہ کسی تجارت وغیرہ کے لئے ہو۔ مواقیت میقات کی جمع ہے بمعنی متعین وقت یا متعین مکان

یہاں وہ مواضع مراد ہیں جن سے حجاج کرام احرام باندھتے ہیں اور یہ پانچ مواضع ہیں۔

ف: ۔لوگ تین طرح کے ہیں اس لئے میقاتیں بھی تین طرح ہیں (۱) آفاقی، جو متن میں مذکور پانچ میقاتوں (یعنی ذوالحلیفہ، ذات عرق، جحفہ، قرن اور یلملم) سے باہر رہتے ہوں ان کے لئے یہی پانچ میقاتیں ہیں۔ (۲) حِلی، جو مذکورہ مواقیتِ خمسہ اور حرم کے درمیان رہتے ہوں ان کے لئے میقات حِل ہی ہے۔ (۳) حرمی، جو حدودِ حرم میں رہتے ہوں یہ لوگ اگر حج کا کرنا چاہتے ہیں تو حِل سے احرام باندھ لیں اور اگر عمرہ کرنا چاہتے ہیں حرم ہی سے احرام باندھ لیں۔

(۷) پھر آفاقیوں کے مختلف علاقوں کیلئے مختلف میقاتیں ہیں مدینہ والوں کیلئے، **ذو الحلیفہ**، (بضم الحاء وفتح اللام) ہے لوگ اس کو آبارِ علیؓ کہتے ہیں جو مدینہ منورہ سے پانچ میل سے کچھ کم فاصلے پر ہے اور مکہ مکرمہ سے دس دن کی مسافت پر ہے۔ اور عراق، خراسان، ماوراء النہر اور اہل مشرق کیلئے، **ذات عِرق**، (بکسر العین وسکون الراء) ہے جو مکہ مکرمہ سے تین مراحل یعنی چھتیس میل پر ہے۔

(۸) شام، مصر وغیرہ کیلئے، **جحفہ**، (بضم الجیم وسکون الحاء) ہے جو مکہ مکرمہ سے تین مراحل یعنی چھتیس میل پر ہے۔ نجد والوں کے لئے، **قـــرن**، (بسکون الراء) ہے اس کو قرن ثعلب بھی کہتے ہیں جو مکہ مکرمہ سے دو مراحل یعنی چوبیس میل پر ہے۔ یمن والوں کیلئے، **یلملم**، (بفتح الیاء ولامین وسکون المیم) ہے ایک پہاڑ کا نام ہے جو مکہ مکرمہ سے دو مراحل پر ہے یوں ہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان مواقیت کو ان لوگوں کے لئے مقرر فرمایا ہے۔ اور مذکورہ بالا مقامات میں سے ہر ایک جس طرح کہ ان لوگوں کے لئے میقات ہے جو وہاں رہتے ہیں اسی طرح ان لوگوں کے لئے بھی ہے جو ان مقامات سے ہو کر مکہ مکرمہ جاتے ہیں۔

(۹) یعنی اگر مذکورہ بالا میقاتوں سے پہلے کسی نے احرام باندھا تو یہ جائز ہے بلکہ افضل ہے **لِقَوْلِہٖ تَعَالیٰ ﴿وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَۃَ لِلّٰہِ﴾** یعنی اللہ کے لئے حج اور عمرہ کو پورا کرو۔ اور حج وعمرہ کو پورا کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ان کا احرام اپنے گھروں سے باندھ کر نکلو لیکن شرط یہ ہے کہ خلاف احرام کاموں کے سرزد ہونے کا اندیشہ نہ ہو۔

(۱۰) قولہ لاعکسہ یعنی تاخیر الاحرام عن ھذہ المواقیت ۔یعنی مذکورہ بالا صورت کا عکس جائز نہیں یعنی کہ آفاقی شخص دخول حرم کے ارادے سے مذکورہ بالا مقامات سے مکہ مکرمہ کی طرف گذر کر احرام باندھے تو یہ جائز نہیں کیونکہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا **لایدخل احدمکۃ الاباحرام** (احرام کے بغیر کوئی مکہ مکرمہ میں داخل نہ ہو)۔

ف: ۔البتہ جو شخص کسی حاجت کے لئے دخول مکہ مکرمہ کا ارادہ رکھتا ہو تو اس کے لئے علماء نے یہ حیلہ بیان فرمایا کہ وہ حِل میں سے کسی جگہ کا قصد کر کے میقات سے گذر جائے مثلاً خلیص یا جدہ کا قصد کرلے تو اس کے لئے دخول حِل بلا احرام جائز ہے پھر جب وہاں گیا تو اب وہ اہل حِل میں سے شمار ہوگا لہذا اب اس کے لئے بلا احرام مکہ مکرمہ میں داخل ہونا جائز ہے بشرطیکہ کسی نسک کا ارادہ نہ رکھتا ہو **کـمـافـی شـرح التـنـویر: اما لوقصدموضعاًمن الحل کخلیص وجدۃ حل لہ مجاوزتہ بلااحرام فاذاحل بہ التحق باھلہ فلہ دخول مکۃ بلااحرام وھو الحیلۃ لمرید ذالک** (ردّالمحتار: ۲/۱۶۷)

ف:۔ حضرت مولانا خالد سیف اللہ صاحب رحمانی مدظلہ مذکورہ بالا صورت اور حیلہ کے بارے میں لکھتے ہیں۔اس حیلہ میں (ٹیکسی ڈرائیوروں، تاجروں وغیرہ) کے لئے جو تکلف ہے وہ تو ظاہر ہی ہے، علاوہ اس کے خیال ہوتا ہے کہ فقہاء نے جہاں کہیں حیلوں کی رہنمائی کی ہے، وہاں کسی سخت ضرورت کی وجہ سے عارضی طور پر اس عمل کی گنجائش فراہم کرنا مقصود ہے، اب روز روز آنے والے تاجروں کو مشورہ دینا کہ وہ ہمیشہ اس حیلہ سے کام لیا کریں اور حیلہ کو ایک مستقل عمل بنالیں، درست نظر نہیں آتا کہ اس طرح دین کے بازیچۂ اطفال بن جانے اور شریعت کے اوامر ونواہی کی بابت بے حسی و بے احترامی پیدا ہو جانے کا اندیشہ ہے۔

اس لئے اس حقیر کا خیال ہے کہ اس مسئلے میں ائمہ ثلاثہ کی رائے پر فتوی دیا جانا چاہئے اور درحقیقت کہ یہ ایک فقہ سے دوسری فقہ کی طرف عدول نہیں، کہ عدول تو اس وقت ہوتا ہے جب کہ دلیل و برہان کا اختلاف ہو، یہ اختلاف زمان کی بناء پر اختلاف احکام ہے، ولاینکر تغیر الاحکام بتغیر الزمان۔ (جدید فقہی مسائل: ۲/۱۶۳)

ف:۔ آج کل کے ہوائی جہاز والے کہاں سے احرام باندھیں؟ اس بارے میں حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نوراللہ مرقدہ تحریر فرماتے ہیں، آج کل ان ممالکِ مشرقیہ سے آنے والے حجاج کے لئے راستے دو ہیں ایک ہوائی، دوسرا بحری۔ ہوائی جہازوں کا راستہ عموماً خشکی کے اوپر سے براہ قرن المنازل ہوتا ہے ہوائی جہاز قرنِ منازل اور ذات عرق دونوں میقاتوں کے اوپر سے گذرتے ہوئے اول حل میں داخل ہو جاتے ہیں اور پھر جدہ پہنچتے ہیں اس لئے ہوائے سفر میں تو قرن المنازل کے اوپر آنے سے پہلے پہلے احرام باندھنا لازم وواجب ہے اور چونکہ ہوائی جہازوں میں اس کا پتہ چلنا تقریباً ناممکن ہے کہ کس وقت اور کب یہ جہاز قرن المنازل کے اوپر سے گذرے گا اسلئے اہل پاکستان وہندوستان کے لئے تو احتیاط اسی میں ہے کہ ہوائی جہاز میں سوار ہونے سے قبل ہی احرام باندلیں اگر بغیر احرام باندھے ہوئے ہوائی جہاز کے ذریعہ جدہ پہنچ گئے تو ان کے ذمہ دم یعنی قربانی ایک بکری کی واجب ہو جائیگی اور گناہ اس کے علاوہ ہوگا جس کی وجہ سے حج ناقص رہ جاتا ہے مقبول نہیں ہوتا بہت سے حجاج اس میں غفلت کرتے ہیں (جواہر الفقہ: ۱/۴۷۵)

ف:۔ البتہ اگر ہوائی جہاز سے جانے والے قرن المنازل کی محاذات سے بغیر احرام گذر گیا اور پھر جدہ پہنچ کر احرام باندھا تو مجاوزت بغیر احرام کا گناہ اسے ضرور ہوگا، لیکن دم واجب نہیں ہوگا کیونکہ وہ دوسرے میقات کی طرف نکل گیا ہے اور وہاں سے احرام باندھ رہا ہے (فتاوی عثمانی: ۲/۲۱۰)، کذافی البدائع: ولو عادالی میقات اٰخر غیر الذی جاوزہ قبل ان یفعل شیئاً من افعال الحج سقط عنہ الدم (بدائع الصنائع: ۲/۱۶۵)

(۱۱) جو لوگ مذکورہ بالا میقاتوں کے بعد مکہ مکرمہ سے پہلے رہتے ہوں (یعنی حرم شریف اور مذکورہ میقاتوں کے درمیان رہتے ہوں) تو ان کیلئے احرام باندھنے کی میقات حِل (حِل بکسر الحاء سے مراد حرم اور مذکورہ بالا مواقیت کے درمیانی علاقہ ہے) ہے۔ یہ لوگ اپنی کسی حاجت کے لئے بغیر احرام کے بھی مکہ مکرمہ میں داخل ہو سکتے ہیں کیونکہ ان کو کثرت سے آنے جانے کی ضرورت پیش آتی ہے تو اگر ان پر بھی احرام لازم کر دیا جائے تو اس میں ان کے لئے حرج ہے اور حرج شرعاً مدفوع ہے۔ البتہ اگر یہ لوگ احکامِ عمرہ یا حج ادا

کرنا چاہتے ہیں تو ان کے لئے بغیر احرام کے دخول مکہ جائز نہیں کیونکہ یہ کبھی کبھی ہوتا ہے۔

(۱۲) جو لوگ مکہ مکرمہ کے اندر رہتے ہوں وہ اگر حج ادا کرتے ہوں تو ان لوگوں کی میقات حرم ہے اور اگر عمرہ ادا کرتے ہوں تو ان کی میقات حِل ہے کیونکہ نبی علیہ السلام ان لوگوں کے لئے یہی امر فرمایا کرتے تھے۔ نیز حج عرفات میں ادا کیا جاتا ہے اور عرفات حِل میں واقع ہے تو حرم سے احرام باندھنے میں ایک طرح کا سفر کرنے والا ہو جائیگا۔ اور عمرہ حرم میں ادا کیا جاتا ہے تو برائے تحقق سفر احرام حل سے باندھنا چاہئے۔

ف:۔ حدودِ حرم کچھ اس طرح ہیں کہ مدینہ منورہ کے راستے سے تین میل ہیں اور یمن، عراق اور طائف کے راستے سے سات میل ہیں اور جدہ کے راستے سے دس اور جعرانہ سے نو میل ہیں کما فی شرح التنویر : ونظم حدود الحرم ابن الملقن فقال، وللحرم التحديد من ارض طيبة: ثلاثة اميال اذا رمت اتقانه: وسبعة اميال عراق وطائف، وجدة عشر ثم تسع جعرانة (ردّ المحتار: ۲/۱۶۹)

بَابُ الْاِحْرَامِ

یہ باب احرام کے بیان میں ہے

مصنفؒ ان مواقیت کے بیان سے فارغ ہو گئے جن سے بغیر احرام کے گذرنا جائز نہیں تو اب مناسب سمجھا کہ احرام کا ذکر کردے ۔ احرام حج میں ایسا ہے جیسے نماز میں تکبیر افتتاح اور احرام کو احرام کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس سے کچھ مباح چیزیں حرام ہو جاتی ہیں۔ وقوفِ عرافات اور طوافِ زیارت کی طرح حج میں احرام فرض ہے البتہ فرق یہ ہے کہ احرام شرط ہے اور وقوفِ عرفات اور طوافِ زیارت رکن ہیں۔

ف:۔ احرام لغت میں حرمت میں داخل ہونے کے معنی میں ہے اور فقہ کی اصطلاح میں حج یا عمرہ کی نیت سے حج کا مخصوص لباس (بغیر سلی ہوئی تہہ بند اور چادر) پہن کر، تلبیہ، پڑھنے، یا حج کا جانور اپنے ساتھ لے کر چلنے کا نام احرام ہے۔ احرام صحیح ہونے کی شرط حج یا عمرہ کی نیت ہے اور رکن تلبیہ پڑھنا یا قربانی کا جانور اپنے ساتھ لے کر چلنا ہے۔

ف:۔ مصنفؒ نے امورِ احرام سیکھنے پر ابھارنے اور شدتِ اہتمام کے لئے اس باب کے مسائل کو صیغۂ خطاب کے ساتھ ذکر فرمائے ہیں کیونکہ احکام احرام جاننے کی شدید احتیاج ہے، یا اسلئے کہ مصنفؒ نے اپنی یہ مختصر اپنے فرزند کے لئے لکھی ہے لہذا خطاب کے صیغے ان ہی کے لئے ہیں۔

(۱۳) وَاِذَا اَرَدْتَ اَنْ تُحْرِمَ فَتَوَضَّأْ وَالْغُسْلُ اَحَبُّ (۱٤) وَالْبَسْ اِزَارًا وَرِدَاءً جَدِيْدَيْنِ اَوْغَسِيْلَيْنِ وَتَطَيَّبْ (۱۵) وَصَلِّ رَكْعَتَيْنِ وَقُلِ اللّٰهُمَّ اِنِّيْ اُرِيْدُ الْحَجَّ فَيَسِّرْهُ لِيْ وَتَقَبَّلْهُ مِنِّيْ (۱٦) وَلَبِّ دُبُرَ صَلٰوتِكَ تَنْوِيْ بِهَا الْحَجَّ (۱۷) وَهِيَ لَبَّيْكَ اللّٰهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَاشَرِيْكَ لَكَ لَبَّيْكَ اِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ لَكَ لَاشَرِيْكَ لَكَ (۱۸) وَزِدْ فِيْهَا وَلَاتَنْقُصْ

ترجمہ:۔ اور جب تو ارادہ کرے کہ احرام باندھے تو وضوء کر اور غسل بہتر ہے، اور پہن ازار اور چادر نئی ہوں یا دُھلی اور خوشبو لگا، اور نماز پڑھ دو رکعت اور کہہ دو یا اللہ میں ارادہ کرتا ہوں حج کا پس اس کو آسان کردے میرے لئے اور قبول کرلے مجھ سے، اور تلبیہ کہہ نماز

کے بعد حج کی نیت کرتا ہوں اور تلبیہ یہ ہے، حاضر ہوں یا اللہ حاضر ہوں حاضر ہوں تیرا کوئی شریک نہیں حاضر ہوں بے شک تمام تعریفیں اور نعمتیں تیرے لئے ہیں اور بادشاہی، تیرا کوئی شریک نہیں، اور اضافہ کر اس میں اور کمی نہ کر۔

تشریح :۔(۱۳) یہاں سے مصنف رحمہ اللہ حج یا عمرہ کیلئے احرام باندھنے کا مسنون طریقہ بتانا چاہتے ہیں کہ جو احرام باندھنے کا ارادہ کرے تو وہ پہلے وضوء کرے مگر غسل افضل ہے کیونکہ پیغمبر ﷺ سے احرام کیلئے غسل کرنا مروی ہے، البتہ یہ غسل چونکہ نظافت کیلئے ہے اسلئے وضوء بھی اسکا قائم مقام ہوسکتا ہے اور چونکہ غسل سے نظافت اچھی طرح حاصل ہوتی ہے اسلئے غسل افضل ہے۔ باقی اس غسل کا نظافت کے لئے ہونے اور طہارت کے لئے نہ ہونے کی علامت یہ ہے کہ یہ غسل حائضہ اور نفاسہ کے لئے بھی مسنون ہے حالانکہ حصول طہارت ان سے متصور نہیں۔

ف:۔ اور چونکہ اس وقت کمال تنظیف مندوب ہے لہذا احرام باندھنے والا شخص اپنے ناخن اور بغل اور زیر ناف بال صاف کردے اور اگر سر منڈانے کا عادی ہے تو سر منڈائے اور سارے بدن کو گل خطمی، اشنان یا صابون کے ساتھ خوب صاف کردے کمافی شرح التنویر (وکذا یستحب) لمرید الاحرام ازالة ظفره وشاربه وعانته وحلق رأسه ان اعتاده والافیسرحه و(جماع زوجته او جاریته لومعه ولامانع منه) کحیض (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۲/۱۷۰)

(۱٤) پھر ازار اور رداء یعنی دو نئے یا دھوئے ہوئے کپڑے پہنے کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے دو کپڑے (چادر اور ازار) پہنے تھے۔ البتہ نئے کپڑے پہننا افضل ہے کیونکہ اس میں کامل نظافت حاصل ہوتی ہے کیونکہ ابھی تک استعمال نہ ہونے کی وجہ سے ان کو کوئی میل کچیل اور نجاست نہیں لگی ہے۔ اور اگر ازار اور رداء نئے نہ ہوں تو پھر دھوئے ہوئے پہن لے کیونکہ دھوئے ہوئے بھی نظافت میں نئے کپڑوں کے قریب ہیں۔

ف:۔ اِزار سے مراد ایسا کپڑا ہے جو ناف سے گھٹنوں کے نیچے تک ہو اور، رِداء، سے مراد ایسا کپڑا ہے جو پیٹھ اور سینہ پر ہے کمافی شرح التنویر (ولبس ازار) من السرة الی الرکبة (ورداء) علی ظهره. قال ابن عابدینؒ (قوله علی ظهره) بیان لتفسیر الرداء قال فی البحر والرداء علی الظهر والکتفین والصدر (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۲/۱۷۰)

اب اگر خوشبو پاس ہے تو استحباباً خوشبو بھی لگائے،، لحدیث عائشة رضی اللّٰه تعالی عنها قالتُ کنت اُطَیِّبُ رَسُوْلَ اللّٰه لِاِحْرَامِه قَبلَ اَنْ یَحرِمَ،، (یعنی میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو احرام کے لئے خوشبو لگاتی احرام باندھنے سے پہلے)۔

ف:۔ امام محمدؒ کے نزدیک ایسی خوشبو لگانا جس کا جرم اور عین احرام کے بعد بھی باقی رہے مکروہ ہے کیونکہ پسینہ آنے سے یہ خوشبو دوسری جگہ کی طرف منتقل ہوجاتی ہے پس یہ احرام کے بعد ابتداءً خوشبو لگانے کی طرح ہوگا۔ امام محمدؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ، میں نے نبی ﷺ کی مانگ میں آپ کے احرام باندھنے کے بعد خوشبو کی چمک کو دیکھا، ظاہر ہے کہ حضرت عائشہؓ یہ ایسی خوشبو کے بارے میں کہتی ہے جو احرام کے بعد اس کا جرم باقی رہتا ہو پس حضرت عائشہؓ کی اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ایسی خوشبو مکروہ نہیں۔

ف:۔ قول راجح کے مطابق احرام کے بعد بدن پر ایسی خوشبو کا لگا رہنا جو ذی جرم ہو مکروہ نہیں ہے البتہ کپڑوں پر مکروہ ہے کما فی شرح التنویر: ویستحب طیب بدنه ان کان عنده لاثوبه بمابقی عینه هو الاصح. وقال ابن عابدینؒ (قوله وطیب بدنه) ای استحباباً عند الاحرام زیلعی ولو بمابقی عینه کالمسک والغالیة هو المشهور. وقال بعد سطر: والفرق بین الثوب والبدن انه اعتبر فی البدن تابعاً والمتصل بالثوب منفصل عنه (الدّر المختار مع الشامیة: ۲/۱۷۱)

(۱۵) اب دو رکعت نماز پڑھے، لماروی جابرؓ ان النبی ﷺ صلّی بذی الحلیفة رکعتین، (حضرت جابرؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے ذوالحلیفہ میں دو رکعت نماز پڑھی)۔ پھر چونکہ حج طویل اور مشکل عمل ہے لہذا اللہ تعالیٰ سے اس کی آسانی کے لئے یہ دعاء پڑھے، اللّٰهم انی اریدالحج الخ۔ آسانی کی دعاء میں قبولیت کی دعاء اس لئے شامل کی ہے کہ ہر عمل کا قبول ہونا ضروری نہیں لہذا حضرت ابراہیم واسماعیل علیہما السلام کی اتباع کرتے ہوئے قبولیت کی دعاء بھی کرے جیسا کہ تعمیر بیت اللہ کے وقت انہوں نے اس طرح دعاء کی تھی، ربناتقبل منا انک انت السمیع العلیم۔

(۱۶) اس کے بعد یعنی دو رکعت نماز پڑھنے کے بعد تلبیہ پڑھنا شروع کردے کیونکہ مروی ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی نماز کے بعد تلبیہ پڑھا اور اگر سواری پر چڑھنے کے بعد تلبیہ پڑھا تو بھی صحیح ہے کیونکہ دونوں طرح کی روایات موجود ہیں۔ پھر اگر آپ حج افراد کرنے والے ہیں تو تلبیہ میں صرف حج کی نیت کرے کیونکہ نیت تمام عبادات کے لئے شرط ہے۔ مصنفؒ کی عبارت تنوی بها الحج حال ہے، لبّ، میں مستتر ضمیر سے ای حال کونک ناویاًبالتلبیة الحج۔

ف:۔ یاد رہے کہ احرام ازار اور رداء پہننے کو نہیں کہتے ہیں جیسا کہ عوام سمجھتے ہیں بلکہ احرام نیت وتلبیہ پڑھنے یا نیت وھدی (قربانی کا وہ جانور جو اشہر حج میں حرم کے اندر ذبح کرنے کے لئے بھیجا جاتا ہے) ساتھ لے جانے کو کہتے ہیں۔

(۱۷) یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تلبیہ کے الفاظ بتانا چاہتے ہیں کہ تلبیہ کے الفاظ، لبیک اللّٰهم لبیک الخ، ہیں کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی منقول ہے۔ تلبیہ پڑھنا واجب ہے اگر مذکورہ الفاظ کے علاوہ تسبیح وتہلیل یعنی، سبحان اللہ والحمدللہ ولا الٰه الّا اللہ، پڑھ کر نیت کرے تو بھی محرم ہو جاتا ہے۔

(۱۸) تلبیہ کے مذکورہ الفاظ چونکہ باتفاق الرواۃ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں لہذا ان میں کمی کرنا مکروہ ہے پس ان میں کمی نہ کرے البتہ ان الفاظ کے کہنے کے بعد اگر حمد وثناء کے مزید الفاظ بڑھائے تو یہ بلا کراہت جائز ہے کیونکہ مقصود ثناء اور اظہار عبودیت ہے لہذا اضافہ ممنوع نہ ہوگا۔ نیز مروی ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنے تلبیہ میں یہ الفاظ بڑھاتے، لَبَّیْکَ وَسَعْدَیْکَ وَالْخَیرُ کُلّه فِی یَدَیْکَ وَالرَّغْبَاءُ اِلَیکَ لَبَّیْکَ لَبَّیْکَ۔ البتہ تلبیہ کے مذکورہ بالا کلمات کے درمیان میں مزید کوئی کلمہ کہنا مکروہ ہے کما فی الدّرالمختار: وزِدْ ندباًفیها ای علیها لافی خلالها ولاتنقص منها فانه مکروه تحریماً (الدّر المختار علی هامش الشامیة: ۲/۱۷۳)

(۱۹) فَاِذَا لَبَّیْتَ نَاوِیًا فَقَدْ اَحْرَمْتَ فَاتَّقِ الرَّفَثَ وَالْفُسُوْقَ وَالْجِدَالَ (۲۰) وَقَتْلَ الصَّیْدِ وَالْاِشَارَةَ اِلَیْهِ وَالدَّلَالَةَ عَلَیْهِ (۲۱) وَلُبْسَ الْقَمِیْصِ وَالسَّرَاوِیْلِ وَالْعِمَامَةِ وَالْقَلَنْسُوَةِ وَالْقَبَاءِ (۲۲) وَالْخُفَّیْنِ اِلَّا اَنْ لَا تَجِدَ نَعْلَیْنِ فَاقْطَعْهُمَا اَسْفَلَ مِنَ الْکَعْبَیْنِ

ترجمہ:۔ پس جب تو تلبیہ پڑھ لے نیت کرتے ہوئے تو تو محرم ہو گیا پس پرہیز کر بری باتوں سے اور گناہوں سے اور جھگڑے سے ،اور شکار قتل کرنے سے اور شکار کی طرف اشارہ کرنے سے اور شکار بتلانے سے اور قمیص اور شلوار اور پگڑی اور ٹوپی اور جبہ، اور موزے پہننے سے مگر یہ کہ نہ پائے تو جوتے تو موزے کاٹ دو ٹخنوں کے نیچے سے۔

تشریح:۔ (۱۹) جب آپ تلبیہ پڑھیں اور نیت یا قائم مقامِ نیت (یعنی ھدی ساتھ لے چلا) بھی کرلیں تو اب آپ محرم ہو گئے ،عبارت میں یہ تصریح ہے کہ محرم نیت اا اور تلبیہ دونوں سے محرم ہو جاتا ہے صرف نیت سے محرم نہیں ہوتا جب تک کہ تلبیہ بھی نہ پڑھے کیونکہ یہ عقدِ ادائیگی ہے لہذا اس وقت ذکر اور نیت دونوں ضروری ہیں جیسے نماز میں شروع ہونے کے لئے نیت اور ذکر دونوں ضروری ہیں۔اور تلبیہ کے ساتھ نیت کی قید اس لئے بڑھائی ہے کہ صرف تلبیہ پڑھنے سے بغیر نیت کے کوئی محرم نہیں ہوتا ہے اسلئے کہ عبادت میں شروع ہونا بغیر نیت کے نہیں ہوتا۔امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بغیر ذکر صرف نیت سے بھی محرم ہو جاتا ہے وہ روزے پر قیاس کرتے ہیں۔قول اوّل راجح ہے کما فی الھندیة: حتی لایصیر محرماً بالتلبية بدون نية الاحرام و لایصیر شارعاً بمجرد النية مالم يأت بالتلبية او مايقوم مقامها من الذكر او سوق الهدى او تقليد البدنة (هنديه : ۱/۲۳۳)

پھر احرام باندھنے کے بعد حاجی منہیات یعنی رفث، فسوق، جدال وغیرہ سے رُکے لقولہ تعالیٰ ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوْقَ وَلَا جِدَالَ﴾ (یعنی احرام کے باندھنے کے بعد نہ رفث ہے نہ فسوق اور نہ جدال) باری تعالیٰ کا یہ قول خبر بمعنی نہی ہے ای لاترفثوا ولاتفسقوا ولاتجادلوا ۔مراد یہ ہے کہ اب یہ کام تمہیں زیبا نہیں لہذا مت کرو۔اور رفث سے مراد جماع یا عورتوں کی موجودگی میں جماع کا تذکرہ ہے یا فحش کلام ہے۔فسوق بمعنی خروج عن طاعۃ اللہ، یہاں اس سے مراد تمام گناہیں ہیں یہی حضرا بن عمر اور حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے اور یہی صحیح ہے۔اور جدال سے مراد اپنے رفقاء سے لڑنا جھگڑنا ہے۔

ف:۔ چونکہ باب حج میں بنسبتِ نماز زیادہ وسعت ہے لہذا ہر ایسا ذکر کفایت کرتا ہے جس سے قصدِ تعظیم ہو خواہ فارسی میں ہو یا عربی میں اگر چہ عربی احسن ہے، اور باب حج میں وسعت اس لئے ہے کہ اس میں ذکر کے بجائے فعل (یعنی تقلید بدنہ) بھی کفایت کرتا ہے یعنی نیت اور تقلید بدنہ سے بھی محرم ہو جاتا ہے۔

(۲۰) قولہ وقتل الصید ای اتقِ قَتلَ الصَّیدِ۔یعنی احرام باندھنے کے بعد نہ خود شکار مارے لقولہ تعالیٰ ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَاَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ (یعنی شکار قتل مت کرو اس حال میں کہ تم محرم ہو) اور نہ شکار کی طرف اشارہ کرے اگر شکار حاضر ہو اور نہ شکار کسی کو بتلائے اگر شکار غائب ہو کیونکہ حدیث شریف سے اشارہ اور دلالت کی بھی ممانعت ثابت ہے۔

(۲۱)قولہ ولبس القمیص ای واتقِ لبسَ القمیصِ الخ ۔یعنی احرام باندھنے کے بعد محرم کرتہ، شلوار، عمامہ، ٹوپی ،جبہ اور موزے نہ پہنے کیونکہ حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں، سئل رسول اللہ ﷺ مایلبس المحرم قال لایلبس القمیص ولاالعمامة ولاالبرنس والسراویل .... ولاالخفین الاان لایجدالنعلین فیقطعهماحتی یکونااسفل من الکعبین، (یعنی نبی ﷺ سے سوال ہوا کہ محرم کیا پہنے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ کرتہ، عمامہ، ٹوپی، شلوار اور موزے نہ پہنے مگر یہ کہ جوتے نہ پائے تو موزوں کو کعبین سے نیچے قطع کردے)۔

ف:۔اور مذکورہ اشیاء کے پہننے سے معتاد طریقہ پر پہننا مراد ہے لہٰذا اگر قمیص سے ازار اور شلوار سے رداء بنایا تو اس میں کچھ حرج نہیں کمافی الشامیة:والحاصل ان الممنوع عنہ لبس المخیط اللبس المعتاد(ردّالمحتار: ۲/۱۷۷)

(۲۲)قولہ والخفین ای اتق المحرم الخفین ۔یعنی محرم موزے نہ پہنے۔البتہ اگر کسی کے پاس جوتے نہ ہوں تو وہ اگر موزوں کو ٹخنوں سے نیچے کاٹ کر پہن لے تو جائز ہے لقولہ ﷺ ولاالخفین الاان لایجد النعلین فیقطعهماحتی یکونااسفل من الکعبین،(یعنی محرم موزے نہ پہنے البتہ اگر جوتے نہ پائے تو موزوں کو کعبین سے نیچے قطع کر کے پہن لے)۔

ف:۔اور کعبین سے یہاں وہ جوڑ مراد ہے جو تسمہ باندھنے کی جگہ وسطِ قدم میں واقع ہے جہاں انگلیوں کی ہڈیاں مجتمع ہوتی ہیں۔قدم کے دونوں طرف ابھری ہوئی ہڈیاں مراد نہیں۔مصنفؒ کی عبارت ولُبسَ القمیص والسراویل الخ عطف ہے الرفث پر ای فاتقِ لُبسَ القمیص الخ۔

(۲۳)وَالثَّوبَ المَصبُوغ بِوَرسٍ اَوزَعفرَانٍ اَوعُصفرٍ (۲٤)اِلاّانْ یَکُونَ غَسِیلاًلاَیَنفُضُ (۲۵)وَسَترَالرَّاسِ وَالوَجهِ(۲٦)وَغسلَهُمَابِالخِطمِیِّ وَمَسَّ الطِّیبِ (۲۷)وَحَلقَ رَاسِه وَقَصَّ شَعرِه وَظُفرِه

توجمه:۔اور(پرہیز کر) ایسے کپڑے سے جو ورس یا زعفران یا عصفر سے رنگا ہو، مگر یہ کہ دُھلا ہوا ہو جس سے خوشبو نہ آتی ہو، اور سر اور چہرے کے ڈھانپنے سے، اور ان دونوں کو دھونے سے گل خطمی کے ساتھ اور خوشبو لگانے سے، اور سر منڈانے سے، اور بال اور ناخن کٹانے سے۔

تشریح:۔(۲۳)قولہ والثوب المصبوغ الخ ای واتق الثوب المصبوغ ۔یعنی محرم ورس(پیلے رنگ کی یمنی گھاس ہے) زعفران(ایک قسم کا نہایت خوشبودار زرد رنگ کا پھول ہے)عصفر(ایک زرد رنگ کی بوٹی جس سے رنگائی کی جاتی ہے) سے رنگے ہوئے کپڑے نہ پہنے،،لقولہ ﷺ لایَلبَسُ المُحرِمُ ثوبًامَسّه الزّعفرَان ولاوَرسٌ،، (یعنی محرم ایسا کپڑا نہ پہنے جس کو زعفران یا ورس لگا ہو)۔اور عصفر خوشبودار ہونے کی وجہ سے ممنوع ہے۔(۲٤)البتہ اگر مذکورہ پھولوں سے رنگنے کے بعد کپڑے دھولئے ہوں اور اب کپڑوں سے خوشبو نہ پھوٹتی ہو تو ایسے کپڑوں کا استعمال جائز ہے کیونکہ مانع خوشبو تھی جو دھونے کی وجہ سے نہ رہی۔

(۲۵)قولہ وستر الرأس ای واتقِ ستر الرأس ۔یعنی محرم نہ اپنا سر اور نہ چہرہ چھپائے کیونکہ ایک اعرابی حالت احرام میں اونٹ سے گر کر انتقال کر گئے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا،،لاتُخمّرُواوَجهَه ولارَاسَه فانّه یُبعثُ یومَ القِیامَةِملبیاً،، (یعنی تم

اس کے چہرے اور سر کو مت چھپاؤ کیونکہ یہ قیامت کے دن تلبیہ پڑھتے ہوئے اٹھایا جائے گا) پس نبی علیہ السلام کا منہ اور سر چھپانے سے منع کرنا دلالت کرتا ہے کہ احرام کا اثر ہے منہ نہ چھپانے میں۔

ف: امام شافعیؒ کے نزدیک مردوں کے لئے منہ ڈھانپنا جائز ہے، **لقوله** صلی اللہ علیہ وسلم **احرام الرجل في رأسه واحرام المرأة في وجهها**، (مرد کا احرام اسکے سر میں ہے اور عورت کا احرام اس کے چہرے میں ہے) پس چونکہ مرد کے چہرہ میں احرام نہیں اسلئے اس کا ڈھانپنا جائز ہے۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ اول تو یہ حدیث حضرت ابن عمرؓ پر موقوف ہے مرفوع نہیں لہٰذا یہ روایتِ مرفوع کا معارض نہیں بن سکتی۔ اور اگر اسے مرفوع تسلیم کیا جائے تو پھر یہ کہا جائیگا کہ اس حدیث میں بے شک یہ ذکر ہے کہ مرد کا احرام سر میں ہے مگر منہ میں احرام ہونے کی نفی تو نہیں۔ نیز جب عورت شریعت کی طرف سے مامور ہے کہ منہ کھلا رکھے حالانکہ عورت کے لئے منہ نہ چھپانے میں خوف فتنہ بھی ہے تو مرد تو بطریقہ اولیٰ منہ نہ چھپانے کے ساتھ مامور ہوگا۔

(۲۶) قوله وغسلهما بالخطمي اي واتق غسلهما بالخطمي ۔یعنی محرم سر اور منہ گل خطمی (یہ ایک خوشبودار عراقی گھاس ہے جو صابون کا کام کرتا ہے) سے دھونے سے پرہیز کرے، اور خوشبو لگانے سے پرہیز کرے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، **الحاج الشعث التفل**، (حاجی پراگندہ بال اور بغیر خوشبو والا ہے) مراد یہ ہے کہ خوشبو نہ لگائے پراگندگی دور نہ کرے۔ پس گل خطمی میں ایک طرح کی خوشبو بھی ہے اور پراگندگی بھی دور کرتا ہے اس لئے گل خطمی سے سر اور منہ یعنی داڑھی دھونا محرم کے لئے ممنوع ہے۔

ف: امام شافعیؒ کے نزدیک مہندی لگانا جائز ہے کیونکہ مہندی میں خوشبو نہیں۔ مگر امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام فرماتے ہیں، **الحناء طيب**، (مہندی خوشبو ہے) پس یہ کہنا کہ مہندی خوشبو نہیں درست نہیں صاحب ہندیہ نے حناء خوشبو قرار دیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں: **وليس له ان يختضب بالحناء لانه طيب كذافي الجوهرة النيرة(الهندية: ۱/۲۲۴)**

ف: آج کل بہت سے ایسی مشروبات ایجاد ہو چکی ہیں جو خوشبودار ہوتی ہیں، اسی طرح غذاؤں میں ایسی چیزیں بھی استعمال کی جاتی ہیں جن میں خوشبو ہوتی ہیں جیسے زعفران، گلاب وغیرہ۔ (۱) پس جو چیزیں ہوں ہی خوشبو کے لئے، اگر ان کو اپنی اصل حالت میں بغیر پکائے اور خالص طور پر استعمال کیا جائے تو یہ ناجائز ہے اور اس کی وجہ سے کفارہ واجب ہوگا چاہے دوا کے طور پر استعمال کرے یا غذا کے طور پر۔ (۲) اور اگر خالص خوشبودار چیز کو بھی پکالیا جائے تو اب وہ خوشبودار کے حکم میں نہیں رہتا۔ (۳) اور اگر ایسی خالص خوشبودار چیز کسی اور چیز کے ساتھ مخلوط کر کے کھائی جائے تو غالب کا اعتبار ہوگا۔ (۴) اور اگر مشروب میں خالص خوشبودار چیز ڈالی گئی تو وہ گو مقدار و اجزاء کے اعتبار سے مغلوب ہو پھر بھی بار بار پینے میں دم واجب ہو جاتا ہے۔ (۵) اور جو چیز اصل میں خوشبو کے لئے نہ ہو بلکہ غذا یا کسی اور مقصد کے لئے ہو مگر اس میں خوشبو بھی ہو اور خوشبو و غذا دونوں کے لئے استعمال ہو تو ایسی چیز میں طریق استعمال معتبر ہے، پس اگر مالش کے لئے استعمال کیا جائے تو اس کا حکم خوشبودار چیز کا ہے اور اگر غذا یا دوا کے لئے استعمال کیا جائے تو خوشبو کے حکم میں

نہیں۔ پس ان تفصیلات کے مطابق آم، سنترہ، سیب وغیرہ کا حالت احرام میں رس پینا جائز ہے اور پکوان میں اگر خوشبودار چیز کا استعمال کیا گیا ہو جیسے زعفران وغیرہ اور اسے پکا دیا جائے تو اس میں بھی مضائقہ نہیں۔ اور اسی طرح وہ دوائیں جن میں خوشبودار اشیاء ملادی گئی ہوں خوشبودار شی کے حکم میں نہیں (جدید فقہی مسائل: ۱/۲۴۲)

ف:۔عام طور پر حجر اسود پر کثرت سے عطر لگا دیا جاتا ہے اور یہ ضروری بھی ہے کیونکہ بوسہ لینے والوں کے تھوک کی وجہ سے خاصی بو پیدا ہو جاتی ہے، اور حجر اسود کے بوسہ لینے یا استلام کرنے کی صورت ہاتھ اور لب پر خوشبو لگنی یقینی ہے لہذا حالت احرام میں ایسی صورت میں حجر اسود کے بوسہ سے اجتناب کرنا چاہئے کیونکہ کسی مستحب کام کے لئے ممنوع کا ارتکاب درست نہیں (جدید فقہی مسائل: ۱/۲۴۶)

(۲۷) قوله وحلق راسه ای واتقِ حلق راسه۔ یعنی محرم سر اور بدن کے بال منڈانے اور کترانے سے پرہیز کرے کیونکہ اسمیں پراگندگی اور میل کچیل کو زائل کرنا پایا جاتا ہے جو کہ مذکورہ بالا حدیث کی وجہ سے ممنوع ہے۔ اسی طرح محرم ناخن تراشے سے بھی پرہیز کرے کیونکہ اسمیں بھی پراگندگی اور میل کچیل کو زائل کرنا پایا جاتا ہے جو کہ ممنوع ہے۔

ف:۔ بالوں کا کاٹنا ہر طرح ممنوع ہے خواہ خود کاٹ دے یا کسی دوسرے کو کاٹنے پر قدر دے، خواہ بلیڈ سے ہو یا دانت، چونہ وغیرہ سے ہو کمافی الشامیة: والمراد ازالة شعره كيفما كان حلقاً او قصاً او نتفاً او تنوراً او احراقاً من ای مكان كان من الرأس والبدن مباشرةً او تمكيناً (ردّ المحتار: ۲/۱۷۷)

---

(۲۸) لاَالاِغْتِسَالَ وَدُخُوْلَ الْحَمَامِ وَالْاِسْتِظْلاَلَ بِالْبَيْتِ وَالْمَحْمَلِ (۲۹) وَشَدَّ الْهِمْيَانِ فِي وَسْطِهِ (۳۰) وَاَكْثِرِ التَّلْبِيَةَ مَتَى صَلَّيْتَ وَعَلَوْتَ شَرَفاً اَوْ هَبَطْتَ وَادِياً اَوْ لَقِيْتَ رَكْباً وَبِالْاَسْحَارِ رَافِعاً صَوْتَكَ بِهَا

ترجمه:۔نہ کہ غسل سے اور حمام میں داخل ہونے سے اور سایہ حاصل کرنے سے گھر اور کجاوے سے، اور ہمیانی باندھنے سے کمر میں، اور کثرت سے تلبیہ پڑھتا رہے جب تو نماز پڑھے یا چڑھے اونچی جگہ یا اترے نیچے کسی وادی میں یا ملے سواروں سے اور صبح کے وقت اس حال میں کہ تو بلند کرنے والا ہو اپنی آواز اس کے ساتھ۔

تشریح:۔ **(۲۸) قوله لاالاغتسال ای لاتتق الاغتسال**۔ یعنی محرم کیلئے غسل کرنے سے بچنے کا حکم نہیں لہذا غسل کرنے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ پیغمبر ﷺ نے حالتِ احرام میں غسل فرمایا تھا، نیز حضرت عمرؓ سے حالتِ احرام میں غسل کرنا ثابت ہے۔ اور غسل کے لئے حمام میں داخل ہونے سے بچنے کا حکم نہیں لہذا حمام میں داخل ہوسکتا ہے کیونکہ نبی ﷺ مقام جحفہ میں حمام میں داخل ہوئے تھے۔ اسی طرح کسی مکان اور کجاوہ سے سایہ حاصل کرنے سے بچنے کا حکم نہیں لہذا ان سے سایہ حاصل کرسکتا ہے کیونکہ یہ چیزیں اسکے بدن کو مس نہیں کرتی ہیں تو یہ مکان کی چھت کے مشابہ ہوگئیں۔

(۲۹) قوله وشد الهميان ای ولاتتق شد الهميان۔ یعنی ہمیانی باندھنے سے بچنے کا حکم نہیں کیونکہ یہ نہ سلا ہوا کپڑا ہے اور نہ سلے ہوئے کپڑے کے معنی میں ہے۔ ہمیانی بکسر الهاء وہ تھیلہ جس میں آدمی پیسے ڈال کر کمر سے باندھتا ہے۔

ف:۔امام مالکؒ کے نزدیک ہمیانی میں اگر کسی دوسرے کا خرچہ ہو اسے باندھنا مکروہ ہے کیونکہ اس کی ضرورت نہیں، ہاں اگر اس میں اپنا خرچہ رکھا ہو تو ضرورت کی وجہ سے مکروہ نہیں۔احنافؒ کہتے ہیں کہ ہمیانی نہ سلا ہوا کپڑا ہے اور نہ سلے ہوئے کپڑے کے معنی میں ہے لہذا اس کے باندھنے میں کوئی حرج نہیں، خواہ اس میں اپنا خرچہ ہو یا دوسرے کا۔

(۳۰) یعنی محرم کیلئے بعد از نماز خواہ نفل ہو یا فرض، بلندی پر چڑھتے وقت، کسی وادی میں اترتے وقت، سواروں کے ساتھ ملاقات کے وقت اور صبح کے وقت کثرت سے تلبیہ پڑھنا مستحب ہے کیونکہ اصحاب رسول ﷺ ان اوقات میں تلبیہ پڑھتے تھے۔نیز تلبیہ احرام میں تکبیراتِ نماز کی طرح ہے لہذا ایک حال سے دوسرے حال کی طرف انتقال کے وقت پڑھا جائے گا۔اور تلبیہ زور سے پڑھے لقوله عليه السلام خير الحج العج و الثج .العج سے مراد تلبیہ بلند آواز سے پڑھنا ہے اور الثج سے مراد اراقۃ الدم ہے۔

ف:۔اور مصنفؒ کے قول، لَقِيتَ رَكْباً، سے مراد حجاج کی جماعت سے ملنا ہے اگر چہ وہ پیدل چلتے ہوں۔مصنفؒ کی عبارت اکثر التلبية میں اَكْثِرْ، باب افعال سے اُمر کا صیغہ ہے اور، رافعاً صوتک، حال ہے، اکثر، کی ضمیر مستتر سے ای حال کونک رافعاً صوتک بالتلبية۔

(۳۱) وَابْدَءْ بِالْمَسْجِدِ بِدُخُولِ مَكَّةَ وَكَبِّرْ وَهَلِّلْ تِلْقَاءَ الْبَيْتِ (۳۲) ثُمَّ اسْتَقْبِلِ الْحَجَرَ الْاَسْوَدَ مُكَبِّراً مُهَلِّلاً مُسْتَلِماً بِلاَ اِيْذَاءٍ (۳۳) وَطُفْ مُضْطَبِعاً وَرَاءَ الْحَطِيْمِ اٰخِذاً عَنْ يَمِيْنِكَ مِمَّا يَلِي الْبَابَ سَبْعَةَ اَشْوَاطٍ (۳۴) تَرْمَلُ فِي الثَّلٰثَةِ الْاُوَلِ فَقَطْ (۳۵) وَاسْتَلِمِ الْحَجَرَ كُلَّمَا مَرَرْتَ بِهِ اِنِ اسْتَطَعْتَ وَاخْتِمِ الطَّوَافَ بِهٖ (۳۶) وَبِرَكْعَتَيْنِ بِالْمَقَامِ اَوْحَيْثُ تَيَسَّرَ مِنَ الْمَسْجِدِ لِلْقُدُوْمِ (۳۷) وَهُوَ سُنَّةٌ لِغَيْرِ الْمَكِّيِّ

ترجمه:۔اور ابتداء کر مسجد حرام سے مکہ مکرمہ میں داخل ہو کر اور الله اکبر کہہ اور لا اله الا الله کہہ بیت اللہ کو دیکھ کر، پھر سامنے جائے حجر اسود کے الله اکبر، لا اله الا الله کہتے ہوئے حجر اسود کو بوسہ دے کسی کو تکلیف دئے بغیر، اور طواف کر اضطباع کئے ہوئے حطیم کے پیچھے شروع کرتے ہوئے اپنی داہنی طرف سے جو دروازہ کی طرف ہے سات شوط، رمل کرے صرف اول تین چکروں میں، اور بوسہ دے حجر اسود کو جب بھی اس کے پاس سے گذرے اگر استطاعت ہو اور ختم کر طواف کو استلام حجر سے، اور دو رکعت نماز سے مقام ابراہیم میں یا جہاں جگہ میسر ہو مسجد میں برائے قدوم، اور طواف قدوم سنت ہے غیر مکی کے لئے۔

تشریح:۔(۳۱) یعنی جب محرم مکہ مکرمہ میں داخل ہو جائے تو اپنا سامان کہیں محفوظ رکھنے کے بعد سب سے پہلے مسجد حرام سے شروع کرے کیونکہ مقصود بیت اللہ کی زیارت ہے اور بیت اللہ مسجد حرام میں ہے۔اور جب بیت اللہ کا سامنا ہو جائے اور بیت اللہ پر نظر پڑ جائے تو، الله اكبر، کہے جسکا مطلب یہ ہے کہ اللہ ہر بڑی چیز سے بڑا ہے۔اس میں یہ اشارہ ہے کہ کعبہ کی عزت و حرمت اللہ کی طرف سے اس کی دی ہوئی ہے اس کی ذاتی نہیں ہے۔اور، لا اله الا الله، پڑھے تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ مقصود بالعبادۃ کعبۃ اللہ ہے۔

ف:۔اور دعاء کرلے کیونکہ یہ اجابتِ (قبولیت) دعاء کی جگہ ہے مروی ہے کہ نبی ﷺ یہ دعاء پڑھا کرتے تھے، اعوذ برب البيت من

الدین والفقر ومن ضیق الصدر وعذاب القبر ۔صاحب فتح القدیر کہتے ہیں کہ سب سے اہم دعاء بلاحساب جنت طلب کرنا ہے اورسب سے اہم ذکر نبی ﷺ پر درود شریف پڑھنا ہے کما فی الشامیة :ولم یذکر فی المتون الدعاء عند مشاهدة البیت وهی غفلة عمالایغفل عنه فانه عندهامستجاب .... وفی الفتح ومن اهم الادعیة طلب الجنة بلاحساب والصلوة علی النبی ﷺ هنامن اهم الاذکار(ردّالمحتار: ۲/ ۱۷۹)

(۳۲) پھر حجر اسود کا استقبال کرلے اور کسی مسلمان کو تکلیف دئے بغیر حجر اسود کا استلام کرلے،،لِمَارُوِیَ اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ دَخَلَ الْمسجِدَ فَابْتَدَأبِالحَجَرِ فَاسْتَقْبَلَه وَكَبَّرَ وهَلَّلَ،،(یعنی مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسجد حرام میں داخل ہوئے تو حجر اسود سے شروع فرمایا پس اس کی طرف متوجہ ہوئے اللہ اکبر کہا اور لا الہ الا اللہ کہا)۔

ف:۔یہ قید اسلئے لگائی کہ ،مسلمان کو تکلیف دئے بغیر استلام کرلے، کہ نبی ﷺ نے حضرت عمرؓ سے فرمایا کہ تو قوی شخص ہے حجر اسود پر لوگوں سے ایسی مزاحمت مت کر کہ ضعیف لوگوں کو تکلیف پہنچائے بلکہ اگر حجر اسود کو خالی پایا تو اس کا استلام کرو ورنہ استقبال کراور تکبیر وتہلیل پڑھ۔نیز استلام سنت ہے اور مسلمان کو تکلیف دینے سے بچنا واجب ہے لہذا حصولِ سنت یعنی استلام کے لئے واجب (یعنی ایذاء مسلم سے بچنے) کو ترک نہیں کیا جائیگا۔

ف:۔استلام اور تقبیل یوں کرلے کہ دونوں ہاتھ حجر اسود پر رکھ کر حجر اسود کو اس طرح چھوم لے کہ منہ سے آواز نہ نکالے اگر حجر اسود کو چھوم نہ سکا تو پھر اگر ممکن ہو تو ہاتھ میں لاٹھی وغیرہ کوئی چیز لے کر اس سے حجر اسود کو مس کرے پھر اسی چیز کو چھوم لے اور اگر یہ بھی ممکن نہ ہو تو پھر اپنے دونوں ہاتھوں کو کانوں تک اٹھا کر اشارہ کرکے ہاتھوں کو چھوم لے۔مصنفؒ کی عبارت مکبر اُمهللاًمستلماًحال ہے استقبل کی ضمیر مستتر سے ای حال کونک مکبر اُمهللاًمستلما۔

(۳۳) محرم اب طواف قدوم کو اسطرح شروع کرلے کہ استلام حجر کے بعد پہلے اضطباع کرے(یعنی اپنی چادر کو داہنی بغل سے نکال کر بائیں کندھے پر ڈال دے اس طرح دایاں کندھا اس کا کھلا رہے گا اور بایاں کندھا چادر کی دونوں طرفوں سے مستور ہوگا) کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ نے حالت اضطباع میں طواف کیا تھا۔پھر اپنی داہنی طرف سے جہاں بیت اللہ کا دروازہ ہے حطیم (بیت اللہ کے متصل چھ زراع ایک بالشت کی مقدار چبوترہ سا جو معلوم ہوتا ہے اس کو حطیم کہتے ہیں) کے پیچھے سے بیت اللہ کا سات شوط (شوط کہتے ہیں بیت اللہ کا ایک مرتبہ حجر اسود سے حجر اسود تک چکر لگانے کو) طواف کرے کیونکہ حضرت جابرؓ سے مروی ہے،انه ﷺ لماقدم مکة بدأبالحجر فاستلمه ثم مشی علی یمینه فرمل ثلاثاًومشی اربعاً۔(یعنی جب نبی ﷺ مکہ مکرمہ آئے تو حجر اسود سے شروع کرکے اس کا استلام کیا پھر اپنی داہنی جانب چلا تین شوط میں رمل کیا اور چار شوطوں میں وقار سے چلا) اور حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ من طاف بالبیت فلیطف من وراء الحجر (جو بیت اللہ کا طواف کرے وہ حطیم کے پیچھے سے طواف کرے)۔

ف:۔یادرہے کہ اضطباع صرف طواف میں سنت ہے طواف سے پہلے یا طواف کے بعد سنت نہیں کما فی الشامیة:ثم قال وهو

موهم ان الاضطباع يستحب من اول احوال الاحرام وعليه العوام وليس كذالك فان محله المسنون قبيل الطواف الى انتهائه لاغير (ردّالمحتار: ۲/۱۷۱)

ف:۔طواف کرتے ہوئے حطیم کو بھی طواف میں گھیر لینا واجب ہے لہذا اگر کسی نے بیت اللہ اور حطیم کے درمیان طواف کرلیا تو احتیاطاً یہ معتبر نہ ہوگا کما فی شرح التنویر (وراء الحطيم) وجوباً لان منه ستة اذرع من البيت فلوطاف من الفرجة لم يجز كاستقباله احتياطاً (الدّر المختار على هامش ردّالمحتار: ۲/۱۸۱)

ف:۔حطیم توڑنے کے معنی میں ہے تو چونکہ مشرکین نے بیت اللہ کی تعمیر کے وقت خرچ کی کمی کی وجہ سے بیت اللہ کا کچھ حصہ بیت اللہ سے الگ کیا تھا اس لئے اس حصہ کو حطیم کہتے ہیں، حطیم کو حجر (بکسر الحاء) بھی کہتے ہیں حجر بمعنی روکنا تو چونکہ اس حصہ کو بیت اللہ کی تعمیر سے روک دیا گیا تھا اس لئے اسے حطیم کہتے ہیں۔

(۳۴) یعنی طواف کے پہلے تین شوطوں میں رمل (کندھوں کو ہلاتے ہوئے زرا تیز چلنے کو رمل کہتے ہیں) کرے اور باقی چار شوطوں میں اپنی ہیئت پر وقار سے چلے لما روینا من حدیث جابرؓ۔اور ہر وہ طواف جس کے بعد سعی بین الصفاء والمروہ ہو اس میں رمل بھی ہے اور جس کے بعد سعی نہ ہو اس میں رمل بھی نہیں۔

ف:۔اور رمل کا سبب یہ ہے کہ حضورﷺ نے عمرۃ القضاء کے موقع پر بعض مشرکین سے یہ سنا کہ مسلمانوں کو مدینہ کے بخار نے کمزور کردیا ہے،تو آپ ﷺ نے اپنے دونوں بازو کھول کر رمل کیا اور اپنے صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو بھی رمل کرنے کا حکم دیا تاکہ مسلمانوں کی بہادری کا مشرکین مشاہدہ کرلے پھر یہ سبب اگرچہ زائل ہوا مگر حکم رمل باقی ہے۔علامہ شامیؒ کی تحقیق یہ ہے کہ اگر طواف شروع کرنے سے پہلے رش تھا تو رُک جائے جب رش ختم ہوجائے تو طواف بمع رمل شروع کرے اور اگر طواف کے درمیان رش لگ گیا تو پھر نہ رکے بلکہ چلتا رہے یہاں تک کہ رمل کا موقع مل جائے،قال: وان كانت الزحمة قبل الشروع وقف لان المبادرة الى الطواف مستحبة فيترکها للسنة المؤكدة وان حصلت فی الاثناء فلا يقف لئلا تفوت الموالات بل يمش حتى يجد الرمل وهو الاظهر (ردّالمحتار: ۲/۱۸۳)

ف:۔بیت اللہ شریف کے قریب طواف بمع رمل کرنا افضل ہے لیکن اگر بیت اللہ کے قریب رش کی وجہ سے رمل کے ساتھ طواف نہ کرسکا تو پھر بیت اللہ سے دور طواف بمع رمل افضل ہے بیت اللہ سے قریب طواف بلا رمل سے۔

(۳۵) اور ہر شوط کے اختتام پر جب حجر اسود پر گذرے تو حجر اسود کا استلام کرے کیونکہ طواف کی شوطیں نماز کی رکعتوں کی طرح ہیں تو جس طرح کہ ہر رکعت تکبیر سے شروع کی جاتی ہے اسی طرح ہر شوط کو استلام سے شروع کیا جائیگا۔بشرطیکہ دوسروں کو تکلیف دئے بغیر استلام کی استطاعت ہو لما مرّ۔اور اپنے طواف کو استلام حجر پر ختم کردے جس طرح کہ استلام سے شروع کیا تھا۔اور استلام حجر سنت ہے۔

(۳۶) قوله وبركعتين فى المقام اى واختم الطواف بركعتين فى مقام ابراهيم عليه السلام۔یعنی طواف کو

مقام ابراہیم (وہ پتھر جس پر کھڑے ہوکر ابراہیم علیہ السلام بیت اللہ کی تعمیر کرتے تھے جس میں ابراہیم علیہ السلام کے قدم مبارک کے نشان ہیں) میں دو رکعت پڑھنے پر ختم کردے اور اگر مقامِ ابراہیم میں جگہ نہ ملے تو مسجد حرام میں جہاں جگہ ملے یہ دو رکعت نماز پڑھ لے کیونکہ مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب طواف سے فارغ ہوگئے تو مقامِ ابراہیم پر آئے اور یہ آیت کریمہ تلاوت کی ﴿وَاتَّخِذُوْا مِنْ مَقَامِ اِبْرَاهِيْمَ مُصَلًّى﴾ (یعنی مقام ابراہیم علیہ السلام سے مصلی بناؤ) اور دو رکعت نماز پڑھ لی، پس نبی ﷺ نے مذکورہ آیت تلاوت کرنے میں تنبیہ فرمائی کہ یہ دو رکعت امتثال لامر اللہ تعالیٰ ہے اور امر وجوب کے لئے ہے لہذا طواف کے بعد یہ دو رکعت واجب ہیں، البتہ ان دو رکعتوں کو مکروہ اوقات میں نہ پڑھے۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک یہ دو رکعت سنت ہیں کیونکہ ان کے وجوب کی کوئی دلیل نہیں۔مگر امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ نبی ﷺ کے مذکورہ بالا عمل سے ان دو رکعتوں کا وجوب ہی ثابت ہے۔نیز حدیث قولی بھی ہے، **قال ﷺ ولیصل الطائف لکل اسبوع رکعتین والامر للوجوب**،(کذافی الهدیة: ۱/۲۲۳)

(۳۷) قولہ للقدوم متعلق ہے مصنفؒ کے قول، طُفْ، کے ساتھ ای **طف مضطبعاً سبعة اشواط لاجل طواف القدوم**۔مذکورہ بالا تفصیل جس طواف کی بیان ہوگئی اسے طواف قدوم کہا جاتا ہے یہ طواف آفاقی (یعنی مکہ مکرمہ کے باہر سے آنے والا شخص) کیلئے سنت ہے واجب نہیں۔اہل مکہ پر طواف قدوم نہیں کیونکہ ان کے حق میں قدوم (باہر سے آنا) معدوم ہے پس اہل مکہ طواف قدوم کے حق میں ایسے ہیں جیسے مسجد میں حاضر شخص تحیۃ المسجد کے حق میں۔

ف:۔امام مالکؒ اور امام احمد ابن حنبلؒ کے نزدیک طواف قدوم آفاقی کے لئے واجب ہے، **لقولہ ﷺ من اتی البیت فلیحیہ بالطواف**، (یعنی جو شخص بیت اللہ آئے تو وہ طواف سے اس کا تحیہ اور اکرام کرے)، **فلیحیہ**، امر کا صیغہ ہے اور امر وجوب کا فائدہ دیتا ہے لہذا طواف قدوم واجب ہے۔مگر ان کو جواب دیا گیا ہے کہ حدیث شریف میں تحیہ کا ذکر ہے اور تحیہ اس اکرام کا نام ہے جس کی ابتداء علی سبیل التبرع ہو لہذا اس سے وجوب ثابت نہیں ہوتا۔

---

(۳۸) ثُمَّ اخْرُجْ اِلَى الصَّفَا وَقُمْ عَلَيْهِ مُسْتَقْبِلًا بِالْبَيْتِ مُكَبِّرًا مُهَلِّلًا مُصَلِّيًا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ دَاعِيًا رَبَّكَ بِحَاجَتِكَ (۳۹) ثُمَّ اهْبِطْ نَحْوَ الْمَرْوَةِ (۴۰) سَاعِيًا بَيْنَ الْمِيْلَيْنِ الْاَخْضَرَيْنِ وَافْعَلْ عَلَيْهَا فِعْلَكَ عَلَى الصَّفَا (۴۱) وَطُفْ بَيْنَهُمَا سَبْعَةَ اَشْوَاطٍ (۴۲) تَبْدَءُ بِالصَّفَا وَتَخْتِمُ بِالْمَرْوَةِ (۴۳) ثُمَّ اَقِمْ بِمَكَّةَ حَرَامًا وَطُفْ بِالْبَيْتِ كُلَّمَا بَدَا لَكَ

ترجمہ:۔پھر نکل صفا کی طرف اور کھڑا ہو صفا پر قبلہ کی طرف رخ کر کے تکبیر اور تہلیل اور حضور ﷺ پر درود پڑھتے ہوئے اور اپنے رب سے اپنی حاجت مانگتے ہوئے، پھر اتر مروہ کی طرف، دوڑتا ہوا میلین اخضرین کے درمیان اور مروہ پر بھی وہی کر جو صفا پر کیا تھا، اور طواف کر ان کے درمیان سات شوط، شروع کر صفا سے اور ختم کر مروہ پر، پھر ٹھہر مکہ مکرمہ میں حالتِ احرام میں اور طواف کر بیت اللہ کا جب بھی جی چاہے۔

تشریح:۔(۳۸) طواف قدوم سے فراغت کے بعد باب صفا سے نکل کر صفا پر اتنا چڑھے کہ بیت اللہ نظر آئے کیونکہ صفا پر چڑھنے سے

مقصود استقبال بیت اللہ ہے پس بیت اللہ کی طرف متوجہ ہو کر تکبیر، تہلیل اور درود شریف پڑھے کیونکہ قبولیتِ دعاء کے لئے دعاء سے پہلے ثناء اور درود پڑھے جاتے ہیں اور پھر اپنی حاجات کیلئے دعاء مانگے کیونکہ صفا پر حضور ﷺ سے دعاء کرنا مروی ہے۔

ف:۔ مصنفؒ کی عبارت **مستقبلاً بالبیت مکبّراً مھلّلاً مصلّیاً علی النبی علیہ السلام داعیاً الخ** احوال متداخلہ یا مترادفہ ہیں **قُمْ** کی ضمیر مستتر سے ای **حال کونک مکبّراً مھلّلاً الخ۔**

(۳۹) پھر صفا سے مروہ کی طرف اتر جائے اپنی ہیئت اور وقار سے پیدل چلے، پیدل چلنا واجب ہے اگر کوئی بلا عذر سواری پر سوار ہو جائے اس کے ذمہ دم لازم ہو جائیگا۔ **(۴۰) قولہ ساعیاً بین المیلین الاخضرین ای حال کونک ساعیاً وجوباً بین المیلین الاخضرین** ۔یعنی جب بطن وادی میں پہنچ جائے تو میلین اخضرین کے درمیان دوڑ لگائے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے میلین اخضرین کے درمیان سعی مروی ہے۔ مروہ پر چڑھ کر صفا کی طرح یہاں بھی تکبیر، تہلیل اور درود شریف پڑھے اور اپنی حاجات کیلئے دعاء مانگے کیونکہ حضرت جابرؓ کی حدیث میں ہے، **حتی اتی المروۃ ففعل علی المروۃ کما فعل علی الصفا،** (یہاں تک کہ نبی ﷺ مروہ آئے اور یہاں بھی آپ ﷺ نے اسی طرح کیا جس طرح کہ آپ ﷺ نے صفا پر کیا تھا)۔

ف:۔ دراصل دوڑنے کا محل بطن وادی ہے اب چونکہ وادی نہیں رہی ہے بلکہ صرف بطور علامت کے دو پتھر مسجد حرام کی پشت کی دیوار میں تراشے گئے ہیں انکو میلین اخضرین کہتے ہیں اب ان کے درمیان دوڑے (آج کل کہا جاتا ہے کہ دوڑ لگانے کے مقام کی ابتداء وانتہاء پر بطور علامت دوہری بتیاں لگائی گئی ہیں)۔ میلین اخضرین سے اوپر دوڑ کا محل نہیں لہذا وقار سے چلے یہاں تک کہ مروہ پر چڑھے۔

(۴۱) یعنی صفا اور مروہ کے درمیان سات شوط طواف (مراد سعی ہے) کرے۔ احنافؒ کے نزدیک صفا ومروہ کے درمیان سعی واجب ہے **لقولہ تعالیٰ ﴿فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ اَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَّطَّوَّفَ بِهِمَا﴾** (یعنی جو حج یا عمرہ کرے اس پر کچھ گناہ نہیں ہے کہ وہ صفا اور مروہ کا طواف کرے) وجہ استدلال یہ ہے کہ لفظ **لا جناح**، اباحت کے لئے استعمال ہوتا ہے جو رکنیت اور وجوب دونوں کی نفی پر دال ہے لیکن نفی ایجاب کے سلسلہ میں ہم نے ظاہر آیت سے اسلئے عدول کیا کیونکہ حدیث شریف میں ہے، **ان اللہ کَتَبَ علیکم السَّعْیَ فَاسْعَوْا،** (اللہ تعالیٰ نے تم پر سعی کرنا لکھ دیا ہے پس تم سعی کرو) اور یہ حدیث خبر واحد ہے جس سے وجوب ثابت ہوتا ہے رکنیت ثابت نہیں ہوتی۔

ف:۔ صفا سے چل کر مروہ پر چڑھے یہ ایک شوط ہے پھر مروہ سے چل کر صفا پر چڑھے یہ دوسرا شوط ہے اسطرح سات شوط پورا کرے۔ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ صفا سے چل کر مروہ پر چڑھنا اور مروہ سے چل کر صفا پر چڑھنا ایک شوط ہے۔ مگر امام طحاویؒ کا یہ قول صحیح نہیں کیونکہ یہ تو دو شوط ہیں ایک نہیں اور مروی ہے کہ حضور ﷺ نے سات شوط کئے تھے جبکہ امام طحاویؒ کے قول کے مطابق چودا شوط ہو جائینگے۔

(۴۲) سعی کو صفا سے شروع کرے اور مروہ پر ختم کرے،، **لقولہ ﷺ اِبْدَوُا بِمَا بَدَأَ اللہ تعالیٰ بِہ** ،، یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ تم سعی کو وہاں سے شروع کرو جہاں سے اللہ تعالیٰ نے شروع فرمایا ہے قرآن مجید کی اس آیت کی طرف اشارہ ہے،، اِنَّ

الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللّٰهِ ،، کہ اس میں اللہ تعالیٰ صفا کا ذکر پہلے کیا ہے لہذا سعی کرنے والا عملاً سعی کو بھی صفا سے شروع کرلے۔ خود نبی علیہ السلام نے بھی عملاً سعی صفا سے شروع فرمایا تھا۔

(۴۳) یعنی صفا ومروہ کی سعی سے فارغ ہوکر اگر حج کے دنوں تک وقت ہے تو مکہ مکرمہ میں حالت احرام ہی میں آٹھویں ذی الحجہ تک مقیم رہے کیونکہ یہ شخص محرم بالحج ہے تو جب تک کہ حج کے افعال مکمل نہ کرے حلال نہیں ہوگا اور جب بھی جی چاہے بیت اللہ کا طواف کرتا رہے، لِقَوْلِهٖ ﷺ الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ صَلٰوةٌ ،، (یعنی بیت اللہ کا طواف کرنا نماز ہے) اور نماز ایک نیکی وضع کی گئی ہے جس وقت بھی جی چاہے اسکو حاصل کرے فکذا الطواف۔

ف:۔ یہ طوافیں آفاقی کیلئے نفل نماز سے افضل ہیں البتہ ان طوافوں کے بعد صفا ومروہ کے درمیان سعی نہ کرے کیونکہ صفا مروہ کے درمیان سعی ایک مرتبہ مشروع ہے اور نفلی سعی مشروع نہیں۔ نیز ان طوافوں میں رمل بھی نہ کرے کیونکہ رمل بھی صرف ایک مرتبہ اس طواف میں مشروع ہے جس کے بعد سعی ہو، (کذا فی الهدایہ: ۱/۲۲۴)

---

(۴۴) ثُمَّ اخْطُبْ قَبْلَ يَوْمِ التَّرْوِيَةِ بِيَوْمٍ وَعَلِّمْ فِيهَا الْمَنَاسِكَ (۴۵) ثُمَّ رُحْ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ إِلٰى مِنًى ثُمَّ إِلٰى عَرَفَاتٍ بَعْدَ صَلٰوةِ الْفَجْرِ يَوْمَ عَرَفَةَ (۴۶) ثُمَّ اخْطُبْ (۴۷) ثُمَّ صَلِّ بَعْدَ الزَّوَالِ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ بِأَذَانٍ وَإِقَامَتَيْنِ بِشَرْطِ الْإِمَامِ وَالْإِحْرَامِ

ترجمه:۔ پھر خطبہ دے آٹھویں تاریخ سے ایک دن پہلے اور سکھا اس میں حج کے احکام، پھر جا آٹھویں تاریخ کو منیٰ کی طرف پھر عرفات کی طرف فجر کی نماز کے بعد، عرفات کے دن (نویں تاریخ کو) پھر خطبہ دے، پھر نماز پڑھ زوال کے بعد ظہر اور عصر کی ایک اذان اور دو اقامتوں کے ساتھ بشرطیکہ امام اور احرام ہو۔

تشریح:۔ (۴۴) یوم الترویہ (آٹھویں ذی الحجہ) سے ایک دن پہلے یعنی ساتویں ذی الحجہ کو زوال کے بعد امام خطبہ پڑھے اس میں لوگوں کو منیٰ (حِل میں مکہ مکرمہ سے ایک فرسخ پر ایک قریہ کا نام ہے) اور عرفات (مکہ مکرمہ سے تین یا چار فرسخ پر حِل ہی میں ایک پہاڑی کا نام ہے) پر جانا، عرفات میں نماز پڑھنا، عرفات پر ٹھہرنا اور عرفات سے اترنا وغیرہ سکھلائیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ساتویں ذی الحجہ کو خطبہ پڑھا ہے اور حضرت ابوبکر صدیقؓ نے بھی ساتویں ذی الحجہ کو خطبہ پڑھا تھا کیونکہ اس خطبہ سے مقصود مناسک کی تعلیم ہے اور ساتویں تاریخ کے بعد کے دن تو افعال حج کے ساتھ مشغول ہونے کے دن ہیں لہذا ساتویں تاریخ کا خطبہ زیادہ مفید اور مؤثر ہوگا۔

ف:۔ یہ خطبہ زوال اور نماز ظہر کے بعد پڑھے اور اگر زوال سے پہلے پڑھا تو مکروہ ہے کمافی شرح التنویر ((خطب الامام سابع ذی الحجة بعد الزوال و) بعد (صلوة الظهر) و کره قبله (الدر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۲/۱۸۷)

ف:۔ حج میں تین خطبے مسنون ہیں، ساتویں تاریخ کو مکہ مکرمہ میں، نویں تاریخ کو عرفات میں جمع بین الصلوتین سے پہلے، گیارھویں تاریخ کو منیٰ میں، ہر دو خطبوں کے درمیان ایک دن کا فاصلہ ہوگا اور عرفات کے خطبہ کے علاوہ باقی دونوں میں صرف ایک خطبہ ہوگا درمیان میں جلسہ نہ

ہوگا اور سوائے عرفات کے خطبہ کے باقی دو خطبے نمازِ ظہر کے بعد ہیں کمافی الشامیۃ (قوله اولیٰ خطب الحج الثلاث) ثانیهابعرفة قبل الجمع بين الصلوتين ثالثهابمنى فى اليوم الحادى عشرفيفصل بين كل خطبة بيوم و كلهاخطبة واحدة بلاجلسة فى وسطهاالاخطبة يوم عرفةو كلهابعد ماصلى الظهر الابعرفة و كلهاسنة(ردّ المحتار: ۲/۱۸۷)

(۴۵) یعنی آٹھویں ذوالحجہ کی فجر کی نماز مکہ مکرمہ میں پڑھنے کے بعد منیٰ کی طرف نکلے۔طلوع آفتاب کے بعد نکلنا مستحب ہے کیونکہ ثابت ہے کہ نبی علیہ السلام طلوع آفتاب کے بعد منیٰ کی طرف نکلے تھے۔منی میں مقیم رہے یہاں تک کہ نویں ذی الحجہ کی فجر کی نماز منیٰ میں پڑھے منیٰ میں رات گذارنا مستحب ہے لہٰذا اگر کوئی مکہ مکرمہ میں رہے عرفات کی صبح مکہ مکرمہ سے سیدھا عرفات کی طرف جائے وقوفِ منیٰ نہ کرے تو بھی جائز ہے ولكنه اساء لترك السنة۔پھر نمازِ فجر کے بعد عرفات کی طرف چلے افضل یہی ہے اگر کوئی طلوع فجر سے پہلے روانہ ہو جائے تو بھی جائز ہے۔

ف:۔ترویہ، رویتُ فِي الْاَمرِ بمعنی فَكَرْتُ فيه سے ہے۔مروی ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے آٹھویں ذوالحجہ کی رات کو خواب دیکھا کہ کوئی کہنے والا کہہ رہا ہے کہ اللہ تعالیٰ تجھے اپنا بیٹا ذبح کرنے کا حکم فرماتا ہے جب صبح ہوا تو وہ اس میں شام تک فکر کر رہا تھا کہ یہ خواب اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہے یا شیطان کی جانب سے، اسلئے اس دن کو یوم الترویہ (بمعنی فکر کا دن) کہتے ہیں۔دوسری رات میں پھر اسی طرح خواب دیکھا تو سمجھ گیا کہ یہ خواب اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہے اسلئے اس دن کو یوم عرفات (جاننے کا دن) کہتے ہیں۔پھر تیسری رات کو خواب دیکھا کہ وہ اپنے بیٹے کو ذبح کر رہا ہے اسلئے اس دن کو یوم النحر (ذبح کا دن) کہتے ہیں۔

ف:۔علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ بہت سارے اس زمانے میں آٹھویں تاریخ کو حدودِ عرفات میں چلے جاتے ہیں یہ غلط ہے سنت کے خلاف ہے اور اس کی وجہ سے بہت ساری سنتیں ان سے رہ جاتی ہے مثلاً منیٰ میں نماز پڑھنا، منیٰ میں رات گذارنا وغیرہ، فرماتے ہیں: واما مايفعله الناس فى هذه الازمان من دخولهم ارض عرفات فى اليوم الثامن فخطأ مخالف للسنة ويفوتهم بسببه سنن كثيرة منهاالصلوة بمنى والمبيت بهاالخ والخطبة والصلوة قبل دخول عرفات(ردّالمحتار: ۲/۱۸۷)

(۴۶) قوله ثمّ اخطبُ اى ثمّ اخطبُ خطبتين بعرفة بعدالزوال والاذان قبل الصلوة ۔یعنی عرفات میں امام زوال اور اذان ظہر کے بعد نماز سے پہلے دو خطبے پڑھے جن میں وقوف عرفات، وقوف مزدلفہ اور ان دونوں سے واپسی، رمی جمرات، قربانی، سر منڈانے، طواف زیارت وغیرہ کے احکام سکھلائے کیونکہ یہی تفصیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے۔

ف:۔امام مالکؒ کے نزدیک خطبہ نماز کے بعد پڑھے کیونکہ یہ وعظ و نصیحت کا خطبہ ہے پس یہ خطبۂ عید کے مشابہ ہونے کی وجہ سے نماز کے بعد پڑھے۔احنافؒ نے امام مالکؒ کو جواب دیا ہے کہ اس خطبہ سے مقصود مناسک کی تعلیم ہے اور مناسک میں سے جمع بین الصلوتین بھی ہے لہٰذا خطبہ نماز سے پہلے ہونا چاہئے تاکہ اس میں جمع بین الصلوتین کا طریقہ بھی سکھلائے۔

(۴۷) پھر خطبہ کے بعد امام ظہر اور عصر کی نماز جمع کرکے ایک اذان اور دو اقامتوں سے پڑھائے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم

نے دونوں نمازیں ایک اذان اور دو اقامتوں سے پڑھائی تھیں، بشرطیکہ امام یا اس کا نائب ہو اور نمازی احرام میں ہو۔

ف:۔ جمع بین الصلوٰتین کے جواز کیلئے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک پانچ شرطیں ہیں۔/ **نمبر ۱**۔ ظہر کا وقت ہونا/ **نمبر ۲**۔ عرفات کا میدان ہونا/ **نمبر ۳**۔ احرام کا ہونا/ **نمبر ۴**۔ بادشاہ یا اسکے نائب کا ہونا/ **نمبر ۵**۔ نماز با جماعت ہونا۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک امام اور جماعت کا ہونا شرط نہیں۔ پس پانچویں شرط کی بنیاد پر اگر کسی نے اپنی اقامت گاہ میں ظہر کی نماز پڑھ لی تو اس کے لئے جائز نہیں کہ عصر کی نماز ظہر کے ساتھ ملا کر ظہر کے وقت میں پڑھے بلکہ عصر کو اپنے ہی وقت میں پڑھنا پڑیگا کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک جمع بین الصلوٰتین کے لئے جماعت شرط ہے۔ جبکہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک جماعت شرط نہیں لہٰذا منفرد بھی جمع بین الصلوٰتین کرسکتا ہے کیونکہ مقصود یہ ہے کہ وقوف عرفات کے لئے زیادہ وقت بچ جائے اور یہ غرض منفرد کے حق میں بھی ثابت ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وقت کے اندر نماز پڑھنے کی فرضیت نص سے ثابت ہے لہٰذا اس کا ترک جائز نہیں الا یہ کہ اس کے خلاف شریعت وارد ہوئی ہو اور یہاں شریعت کا ورود اس صورت میں ہے کہ کوئی امام کے ساتھ جماعت سے نماز ادا کردے لہٰذا جماعت کے بغیر اس کی اجازت نہیں۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے کمافی الدر المختار: وقالا لایشترط لصحة العصر الاالاحرام وبه قالت الثلاثة وهو الاظهر شرنبلالية عن البرهان. وقال ابن عابدين الشاميؒ (قوله وهو الاظهر) لعله من جهة الدليل والافالمتون على قول الامام وصححه في البدائع وغيرها ونقل تصحيحه العلامة قاسم عن الاسبيجابي وقال واعتمده برهان الشريعة والنسفي (الدر المختار مع الشامية: ۲/ ۱۸۹)۔ نیز قاعدہ ہے کہ متون میں مذکور قول ہی راجح ہوتا ہے، اسی طرح اگر ایک قول امام صاحبؒ کا ہو اور دوسرا صاحبینؒ کا ہو تو ترجیح امام صاحبؒ کے قول کو حاصل ہوتی ہے کمافی اصول الافتاء: اذاکان احدالقولين مذكوراً في المتون والآخر مذكوراً في غيرها فالراجح مافي المتون وايضاً اذاكان احدهما قول الامام والاخر قول صاحبيه فالراجح قول الامام (اصول افتاء: ص ۴۷)

---

(۴۸) ثُمَّ اِلَى الْمَوْقِفِ وَقِفْ بِقُرْبِ الْجَبَلِ (۴۹) وَعَرَفَاتٌ كُلُّهَا مَوْقِفٌ اِلَّابَطْنَ عُرَنَةَ (۵۰) حَامِدًا مُكَبِّرًا مُهَلِّلًا مُلَبِّيًا مُصَلِّيًا دَاعِيًا

ترجمہ:۔ پھر (جا) موقف کی طرف اور ٹھہر جبل رحمت کے قریب، اور تمام عرفات ٹھہرنے کی جگہ ہے مگر بطن عرنہ، حمد اور ثناء اور تکبیر اور تہلیل اور تلبیہ اور درود اور دعاء پڑھتے ہوئے۔

تشریح:۔ (۴۸) قوله ثم الى الموقف اى بعداداء الصلوتين رُح الى الموقف۔ یعنی جمع بین الصلوٰتین سے فارغ ہوکر موقف (عرفات میں ٹھہرنے کی جگہ) کی طرف متوجہ ہو جائے جبل رحمت کے قریب کعبہ مکرمہ کی طرف متوجہ ہوکر ٹھہر جائے کیونکہ حضور ﷺ نماز کے بعد موقف کو روانہ ہوئے۔

ف:۔ باقی پہاڑ پر اوپر چڑھنا جیسا کہ عوام اس کو افضل سمجھتے ہیں یہ بے اصل بات ہے بلکہ سارا عرفات حکم میں برابر ہے کماقال ابن

عابدینؒ: واما صعوده کما یفعله العوام فلم یذکر احد ممن یعتد به فیه فضیلة بل حکمه حکم سائر ارض عرفات (ردّالمحتار: ۲/۱۸۹)

ف:۔ وقوفِ عرفات رکن ہے اس کا وقت نویں ذوالحجہ کے زوال سے یوم النحر کے طلوعِ فجر تک ہے البتہ کل وقت وقوف کرنا رکن نہیں بلکہ ایک گھڑی ٹھہرنا رکن ہے اور غروبِ آفتاب تک ٹھہرنا واجب ہے پس اگر کوئی شخص غروبِ آفتاب سے پہلے حدودِ عرفات سے نکل جائے تو اس پر دم لازم ہوگا الا یہ کہ غروبِ آفتاب سے پہلے واپس لوٹ آئے، البتہ اگر امام غروبِ آفتاب کے بعد دیر کردے تو لوگ چلے جائیں کیونکہ غروب کے بعد ٹھہرنا سنت کے خلاف ہے کمافی الشامیة (قوله و اذا غربت الشمس الخ) بیان للواجب حتی لو دفع قبل الغروب فان جاوز حدود عرفة لزمه دم الا ان یعود قبله ویدفع بعده فیسقط خلافاً لزفر بخلاف مالو عاد بعده ولو مکث بعد ماافاض الامام کثیرا بلاعذر أساء ولو أبطأ الامام ولم یفض حتی ظهر اللیل أفاضوا لانه أخطأ السنة من (ردّالمحتار: ۲/۱۹۱)

(۴۹) عرفات سارا ٹھہرنے کی جگہ ہے مگر عُرنہ نامی وادی، جو عرفات کے برابر موقف کی بائیں جانب واقع ہے جہاں شیطان ٹھہرا تھا، ٹھہرنے کی جگہ نہیں، ،لِقَوْلِه صَلّى اللّٰهُ عَلَيه وَسلم عَرفَاتُ كُلّهَامَوْقِفٌ وَارْتَفِعُوْاعَن بَطْنِ عُرْنَة،، (یعنی عرفات پورا موقف ہے ہاں وادی عرنہ سے اوپر رہو)۔

(۵۰) قوله حامداًمکبّراًمهلّلاًملبّياًالخ ای وقف بقرب الجبل حال کونک حامداًمکبّراًمهلّلاًملبّياًالخ ۔یعنی موقف میں تسبیح تکبیر تہلیل پڑھیں کیونکہ ان اعمال کے بارے میں آثار مروی ہیں۔اور تلبیہ پڑھیں کیونکہ حضرت فضل ابن عباسؓ سے مروی ہے، ان رسول اللّٰہ ﷺ لم یزل یلبی حتی رمی جمرة العقبة، (یعنی نبی ﷺ رمی جمرہ عقبہ تک برابر تلبیہ پڑھتے رہے)۔اور درود پڑھیں کیونکہ درود پڑھنا قبولیتِ دعاء کے لئے وسیلہ ہے۔اور دعائیں کریں کیونکہ مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عرفہ کے دن اپنے دونوں ہاتھ پھیلائے مسکین کھانا مانگنے والے کی طرح دعاء کرتے تھے۔لوگ بھی امام کے قریب ٹھہرے تاکہ انکی دعاء پر آمین کہے اور امام کے پیچھے ٹھہر جائیں تاکہ روبقبلہ ہوں۔

ف:۔ وقوف عرفہ کرنے والوں کیلئے مستحب ہے کہ وقوف سے پہلے غسل کریں کیونکہ یہ بھی جمعہ کی طرح اجتماع کا دن ہے۔اور اپنے ماں باپ، اہل وعیال، رشتہ داروں اور پڑوسیوں کے لئے خوب دعاء کرے کیونکہ یہ دعاء کے قبول ہونے کی جگہ ہے علماء لکھتے ہیں کہ حج میں پندرہ مقامات پر قبولیتِ دعاء کی زیادہ امید کی جاتی ہے کمافی نهر الفائق: واعلم ان مواضع استجابة الدعاء ای کثرة رجاء استجابته حصروهافی خمسة عشر موضعاًفی الحج جمعتهافی قولی:

دعاء البرایایستجاب بکعبة ۔۔۔ وملتزم والموقفین کذالحجر
طواف وسعی مروتین وزمزم ۔۔۔ مقام ومیزاب جمارک تعتبر.

والمرادبالموقفين عرفة والمشعر الحرام(النهر الفائق: ۲/ ۸۴)

(۵۱)ثُمَّ اِلیٰ مُزْدَلِفَةَ بَعْدَ الْغُرُوْبِ (۵۲)وَانْزِلْ بِقُرْبِ جَبَلِ قُزَحَ (۵۳)وَصَلِّ بِالنَّاسِ الْعِشَائَيْنِ بِاَذَانٍ وَاِقَامَةٍ (۵۴)وَلَمْ يَجُزِ الْمَغْرِبُ فِي الطَّرِيْقِ (۵۵)ثُمَّ صَلِّ الْفَجْرَ بِغَلَسٍ ثُمَّ قِفْ مُكَبِّرًا مُهَلِّلًا مُصَلِّيًا مُلَبِّيًا دَاعِيًا (۵۶)وَهِيَ مَوْقِفٌ اِلَّا بَطْنَ مُحَسِّرٍ

ترجمہ: ۔پھر جا مزدلفہ کی طرف غروب آفتاب کے بعد، اور اتر جبل قزح کے قریب، اور پڑھائے لوگوں کو عشاء و مغرب کی نماز ایک اذان اور ایک اقامت کے ساتھ، اور جائز نہیں مغرب کی نماز راستہ میں، پھر نماز فجر پڑھ اندھیرے میں پھر وقوف کر تکبیر اور تہلیل اور تلبیہ اور نبی ﷺ پر درود اور اپنے رب سے دعا کرتے ہوئے، اور مزدلفہ ٹھہرنے کی جگہ ہے سوائے بطن محسر کے۔

تشریح: ۔(۵۱)**قوله ثم الى مزدلفة ای ثم رُحْ الی مزدلفة** ۔یعنی نویں ذی الحجہ کے غروب شمس تک عرفات میں رہے غروب شمس کے بعد امام لوگوں کے ساتھ وقار اور سکون سے مزدلفہ آئے کیونکہ حضور ﷺ غروب آفتاب کے بعد روانہ ہوئے تھے اور اپنی سواری پر راستہ میں سکون کے ساتھ چلے تھے۔اور مزدلفہ میں پڑاؤ ڈالے۔مزدلفہ، زلفی سے ہے بمعنی قرب، پس مزدلفہ میں چونکہ لوگ اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کرتے ہیں اس لئے اسے مزدلفہ کہتے ہیں۔

(۵۲)اترتے ہوئے اس پہاڑ کے قریب اترے جس پر میقدہ (میقدہ وہ جگہ ہے جس پر دور جاہلیت میں آگ جلایا کرتے تھے جس سے لوگ رہنمائی حاصل کرتے) ہے جس کو جبل قُزح (بضم القاف) کہتے ہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اسی قزح نامی پہاڑ کے قریب ٹہرے تھے۔

ف: ۔قزح (بضم القاف) بمعنی مرتفع تو بوجہ بلند ہونے کے اس کو قزح کہتے ہیں اور باری تعالیٰ کے قول ﴿عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ سے یہی پہاڑ مراد ہے۔لفظ، قزح، علمیت اور عدل کی وجہ سے غیر منصرف ہے کیونکہ قزح، قازح سے معدول ہے۔دور جاہلیت میں قریش عرفات نہ جاتے یہاں مشعر حرام ہی میں ٹہرتے تھے (کذافی ردّالمحتار: ۲/ ۱۹۱)

(۵۳)مزدلفہ آنے کے بعد امام لوگوں کو مغرب وعشاء کی نماز جمع کر کے عشاء کے وقت میں ایک اذان اور ایک اقامت سے پڑھائے۔یہاں اقامت بھی دونوں نمازوں کیلئے ایک ہے لحديث جابرؓ ان النبی ﷺ جمع بينهما باذان واقامة واحدة (حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے مغرب وعشاء کو ایک اذان اور ایک اقامت کے ساتھ جمع کیا)۔نیز اس لئے بھی کہ چونکہ عشاء کی نماز اپنے وقت میں پڑھی جارہی ہے لہذا اس کے لئے مستقل اقامت کی ضرورت نہیں۔باقی عرفات کے موقع پر عصر کی نماز چونکہ وقت سے پہلے پڑھی جارہی تھی اس لئے وہاں اس کے لئے مستقل اقامت کی تھی۔

(۵۴)اگر کسی نے راستے میں مغرب کی نماز پڑھی تو طرفینؒ کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسامہ ابن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا تھا، اَلصَّلٰوةُ اَمَامَکَ، (یعنی نماز تیرے آگے ہے) مراد یہ ہے کہ نماز کا وقت تیرے آگے یعنی مزدلفہ

میں ہے اور یہ اس لئے تا کہ جمع بین الصلوتین ممکن ہو پس حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ حاجیوں کے حق میں نمازِ مغرب کا وقت غروب آفتاب کے وقت داخل نہیں ہوتا ہے بلکہ بعد میں داخل ہوتا ہے اور نماز وقت سے پہلے پڑھنا جائز نہیں۔ جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے مگر خلاف سنت ہے۔

ف:۔ طرفینؒ کا قول راجح ہے کما قال الشیخ عبدالحکیم الشھیدؒ: والصحیح انما ھو قول الطرفینؒ ای امام ابو حنیفۃؒ و محمدؒ لکن لایخفی علی اولی النظر ان المراد من عدم الجواز عدم الحل لا عدم الصحۃ ونبّہ علی ھذہ الدقیقۃ بن الھمام فی الفتح وابن النجیم فی البحر وقد اخطأ صاحب ردّ المحتار حیث ابقا عدم الجواز علی معناہ المتبادر یعنی عدم الصحۃ وایضاً لایخفی ماقالوا ان ھذا الحکم اعنی عدم الجواز مقید بما اذا ذھب الی المزدلفۃ من طریقھا اما اذا ذھب الی المکۃ جاز لہ ان یصلی المغرب فی الطریق فلا توقف فی ذالک وھذہ فائدۃ جلیلۃ (ھامش الھدایۃ: ۱/۲۲۹)

(۵۵) یعنی دسویں ذی الحجہ کی رات مزدلفہ میں گذار کر صبح جیسے ہی طلوع فجر ہو جائے تو امام اندھیرے میں لوگوں کو فجر کی نماز پڑھائے کیونکہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے روایت کیا ہے کہ حضور ﷺ نے اس دن فجر کی نماز تاریکی میں پڑھی۔ نیز نمازِ فجر اندھیرے میں پڑھنے کی صورت میں وقوف کے لئے زیادہ وقت بچے گا جیسے وقوفِ عرفات کے لئے تقدیمِ عصر کا حکم تھا۔ نماز کے بعد امام اور لوگ وقوف مزدلفہ کرلیں وقوفِ مزدلفہ واجب ہے۔ وقوفِ مزدلفہ کا وقت طلوع فجر سے طلوع آفتاب تک ہے اگر چہ ایک گھڑی ہو یہاں بھی خوب دعائیں کرلیں اور تکبیر و تہلیل و تلبیہ اور درود شریف پڑھیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مزدلفہ میں دعاء کرتے ہوئے وقوف کیا تھا۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک وقوف مزدلفہ رکن ہے لقولہ تعالیٰ ﴿فَاِذَآ اَفَضْتُمْ مِّنْ عَرَفٰتٍ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ (یعنی جب تم عرفات سے لوٹو تو مشعر حرام کے پاس اللہ تعالیٰ کا ذکر کرو) مشعر حرام سے مزدلفہ مراد ہے۔ احنافؒ کی دلیل یہ ہے کہ نبی ﷺ نے اپنے اہل خانہ میں سے ضعیفوں کو وقوفِ مزدلفہ کئے بغیر رات میں پہلے ہی بھیج دیا حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ میں بھی ان ضعیفوں میں تھا۔ تو اگر وقوف مزدلفہ رکن ہوتا تو آپ ﷺ اپنے اہل خانہ کو وقوفِ مزدلفہ کئے بغیر آگے نہ بھیجتے کیونکہ رکن کو عذر کی وجہ سے چھوڑنا بھی جائز نہیں۔

(۵۶) قولہ وھی موقفٌ الا بطن محسّرٍ ای المزدلفۃ کلھا موقفٌ الا بطن محسّرٍ۔ یعنی مزدلفہ سارا موقف (ٹھہرنے کی جگہ ہے) ہے مگر محسر نامی وادی (محسر مزدلفہ کے بائیں جانب مزدلفہ سے نیچے واقع ہے جہاں شیطان ٹھہرا تھا) میں نہ ٹھہرے،، لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم اَلْمُزْدَلِفَۃُ کُلُّھَا مَوْقِفٌ وَارْتَفِعُوْا عَنْ وَادِی مُحَسِّر،، (یعنی مزدلفہ پورا موقف ہے ہاں وادی محسر سے اوپر رہو)۔ مکبراً مھلّلاً مصلیاً ملبّیاً داعیاً، احوال مترادفہ یا متداخلہ ہیں ثم قِفْ میں مستتر ضمیر سے۔

(۵۷)ثُمّ اِلٰی مِنیٰ بَعْدَمَااَسفَرَ (۵۸)فَارمِ جَمرَۃَ العَقَبَۃِ مِنْ بَطْنِ الوَادی بِسَبعِ حَصیاتٍ کَحَصَی الخَذفِ (۵۹)وَکَبِّرْبِکُلّ حَصَاۃٍ(۶۰)وَاقْطَعِ التَّلبِیۃَ بِاَوّلِھَا (۶۱)ثُمّ اذبَحْ (۶۲)ثُمّ احْلِقْ اَوْقَصِّرْوَالحَلقُ اَحَبّ وَحَلّ لَکَ غَیرُ النّساءِ

ترجمہ:۔ پھر جا منیٰ کی طرف روشنی ہوجانے کے بعد، پس رمی کر جمرہ عقبہ کی بطن وادی سے سات کنکریوں کے ساتھ جیسے ٹھیکرے کی کنکری، اور تکبیر کہہ ہر کنکری کے ساتھ، اور قطع کر تلبیہ پہلی کنکری پر، پھر قربانی کر، پھر سر کے بال مونڈ یا کترو ااور مونڈانا بہتر ہے اور حلال ہوگئی تیرے لئے ہر چیز سوائے عورتوں کے۔

تشریح:۔(۵۷)قولہ ثم الی منی ای ثم رُحْ من مزدلفة الیٰ منی ۔یعنی وقوف مزدلفہ کر کے جب خوب روشنی ہوجائے طلوع آفتاب سے پہلے امام لوگوں سمیت تکبیر تہلیل اور تلبیہ پڑھتے ہوئے منیٰ آئے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم طلوع آفتاب سے پہلے روانہ ہوئے تھے۔راستے میں تکبیر تہلیل اور تلبیہ پڑھتے ہوئے آئے تھے۔

(۵۸) یہاں جمرہ عقبہ بطن وادی سے مار دے جمرہ مارتے ہوئے یوں کھڑا ہو کہ بیت اللہ آپ کی بائیں جانب اور منیٰ آپکی دائیں جانب ہو اور ٹھیکرے جیسے سات پتھروں سے مار دے،،لحدیث سلیمان بن عمرو بن الاحوص عَنْ اُمّہٖ قالَتْ رَأیْتُ رَسُولَ اللّٰہِ یَرْمِی الْجَمرَۃَ مِن بَطْنِ الْوَادِیْ وَھوَ رَاکِبٌ یُکَبّرُ مَعَ کُلّ حَصاۃٍ وَفِی حَدِیثِ ابْنِ مَسْعُوْدٍرضِیَ اللّٰہ تعالٰی عَنْہ سَبْعَ حَصَیاۃٍ،،(یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم جمرہ عقبہ کو بطن وادی سے اس حال میں مار رہے تھے کہ سواری پر سوار تھے اور ہر کنکری کے ساتھ تکبیر پڑھتے اور ابن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ کی روایت میں سات کنکریوں کا ذکر ہے)۔اور کنکریاں، ٹھیکری کی کنکریوں کی طرح ہوں لقولہ ﷺ علیکم بحصی الخذف لایؤذی بعضکم بعضاً(یعنی لازم پکڑو پوروں سے پھینکنے کی کنکریاں تم میں سے بعض بعض کو ایذا نہ دیں)۔

ف: ٹھیکرے سے چھوٹے یا بڑے پتھر سے مارنا بھی جائز ہے کیونکہ مقصود (یعنی رمی جمرہ) حاصل ہوگیا مگر اتنے بڑے نہ ہوں کہ جن سے کسی کو تکلیف پہنچنے کا اندیشہ ہو کمافی الشامیة:والمختار انهامقدارالباقلاء ای قدرالفولة وقیل قدرالحمصة اوالنواة اوالانملة قال فی النهرهذابیان المندوب واماالجواز فیکون ولوبالاکبرمع الکراهة(ردّالمحتار: ۱۹۴/۲)

ف:۔رمی کا طریقہ یہ ہے کہ کنکری کو اپنے دائیں انگوٹھے کی پشت پر رکھ کر شہادت کی انگلی کے تعاون سے پھینک دے اور رمی کرنے والے اور کنکری گرنے کی جگہ کے درمیان کم از کم پانچ ذراع کا فاصلہ ہونا چاہئے کیونکہ اس سے کم فاصلے سے پھینکنا نہیں بلکہ ڈالنا ہے جبکہ سنت پھینکنا ہے ڈالنا نہیں۔لیکن اگر کسی نے کنکری ڈال دی تو بھی کافی ہے مگر خلاف سنت ہونے کی وجہ سے اس نے اچھا نہیں کیا کمافی شرح التنویر(سبعاًخذفاً)بمعجمتین ای برؤس الاصابع ویکون بینهماخمسة اذرع.قال ابن عابدینؒ (قوله خمسة اذرع)ای اواکثرویکره الاقل لباب.لان مادونه وضع فلایجوز اوطرح فیجوز لکنه مسیٔ لمخالفته السنة (ردّالمحتار: ۱۹۵/۲)

(۵۹) ہر کنکری پھینکتے ہوئے تکبیر کہے،لماروینامن حدیث سلیمان بن عمروابن الاحوص عن امه۔اور اگر کسی

نے تکبیر کے بجائے تسبیح پڑھ لی تو بھی جائز ہے کیونکہ تکبیر سے ذکر مراد ہے۔ کنکریاں مارنے کے بعد جمرہ عقبہ کے پاس رُکے نہیں کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکے پاس توقف نہیں فرمایا ہے۔

(۶۰) جمرہ عقبہ کے اوپر پہلی کنکری پھینکتے ہی تلبیہ قطع کردے کیونکہ حضرت فضل ابن عباسؓ سے مروی ہے، ان رسول اللہ ﷺ لم یزل یلبی حتی رمی جمرة العقبة، (یعنی نبی ﷺ رمی جمرہ عقبہ تک برابر تلبیہ پڑھتے رہے)۔ نیز حضرت جابر رضی اللہ تعالی عنہ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جمرہ عقبہ کو پہلی پتھر مارتے وقت تلبیہ قطع کردیا تھا۔

ف:۔ رمی کا وقت طلوع فجر سے غروب آفتاب تک ہے طلوع فجر سے پہلے رمی صحیح نہیں ہے، طلوع فجر کے بعد زوال تک مستحب ہے زوال کے بعد غروب آفتاب تک مباح ہے، غروب آفتاب سے طلوع فجر تک مؤخر کرنا مکروہ ہے کما فی الدّر المختار: ووقته من الفجر الی الفجر ویسن من طلوع ذکاء لزوالها ویباح لغروبها ویکره للفجر. وقال ابن عابدینؒ (قوله ووقته) ای وقت جوازه اداء من الفجر ای فجر النحر الی فجر الیوم الثانی قال فی البحر حتی لو اخره حتی طلع الفجر فی الیوم الثانی لزمه دم عنده خلافاً لهما ولو رمی قبل طلوع فجر النحر لم یصح اتفاقاً (الدّر المختار مع الشامية: ۱۹۶/۲)۔ امام شافعیؒ کے نزدیک نصف لیل کے بعد جائز ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی ﷺ نے حضرت ابن عباسؓ اور اہل بیت کے ضعفاء سے فرمایا کہ صبح سے پہلے رمی مت کرو، اور ایک دوسری روایت میں ہے کہ طلوع آفتاب سے پہلے رمی مت کرو، پس پہلی روایت سے وقتِ جواز اور دوسری سے وقتِ افضل معلوم ہوتا ہے۔

ف:۔ حج میں سب سے مشکل مرحلہ، رمی جمار، کا ہوتا ہے ہجوم واز دہام کی وجہ سے کچل جانے کا خوف ہوتا ہے، ان حالات میں ضرورت اس بات کی ہے کہ رمی کے اوقات کی تفصیلات اچھی طرح سمجھ لی جائیں اور وہ یہ ہیں (ا) دس ذی الحجہ کی رمی میں مستحب وقت طلوع آفتاب تا زوال ہے، بلا کراہت جائز وقت زوال آفتاب تا غروب آفتاب ہے، کراہتِ تنزیہی کے ساتھ جواز کا وقت طلوع فجر تا طلوع آفتاب، غروب آفتاب تا طلوع صبح ۱۱/ ذی الحجہ ہے۔ مگر یہ کراہتِ تنزیہی بھی اس وقت ہے جب کہ عذر کی وجہ سے رمی میں تاخیر نہ کی گئی ہو......... موجودہ حالات میں ہجوم کی کثرت اور جان کا خوف بجائے خود رمی میں تاخیر کے لئے ایک معقول عذر کا درجہ رکھتا ہے۔ اور گیارہ اور بارہ ذی الحجہ میں مسنون وقت زوال آفتاب تا غروب آفتاب ہے اور وقتِ جواز غروب آفتاب تا طلوع صبح ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے ایک قول کے مطابق گیارہ اور بارہ ذی الحجہ کو زوال آفتاب سے پہلے بھی رمی کرنی جائز ہے۔ پس ان تفصیلات کی روشنی میں خواتین، بوڑھے اور کمزور لوگوں کو وقت کی رعایت سے فائدہ اٹھاتے ہوئے رات کے وقت رمی کرادینی چاہئے، اور اگر کوئی حج کرنے والا اتنا معذور اور کمزور ہو کہ رات کے وقت بھی رمی کرنا اس کے لئے ممکن نہ ہو تو پھر دیگر ائمہ اور بعض فقہاء احنافؒ کی صراحت کے مطابق نیابۃً رمی کی گنجائش ہے (جدید فقہی مسائل: ۲۶۰/۱)

(۶۱) قوله ثم اذبح ای بعد الفراغ من الرمی اذبح۔ یعنی پھر اگر چاہے تو قربانی کرے، لحدیث جابرؓ انه ﷺ لما رمی جمرة العقبة انصرف الی المنحر فنحر بیده ثلاثاً وستین وامر علیاً فنحر ما غبر واشرکه فی هدیه

وکان ماغبر سبعاً وثلاثین، (یعنی نبی ﷺ رمی جمرہ عقبہ کے بعد منحر کی طرف لوٹے اور اپنے ہاتھ سے تریسٹھ اونٹوں کو ذبح فرمایا اور باقی کو ذبح کرنے کا حضرت علیؓ کو حکم فرمایا اور وہ سینتیس اونٹ تھے) چونکہ یہ حج افراد ہے لہذا یہ قربانی واجب نہیں بلکہ تطوع ہے۔

(۶۱) پھر پورا سر منڈوائے یا کتروائے یا کم از کم ربع سر منڈائے یا کتروائے اور منڈوانا افضل ہے، لقولہ علیہ السلام اللھمّ اغفر للمحلقین قالوا یارسول اللّٰہ والمقصرین قال اللھمّ اغفر للمحلقین قالوا یارسول اللّٰہ والمقصرین قال والمقصرین، (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منڈوانے والوں کے لئے تین مرتبہ رحمت کی دعاء کی اور مقصرین کے لئے ایک مرتبہ)۔ نیز اسلئے کہ اللہ تعالی نے قرآن مجید میں محلقین کو مقصرین سے مقدم ذکر کیا ہے۔ نیز حلق ستھرائی حاصل کرنے میں بنسبتِ قصر کے اکمل ہے۔

ف:۔ یادرہے کہ قصر کی صورت میں انگلیوں کے پوروں سے کم نہ کتروائے، وھٰذا التَّقدِیرُ مَرْوِیٌّ عَنْ ابنِ عُمَر رضِی اللّٰہ تعالیٰ عَنْہ، (یعنی یہ مقدار حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے)۔ پھر کل سر کے بال کترانا مندوب ہے اور ایک ربع کے بقدر واجب ہے۔ اور گنجے کے سر پر بلیڈ پھرانا واجب ہے کمافی شرح التنویر (ثم قصر) بان یأخذمن کل شعرۃ قدر الانملۃ وجوباً وتقصیر الکل مندوب والربع واجب ویجب اجراء الموسی علی الاقرع. قال ابن عابدینؒ: (قولہ ویجب اجراء الموسی علی الاقرع) ھو المختار کمافی الزیلعی والبحر واللباب وغیرھا وقیل استحباباً وقیل استناناً وھو الاظھر (الدّر المختار مع ردّالمحتار: ۲/۱۹۷)

(۶۲) حلق یا تقصیر کے بعد حاجی کیلئے احرام کے ممنوعات میں سے ہر شئی حلال ہوگئی سوائے اپنی بیویوں کے ساتھ جماع ودواعی جماع کے کہ وہ تا حال جائز نہیں، لقولہ علیہ السلام اذارمیتم و ذبحتم فقدحلّ لکم کل شئ الاالنساء، (یعنی جب تم رمی اور ذبح کرلو تو تمہارے لئے ہر شئی حلال ہوگئی سوائے عورتوں کے)۔

(۶۳) ثُمَّ اِلیٰ مَکَّۃَ یَوْمَ النَّحْرِ اَوْغداً اَوْبَعْدَہ فَطُفْ لِلرّکْنِ سَبْعَۃَ اَشْوَاطٍ (۶۴) بِلارَمْلٍ وَسَعْیٍ اِنْ قَدَّمْتَھُمَاوَاِلافِعلاً وَحَلَّتْ لَکَ النِّسَاءُ (۶۵) وَکُرِہَ تاخِیْرُہ عَنْ اَیَّامِ النَّحْرِ (۶۶) ثُمَّ اِلیٰ مِنیٰ فَارْمِ الْجِمارَ الثَّلٰثَ فِی ثَانِی النَّحرِ بَعْدَالزَّوَالِ بَادِیاًبِمَایَلِی الْمَسْجِدَثُمَّ بِمَایَلِیْھَاثُمَّ بِجَمْرَۃِ الْعَقَبَۃِ وَقِفْ عِنْدَ کُلِّ رَمْیٍ بَعْدَہ رَمْیٌ (۶۷) ثُمَّ غداً کَذٰلِکَ (۶۸) ثُمَّ بَعْدَہ کَذٰلِکَ اِنْ مَکَثْتَ

ترجمہ: ۔ پھر آجا مکہ مکرمہ کی طرف دسویں تاریخ کو یا گیارھویں کو یا بارھویں کو پس طوافِ رکن کر سات شوط، بغیر رمل اور سعی کے اگر تو ان دو کو پہلے کر چکا ہے ورنہ اب کر اور حلال ہوگئیں تیرے لئے عورتیں، اور مکروہ ہے اس کو مؤخر کرنا ایام نحر سے، پھر جا منیٰ کی طرف اور مار تینوں جمروں کو گیارھویں تاریخ کو زوال کے بعد شروع کرتا ہوا اس سے جو مسجد کی طرف ہے پھر جو اس کے متصل ہے پھر جمرہ عقبہ اور رک جا ہر اس رمی کے پاس جس کے بعد رمی ہے، پھر کل کو اسی طرح کر، پھر اس کے بعد بھی اسی طرح کر اگر تو ٹھہرا ہے۔

تشریح: ۔ (۶۳) قولہ ثم الی مکۃ ای ثم رُحْ من منی الی مکۃ۔ یعنی ذبح وحلق کے بعد حجاج اسی دن یعنی دسویں ذی الحجہ کو یا

گیارھویں یا بارھویں کو مکہ مکرمہ آئے مگر افضل دسویں ذی الحجہ کا دن ہے۔ مکہ مکرمہ آکر بیت اللہ کا سات شوط طواف کرلے (اس کو طواف زیارت، طواف افاضہ اور طواف یوم النحر کہتے ہیں) کیونکہ مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب سر منڈوایا تو مکہ مکرمہ تشریف لائے اور بیت اللہ کا طواف فرمایا پھر واپس منیٰ آئے اور منیٰ میں ظہر کی نماز پڑھی۔ یہ طواف رکن ہے کیونکہ ارشادِ باری تعالیٰ ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ (یعنی بندے بیت العتیق کا طواف کرے) میں اسی کا حکم دیا گیا ہے۔

(٦٤) **قوله بلا رملٍ وسعيٍ الخ ای طفْ للرّكن سبعة اشواطٍ بلا رملٍ وسعيٍ الخ** ۔یعنی طواف قدوم میں اگر حاجی رمل اور سعی بین الصفا والمروہ کر چکا ہے تو اب اس طواف میں رمل اور اسکے بعد سعی بین الصفا والمروہ نہ کرے کیونکہ سعی صرف ایک مرتبہ کسی طواف کے بعد واجب ہے دوبارہ جائز نہیں اور رمل صرف اس طواف میں مشروع ہے جسکے بعد سعی ہو۔ اور اگر طواف قدوم میں رمل اور سعی بین الصفا والمروہ نہ کیا ہو تو اب طوافِ زیارت میں کرلے۔ اس طواف کے بعد حاجی کے لئے عورتیں بھی حلال ہو جائینگی کیونکہ منع حج کی وجہ سے تھا اور حج طوافِ زیارت سے مکمل ہو گیا۔

ف:۔ یہ یاد رہے کہ عورتوں کا حلال ہونا طواف کی وجہ سے نہیں بلکہ حلق سابق کی وجہ سے ہے کیونکہ محلّل حلق ہے طواف نہیں، ہاں حلق کا یہ اثر طواف کے بعد ظاہر ہوتا ہے جیسے طلاق رجعی کا اثر عدت گذرنے کے بعد ظاہر ہوتا ہے پس جب اس نے طواف کرلیا تو اس کے لئے عورتیں حلال ہو جائینگی۔

(٦٥) طواف زیارت کو ان تین ایام (یعنی دسویں، گیارھویں، بارھویں ذو الحجہ) سے بلا عذر مؤخر کرنا مکروہ تحریمی ہے کیونکہ قربانی ذبح کرنا ان ایام کے ساتھ موقت ہے پس طوافِ زیارت بھی ان ایام کے ساتھ موقت ہوگا اسلئے کہ باری تعالیٰ نے طواف کو ذبح پر عطف کیا ہے **كمافي قوله تعالىٰ** ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَاَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ ۔پس اگر اسے ایام نحر سے مؤخر کر دیا تو یہ تاخیر مکروہ تحریمی ہے اور ترک واجب کی وجہ سے اس پر دم واجب ہوگا **كمافي الدّر المختار: (فان اخره عنها) اى ايام النحر ولياليها منها (كره) تحريماً (ووجب دم) لترك الواجب (الدّر المختار على هامش ردّالمحتار: ٢/١٩٩)**

ف:۔ طواف زیارت ایام نحر کے ساتھ موقت ہے لہذا بصورت تاخیر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک دم لازم ہوتا ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک کچھ لازم نہیں۔ البتہ حائضہ ونفاسہ عورت عذر کی وجہ سے اس حکم سے مستثنیٰ ہے کہ وہ ان دنوں کے بعد بھی بلا کراہت طواف زیارت کرسکتی ہے۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے **لما في الدّر المختار: او اخر الحاج الحلق او طواف الفرض عن ايام النحر لتوقتهما بها او قدم نسكاً على آخر. وقال ابن عابدينؒ (قوله لتوقتهما) اى الحلق وطواف الفرض بها اى بايام النحر عند الامام وهذا علة لوجوب الدم بتأخيرهما قال في شرنبلالية وهذا اذا كان تأخير الطواف بلا عذر حتى لو حاضت قبل ايام النحر واستمر بها حتى مضت لاشئ عليها (الدر المختار مع الشامية: ٢/٢٢٦)**

(٦٦)قوله ثم الى منا اى ثُمّ رُحْ من مكة الى منا ۔یعنی طواف زیارت سے فراغت کے بعد اسی وقت منیٰ واپس لوٹ جائے مکہ مکرمہ میں وات نہ گذارے منی جا کر اقامت اختیار کرلے پس جب گیارہویں تاریخ کو زوال ہو جائے تو تینوں جمرات کو مارد ے۔سنت یہ ہے کہ جو جمرہ مسجد خیف کے قریب ہے اسی سے شروع کردے سات کنکریوں سے مارد ے ہر کنکری کے ساتھ تکبیر کہے کنکریاں مارنے کے بعد ٹھہر جائے اور دعاء کرلے۔ پھر جو اس کے قریب جمرہ ہے اس کو اسی طرح سات کنکریوں سے مارد ے آخر میں ٹھہر کر دعاء کرلے۔ پھر جمرہ عقبہ کو اسی طرح مارد ے مگر اسکے بعد ٹھہرے نہیں، لحديث عائشةؓ قالت افاض رسول الله ﷺ من آخريومه حين صلّى الظهرثم رجع الى منى فمكث بهاليالى ايام التشريق يرمى الجمرة اذازالت الشمس كل جمرة بسبع حصيات يكبرمع كل حصاة ويقف عندالاولىٰ والثانية فيطيل القيام ويتضرع ويرمى الثالثة ولايقف عندها، (یعنی رسول اللہ ﷺ نے عیدالاضحیٰ کے دن آخر میں فرض طواف کیا جب نماز ظہر ادا فرمائی پھر تشریق کے ایام میں منی میں قیام فرمایا ہر جمرہ پر آپ ﷺ سات سات کنکریاں مارتے بوقت زوال اور آپ ﷺ ہر ایک کنکری کے ساتھ تکبیر کہتے پہلے اور دوسرے جمرہ کے پاس دیر تک قیام فرما کر رورو کر دعاء مانگتے اور آپ ﷺ تیسرے جمرہ پر کنکریاں مار کر قیام نہیں کرتا اس کے پاس)۔

ف:۔وقِفْ عند كل رميٍ بعده رميٌ، سے مصنفؒ نے یہی بیان کیا ہے کہ اول دو جمرات کو مارنے کے بعد ٹھہر جائے مگر جمرہ عقبہ کے بعد نہ ٹھہرے لمامر۔

ف:۔گیارہویں اور بارہویں تاریخ کو رمی جمار کا وقت زوال کے بعد سے شروع ہوتا ہے اور اگلے دن کے طلوع شمس تک رہتا ہے اور وقت مسنون ان دو دنوں میں زوال سے غروب آفتاب تک ہے اور غروب آفتاب سے طلوع فجر تک وقت مکروہ ہے كما فى الشامية :قال فى اللباب وقت رمى الجمار الثلاث فى اليوم الثانى والثالث من ايام النحربعد الزوال فلايجوزقبله فى المشهوروقيل يجوز والوقت المسنون فيهمايمتدمن الزوال الى غروب الشمس ومن الغروب الى الطلوع وقت مكروه(ردّالمحتار: ٢/ ٢٠١)

ف:۔ پہلے دو جمرات کو مارنے کے بعد دعاء کرلے اور ہاتھ اٹھائے ۔لقوله ﷺ لاترفع الايدى الافى سبع مواطن وذكرمن جملتها عند الجمرتين، (یعنی ہاتھ نہ اٹھائے جائیں مگر سات جگہوں میں اور ان میں سے دو جمروں کے پاس اٹھانا ذکر فرمایا) اور مناسب ہے کہ اس موقع پر تمام مسلمانوں کے لئے استغفار کرلے لان النبى ﷺ قال اللهمّ اغفرُللحاجّ ولمن استغفرله الحاجّ (یعنی اے اللہ حاجی کی مغفرت فرما اور حاجی جس کے لئے مغفرت کی دعاء کرے اس کی بھی مغفرت فرما)۔

(٦٧) اگلے دن یعنی بارہویں تاریخ کو پھر زوال کے بعد اسی طرح تینوں جمرات کو مارد ے۔(٦٨) اب اگر حاجی کو مکہ مکرمہ جانے کا جلدی ہو تو تیرہویں تاریخ کے طلوع فجر سے پہلے پہلے جا سکتا ہے لیکن اگر تیرہویں تاریخ (جو ایام نحر کا چوتھا دن ہے) کے فجر تک ٹھہر گیا اور یہ ٹھہرنا افضل بھی ہے (اقتداءً بفعله ﷺ) تو تیرہویں تاریخ کو بھی تینوں جمرات بعد از زوال مار کر مکہ مکرمہ جائے لقوله

تعالیٰ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلاإِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلاإِثْمَ عَلَيْهِ﴾ (یعنی جوشخص جلدی کرے دو دنوں میں تو اس پر کچھ گناہ نہیں اور جو تاخیر کرے تو اس پر بھی گناہ نہیں)۔

ف:۔ مصنفؒ کی عبارت، ثمّ غداً کذالک، میں لفظ، ثمّ، عاطفہ ہے اور، غداً کذالک، معطوف ہے، **الجمار الثلث فی ثانی النحر**، پر، ای ثمّ ارْمِ غداً کذالک۔ ثم بعده کذالک، میں بھی، ثمّ، عاطفہ ہے، ای ثم ارْمِ بعده کذالک۔

(۶۹) وَلَوْرَمَيْتَ فِي الْيَوْمِ الرَّابِعِ قَبْلَ الزَّوَالِ صَحَّ **(۷۰)** وَكُلُّ رَمْيٍ بَعْدَه رَمْيٌ فَارْمِ مَاشِيًا وَإِلَّا رَاكِبًا **(۷۱)** وَكُرِهَ أَنْ تُقَدِّمَ ثِقْلَكَ إِلَى مَكَّةَ وَتُقِيْمَ بِمِنًى لِلرَّمْيِ **(۷۲)** ثُمَّ إِلَى الْمُحَصَّبِ **(۷۳)** فَطُفْ لِلصَّدْرِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ **(۷۴)** وَهُوَ وَاجِبٌ إِلَّا عَلَى أَهْلِ مَكَّةَ **(۷۵)** ثُمَّ اشْرَبْ مِنْ زَمْزَمَ وَالْتَزِمِ الْمُلْتَزَمَ وَتَشَبَّثْ بِالْأَسْتَارِ وَالْتَصِقْ بِالْجِدَارِ

ترجمہ:۔ اور اگر تو نے رمی کی چوتھے دن (یعنی تیرھویں تاریخ کو) زوال سے پہلے تو صحیح ہے، اور ہر وہ رمی جس کے بعد رمی ہے تو وہ رمی پیدل کر ورنہ سوار ہو کر، اور مکروہ ہے یہ کہ تو پہلے روانہ کردے مکہ کی طرف اپنا سامان اور تو ٹھہرا رہے منی میں رمی کے لئے، پھر جا محصب کی طرف، اور طوافِ صدر کر سات شوط، اور یہ واجب ہے مگر اہل مکہ پر، پھر آبِ زمزم پی اور لپٹ جا ملتزم سے اور پکڑ کعبہ کے پردوں کو اور چمٹ جا دیوار سے۔

تشریح:۔ (۶۹) لیکن اگر چوتھے دن (یعنی تیرھویں ذوالحجہ کو) زوال سے پہلے جمرات کو مار دیا تو بھی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جائز ہے مع الکراھۃ التنزیھیۃ کیونکہ جب بالکل ترک کرنا جائز ہے تو آگے پیچھے کرنا تو بطریقہ اولیٰ جائز ہونا چاہئے۔ البتہ گیارہوں اور بارھویں تاریخ کی رمی زوال سے پہلے جائز نہیں کیونکہ ان دونوں میں ترکِ رمی جائز نہیں تو تقدیم بھی جائز نہ ہوگی۔ مگر صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک چوتھے دن بھی زوال سے پہلے رمی جائز نہیں وہ دوسرے دنوں پر قیاس کرتے ہیں۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے کما فی الدّر المختار: **وان قدم الرمی فیه ای فی الیوم الرابع علی الزوال جاز. قال ابن عابدین الشامیؒ: (قوله جاز) ای صح عند الامام استحساناًمع الکراهة التنزیهیة وقالالایصح اعتباراًبسائر الایام (الدر المختار مع الشامیة: ۲/۲۰۰)**

(۷۰) جس رمی کے بعد رمی ہے جیسے جمرۂ اولیٰ اور جمرۂ وسطیٰ کی رمی تو یہ پیادہ پا افضل اور مستحب ہے کیونکہ مروی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ عید الاضحیٰ کے دن جمرۂ عقبہ سوار ہو کر اور باقی دو کو پیادہ پا مارتے تھے اور یہ خبر دیتے کہ نبی ﷺ اس طرح رمی فرمایا کرتے تھے۔ نیز ان کے بعد ٹھہرنا ہوتا ہے کما مر، تو اگر سوار ہو کر رمی کریگا تو ٹھہرنے والوں کو تکلیف ہوگی۔ اور جس رمی کے بعد رمی نہیں جیسے عید کے دن جمرۂ عقبہ کی رمی اور آخری جمرہ کی رمی باقی تین دنوں میں تو یہ سوار ہو کر افضل ہے۔

ف:۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اس زمانے میں پیدل چل کر مارنا بہتر ہے کیونکہ یہ تضرع اور تواضع کے زیادہ قریب ہے۔ مصنفؒ کی عبارت ماشیاًوالّا راکباً حال ہے، فَارْمِ، کی ضمیر مستتر سے ای **فارم حال کونک ماشیاًوالّافارْم حال کونک راکباً**۔

ف:۔ ابراہیم بن الجراح فرماتے ہیں کہ میں حضرت امام ابو یوسفؒ کے ہاں اس وقت گیا کہ آپ پر بے ہوشی طاری تھی پھر ہوش میں آیا مجھے دیکھ

کر کہنے لگے، اے ابراہیم تیری کیا رائے ہے کہ حاجی رمی جمرات پیدل چل کر یا سوار ہو کر، میں نے کہا پیدل چل کر، آپ نے فرمایا یہ درست نہیں، میں نے کہا حالتِ سواری میں، آپؒ نے فرمایا یہ بھی درست نہیں، میں نے کہا پھر امام صاحب کیا فرماتے ہیں؟ آپؒ نے فرمایا جس رمی کے بعد رمی ہے اس کو پیدل کرلے اور جس کے بعد رمی نہیں اس کو حالتِ سواری میں کرلے۔ پھر میں آپؒ کے ہاں سے نکل گیا نکلتے ہی میں نے لوگوں کے رونے کی آواز سن لی اور مجھے بتایا گیا کہ امام صاحبؒ دارِ فانی سے رخصت ہوئے مجھے ایسی حالت میں آپؒ کے حرصِ علم پر بڑا تعجب ہوا۔

(۷۱) مگر یہ مکروہ ہے کہ ان دنوں میں خود تو منیٰ میں رمی جمرات کے لئے رُکے اور اپنے سامان کو مکہ مکرمہ بھیج دے کیونکہ مروی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس سے منع فرماتے تھے اور جو اس طرح کرتا ہے اس کو تنبیہ کرتے۔ نیز سامان مکہ مکرمہ بھیجنے میں فارغ البالی نہ ہوگی بلکہ دل وہاں مشغول ہوگا۔

ف:۔ اگر کوئی شخص رمی کی راتوں میں منی میں رات نہ گزارے تو امام شافعیؒ کے نزدیک چونکہ رات منی میں گذارنا واجب ہے اس لئے اس شخص پر دم واجب ہوگا۔ ہمارے نزدیک منیٰ میں رات گذارنا سنت ہے لہذا اس پر دم لازم نہ ہوگا ہماری دلیل یہ ہے کہ منیٰ میں رات گذارنا بنفسہ مقصود نہیں بلکہ اس لئے کہ اگلے دن اس کے لئے رمی آسان ہو لہذا ثابت ہوا کہ منیٰ میں رات گذارنا افعالِ حج میں سے نہیں پس اس کے ترک پر کچھ واجب نہ ہوگا۔

(۷۲) قوله ثم الى المحصّب اى ثم رُحْ من منىٰ الى المحصّب ۔یعنی پھر جب رمی جمرات سے فارغ ہوجائے تو مکہ مکرمہ آتے ہوئے **محصّب** (بضم المیم وتشدید الصاد باب تفعیل سے اسم مفعول کے وزن پر ہے یعنی وادی ابطح جس کو وادی بطحاء اور خیف بنی کنانہ بھی کہتے ہیں) پر اترے یہاں اترنا سنت ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم قصداً یہاں اترے تھے۔

ف:۔ محصّب پر اترنے کی اصل وجہ یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے جب شروع شروع میں مشرکین قریش کو توحید کی دعوت دی تو انہوں نے اس مقام پر بنوہاشم اور بنو المطلب کے ساتھ ہر طرح تعلقات قطع کرنے پر قسمیں کھائیں اور اس پر عہد نامہ لکھ کر کعبۃ اللہ میں اویزان کر دیا جس میں طرح طرح کی باطل اور کفر کی باتیں تھیں، چنانچہ ابو طالب نے مسلمانوں اور خاندانِ بنوہاشم کو لے کر شعبِ ابی طالب میں رہنے لگے تین سال کے بعد نبی ﷺ کو وحی سے معلوم ہوا کہ عہد نامہ کیڑوں نے کھالیا ہے سوائے ان مقامات کے جہاں اللہ تعالیٰ کا ذکر ہے نبی ﷺ نے ابو طالب کو بتایا ابو طالب نے قریش کو اس کی خبر دی انہوں نے دیکھا تو واقعی ایسا ہی ہوا تھا، پھر فتح مکہ کے بعد نبی ﷺ اپنے حج کے موقع پر قصداً یہاں اترے تھے اور مقصد یہ تھا کہ مشرکین کو اللہ تعالیٰ کی کاریگری دکھلائی جائے کہ کل اسی مقام پر تم کیا عہد و پیمان کررہے تھے اور آج کیا صورتِ حال ہے، لہذا اب یہاں اترنا سنت ہے۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک نزولِ محصّب سنت نہیں کیونکہ حضرت عائشہؓ وحضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ نزولِ محصّب سنت نہیں کیونکہ نبی ﷺ نے اس لئے یہاں نزول فرمایا تھا کہ یہاں مدینہ کی طرف نکلنا آسان تھا نسک کی نیت سے نہیں اترے تھے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی ﷺ نے ایک دن پہلے فرمایا تھا کہ ہم کل خیف بنو کنانہ اترنے والے ہیں جہاں قریش والوں نے اپنے کفر پر قسمیں کھائی تھیں، پس

اس سے معلوم ہوا کہ نبی علیہ ﷺ نے یہاں قصد انزول فرمایا تھا اس لئے یہاں اترنا سنت ہے۔

(۷۳) اب اگر واپس اپنے اہل کی طرف جانے کا ارادہ ہے تو بلا رمل وسعی بیت اللہ کا سات شوط طواف کرلے (بشرطیکہ یہ رمل وسعی اس نے طواف قدوم یا طواف زیارت میں کر چکا ہو ورنہ پھر یہاں کرنا پڑیگا) کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جو شخص بیت اللہ کا حج کرے تو اس کا آخری عہد اس بیت کے ساتھ طواف ہو۔ اس کو طواف صدر اور طواف وداع اور طواف آخر عہد بالبیت بھی کہتے ہیں یہ رخصتی کا طواف ہے۔

(۷۴) یہ طواف صرف آفاقیوں پر واجب ہے مکہ مکرمہ اور میقاتوں کے اندر رہنے والوں پر نہیں ہے کیونکہ یہ لوگ نہ بیت اللہ سے جاتے ہیں اور نہ بیت اللہ کو چھوڑتے ہیں لہذا ان پر رخصتی کا یہ طواف واجب نہیں۔ بلکہ ان کے لئے یہ طواف مستحب ہے کمافی شرح التنویر (وهو واجب الاعلى اهل مكة) ومن فى حكمهم فلايجب بل يندب الخ (الدّر المختار على الشامية: ۲/۲۰۲)

(۷۵) پھر طواف سے فارغ ہو کر بیر زمزم پر آئے اور کنویں سے پانی خود نکال کر پی لے باقی پانی اپنے سر پر بہائے، ماء زمزم کی فضیلت متعدد روایات سے ثابت ہے حضرت ابن عباسؓ فرماتے زمزم کا پانی روئے زمین کے پانی سے بہتر ہے اور حضرت جابر بن عبداللہؓ فرماتے ہیں،،سمعت رسول الله ﷺ: ماء زمزم لِمَاشُرِبَ له،، (زمزم کا پانی جس مقصد کے لئے پیئے اسی کے لئے کفایت کرتا ہے)۔

ف:۔علماء کی ایک جماعت سے مروی ہے کہ انہوں نے اپنے مقاصد کے حصول کی نیت سے زمزم کا پانی پیا اور مقاصد حاصل کر گئے ،حضرت ابن عباسؓ زمزم کا پانی پیتے ہوئے یہ دعا پڑھا کرتے تھے اللّٰهم انى اسئلک علماًنافعاًورزقاًواسعاًوشفاءً من كل داءٍ۔

ف:۔زمزم پینے کے آداب میں سے یہ ہے کہ بیت اللہ کی طرف منہ کر کے دائیں ہاتھ سے تین سانس میں پیئے اور ہر دفعہ کے شروع میں،،بسم اللہ،، کہے اور سانس لینے پر،،الحمدللہ،، کہے اور زمزم خوب پیٹ بھر کر پیئے کماقال ابن عباسؓ:،،اذاشربت منهافاستقبل القبلة واذكراسم الله وتنفّس ثلاثاًوتضلّع منهافاذافرغت منهافاحمدالله فانّ رسول الله ﷺ قال :آية بينناوبين المنافقين انهم لايتضلعون من زمزم،، (كذافى ردّالمحتار: ۲/۲۰۳)

ف:۔جہاں تک کھڑے ہو کر زمزم پینے کا تعلق ہے تو کھڑے ہو کر پانی پینے کی ممانعت سے متعلقہ مطلق روایات کا تقاضا تو یہ ہے کہ زمزم بھی کھڑے ہو کر ممنوع یا مکروہ ہو مگر زمزم کا پانی کھڑے ہو کر پینا مختلف فیہ ہے راجح یہ ہے کہ کھڑے ہو کر زمزم پینا بلا کراہت جائز ہے مگر مستحب نہیں کمافی الشامية:والحاصل ان انتفاء الكراهة فى الشرب قائماًفى هذين الموضعين محل كلام فضلاًعن استحباب القيام فيهماولعل الاوجه عدم الكراهة ان لم نقل بالاستحباب (ردّالمحتار: ۱/۹۶) ۔لیکن علامہ شامیؒ کی رائے کے برعکس حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب رحمہ اللہ،،خصائل نبوی شرح شمائل ترمذی،، میں فرماتے ہیں کہ علماء کا مشہور قول یہ ہے کہ زمزم اس نہی (کھڑے ہو کر پانی پینے کی ممانعت) میں داخل نہیں اس کا کھڑے ہو کر پینا افضل ہے۔

اس کے بعد ملتزم کے ساتھ لپٹے یعنی اپنا چہرہ اور سینہ روتے ہوئے اس پر لگائے۔ملتزم خانہ کعبہ کے دروازے اور حجر اسود کے

درمیان ایک جگہ کا نام ہے۔اور خانہ کعبہ کے پردوں کے ساتھ چمٹ جائے اور خانہ کعبہ کی دیواروں کے ساتھ چمٹ کر روئے خشوع اور عاجزی کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے دعاء کرے مثلاً یوں دعاء کرے اللّٰهم هذا بيتك الذى جعلته مباركاً وهدىً للعالمين اللّٰهم كما هديتنى له فتقبله منى ولاتجعل هذا آخر العهد من بيتك وارزقنى العود اليه حتى ترضى برحمتك ياارحم الراحمين۔اس کے بعد بیت اللہ کے فراق پر حسرت اور ندامت کرتے ہوئے گھر واپس لوٹ جائے۔

ف:۔امام ابوداؤدؒ نے کتاب الحج کے اخیر میں باب فی اتيان المدينة کا باب قائم فرمایا ہے یہ اس لئے کہ حدیث شریف میں ہے،،من حج البيت ولم يزرنى فقد جفانى،، (یعنی جو شخص حج کرے اور میری زیارت کے لئے مدینہ منورہ نہ آئے اس نے مجھ پر ظلم کیا)،وقال علیہ السلام من زار قبرى وجبت له شفاعتى،(جس نے میری قبر کی زیارت کی اس کے لئے میری شفاعت واجب ہوگئی)

۔نبی ﷺ کی قبر مبارک کی زیارت کے علماء نے مندرجہ ذیل آداب لکھے ہیں کہ جاتے ہوئے راستے میں کثرت سے درود شریف پڑھتا ہوا جائے پھر جب مدینہ منورہ کی فصیل نظر آئے تو درود شریف کے ساتھ یہ دعاء پڑھے،،اللهم هذا حرم نبيك فاجعله وقاية لى من النار وامانًا من العذاب وسوء الحساب ،،اور چاہئے کہ دخولِ مدینہ منورہ سے پہلے غسل کر کے خوشبو لگائے اور اپنا بہترین کپڑا پہن لے اور مدینہ منورہ میں عاجزی،سکون اور وقار سے داخل ہو اگر موقع ہو تو منبر کے پاس دو رکعت شکرانہ کی نفل پڑھے پھر نبی ﷺ کے سرہانے کی طرف رو بقبلہ قبر مبارک سے تین چار ہاتھ کے فاصلہ پر کھڑا ہو اور نبی ﷺ کی شکل مبارک کا تصور کرے اور گویا اپنے مرقد میں سو رہے ہیں اور اس کی بات سن رہے ہیں پھر اس طرح درود شریف پڑھے،،السلام عليك يانبى الله ورحمة الله وبركاته،اشهد انك رسول الله فقد بلغت الرسالة واديت الامانة ،،آواز نہ انتہائی اونچی ہو اور نہ بہت پست ہو پھر جس نے سلام پہنچانے کا کہا ہو اس کے لئے یوں سلام پیش کرے،،السلام عليك يارسول الله من فلان بن فلان يستشفع بك الى ربك فاشفع له ولجميع المؤمنين۔

فصل

اس فصل میں چند متفرق مسائل کا ذکر ہے جو وقوف عرفات،احوالِ نساء،احوال بدنہ اور تقلید بدنہ سے متعلق ہیں۔

(۷۶)مَنْ لَمْ يَدْخُلْ مَكَّةَ وَوَقَفَ بِعَرَفَةَ سَقَطَ عَنْهُ طَوَافُ الْقُدُوْمِ (۷۷)وَمَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ سَاعَةً مِنَ الزَّوَالِ اِلىٰ فَجْرِ النَّحْرِ فَقَدْتَمَّ حَجُّه (۷۸)وَلَوْ جَاهِلًا اَوْنَائِمًا اَوْمُغْمىً عَلَيْه (۷۹)وَلَوْ اَهَلَّ عَنْهُ رَفِيْقُه بِاِغْمَائِه صَحَّ (۸۰)وَالْمَرْاَةُ كَالرَّجُلِ غَيْرَ اَنَّهَا تَكْشِفُ وَجْهَهَا لَارَأْسَهَا (۸۱)وَلَاتُلَبِّى جَهْرًا وَلَاتَرْمَلُ وَلَاتَسْعىٰ بَيْنَ الْمِيْلَيْنِ وَلَاتَحْلِقُ وَتُقَصِّرُ (۸۲)وَتَلْبَسُ الْمَخِيْطَ

ترجمه:۔جو شخص داخل نہیں ہوا مکہ مکرمہ کو اور وقوف عرفات کیا تو ساقط ہو جائیگا اس سے طوافِ قدوم،اور جو شخص وقوف عرفات ایک گھڑی کرلے زوال شمس سے دسویں تاریخ کی صبح تک تو پورا ہو گیا اس کا حج،اگر چہ وقوف بے خبری یا حالتِ نیند یا بے ہوشی میں کر دے،اور اگر

احرام باندھا اس کی طرف سے اس کے ساتھی نے اس کی بے ہوشی کی وجہ سے تو صحیح ہے، اور عورت مرد کی طرح ہے سوائے اس کے کہ وہ کھولے اپنا چہرہ نہ کہ سر، اور تلبیہ نہ پڑھے بلند آواز سے اور رمل و سعی بین المیلین نہ کرے اور حلق نہ کرے بلکہ قصر کرے، اور پہنے سلا ہوا کپڑا۔

تشریح:۔ (۷۶) یعنی اگر کسی نے میقات سے احرام باندھ کر مکہ مکرمہ جانے کے بجائے سیدھا عرفات گیا اور وقوفِ عرفات کیا (وقوفِ عرفات کا طریقہ اس سے پہلے بیان ہو چکا ہے) تو اس کے ذمہ سے طواف قدوم (جو کہ سنت ہے) ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ طوافِ قدوم سنت ہے جس سے طوافِ زیارت کفایت کرتا ہے۔ اور ایسے شخص پر دم یا صدقہ کچھ واجب نہیں کیونکہ اس نے سنت طواف چھوڑا ہے اور ترک سنت کی وجہ سے کچھ واجب نہیں ہوتا ہے۔

(۷۷) یعنی جس نے نویں تاریخ کے زوال سے یوم النحر (یعنی دسویں تاریخ) کی فجر تک وقوف عرفات پایا اگر چہ تھوڑی دیر کیلئے کیوں نہ ہو تو اس کا حج تام ہوا (مراد یہ ہے کہ فرض وقوف ادا ہو گیا ورنہ غروبِ آفتاب تک عرفات میں ٹھہرنا واجب ہے)۔ اور ایک گھڑی ٹھہرنا اس لئے کافی ہے کہ نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے،، **الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من الليل او نهار فقدتم حجه**،، (حج عرفہ کا نام ہے پس جس نے وقوفِ عرفات کیا ایک گھڑی رات کو یا دن کو تو اس کا حج تام ہوا)۔ پھر ابتداء وقت خود حضور علیہ السلام کے فعل سے ثابت ہے کہ آپ علیہ السلام نے زوال کے بعد وقوف کیا اور انتہاءِ وقت نبی علیہ السلام کے قول سے ثابت ہے فرماتے ہیں،، **مَنْ اَدْرَکَ عَرَفَةَ بِلَيْلٍ فَقَدْ اَدْرَکَ الْحَجَّ وَمَنْ فَاتَه عَرفةبِلَيْلٍ فَقَدْفاتَه الْحَجُّ**،، (یعنی جس نے عرفہ کو رات میں پایا تو اس نے حج پایا اور جس نے رات کو بھی عرفہ نہیں پایا تو اس کا حج فوت ہوا) اس حدیث شریف میں آخر وقت کو بیان فرمایا ہے۔ اور حج تام ہونے سے مراد یہ ہے کہ اب اس کا حج فساد سے محفوظ ہوا، ورنہ حج کا ایک رکن یعنی طوافِ زیارت اب تک باقی ہے۔

(۷۸) **قوله ولو جاهلاً او نائماً او مغمىً عليه ای ولو كان الواقف جاهلاً انها عرفات او نائماً او مغمىً عليه** ۔ یعنی اگر کوئی شخص عرفات کو نہ جانتے ہوئے یا حالت نیند میں یا بے ہوشی میں عرفات پر سے گذر جائے تو یہ بھی وقوف عرفات سے کفایت کر لیگا کیونکہ رکن یعنی وقوف عرفات پایا گیا۔ نیز حدیث شریف،، **الحج عرفة الخ**،، مطلق ہے اس میں یہ تفصیل نہیں کہ وہ وقوفِ عرفات کو جانتا بھی ہو لہذا صرف حضورِ عرفات ضروری ہوگا۔

(۷۹) اور جس پر بے ہوشی طاری ہوئی اگر اس کی بے ہوشی کی وجہ سے اس کی طرف سے اس کے ساتھی نے احرام باندھ لیا تو بھی اس کا حج ہو جائیگا یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔ جبکہ صاحبینؒ فرماتے ہیں اس شخص کا حج نہیں ہوا کیونکہ احرام شرط ہے اور اس نے نہ تو خود احرام باندھا اور نہ کسی کو حکم کر کے نائب بنایا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے اپنے ساتھیوں کے ساتھ ساتھی ہونے کا عقد کر کے ان میں سے ہر ایک سے ہر اس کام میں مدد طلب کی جس سے وہ خود عاجز ہو اور اس سفر کا مقصد اہم ہے جس سے وہ عاجز ہو گیا تو اس میں طلب استعانت تو بدرجہ اولیٰ پائی جائیگی لہذا اس کی طرف سے ساتھیوں کی نیابت کی دلالۃً اجازت پائی جاتی ہے اس لئے اس کی طرف سے اس کے ساتھی نے جو احرام باندھا ہے وہ صحیح ہے اور اس کا حج ہو جائیگا۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے **لما فی الهندية: و من**

اغمی علیه فأهلّ عنه رفقائه جاز عندابی حنیفة(هندیه: ۱/۲۳۵)

ف:۔ بے ہوش شخص کی طرف سے احرام باندھنے کا مطلب یہ ہے کہ اپنا احرام باندھنے کے ساتھ بے ہوش ساتھی کی طرف سے بھی احرام کی نیت کر لے اور تلبیہ پڑھے یہ مراد نہیں کہ اس کے کپڑے اتار دے اور اس کو ازار پہنائے کیونکہ یہ عین احرام نہیں بلکہ احرام کے بعض محظورات سے رُکنا ہے کمافی الشامیة: ومعنی الاهلال عنه ان ینوی عنه ویلبی فیصیر المغمی علیه محرمابذالک لانتقال احرام الرفیق الیه ولیس معناه ان یجرده وان یلبسه الازار لان هذاکف عن بعض محظورات الاحرام لاعین الاحرام لمامر(ردّالمحتار: ۲/۲۰۴)

ف:۔ اگر حج سے رفقاء نے ایک دوسرے سے کہا کہ اگر میں بے ہوش ہوا تو تو میری طرف سے احرام باندھنے میں میرا نائب ہے تو اب اگر ایسی صورت پیش آئی تو بالاتفاق اس کے ساتھی کا اس کی طرف سے احرام باندھنا کفایت کریگا کمافی کشف الحقائق: وبأمره جازبالاجماع(کشف: ۱/۱۳۷)

(۸۰) عورت گذرے ہوئے تمام احکام میں مرد کی طرح ہے کیونکہ شرعی احکام مرد اور عورت دونوں کے لئے ہیں جب تک کہ عورت کے خصوصی حکم کی دلیل قائم نہ ہو۔ البتہ سر نہ کھولے کیونکہ عورت کا سر ستر میں داخل ہے اور ستر کو ظاہر کرنا جائز نہیں۔ ہاں چہرہ کھلا رکھے لقوله ﷺ،،احرام المرأة فی وجهها،،(عورت کا احرام اس کے چہرے میں ہے)۔

ف:۔ مگر کھلا رکھنے سے مراد یہ ہے کہ چہرے پر ایسا کوئی کپڑا لٹکائے کہ چہرے کو نہ لگے اور پردہ حاصل ہو مثلاً چھجے دار ٹوپی سر پر رکھ کر اوپر سے برقعہ اوڑھ لے تو اس صورت میں چہرہ پر کپڑا نہ پڑے گا ایسا ہی ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا کا فعل مروی ہے کمافی نهر الفائق: اخرجه ابوداوٗدمن حدیث عائشة،،کان الرکبان تمربناونحن مع رسول الله ﷺ محرمات فاذاجاوزناسدلت احداهن جلبابهامن رأسهاعلی وجههافاذاجاوزناکشفناه،،قالوا:ویستحب ان تجعل علی رأسهاشیئاًوتجافیه،وقدجعلوالذالک اعواداًکالقبة توضع علی الوجه ویسدل فوقهاودلت المسألة والحدیث علی انهامنهیة عن ابداء وجههاللاجانب بلاضرورة(النهر الفائق: ۲/۹۸)

(۸۱) عورت تلبیہ بلند آواز سے نہ پڑھے کیونکہ قول اصح کے مطابق اگر چہ عورت کی آواز ستر میں داخل نہیں مگر اس میں فتنہ ضرور ہے اسلئے تلبیہ بلند آواز سے نہ پڑھے۔ اسی طرح طواف میں رمل نہ کرے۔ اور میلین اخضرین کے درمیان سعی نہ کرے کیونکہ یہ ستر عورت کیلئے مخل ہے۔ اور سر منڈائے نہیں بلکہ قصر کرلے کیونکہ عورتوں کے حق میں سر منڈانا مُثلہ (تغیر لخلق اللہ) ہے جو کہ حرام ہے اور پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے،،لیس علی النساء الحلق انماعلی النساء التقصیر،،(عورتوں پر سر منڈانا نہیں بلکہ عورتوں کے لئے قصر کا حکم ہے)۔

(۸۲) اسی طرح عورت سلے ہوئے کپڑے پہن سکتی ہے کیونکہ سلے کپڑے پہننے میں اس کے لئے ستر پوشی زیادہ ہے اور صرف ازار ورداء میں کشف عورت کا خطرہ ہے۔

ف:۔عورت، مردوں کی موجودگی میں استلام حجر نہ کرے کیونکہ عورت کے لئے مردوں کو مس کرنا ممنوع ہے۔ خنثی مشکل احتیاطاً مذکورہ بالا امور میں عورت کی طرح ہے۔ نیز عورت حیض اور نفاس کی وجہ سے طواف صدر کو چھوڑ سکتی ہے اور طواف زیارت کو ایام نحر سے مؤخر کرسکتی ہے کمافی شرح التنویر (ولاتقرب الحجرفی الزحام) لمنعهامن مماسة الرجال (والخنثی المشكل كالمرأة فيماذكر) احتياطاً (وحيضهالايمنع) نسكا (الاالطواف) ولاشيء عليهابتأخيره اذالم تطهرالابعد ايام النحرفلوطهرت فيهابقدراكثرالطواف لزمهاالدم بتأخيره لباب (وهوبعدحصول ركنيه يسقط طواف الصدر) ومثله النفاس (الدّرالمختار: ۲/۲۰۶)

سوال:۔یہاں برطانیہ میں ماہواری (حیض) کو روکنے کے لئے گولیاں ملتی ہیں بعض عورتیں رمضان المبارک اور ایام حج میں ان کو استعمال کرتی ہیں تاکہ روزہ قضاء نہ ہو اور حج کے تمام ارکان ادا کر سکے تو اس نیت سے ان گولیوں کا استعمال جائز ہے یا نہیں؟ بیّنوا توجرُوا۔

الجواب:۔ماہواری (حیض) فطری چیز ہے اس کے روکنے سے صحت پر برا اثر پڑنے کا اندیشہ ہے اس لئے رمضان میں گولیاں استعمال نہ کرے بعد میں روزوں کی قضاء کرلے، حج میں بھی استعمال نہ کرنا چاہئے، طواف زیارت کے سوا تمام افعال ادا کرسکتی ہے اور حیض سے پاک ہونے کے بعد طواف زیارت بھی کرسکتی ہے البتہ اگر وقت کم ہو اور طواف زیارت کا وقت نہ مل سکتا ہو اور باوجود کوشش کے حکومت سے مہلت ملنے کا امکان نہ ہو تو استعمال کی گنجائش ہے مگر صحت پر برا اثر پڑنے کا اندیشہ ہے اور اس کا مشاہدہ بھی ہے اسلئے حتی الامکان استعمال نہ کرے، الا یہ کہ بالکل ہی مجبور ہو جائے۔ فقط واللہ اعلم بالصواب (فتاویٰ رحیمیہ: ۸/۱۳۶)۔خلاصہ یہ کہ قباحت طبی لحاظ سے ہے ورنہ شریعت کی طرف سے ممانعت نہیں۔

---

(۸۳) وَمَنْ قَلَّدَ بَدَنَةَ تَطَوُّعٍ اَوْنَذْرٍ اَوْجَزَاءِ صَيْدٍ وَنَحْوِهِ وَتَوَجَّهَ مَعَهَا يُرِيْدُ الْحَجَّ فَقَدْ اَحْرَمَ (۸۴) فَاِنْ بَعَثَ بِهَا ثُمَّ تَوَجَّهَ لَاحَتّٰى يَلْحَقَهَا (۸۵) اِلَّافِي بَدَنَةِ الْمُتْعَةِ (۸۶) فَاِنْ جَلَّلَهَا وَاَشْعَرَهَا اَوْقَلَّدَ شَاةً لَمْ يَكُنْ مُحْرِمًا (۸۷) وَالْبُدْنُ مِنَ الْاِبِلِ وَالْبَقَرِ

ترجمه:۔اور جس نے قلادہ ڈالا قربانی کے گلے میں خواہ قربانی نفلی ہو یا نذر کی ہو یا جزائے صید وغیرہ کی ہو اور چلا اس کے ساتھ بارادۂ حج تو وہ محرم ہو گیا، اور اگر قربانی کو پہلے روانہ کیا پھر خود روانہ ہوا تو محرم نہ ہوگا یہاں تک کہ اس سے ملے، مگر حج تمتع کی قربانی میں، اور اگر جھول ڈالا قربانی پر یا اشعار کیا یا قلادہ ڈالا بکری کے گلے میں تو محرم نہ ہوگا، اور بدنہ اونٹ اور گائے کا معتبر ہے۔

تشریح:۔(۸۳) اگر کسی نے بدنہ (قربانی کا جانور، اونٹنی ہو یا گائے جو مکہ مکرمہ میں قربانی کی جاتی ہے) کے گلے میں قلادہ ڈالدیا خواہ وہ بدنہ نفلی ہو یا نذر کا ہو یا شکار مارنے کے بدلے کا ہو (مثلاً اس سے پہلے اس نے حرم میں شکار قتل کیا ہو) یا جوان کی طرح ہو مثلاً حج تمتع یا قران کا بدنہ ہو اور اس کے ساتھ حج کا ارادہ کرکے خود بھی چلا تو اس کا احرام بندھ گیا یعنی لبیک کہے بغیر صرف اس عمل (مراد تقلید، توجہ اور ارادۂ حج ہے) سے وہ محرم ہو گیا کیونکہ یہ حاجی کے لبیک کہنے کے قائم مقام ہو جاتا ہے اسلئے کہ لبیک کہنے سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ

حج کرنے کا پختہ ارادہ ظاہر کرے اور یہ مقصود بدنہ کے گلے میں قلادہ ڈال کر اپنے ساتھ لے چلنے سے بھی حاصل ہو جاتا ہے۔

(۸۴) اور اگر کسی نے بدنہ کے گلے میں قلادہ ڈال کر پہلے بھیج دیا بعد میں خود بھی چلا تو صرف چلنے سے وہ محرم نہ ہوگا جب تک کہ اپنے بدنہ سے جا کر نہ ملے کیونکہ جب جانور اس کے ساتھ نہیں تو یہ صرف حج کی نیت کیا ہوا ہے اور صرف نیت سے کوئی محرم نہیں ہوتا ہے بلکہ ضروری ہے کہ یا تو تلبیہ کہے یا بدنہ ساتھ لے چلے۔ پس اگر مذکورہ شخص میقات کو پہنچا مگر اب تک بدنہ سے نہ ملا ہو تو اس پر لازم ہے کہ میقات سے تلبیہ کہہ کر احرام باندھ لے۔

(۸۵) البتہ حج تمتع کے بدنہ کا یہ حکم نہیں بلکہ اس کا حکم یہ ہے کہ جیسے ہی حاجی اس کے پیچھے نیت کر کے روانہ ہو جائے استحساناً محرم ہو جائیگا بدنہ سے ملنا شرط نہیں، قیاس کا تقاضا تو یہاں بھی یہ ہے کہ صرف چلنے سے محرم نہ ہو لیکن ہم نے استحسان کی وجہ سے قیاس ترک کیا وجہ استحسان یہ ہے کہ ھدی تمتع شریعت نے ابتداءً مناسک و افعال حج میں سے ایک فعل قرار دے کر مشروع کیا کیونکہ یہ ھدی مکہ مکرمہ کے ساتھ مختص ہے اور دو عبادتوں کو بیک وقت ادا کرنے پر بطور شکر واجب ہوا ہے جبکہ ھدی تطوع کے علاوہ جنایت وغیرہ کی وجہ سے جو ھدی واجب ہے وہ مکہ کی خصوصیات میں سے نہیں ہے پس اسی فرق کی وجہ سے تمتع کے ھدی میں صرف روانہ ہونا کافی قرار دیا ھدی سے ملنے اور چلنے کی شرط ترک کردی۔

ف:۔ مگر تمتع میں بھی یہ شرط ہے کہ بدنہ کو قلادہ پہنانے اور بعد میں اس کے پیچھے روانہ ہونے سے صرف اس صورت محرم شمار ہوگا کہ تقلید اور توجہ اشہر حج میں ہو ورنہ غیر اشہر حج میں صرف تقلید اور توجہ سے محرم نہ ہوگا جب تک کہ ہدی سے ملکر اس کے ساتھ چلے نہیں کیونکہ اشہر حج سے پہلے تمتع کا اعتبار نہیں اور جب تمتع کا اعتبار نہیں تو یہ شخص متمتع شمار نہ ہوگا لہذا اسے یہ رعایت بھی نہیں دی جائیگی۔

(۸۶) اگر کسی نے بدنہ پر جھول ڈال دی یا اشعار کر دیا (یعنی ھدی کے اونٹ کے کوہان میں دائیں جانب سے زخم لگا دینا تا کہ یہ معلوم ہو کہ ہدی کا اونٹ ہے) یا بکری کے گلے میں قلادہ باندھ دیا تو اس سے وہ محرم نہ ہوگا کیونکہ یہ امور حج کے خصائص میں سے نہیں اسلئے کہ جھول گرمی اور سردی کو دفع کرنے کے لئے ہے اور اشعار امام ابوحنیفہؒ اپنے زمانے کے اشعار کو مکروہ سمجھتے ہیں لہذا یہ مناسک میں سے نہیں، صاحبینؒ کے نزدیک اگر چہ حسن ہے مگر یہ کبھی علاج معالجہ کے لئے بھی کیا جاتا ہے، اور بکری کے گلے میں قلادہ باندھنا غیر معتاد ہے اور سنت بھی نہیں لہذا خصائص حج میں سے نہ ہونے کی وجہ سے اس سے محرم نہ ہوگا۔

(۸۷) اور بدنہ شریعت میں اونٹ اور گائے دونوں کا معتبر ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک بدنہ صرف اونٹ کو کہتے ہیں گائے بدنہ نہیں ان کی دلیل حضرت جابرؓ کی روایت ہے کہ،، نحرنا البدنة عن سبعة و البقرة عن سبعة،، (ہم نے ذبح کرلیا اونٹ سات کی طرف اور گائے سات کی طرف سے) دیکھیں اس روایت میں البقرۃ کو البدنۃ پر عطف کیا ہے اور عطف مغائرت کو مقتضی ہے لہذا گائے بدنہ نہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ بدنہ شرعاً و لغۃً اونٹ اور گائے دونوں کو کہتے ہیں علامہ جوہری فرماتے ہیں **البدنة ناقة او بقرة** اور ابن الاثیر نہایہ میں لکھتے ہیں **البدنة تقع على الجمل و الناقة و البقرة** اور علامہ نوویؒ فرماتے ہیں **وهو قول اكثر اهل اللغة و لان**

البدنة مأخوذة من البدانة وهى الضخامة وقداشتر كافيها اور حضرت جابرؓ کی حدیث میں تصریح موجود ہے کہ بدنہ گائے کو بھی شامل ہے چنانچہ فرماتے ہیں،، كنا ننحر البدنة عن سبعة فقيل له والبقرة فقال وهل هى الامن البدنة،، (ہم سات آدمیوں کی طرف بدنہ ذبح کرتے تھے، آپ سے کہا گیا کہ گائے کا کیا حکم ہے؟ آپؐ نے فرمایا کہ گائے بھی تو بدنہ ہی ہے)۔

بَابُ الْقِرَانِ

یہ باب قران کے بیان میں ہے۔

قران، قرن سے باب ضرب ونصر سے آتا ہے لغت میں مطلقاً جمع بین الشیئین کو کہتے ہیں اور شرعاً ایک ہی سفر میں حج اور عمرہ کے احرام اور افعال کو جمع کرنے کو قران کہتے ہیں۔

چونکہ حج افراد بمنزلہ مفرد کے ہے کیونکہ افراد میں صرف حج کا احرام ہوتا ہے اور قران بمنزلہ مرکب کے ہے کیونکہ اس میں حج وعمرہ دونوں کا احرام ہوتا ہے اسلئے حج افراد کے بیان کو مقدم کیا حج قران کے بیان سے۔

---

(۸۸) هُوَ اَفْضَلُ ثُمَّ التَّمَتُّعُ ثُمَّ الْاِفْرَادُ (۸۹) وَهُوَ اَنْ يُهِلَّ بِالْعُمْرَةِ وَالْحَجِّ مِنَ الْمِيقَاتِ وَيَقُوْلُ اللّٰهُمَّ اِنِّى اُرِيْدُ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ فَيَسِّرْهُمَا لِى وَتَقَبَّلْهُمَا مِنِّى (۹۰) وَيَطُوْفُ وَيَسْعىٰ لَهَا (۹۱) ثُمَّ يَحُجُّ كَمَامَرَّ

ترجمہ: ۔حج قران افضل ہے پھر تمتع پھر افراد، اور قران یہ ہے کہ احرام باندھے عمرہ اور حج دونوں کا میقات سے اور کہے، یا اللہ میں ارادہ کرتا ہوں حج اور عمرہ کا تو ان کو آسان کر لے میرے لئے اور قبول کر لے مجھ سے، اور طواف وسعی کرے عمرہ کے لئے، پھر حج کرے گذشتہ طریقہ پر۔

تشریح: ۔(۸۸) حج کی تین قسمیں ہیں، قران، تمتع اور افراد۔ ایک احرام سے حج اور عمرے کے ادا کرنے کو قران کہتے ہیں اور ایک سفر اور دو احراموں سے حج اور عمرہ ادا کرنے کو تمتع کہتے ہیں اور ایک سفر میں صرف حج کرنے کو افراد کہتے ہیں۔

احنافؒ کے نزدیک حج قران افضل ہے حج کے باقی دو اقسام یعنی حجِ افراد اور تمتع سے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ،،یاآل محمد اَهِلُّوْا بِحَجَّةٍ وَعُمْرَةٍ مَعاً،، (یعنی اے آل محمد حج وعمرہ دونوں کا ساتھ ساتھ احرام باندھو)۔ نیز قران میں ایک ہی احرام کے ساتھ دو عبادتیں ادا ہوتی ہیں تو یہ صوم مع الاعتکاف کے مشابہ ہے۔ اور احرام بھی بہت دنوں تک رہتا ہے جس میں مشقت زیادہ ہے اسلئے قران افضل ہے۔ احنافؒ کے قولِ صحیح کے مطابق حج تمتع افضل ہے حج افراد سے کیونکہ جمع بین العبادتین کی وجہ سے قران کے مشابہ ہے اگر چہ ایک روایت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے یہ بھی مروی ہے کہ افراد افضل ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک حج تمتع افضل ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں اپنے اس ارشاد ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ اِلَى الْحَجِّ﴾ میں حج تمتع کا ذکر کیا ہے لہذا یہ افضلیت کی دلیل ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک حجِ افراد افضل ہے انکی دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا،، اَلْقِرَانُ رُخْصَةٌ،، (یعنی

قران رخصت ہے) جس سے ظاہر یہ ہے کہ قران کرنے کی اجازت ہے عزیمت افراد ہے پس چونکہ اجازت سے عزیمت اولیٰ ہے لہذا حج افراد اولیٰ ہے۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ یہ دراصل حضور ﷺ نے اہل جاہلیت کے ایک عقیدے کی نفی کی ہے اہل جاہلیت کا عقیدہ یہ تھا کہ، العمرة فی اشهر الحج افجر الفجور، پس اس عقیدے کی نفی کے لئے نبی ﷺ نے فرمایا کہ اب، قران کی رخصت ہے، اہل جاہلیت کا عقیدہ باطل ہے کہ اشہرِ حج میں عمرہ گناہ ہے۔

(۸۹) یہاں سے مصنف رحمہ اللہ حج قران کا طریقہ بتانا چاہتے ہیں کہ حج قران کا طریقہ یہ ہے کہ میقات سے ایک ساتھ حج اور عمرہ کا احرام باندھے۔ احرام کی دو رکعت نماز پڑھنے کے بعد یوں دعاء کرلے اَللّٰهُمَّ اِنِّی اُرِیْدُ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ فَيَسِّرْهُمَالِي وَتَقَبَّلْهُمَامِنِّی بعض نسخوں میں ذکر عمرہ مقدم ہے تا کہ ذکر فعل کے مطابق ہو کیونکہ افعال عمرہ افعال حج سے مقدم ہیں البتہ ہمارے اس نسخہ میں حج کا ذکر پہلے کیا ہے تو یہ قول باری تعالیٰ ﴿وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ﴾ سے تبرک حاصل کرنے کے لئے ہے۔

(۹۰) اب جب مکہ مکرمہ میں داخل ہو جائے تو پہلے عمرہ کے افعال ادا کرلے اس طرح کہ بیت اللہ شریف کا سات شوط طواف کرلے پہلے تین شوطوں میں رمل کرلے باقی چار میں اپنی ہیئت پر وقار و سکون سے چلے۔ پھر سعی بین الصفا والمروہ کرلے جس کا طریقہ پہلے بیان ہو چکا ہے۔ سعی کر کے عمرہ کے افعال مکمل ہو جاتے ہیں لیکن سعی کے بعد حلق یا قصر نہ کرے اسلئے کہ احرام حج وافعال حج اب تک باقی ہیں حلق اور قصر احرام حج کے منافی ہیں۔

(۹۱) عمرہ سے فارغ ہو کر اب حج کرلے اسی طریقہ پر جس کی تفصیل حج افراد کے بیان میں گذر گئی یعنی حج کیلئے طواف قدوم کرلے پھر آٹھویں ذی الحجہ کو منیٰ پھر عرفات پھر مزدلفہ، دسویں ذی الحجہ کو منیٰ پہنچ کر جمرہ عقبہ مار کر دم شکر ذبح کرلے جس کو دم قران کہا جاتا ہے پھر طوافِ زیارت کرلے کما مرّ التفصیل۔

ف:۔ احنافؒ کے نزدیک قران میں عمرہ کے افعال الگ کرنا ضروری ہے اور حج کیلئے طواف اور سعی الگ ہیں، جبکہ امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے نزدیک حج اور عمرہ دونوں کے لئے ایک طواف اور سعی ہے، لقولہ ﷺ دَخَلَتِ الْعُمْرَةُ فِي الْحَجِّ اِلٰی يَوْمِ الْقِيَامَةِ، (یعنی عمرہ حج میں داخل ہو گیا قیامت تک) لہذا حج کے لئے کیا گیا طواف اور سعی عمرہ کے لئے بھی کافی ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ صبی بن معبد نے دو طواف اور دو سعی کیں تو حضرت عمرؓ نے ان سے فرمایا، هُدِيتَ لِسُنَّةِ نَبِيِّکَ، (تو نے اپنے نبی ﷺ کی سنت کی راہ پائی)۔ نیز قران کا معنی یہ ہے کہ ایک عبادت دوسری عبادت کے ساتھ ضم کی جائے اور یہ تب ہوگا کہ ہر ایک عبادت کے افعال الگ ادا کرے ورنہ تو یہ ضم نہیں بلکہ تداخل ہو جائیگا۔ جہاں تک حضرت امام شافعیؒ کی دلیل ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ عمرہ کا وقت حج کے وقت میں داخل ہوا جس میں اہل جاہلیت کے مذکورہ بالا عقیدے کی نفی مقصود ہے کما مر۔

---

(۹۲) فَاِنْ طَافَ لَهُمَا طَوَافَيْنِ وَسَعٰى سَعْيَيْنِ جَازَ وَاَسَاءَ (۹۳) وَاِذَا رَمٰى يَوْمَ النَّحْرِ ذَبَحَ شَاةً اَوْ بَدَنَةً اَوْ سُبْعَهَا (۹۴) وَصَامَ الْعَاجِزُ عَنْهُ ثَلٰثَةَ اَيَّامٍ اٰخِرُهَا يَوْمُ عَرَفَةَ وَسَبْعَةً اِذَا فَرَغَ وَلَوْ بِمَكَّةَ (۹۵) فَاِنْ لَمْ يَصُمْ اِلٰى يَوْمِ

النَّحرِ تَعَيَّنَ الدَّمُ (۹۶) وَاِنْ لَمْ يَدْخُلْ مَكَّةَ وَوَقَفَ بِعَرَفَةَ فَعَلَيْهِ دَمٌ لِرَفْضِ الْعُمْرَةِ وَقَضَاؤُهَا

ترجمہ:۔اوراگرطواف کرے دونوں کے لئے دوطواف اور دوسعی کرے تو جائز ہے مگر برا ہے،اور جب رمی کرلے قربانی کے دن تو ذبح کرے بکری یا اونٹ یا اس کا ساتواں حصہ،اور روزہ رکھے اس سے عاجز تین دن کہ آخری دن ان کا عرفہ کا دن ہو اور سات جب فارغ ہو جائے اگر چہ مکہ ہی میں ہو،اور اگر روزہ نہ رکھا قربانی کے دن تک تو متعین ہوگی قربانی،اور اگر داخل نہ ہوا مکہ مکرمہ میں اور وقوف عرفات کرلیا تو اس پر دم ہے عمرہ چھوڑنے کی وجہ سے اور عمرہ کی قضاء ہے۔

تشریح:۔(۹۲)اگر قارن نے پہلے حج اور عمرہ کے لئے مسلسل دوطواف کئے پھر دونوں کے لئے دوسعی کیں تو یہ جائز ہے کیونکہ اس نے وہی عمل کیا جو اس پر واجب ہے مگر اس طرح کرنا برا ہے کیونکہ اس نے عمرے کی سعی میں تاخیر کی اور حج کا طواف پہلے کرلیا،لیکن اس کی وجہ سے اس پر کچھ لازم نہ ہوگا۔

(۹۳)دسویں ذی الحجہ کو منیٰ پہنچ کر جمرہ عقبہ مار کر دمِ شکر (کہ اللہ تعالیٰ نے ایک ہی سفر میں دو عبادتوں کی ادائیگی کی توفیق دی) ذبح کرلے جس کو دم قران کہا جاتا ہے۔ یہ دم واجب ہے کیونکہ قران تمتع کے معنی میں ہے اور دم ذبح کرنا تمتع میں منصوص علیہ ہے۔دم قران ذبح کر کے حاجی دونوں احراموں سے نکل جائیگا۔حج کے باقی اعمال یعنی طواف زیارت،رمی جمرات اور طواف صدر ادا کر کے گھر لوٹ جائے۔ یہ یاد رہے کہ دم میں چاہے تو بکری ذبح کرلے یا اونٹ یا گائے یا ان دو میں سے کسی ایک کا ساتواں حصہ لے۔

ف:۔امام مالکؒ کے نزدیک بدنہ ایک ہی آدمی کی طرف سے کفایت کرے گا سات کی طرف سے کافی نہیں۔احنافؒ کی دلیل حضرت جابرؓ کی روایت ہے فرماتے ہیں کہ،ہم نے نبی ﷺ کے ساتھ حج کیا تو ہم نے اونٹ اور گائے کو سات آدمیوں کی طرف سے ذبح کیا۔

ف:۔اونٹ ذبح کرنا گائے سے افضل ہے اور گائے بکری سے افضل ہے۔اور گائے میں اشتراک بکری سے افضل ہے بشرطیکہ اس کے حصہ کی قیمت بکری کی قیمت سے زیادہ ہو کما فی الشامیۃ: **والجزور افضل من البقر والبقر افضل من الشاة كذافي الخانية وغيره نهرزاد في البحر والاشتراك في البقر افضل من الشاة اه وقيده في الشرنبلالية تبعاًللوهبانية بمااذاكانت حصته من البقرة اكثر من قيمة الشاة(ردّالمحتار: ۲/۲۰۹)**

(۹۴)اور اگر قارن دمِ قران سے عاجز ہو یعنی اس کے پاس نہ دم ہو اور نہ اس کی قیمت ہو تو ایام حج میں تین روزے رکھے لقوله تعالیٰ ﴿فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾ (یعنی جو کوئی ھدی نہ پائے تو اس پر تین روزے حج کے ایام میں واجب ہے) یہ آیت مبارکہ اگر چہ تمتع کے بارے میں نازل ہوئی ہے مگر چونکہ قران بھی تمتع کی طرح ہے کہ ایک ہی سفر میں دو عبادتوں کا فائدہ حاصل کیا جاتا ہے لہذا قران کا بھی وہی حکم ہے جو تمتع کا ہے۔اور روزے اس طرح رکھے کہ تیسرا روزہ عرفات کے دن ہو یعنی ساتویں ذوالحجہ سے شروع کرنا مستحب ہے کیونکہ روزہ رکھنا دم کا بدل ہے لہذا باامید مؤخر کرنا مستحب ہے کہ آخر وقت میں ممکن ہے کہ قربانی کرنے پر قدرت حاصل ہو جائے،پس یہ تاخیر افضل ہے ورنہ عرفات کے دن سے پہلے اور متفرق بھی رکھے جاسکتے ہیں۔اور سات

روزے ایام تشریق کے بعد رکھے لقولہ تعالیٰ ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ (یعنی سات روزے جب تم واپس ہو جاؤ)۔اور یہ سات روزے چاہے تو مکہ مکرمہ میں رکھے اور چاہے تو گھر لوٹ کر رکھے۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک مکہ مکرمہ میں یہ روزے رکھنا جائز نہیں الا یہ کہ حاجی وہاں مقیم ہونے کا قصد کرے وہ ،،سبعة اذا رجعتم،، کے لفظ ،رجعتم، سے استدلال کرتے ہیں کہ ان سات روزوں کے بارے میں حکم یہ ہے کہ گھر لوٹ کر رکھے۔ہم کہتے ہیں کہ ،،سبعة اذا رجعتم،، بمعنی ،،سبعة اذافرغتم من افعال الحج،،فراغ رجوع کا سبب ہے تو یہ از قبیل اطلاق المسبب علی السبب ہے۔

(۹۵) لیکن اگر کسی نے مذکورہ بالاصورت میں دسویں ذی الحجہ سے پہلے تین روزے نہیں رکھے تو اب دم قران متعین ہو جائیگا اب قربانی کے سوا کوئی چارہ نہیں کیونکہ اصل تو قربانی ہے مجبوری کی وجہ سے یہ حکم قربانی کے بدل یعنی روزے کی طرف منتقل ہوا اور بدل موصوف ہے،ثلاثة ایام فی الحج، کے ساتھ اب چونکہ یہ صفت نہ رہی تو حکم اصل کی طرف لوٹ جائیگا۔

ف:۔لیکن اگر وہ پھر بھی دم سے عاجز رہا تو وہ احرام کھول دے اور حلال ہو جائے اب اس پر دو دم واجب ہوں گے ایک دم قران اور دوسرا دم اسلئے واجب ہوگا کہ وہ ہدی کا جانور ذبح کرنے سے پہلے حلال ہوگیا کما فی شرح التنویر :فلولم یقدرتحلل وعلیه دمان .قال ابن عابدینؒ(قوله وعلیه دمان)ای دم التمتع ودم التحلل قبل اوانه (ردّالمحتار : ۲/۰ ۲۱)

(۹۶) اگر کسی نے میقات سے عمرہ وحج کا احرام باندھا مگر پھر عمرۂ قران چھوڑ کر سیدھا عرفات گیا تو اس نے عمرہ چھوڑ دیا لہذا اب اسکا حج افراد ہوگا قران نہیں ہوگا کیونکہ اب بایں طور عمرہ کرنا متعذر ہے کہ اس پر حج کے احکام بناء ہوں۔پس عمرہ چھوڑنے کی وجہ سے بطور جبیرہ اس پر دم لازم ہے۔اور عمرہ کی قضاء لازم ہے کیونکہ عمرہ کو شروع کرنے سے عمرہ واجب ہوا اسلئے ترک واجب کی قضاء کریگا۔البتہ اس کے ذمہ دم قران نہیں کیونکہ اس کو ایک سفر میں دو عبادتوں کی ادائیگی کی توفیق نہیں ملی ہے۔

بَابُ التَّمَتُّعِ

یہ باب تمتع کے بیان میں ہے۔

تمتع لغت میں بمعنی انتفاع کے ہے اور شرعاً عبارت ہے عن الجمع بین احرام العمرة وافعالها واحرام الحج وافعاله فی اشهر الحج من غیر المام صحیح باهله (یعنی المام صحیح کے بغیر حج اور عمرہ کے احرام اور افعال کو اشہر حج میں جمع کرنے کو حج تمتع کہتے ہیں)۔

ف:۔المام الصحیح شیخینؒ کے نزدیک یہ ہے کہ عمرہ کر کے حرم میں سر منڈوا کر خود کو حلال کر کے گھر آئے (یہ اسی متمتع میں ہوگا جس نے اپنے ساتھ ہدی نہ لے چلا ہو اور اگر اس نے ہدی لے چلا ہو تو وہ اگر چہ وطن آ جائے تب بھی اس کا المام صحیح نہ ہوگا) اور امام محمدؒ کے نزدیک ،خود کو حلال کرنا ،المام صحیح کے لئے ضروری نہیں۔

ف:۔شیخینؒ کا قول راجح ہے کما فی الدّر المختار :ثمّ بعدعمرته عادالی بلده وحلق ففدالم الماماًصحیحاًفبطل تمتعه

ومع سوقه تمتع كالقارن. قال ابن عابدينؒ: (قوله مع سوقه تمتع) اى لايبطل تمتعه بعوده عندهما خلافاً لمحمدؒ (الدّر المختار مع الشامية: ۲/۲۱۵)

تمتع کی قران کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ ہر دو میں دوعبادتوں کا جمع کرنا پایا جاتا ہے البتہ قران کی افضلیت کی وجہ سے قران کے بیان کو پہلے ذکر کیا ہے اور تمتع کے بیان کو مؤخر کر دیا ہے۔

(۹۷) هُوَ أَنْ يُحْرِمَ بِعُمْرَةٍ مِنَ الْمِيقَاتِ فَيَطُوفُ لَهَا وَيَسْعىٰ وَيَحْلِقُ أَوْيُقَصِّرُ وَقَدْحَلَّ مِنْهَا وَيَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ بِأَوَّلِ الطَّوَافِ (۹۸) ثُمَّ يُحْرِمُ بِالْحَجِّ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ مِنَ الْحَرَمِ وَيَحُجُّ وَيَذْبَحُ فَإِنْ عَجَزَ فَقَدْمَرَّ (۹۹) وَإِنْ صَامَ ثَلٰثَةً مِنْ شَوَّالٍ فَاعْتَمَرَ لَمْ يَجْزِ عَنِ الثَّلٰثَةِ وَصَحَّ لَوْبَعْدَمَا أَحْرَمَ بِهَا قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ (۱۰۰) فَإِنْ أَرَادَسَوْقَ الْهَدْيِ أَحْرَمَ وَسَاقَ (۱۰۱) وَقَلَّدَ بَدَنَتَه بِمَزَادَةٍ أَوْنَعْلٍ وَلَايُشْعِرُ (۱۰۲) وَلَايَتَحَلَّلُ بَعْدَعُمْرَتِه وَيُحْرِمُ بِالْحَجِّ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ (۱۰۳) وَقَبْلَه أَحَبُّ فَإِذَاحَلَقَ يَوْمَ النَّحْرِ حَلَّ مِنْ إِحْرَامَيْهِ

ترجمه:۔ حج تمتع یہ ہے کہ احرام باندھے عمرہ کا میقات سے اور طواف کرلے عمرہ کے لئے اور سعی کرے اور حلق کردے یا قصر کردے اور حلال ہوا اس سے اور قطع کردے تلبیہ شروع طواف میں، پھر احرام باندھے حج کا آٹھویں تاریخ کو حرم سے اور حج کرے اور ذبح کرلے پھر اگر عاجز ہو تو اس کا حکم گذر چکا ہے، اور اگر تین روزے رکھے شوال میں پھر عمرہ کیا تو کافی نہیں تمتع کے تین روزوں کی طرف سے اور صحیح ہے اگر عمرہ کے احرام کے بعد ہو طواف کرنے سے پہلے، پس اگر ارادہ کیا قربانی لے جانے کا تو احرام باندھ لے اور قربانی لے چلے، اور قلادہ پہنائے بدنہ کو چمڑے کا یا جوتی کا اور اشعار نہ کرے، اور حلال نہ ہو عمرہ کے بعد اور احرام باندھے حج کا آٹھویں تاریخ کو، اور اس سے پہلے بہتر ہے پھر جب سر منڈائے دسویں تاریخ کو تو حلال ہوا اپنے دونوں احراموں سے۔

تشریح:۔ (۹۷) مصنفؒ نے تمتع کی اصطلاحی تعریف بیان کی ہے کہ تمتع اس کو کہتے ہیں کہ میقات سے عمرہ کا احرام باندھے اور عمرہ کے لئے طواف وسعی کرے پھر حلق یا قصر کر کے عمرہ کے احرام سے حلال ہو جائے اور تلبیہ شروع طواف میں قطع کردے اس کے بعد ذی الحجہ کی آٹھویں تاریخ کو حرم شریف سے حج کا احرام باندھ کر حج کرے اور قربانی ذبح کردے اور اگر قربانی کا جانور نہیں پایا تو پھر روزہ رکھے جس کی تفصیل گذر چکی ہے۔

ف:۔ متمتع دو قسم پر ہے۔/**نمبر ۱**۔ جو بغیر ہدی حج پر جاتا ہے۔/**نمبر ۲**۔ جو اپنے ساتھ ھدی لے جاتا ہے۔ مصنفؒ نے تمتع کی جو اصطلاحی تعریف کی ہے یہ قسم اول کی تعریف ہے۔ ان دو میں سے ہر ایک کے احکام الگ ہیں جو آنے والے متن میں بیان کئے جائینگے۔

ف:۔ متمتع کی پہلی قسم (یعنی جو ھدی ساتھ نہیں لے جاتا ہے) کا طریقہ یہ ہے کہ جو متمتع ھدی ساتھ نہیں لے جاتا ہے تو وہ میقات سے صرف عمرہ کا احرام باندھ کر مکہ مکرمہ میں داخل ہو کر سات شوط طواف کرلے پہلے تین شوطوں میں رمل بھی کرلے پھر سعی بین الصفا والمروہ کرلے اسکے بعد حلق یا قصر کرلے تو عمرہ کے افعال سے حلال ہو گیا یوں ہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرہ قضاء میں کیا تھا۔ اور جیسے ہی عمرہ

کا طواف شروع کرلے یعنی حجر اسود کا استلام کرلے تو تلبیہ قطع کردے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرہ قضاء میں تلبیہ اس وقت قطع کیا جس وقت حجر اسود کا استلام کیا۔

ف:۔ امام مالکؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ جیسے ہی مکہ مکرمہ پر نظر پڑھ جائے تلبیہ قطع کردے اور دوسری روایت یہ ہے کہ جس وقت بیوت مکہ دیکھ لے تو تلبیہ قطع کردے۔ ہماری دلیل حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے،، **انہ ﷺ کان یمسک عن التلبیۃ فی العمرۃ اذااستلم الحجر**،، (کہ نبی ﷺ عمرہ میں تلبیہ سے اس وقت رُک جاتے جس وقت کہ استلام حجر فرماتے)۔

(۹۸) عمرہ کے افعال ادا کرنے کے بعد اگر حج کے ایام تک وقت ہے تو مکہ مکرمہ میں حلال ہوکر رہے پھر اٹھویں ذی الحجہ یا اس سے پہلے یا اس کے بعد عرفات کے دن تک حج کا احرام باندھ لے مگر اٹھویں تاریخ سے پہلے احرام باندھنا افضل ہے **لان فیہ الرغبۃ فی العبادۃ** ۔حج کا احرام باندھ کر حج کے افعال ادا کرلے جس کی تفصیل حج افراد میں بیان ہوچکی ہے۔البتہ یہ شخص طواف زیارۃ میں رمل کریگا اور اسکے بعد سعی بین الصفا والمروہ کریگا بخلاف مفرد کے کہ وہ چونکہ رمل اور سعی طواف قدوم میں کرچکا تھا اسلئے طواف زیارت میں اس کے لئے رمل اور سعی کا حکم نہیں۔ نیز دم ذبح کرلے کیونکہ متمتع کے ذمہ دمِ تمتع لازم ہے اگر دم نہیں پایا تو اس کا حکم باب القران میں گذر گیا کہ تین روزے ایام حج میں اور سات روزے افعال حج سے فارغ ہونے کے بعد رکھے۔

(۹۹) اگر حاجی نے شوال میں یا حج کے مہینوں میں سے کسی مہینے میں تین روزے رکھے پھر عمرہ کیا تو یہ تین روزے تمتع کے ان تین روزوں کے بدلے کفایت نہیں کرتے جن کا حکم ﴿فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾ میں دیا ہے کیونکہ جس وقت وہ روزے رکھ رہا ہے اس وقت سبب یعنی عمرے کا احرام موجود نہیں حالانکہ یہ روزے حج تمتع کے دم کے بدلے میں رکھے جاتے ہیں پس جب اس نے عمرہ کا احرام نہیں باندھا تو یہ متمتع نہیں۔اور اگر عمرہ کے احرام کے بعد طواف سے پہلے تین روزے رکھے تو یہ صحیح ہے کیونکہ سبب موجود ہے۔

ف:۔ تین روزے شوال میں رکھنے کی قید احترازی نہیں بلکہ اتفاقی ہے کیونکہ عمرہ کے احرام سے پہلے اشہر حج میں تین روزے رکھنے کا بھی یہی حکم ہے، مقصود یہ ہے کہ عمرہ کے احرام سے پہلے رکھے ہوئے روزے معتبر نہیں خواہ کسی بھی وقت ہوں کما فی **الدّر المختار: وجاز صوم الثلاثۃ بعد احرامہا ای العمرۃ لکن فی اشہر الحج. قال ابن عابدینؒ (قولہ لکن فی اشہر الحج) مرتبط بالصوم والاحرام فلو احرم قبلہا وصام فیہا لم یصح لانہ لایلزم من صحۃ الاحرام بالعمرۃ قبل الاشہر صحۃ الصوم (الدّر المختار مع الشامیۃ: ۲/۲۱۳)**

(۱۰۰) یہاں سے مصنف رحمہ اللہ متمتع کی دوسری قسم (جو جاتے ہوئے ھدی ساتھ لے جائے) کے احکام بیان فرماتے ہیں یہ قسم پہلی قسم سے افضل ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ھدایا اپنے ساتھ لے چلے تھے۔اس کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے میقات سے احرام باندھ لے پھر ھدی کو ہانک کرلے چلے مکہ مکرمہ میں داخل ہوکر عمرہ کے افعال ادا کرلے۔اور عمرہ کے افعال سے حلال نہیں ہوگا حتی کہ آٹھویں ذی الحجہ کو حج کا احرام باندھ کر حج کے اعمال ادا کرنے کے بعد خود کو حلال کردیگا کیونکہ حجۃ الوداع کے موقع پر نبی ﷺ ہدی ساتھ لے چلے بعد میں

فرمایا، کہ اگر مجھے پہلے سے یہ بات معلوم ہوتی کہ ہدی لے چلنا حلال ہونے سے مانع ہے تو میں ہدی ساتھ نہ لے کر چلتا لیکن چونکہ میں ہدی ساتھ لے کر آیا ہوں اسلئے میں حلال نہیں ہونگا۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ ہدی لے چلنے والا متمتع افعال عمرہ کے بعد حلال نہیں ہوتا۔

(۱۰۱) تمتع کی اس قسم میں حاجی جو بدنہ یعنی اونٹ یا گائے ساتھ لے جاتا ہے تو پرانے چمڑے یا جوتے کا ہار بنا کر پہنائے یہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک ہے، لحديث عائشة رضی الله تعالی عنها قالَتْ كُنْتُ أفتلُ قلائدَهدْيِ رَسُوْلِ اللهِ، (یعنی حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا فرماتی ہے کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ھدی کی ہار بٹی تھی)۔ اور اشعار نہ کرائے کیونکہ اشعار مکروہ ہے اسلئے کہ اشعار کرنا جانور کو مثلہ کرنا ہے اور مثلہ کرنا کافر حربی کی بھی ناجائز ہے تو جس کو عقوبت دینا جائز نہیں اس کو مثلہ کرنا کیسے جائز ہوگا۔

ف:۔ اشعار لغت میں زخم لگا کر خون نکالنے کو کہتے ہیں اور اصطلاحی معنی یہ ہے کہ اونٹ کے کوہان کو دائیں جانب سے زخمی کرلے تاکہ خون نکل آئے پھر یہ خون اس کے کوہان پر لگائے۔ مگر زیادہ بہتر یہ ہے کہ بائیں جانب سے زخمی کرلے کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے بائیں جانب میں مقصوداً اور دائیں جانب میں اتفاقاً زخمی کیا تھا اور ظاہر ہے کہ جو کام مقصوداً ہو وہی قابل اتباع ہے کمافی نهر الفائق :وهو لغة الجرح حتى يسيل منه الدم كماهوظاهر كلام الجوهري وغيره ،وعرفاًضربهابالحربة في احدسنامهاحتى يخرج منه الدم ليلطخ به سنامهافقيل:في الجانب الايمن واختاره القدوري،والاشبه بالصواب كونه في الجانب الايسر(النهر الفائق: ۲/۱۰۸)

ف:۔ صاحبین رحمہما اللہ کہتے ہیں کہ بدنہ کا اشعار کرائے کیونکہ یہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین رضی اللہ تعالی عنہ سے مروی ہے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اشعار نہ کرائے۔ خلافِ روایت ہونے کی وجہ سے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول کی یہ تاویل کی گئی ہے کہ انہوں اپنے زمانے کے لوگوں کے لئے اشعار مکروہ قرار دیا تھا کیونکہ اس زمانے کے لوگ اشعار میں حد سے تجاوز کرتے جس سے زخم کے سرایت کا خطرہ ہوتا کمافی الشامية(قوله لان كل احدلايحسنه)جرى على ماقاله الطحاوي والشيخ ابومنصور الماتريدي من ان اباحنيفة لم يكره اصل الاشعار وكيف يكرهه مع مااشتهرفيه من الاخبار وانماكره اشعاراهل زمانه الذي يخاف منه الهلاك خصوصاًفي حر الحجاز فرأى الصواب حينئذٍسدهذاالباب على العامة فامامن وقف على الحدبان قطع الجلددون اللحم فلابأس بذالك قال الكرماني وهذاهوالاصح وهواختيارقوام الدين وابن الهمام فهومستحب لمن احسنه شرح اللباب(ردّالمحتار: ۲/۲۱۳)

ف:۔ یہ یاد رہے کہ قلادہ یا اشعار اس لئے کرایا جاتا ہے تاکہ لوگوں کو اس کا ھدی ہونا معلوم ہوجائے اور پانی کے گھاٹ اور چراگاہوں پر کوئی اس سے تعارض نہ کرے۔

(۱۰۲) پھر جب متمتع مکہ مکرمہ میں داخل ہو تو طواف اور سعی کرے اور حلال نہ ہوگا یہاں تک کہ آٹھویں تاریخ کو حج کا احرام باندھ لے۔ چونکہ اس متمتع نے اپنے ساتھ ہدی لے چلا ہے جو حلال ہونے سے مانع ہے اس لئے افعال عمرہ ادا کرنے کے بعد حلق نہیں

کریگا اور نہ سلا ہوا کپڑا پہنے گا اور نہ خوشبو لگائے گا بلکہ احرام ہی میں رہے گا اور دوبارہ آٹھویں تاریخ کو حج کا احرام باندھے گا اس متمتع کی طرح جو ھدی ساتھ نہ لے چلا ہو۔

(۱۰۳) قوله وقبله ای احرام التمتع قبل یوم الترویة احب۔ یعنی اگر آٹھویں تاریخ سے پہلے احرام باندھ لیا تو جائز ہے بلکہ افضل ہے کیونکہ اس میں عبادت کی طرف جلدی کرنا پایا جاتا ہے۔ پس جب یہ عید کے دن حلق کرے گا تو دونوں احراموں سے حلال ہو جائیگا۔ چونکہ عمرے کا احرام نہیں کھولا تھا اور حج کا احرام باندھ لیا تھا اس لئے دسویں تاریخ کو دونوں احراموں سے حلال ہوگا۔ پھر حج میں حلق ایسا ہے جیسے نماز میں سلام پھیرنا لہذا حلق کرنے سے دونوں احراموں سے حلال ہو جائیگا۔

---

(۱۰٤) وَلاتَمَتّعَ ولاقِرانَ لِمَكِّيٍّ وَمَنْ يَلِيْهَا (۱۰۵) فَاِنْ عَادَ الْمُتَمَتِّعُ اِلٰى بَلَدِه بَعْدَ الْعُمْرَةِ وَلَمْ يَسُقِ الْهَدْیَ بَطَلَ تَمَتُّعُه (۱۰٦) وَاِنْ سَاقَ لا (۱۰۷) وَمَنْ طَافَ اَقَلَّ اَشْوَاطِ الْعُمْرَةِ قَبْلَ اَشْهُرِ الْحَجِّ وَاَتَمَّهَا فِيْهَا وَحَجَّ كَانَ مُتَمَتِّعاً (۱۰۸) وَبِعَكْسِه لا (۱۰۹) وَهِيَ شَوّالٌ وَذُوالْقَعْدَةِ وَعَشْرُ ذِي الْحَجَّةِ (۱۱۰) وَصَحَّ الْاِحْرَامُ بِه قَبْلَهَا وَكُرِه

ترجمہ:۔ اور تمتع اور قران نہیں ہے اہل مکہ اور اس کے قریب کے باشندوں کے لئے، پھر اگر لوٹ آیا متمتع اپنے شہر کی طرف عمرہ کے بعد اور ھدی ساتھ نہیں لے چلا تھا تو باطل ہو جائیگا اس کا تمتع، اور اگر ھدی ساتھ لے چلا تھا تو نہیں، اور جس نے طواف کیا عمرہ کے لئے چار شوطوں سے کم اشہر حج سے پہلے اور پھر پورا کیا اشہر حج میں اور حج کیا تو متمتع ہو جائیگا، اور اس کے عکس میں نہ ہوگا، اور اشہر حج شوال اور ذی قعدہ اور ذی الحجہ کے دس دن ہیں، اور صحیح ہے حج کا احرام باندھنا اس سے پہلے مگر مکروہ ہے۔

تشریح:۔ (۱۰٤) یعنی اہل مکہ اور مواقیت کے اندر رہنے والوں کے لئے حج تمتع و قران نہیں بلکہ ان کیلئے صرف حج افراد مشروع ہے۔ تمتع تو ان کے لئے اسلئے مشروع نہیں کہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے ﴿ذٰلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ اَهْلُهٗ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ (یعنی یہ ان لوگوں کے لئے ہے جو مسجد حرام کے حاضرین میں سے نہ ہوں) ذالک کا مشارالیہ تمتع ہے لہذا تمتع اہل مکہ اور مواقیت کے اندر رہنے والوں کے لئے مشروع نہیں۔ اور ان کے لئے قران اس لئے مشروع نہیں کہ قران ادا کرتے ہوئے دو ممنوع کاموں میں سے ایک کا ارتکاب کرنا پڑیگا وہ اس طرح کہ اگر وہ حج و عمرہ دونوں کے لئے حرم سے احرام باندھے گا تو احرام عمرہ میں خلل آئے گا کیونکہ عمرہ کی میقات حِل ہے حرم نہیں۔ اور اگر حِل سے دونوں کا احرام باندھے گا تو میقاتِ حج میں خلل آئے گا کیونکہ حج کی میقات حرم ہے حِل نہیں۔ پس اہل مکہ اور مواقیت کے اندر رہنے والوں میں سے اگر کوئی قران کریگا تو گناہ گار ہو جائیگا اور اس پر دم لازم ہوگا۔

ف:۔ امام مالکؒ کے نزدیک حرم سے باہر میقاتوں کے اندر رہنے والوں کے لئے تمتع مشروع ہے کیونکہ یہ لوگ مسجدِ حرام کے حاضرین میں سے نہیں۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ یہ لوگ حرم والوں کی طرح میقاتوں کے اندر ہونے کی وجہ سے حرم والوں کے ساتھ ملحق ہیں لہذا ان کا بھی وہی حکم ہے جو حرم والوں کا ہے وفی شرح التنویر: والمکی ومن فی حکمه ای من اهل داخل المواقیت

یفرد فقط ولو قرن او تمتع جاز وأساء وعلیه دم جبر (الدّر المختار علی هامش ردّ المحتار: ۲/۲۱۴)

(۱۰۵) اگر متمتع کی پہلی قسم (یعنی وہ متمتع جو اپنے ساتھ ھدی بھی لے جائے) عمرہ کے افعال ادا کر کے واپس گھر لوٹ آئے گھر آ کر کچھ مدت اقامت کر کے واپس جا کر حج کے افعال ادا کر لے تو یہ متمتع نہیں کیونکہ متمتع وہ ہے جو ایک سفر میں دو عبادتیں ادا کر لے جبکہ اس نے تو درمیان میں الما م صحیح (الما م صحیح شیخینؒ کے نزدیک یہ ہے کہ عمرہ کر کے حرم میں سر منڈوا کر خود کو حلال کر کے گھر آئے یہ اسی متمتع میں ہوگا جس نے اپنے ساتھ ہدی نہ لے چلا ہو اور اگر ہدی ساتھ لے چلا ہو تو وہ اگر وطن آ جائے تو بھی اس کا الما م صحیح نہ ہوگا) کیا اور الما م صحیح سے تمتع باطل ہو جاتا ہے۔

(۱۰۶) **قولہ وان ساق لای ان ساق الهدی لایبطل تمتعه** ۔ یعنی اگر ھدی ساتھ لے چلا ہو تو درمیان میں اپنے گھر لوٹ آنے سے شیخینؒ کے نزدیک اس کا حج تمتع باطل نہ ہوگا اسلئے کہ اس کا الما م صحیح نہیں کیونکہ گھر آ کر بھی یہ محرم ہی ہے جب تک کہ اس کی طرف سے ھدی ذبح نہ کیا جائے۔ جبکہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک باطل ہو جاتا ہے کیونکہ ان کے نزدیک، خود کو حلال کرنا، الما م صحیح کے لئے ضروری نہیں لہذا الما م صحیح ہونے کی وجہ سے اس کا حج تمتع باطل ہے۔

ف:۔ شیخینؒ کا قول راجح ہے کما فی الدّر المختار: **ثمّ بعد عمرته عادالی بلده و حلق فقد الم الماماً صحیحاً فبطل تمتعه ومع سوقه تمتع کالقارن. قال ابن عابدینؒ (قوله مع سوقه تمتع) ای لایبطل تمتعه بعوده عندهما خلافاً لمحمدؒ (الدّر المختار مع الشامیة: ۲/۲۱۵)**

(۱۰۷) یعنی جس نے اشہر حج سے پہلے عمرہ کا احرام باندھا پھر عمرہ کیلئے چار شوط طواف نہیں کیا تھا کہ اشہر حج داخل ہو گئے اس نے باقی ماندہ طواف اور سعی اشہر حج میں مکمل کیا پھر اسی سال احرام حج باندھ کر حج ادا کیا تو یہ شخص متمتع ہے اس پر دم تمتع واجب ہے اسلئے کہ اس نے اکثر طواف عمرہ اشہر حج میں ادا کی **وللاکثر حکم الکل** تو گویا اس نے تمام اعمالِ عمرہ اشہر حج میں ادا کئے۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک احرام رکن ہے لہذا احرام اشہر حج میں نہ ہونے کی وجہ سے یہ شخص متمتع شمار نہ ہوگا۔ احنافؒ کے نزدیک احرام چونکہ شرط ہے لہذا اس کا اشہر حج سے مقدم ہونا جائز ہے اور احنافؒ کے نزدیک اعتبار افعال کو ہے کہ افعال عمرہ اشہر حج میں ہو۔

(۱۰۸) **قوله وبعکسه لای لو اطاف العمرة اربعة اشواطٍ قبل الاشهر ثمّ اتمّها فیها لم یکن متمتّعاً**۔ یعنی اگر کسی نے اشہر حج کے دخول سے پہلے چار شوط یا زیادہ ادا کر لئے پھر اشہر حج داخل ہو گئے اب اگر حج بھی کریگا تو یہ شخص متمتع نہ ہوگا اسلئے کہ اس نے اکثر طواف اشہر حج سے پہلے ادا کیا تو گویا تمام اعمالِ عمرہ اشہر حج سے پہلے ادا کئے لہذا یہ شخص متمتع نہیں کیونکہ اس نے اشہر حج میں حج وعمرہ جمع نہیں کیا ہے نہ حقیقتاً اور نہ حکماً۔

(۱۰۹) اشہر حج سے مراد شوال، ذی قعدہ اور ذی الحجہ کے پہلے دس دن ہیں اسی طرح عبادلہ ثلثہ اور عبداللہ ابن زبیر رضی اللہ تعالی عنہم سے مروی ہے پس ذی الحجہ کی دسویں تاریخ اشہر حج میں شمار ہے کیونکہ یہ رکن حج یعنی طواف زیارت کا اول وقت ہے اور کسی

عبادت کا رکن عبادت کے وقت کے بعد نہیں ہوتا لہذا ذی الحجہ کا دسواں دن اشہر حج میں شامل ہے۔

ف:۔مگر امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ذی الحجہ کی دسویں تاریخ اشہر حج میں سے نہیں کیونکہ دسویں تاریخ کے طلوع فجر ہوتے ہی اس شخص کے حق میں حج فوت ہو جاتا ہے جس نے وقوفِ عرفہ نہ کیا ہو جبکہ عبادت جب تک کہ وقت باقی ہو فوت نہیں ہوتی تو انکے نزدیک اشہر حج شوال، ذی قعدہ اور ذی الحجہ کے نو دن دس راتیں ہیں۔امام ابو یوسفؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ وقوفِ عرفات طلوع فجر سے اس لئے فوت ہوتا ہے کہ وہ بوجہ نص مخصوص وقت کے ساتھ موقت ہے۔یہی وجہ ہے کہ یوم الترویہ اشہر حج میں سے ہے مگر اس میں وقوفِ عرفات جائز نہیں۔

ف:۔امام مالکؒ کے نزدیک تمام ذی الحجہ اشہر حج میں شمار ہے لقولہ تعالیٰ ﴿اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَّعْلُوْمٰتٌ﴾، اشھرٌ، بلفظِ جمع ذکر فرمایا ہے اور جمع کا اطلاق کم از تین افراد پر ہوتا ہے لہذا شوال، ذی قعدہ اور ذی الحجہ تینوں اشہر حج ہیں۔امام مالکؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ کبھی بعض پر کل کا اطلاق ہوتا ہے جیسے، رأیت زیدًا سنة کذا، (میں نے زید کو فلاں سال دیکھا) حالانکہ اس نے زید کو اس سال کی ایک گھڑی میں دیکھا ہے۔

(۱۱۰) اگر کسی نے اشہر حج سے پہلے حج کا احرام باندھا تو یہ جائز ہے اس لئے کہ احرام شرط ہے جیسے نماز کے لئے وضوء جو دخول وقت سے پہلے بھی درست ہے اس احرام سے حج درست ہو جاتا ہے مگر ایسا کرنا (اشہر حج سے پہلے احرام باندھنا) مکروہ ہے کیونکہ وقت زیادہ ہونے کی وجہ سے محظوراتِ احرام میں واقع ہونے کا خطرہ ہے۔امام شافعیؒ کے نزدیک احرام رکن ہے لہذا وقت سے پہلے جائز نہیں۔

(۱۱۱) وَلَوِ اعْتَمَرَ كُوْفِيٌّ فِيْهَا وَاَقَامَ بِمَكَّةَ اَوْ بُصْرَةَ وَحَجَّ صَحَّ تَمَتُّعُه (۱۱۲) وَلَوْ اَفْسَدَهَا وَاَقَامَ بِمَكَّةَ وَقَضٰى وَحَجَّ لَا (۱۱۳) اِلَّا اَنْ يَّعُوْدَ اِلٰى اَهْلِه (۱۱٤) وَاَيُّهُمَا اَفْسَدَ مَضٰى فِيْهِ وَلَا دَم (۱۱۵) وَلَوْ تَمَتَّعَ فَضَحّٰى لَمْ تَجْزِ عَنِ الْمُتْعَةِ (۱۱٦) وَلَوْ حَاضَتْ عِنْدَ الْاِحْرَامِ اَتَتْ بِغَيْرِ الطَّوَافِ (۱۱۷) وَلَوْ عِنْدَ الصَّدْرِ تَرَكَتْه كَمَنْ اَقَامَ بِمَكَّةَ

ترجمہ:۔اور اگر عمرہ کیا کوئی شخص نے اشہر حج میں اور ٹھہر گیا مکہ مکرمہ یا بصرہ میں اور حج کر لیا تو صحیح ہے اس کا تمتع، اور اگر عمرہ فاسد کیا پھر مکہ مکرمہ میں ٹھہر گیا پھر قضاء کر کے حج کیا تو صحیح نہیں، مگر یہ کہ لوٹ آئے اپنے اہل کی طرف، اور حج وعمرہ میں سے جس کو بھی فاسد کر دے اس کے افعال ادا کر دے اور اس پر دم لازم نہیں، اور اگر تمتع کیا اور قربانی کی تو یہ کافی نہ ہوگی دم تمتع کی طرف سے، اور اگر عورت حائضہ ہوگئی احرام کے وقت تو ادا کر دے طواف کے علاوہ ارکان، اور اگر طوافِ صدر کے وقت حائضہ ہوگئی تو اسے چھوڑ دے جیسے وہ شخص جو مقیم ہو جائے مکہ مکرمہ میں۔

تشریح:۔(۱۱۱) اگر کسی کوفی شخص (مراد آفاقی ہے) نے اشہر حج میں عمرہ ادا کر کے مکہ مکرمہ یا بصرہ (بصرہ سے مراد ہر وہ جگہ ہے جہاں اس کا اہل مقیم نہ ہو) میں اقامت اختیار کیا پھر اسی سال حج بھی ادا کیا تو اس کا حج تمتع صحیح ہے مکہ مکرمہ میں ٹھہرنے کی صورت میں تو ظاہر ہے کہ ایک ہی سفر میں دو عبادتیں ادا کیں اسلئے یہ حج تمتع ہے۔باقی بصرہ میں ٹھہرنے کی صورت میں اختلاف ہے۔امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی یہ حج تمتع ہے کیونکہ جب تک اپنے گھر نہ آئے اس کا سفر قائم ہے۔مگر صاحبینؒ کے نزدیک اس صورت میں یہ حج تمتع نہیں کیونکہ مکہ مکرمہ سے بصرہ کی طرف نکلنا گھر کی طرف لوٹنے کی طرح ہے۔پس امام صاحبؒ کے نزدیک ایسے شخص پر دم واجب

ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک واجب نہ ہوگا۔

ف:۔اس مسئلہ کے نقل کرنے میں امام طحاویؒ اور امام جصاصؒ کا اختلاف ہوا ہے، امام طحاویؒ کے نزدیک تمتع کا باقی رہنا امام صاحبؒ کا قول ہے اور تمتع کا باطل ہونا صاحبینؒ کا قول ہے۔ تو اگر امام طحاویؒ کا قول درست قرار دیا جائے تو امام ابوحنیفہؒ کا قول مفتی بہ ہے **لما قال العلامة الحصكفيؒ: كوفي اى آفاقي حل من عمرته فيها اى الاشهر وسكن بمكة اى داخل المواقيت اوبصرة اى غير بلده وحج من عامه متمتع لبقاء سفره (الدر المختار: ۲/۲۱۵). قال في الحقائق كثير من مشائخنا قالوا الصواب ماقاله الطحاويؒ وقال الصفار كثيرا ما جربنا الطحاوى فلم نجده غالطا وكثيرا ما جربنا الجصاص فوجدناه غالطا وقال الزيلعيؒ والمسئلة الآتية تويده ماحكاه الطحاويؒ**۔ اور امام جصاصؒ نے مذکورہ مسئلہ میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اتفاق ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ مذکورہ شخص بالاتفاق متمتع ہے ائمہ ثلاثہ کے درمیان کوئی اختلاف نہیں، **قال فخر الاسلام ان قول الجصاص هو الصواب وفي المعراج هو الصحيح وهو الاصح، قال ابو اليسر وهو الصواب لان محمدا ذكر المسئلة ولم يحك فيها خلاف**۔ اور علامہ شامیؒ کا رجحان بھی امام طحاویؒ کے قول کی طرف ہے۔ اور فتاویٰ ہندیہ: ۱/۲۴۰، میں بھی امام صاحبؒ کا قول ذکر کیا ہے کہ یہ شخص متمتع ہے اور متون بھی اسی پر ہیں، اور اکثر مشائخ کی رائے بھی امام طحاوی کی رائے کے موافق ہے اس لئے کہ امام طحاوی اعلم بمذہب الامام ہے، نیز اگر امام طحاویؒ کا قول لیا جائے تو مذکورہ اختلاف کا ثمرہ وجوبِ دم اور عدمِ وجوبِ دم میں معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک ایسے شخص پر دم تمتع لازم ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک دم لازم نہ ہوگا اور دم لازم کرنے میں احتیاط بھی ہوگا۔

(۱۱۲) اور اگر آفاقی شخص نے عمرہ فاسد کر دیا پھر بصرہ یا مکہ مکرمہ میں مقیم ہوا پھر اشہر حج میں اس فاسد شدہ عمرے کی قضاء کی اور اسی سال حج بھی ادا کیا تو یہ حج تمتع نہیں کیونکہ پہلا عمرہ فاسد کرنے سے اس کا یہ سفر ختم ہوا اب اس عمرے کی قضاء کے وقت چونکہ یہ شخص مکہ مکرمہ میں مقیم ہوا ہے لہذا حج تمتع نہیں کر سکتا کیونکہ مکہ مکرمہ میں مقیم شخص کے لئے تمتع جائز نہیں کما مر۔

(۱۱۳) **قوله الا ان يعود اى لايكون في صورة الافساد و القضاء متمتعا الا ان يعود الى اهله**۔ یعنی اگر پہلے عمرے کو فاسد کرنے کے بعد گھر چلا گیا پھر اشہر حج میں آ کر عمرہ کر کے اسی وقت حج بھی کر لیا تو یہ شخص بالاتفاق متمتع ہو جائیگا کیونکہ گھر چلے جانے کی وجہ سے اب یہ شخص مکی نہیں آفاقی ہے اور آفاقی شخص حج تمتع کر سکتا ہے۔

(۱۱۴) اور اگر حج تمتع کرنے والے نے حج وعمرہ میں سے کسی ایک کو فاسد کر دیا تو جس کو فاسد کیا اس کے افعال کو ادا کر دے کیونکہ اس کے افعال کو ادا کئے بغیر اس کے لئے احرام سے نکلنا ممکن نہیں لہذا اس کے افعال ادا کرنا لازمی ہے۔ اور اب اس پر دم تمتع بھی نہیں کیونکہ اس نے ایک سفر میں دو صحیح عبادتوں کا فائدہ نہیں اٹھایا۔ البتہ اس کے ذمہ دم فساد و جنایت واجب ہوگا۔

(۱۱۵) اگر حج تمتع کرنے والے نے بقرعید کے دن قربانی کی نیت سے قربانی کا جانور ذبح کیا تو یہ دم تمتع کی طرف سے

کفایت نہیں کرتا کیونکہ اس نے تو اضحیہ ذبح کیا ہے جبکہ دم تمتع تو اضحیہ کے علاوہ بطور شکر واجب ہے تو چونکہ ان دونوں میں مغائرت ہے اس لئے ایک دوسرے سے کفایت نہیں کرتا۔

(۱۱۶) یعنی اگر عورت کو احرام باندھتے وقت حیض آنا شروع ہو جائے تو وہ غسل کر کے احرام باندھ لے کیونکہ یہ غسل برائے نظافت ہے برائے طہارت نہیں۔ پس جب افعالِ حج کا وقت آ جائے تو وہ حج کے تمام افعال ادا کر سکتی ہے کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا مقام سرف میں حائضہ ہو گئیں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حاجی جو ارکان ادا کرتا ہے تم بھی ادا کرو مگر بیت اللہ کا طواف نہ کرنا جب تک کہ تم پاک نہ ہو جاؤ۔ اور بیت اللہ کا طواف اس لئے نہیں کر سکتی ہے کہ طواف مسجد حرام میں ہوتا ہے اور حائضہ کیلئے دخول مسجد جائز نہیں۔

(۱۱۷) قولہ ولو عندالصّدرِ تر کته ای لو حاضت عندطواف الصدر تر کته۔ یعنی اگر کسی عورت کو وقوف عرفات وطواف زیارت کے بعد طوافِ صدر کے وقت حیض آ جائے تو وہ طواف صدر چھوڑ کر مکہ مکرمہ سے گھر جا سکتی ہے اور طواف صدر چھوڑنے کی وجہ سے اس پر دم وغیرہ کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے حائضہ عورتوں کو طواف صدر چھوڑ کر جانے کی اجازت دی تھی البتہ اگر مکہ مکرمہ سے نکلنے سے پہلے وہ پاک ہو گئی تو اب طوافِ صدر کرنا پڑھے گا۔ اور اگر بیوتِ مکہ مکرمہ سے گذرنے کے بعد پاک ہو گئی تو طوافِ صدر کے لئے واپس نہ لوٹے۔ جو حکم حائضہ عورت کا ہے وہی نفاسہ عورت کا بھی ہے۔

ف:۔ عورت حیض یا نفاس کی حالت میں طوافِ زیارت نہیں کر سکتی ہے پاکی کا انتظار کرنا لازم ہے لیکن اگر اسے ویزے یا جہاز کی تاریخ کی مشکل درپیش ہو تو ایسی صورت اگر وہ ناپاکی کی حالت میں طواف کرے تو احنافؒ کے نزدیک طواف ادا ہو جاتا ہے البتہ اس پر حرم میں دم (یعنی اونٹ) ذبح کرنا واجب ہوگا۔

قولہ کمن اقام بمکةای تر کتہ تر کاًکترک من یقیم بمکة۔ یعنی حائضہ عورت طوافِ صدر کو چھوڑ دے جیسے اس شخص کے لئے طواف صدر چھوڑنے کا حکم ہے جو مکہ مکرمہ میں مقیم ہو جائے یعنی مکہ مکرمہ کو اپنا گھر بنائے تو اس کے ذمہ طواف صدر واجب نہیں کیونکہ طوافِ صدر آفاقیوں کے لئے ہے۔ اور یہ اس وقت ہے کہ کوئی ذی الحجہ کی تیرھویں تاریخ سے پہلے مقیم ہونے کی نیت کرے۔ اور اگر کوئی تیرھویں تاریخ کے بعد اقامت کی نیت کرلے تو اس کے ذمہ طوافِ صدر لازم ہوگا۔

بَابُ الْجِنَايَات

یہ باب جنایات کے بیان میں ہے۔

جنایات جنایةٌ کی جمع ہے شرعاً حرام فعل کا نام ہے خواہ مال میں ہو یا نفس میں ہو یہاں مراد اس فعل کا ارتکاب ہے جو بسبب احرام یا حرم کے حرام ہو۔ مصنف رحمہ اللہ جب محرمین کے احکام سے فارغ ہو گئے تو اب محرمین کو پیش آنے والے عوارض یعنی جنایات، احصار اور فوات کے احکام آنے والے تین بابوں میں بیان فرمائیں گے۔

---

(۱۱۸) تَجِبُ شَاةٌ اِنْ طَيَّبَ مُحْرِمٌ عُضْواً (۱۱۹) وَاِلَّا تَصَدَّقَ (۱۲۰) اَوْخَضَبَ رَاْسَه بِحِنَاءٍ اَوِادَّهَنَ بِزَيْتٍ

اَوْلَبِسَ مخیطاًاَوْغطیٰ رَاْسَه یَوْماً (۱۲۱)وَاِلاتصدّق(۱۲۲)اَوْحَلَقَ رُبْعَ رَاْسِه اَوْلِحْیَتِه (۱۲۳)وَاِلاتصدّق کَالحَالِقِ (۱۲٤)اَوْرَقَبَته اَوْاِبْطَیْه اَوْاَحَدَهُمَااَوْمَحْجَمَه

ترجمہ:۔واجب ہے بکری اگر خوشبو لگائی محرم نے پورے عضو کو، ورنہ صدقہ کرے، یا رنگ دیا اپنے سر کو مہندی سے یا زیتون کا تیل لگایا یا پہن لیا سلا ہوا کپڑا یا چھپا لیا سر کو پورا دن، ورنہ صدقہ کرلے، یا مونڈ دیا اپنے سر کی چوتھائی یا ڈاڑھی کی چوتھائی کو، ورنہ صدقہ کرلے مونڈنے والے کی طرح، یا مونڈ دیا اپنی گردن یا دونوں بغلوں کو یا ایک کو یا پچھنا لگانے کی جگہ کو۔

تشریح:۔(۱۱۸)اگر کسی محرم نے ایک عضو (مثلاً سر یا ہاتھ وغیرہ) کو یا زیادہ اعضاء کو ایک ہی مجلس میں خوشبو لگائی تو چونکہ یہ کامل جنایت ہے اسلئے اس شخص پر بکری ذبح کرنا لازم ہے۔(۱۱۹)قوله والاتصدّق ای وان لم یطیب عضواً کاملاًبل طیّب اقلّ منه تصدق۔یعنی اگر ایک عضو سے کم مقدار کو خوشبو لگائی تو جنایت کامل نہ ہونے کی وجہ سے اس شخص پر دم نہیں، البتہ صدقہ لازم ہے۔

ف:۔یہ شرط ہے کہ خوشبو لگانے والا بالغ ہو پس اگر کسی بچے نے حالتِ احرام میں خوشبو لگائی تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا کمافی شرح التنویر(الواجب دم علی محرم بالغ)فلاشئ علی الصبی خلافاًللشافعیؒ(الدّر المختارعلی هامش الشامیة: ۲/۲۱۷)

ف:۔صرف عمداً خوشبو لگانا جنایت نہیں بلکہ خطاءً، نسیاناً، حالت اکراہ اور حالتِ نیند میں لگائی گئی خوشبو بھی جنایت ہے پس اگر استلام رکن کے وقت کسی کے ہاتھ یا منہ کو خوشبو لگ گئی تب بھی اس پر دم واجب ہو جائیگا اگر زیادہ مقدار میں ہو اور اگر کم مقدار میں ہو صدقہ لازم ہوگا کمافی الشامیة(قوله ولوناسیاً)قال فی اللباب ثم لافرق فی وجوب الجزاء بین مااذاجنی عامداًاو خطئاًمبتدئاًاوعائداًذاکراًاوناسیاًعالماًاو جاهلاًطائعاًاومکرهاًنائماًاومنتبهاً(ردّالمحتار ۲/۲۱۷)

ف:۔مصنفؒ نے یہ قید لگائی کہ خوشبو لگانے والا محرم ہو، تو یہ قید احترازی ہے پس اگر کسی نے احرام سے پہلے خوشبو لگائی پھر احرام کے بعد یہ خوشبو ایک عضو سے دوسرے عضو کی طرف منتقل ہوگئی تو اس پر کچھ لازم نہیں کمافی الشامیة:وقیدبالمحرم لان الحلال لوطیب عضواًثمّ احرم فانتقل منه الی آخرفلاشئ علیه اتفاقاً(ردّالمحتار: ۲/۲۱۸)

ف:۔التطیب عبارة عن لصوق عین له رائحة طیبة ببدن المحرم اوبعضو منه پس اگر خوشبو سونگھ لی مگر عین خوشبو کو بدن کے ساتھ نہیں لگایا تو کچھ واجب نہ ہوگا۔

ف:۔محرم پر جہاں بھی دم لازم ہو تو اس کے لئے بکری ذبح کرنا کافی ہے مگر دو صورتوں میں اونٹ ذبح کرنا واجب ہے(۱)محرم وقوف عرفہ کے بعد جماع کرلے(۲)محرم طوافِ زیارت حالتِ جنابت یا حالت حیض ونفاس میں کرلے۔اسی طرح محرم پر جہاں بھی صدقہ لازم ہو اور اس کی مقدار متعین نہ ہو تو اس سے نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا جو مراد ہے البتہ جوں اور ٹڈی مارنے کی صورت میں جتنا چاہے صدقہ کرلے کافی ہے(کمافی الهدایه: ۱/۲۸۰)

(۱۲۰)قوله اوخضب رأسه ای تجب شاةٌ ان خضب رأسه الخ۔یعنی اگر محرم نے اپنے سر پر مہندی لگائی تو اس پر

دم واجب ہوگا کیونکہ مہندی خوشبو ہے، لقولہ ﷺ الحناء طیبٌ، (مہندی خوشبو ہے)۔ اسی طرح اگر زیتون کا تیل لگایا تو بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس پر دم واجب ہوگا کیونکہ روغن زیتون بے شک خوشبو نہیں لیکن خوشبو کی اصل اور جڑ ہے لہذا خوشبو کی طرح اس میں بھی دم واجب ہوگا۔ صاحبینؒ کے نزدیک اس پر صدقہ واجب ہے کیونکہ روغن زیتون خوشبو نہیں بلکہ کھانے کی چیزوں میں سے ہے ہاں پراگندگی دور کرنے کا تھوڑا سا اس میں نفع ہے لہذا اس پر صدقہ واجب ہوگا۔ اسی طرح اگر محرم نے سلا ہوا کپڑا (قمیص، شلوار، جبہ) کامل دن یا کامل رات پہنا یا کامل دن سر ڈھانپا جبکہ یہ پہننا اور ڈھانپنا معتاد طریقہ پر ہو تو اس شخص پر دم لازم ہے کیونکہ ارتفاق کامل ہے۔

ف:۔ یاد رہے کہ روغن زیتون کے بارے میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا جو اختلاف ہے یہ خالص زیتون میں ہے۔ اور اگر زیتون میں خوشبو بھی ملا دی ہو تو اس صورت میں اختلاف نہیں بلکہ بالاتفاق اس پر دم واجب ہوگا۔ اور خالص زیتون کے بارے میں امام صاحبؒ کا قول راجح ہے کما فی الدّر المختار: او ادھن بزیت او حل ای الشیرج ولو کانا خالصین لانھما اصل الطیب .قال ابن عابدینؒ (قولہ لانھما اصل الطیب) باعتبار انہ یلقی فیھما الانوار کالورد والبنفسج فیصیر ان طیباً ولا یخلوان عن نوع طیبٍ ویقتلان الھوام ویلینان الشعر ویزیلان التفث والشعث وھذا عند الامام وقالا علیہ صدقۃ (الدّر المختار مع الشامیۃ: ۲/ ۲۱۹)

ف:۔ اگر محرم نے سلا ہوا کپڑا خلاف عادت پہنا مثلاً قمیص سے چادر بنا کر پہنا یا شلوار سے ازار بنا کر پہنا تو کچھ لازم نہیں اسلئے کہ یہ سلے ہوئے کپڑوں کے معنی میں نہیں ہے کیونکہ سلے ہوئے کپڑے کا پہننا یہ ہے کہ بواسطہ خیاطت دو باتیں حاصل ہوں اشتمال علی البدن اور استمساک لہذا ان دو میں سے جو بات بھی منتفی ہو تو اسے سلے ہوئے کپڑے پہننا نہیں کہا جائیگا۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک سلا ہوا کپڑا پہنتے ہی دم واجب ہوگا کیونکہ یہ احرام کے محظورات میں سے ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر اکثر دن پہن لیا تو دم واجب ہوگا کیونکہ للاکثر حکم الکل۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا، علیہ دمٌ ان لبس یوماً (اگر ایک دن سلا ہوا کپڑا پہن لیا تو اس پر دم ہے)۔

(۱۲۱) قولہ والاتصدّق ای وان لم یلبس مخیطاً ولم یغطّ رأسہ یوماً کاملاً بل اقلّ من یومٍ تصدّق۔ یعنی اگر محرم نے ایک دن یا ایک رات سے کم سلا ہوا کپڑا پہنا یا سر ڈھانپا تو اس پر صدقہ لازم ہے کیونکہ ارتفاق کامل نہیں پس جنایت کم ہونے کی وجہ سے دم واجب نہ ہوگا بلکہ صدقہ واجب ہوگا۔

(۱۲۲) قولہ او حلق رُبع رأسہ ای یجب دم ان حلق ربع راسہ ۔ یعنی اگر کسی نے ایک چوتھائی سر یا اس سے زیادہ یا ایک چوتھائی ڈاڑھی یا زیادہ مونڈ دیا تو اس پر دم لازم ہے کیونکہ ایک چوتھائی سر یا ایک چوتھائی ڈاڑھی مونڈنا بعض علاقوں میں معتاد ہے لہذا کامل جنایت ہونے کی وجہ سے اس پر دم لازم ہے۔

(۱۲۳) قولہ والّاتصدّق ای وان لم یکن قدر الربع بل اقلّ منہ تصدّق ۔ یعنی اگر چوتھائی سے کم مونڈ دیا تو اس پر

صدقہ واجب ہے کیونکہ ربع سے کم مونڈ دینا معتاد نہ ہونے کی وجہ سے کامل جنایت نہیں لہذا دم لازم نہیں بلکہ صدقہ لازم ہے۔ لفظ، کالحالق، محلِ نصب میں واقع ہے مصدر محذوف کے لئے صفت ہونے کی بناء پر منصوب ہے ای تصدق تصدقاً کتصدق الحالق شعر رأس غیرہ ۔یعنی ربع سے کم سر مونڈنے والا اتنا صدقہ کرلے جتنا کہ دوسرے کا سر مونڈ دینے والا صدقہ کرتا ہے کیونکہ اس نے دوسرے کی پراگندگی دور کرنے سے ارتفاق حاصل کیا چونکہ یہ جنایت کامل نہیں لہذا اس پر صرف صدقہ ہے۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک حلق قلیل کی صورت میں بھی دم واجب ہوجائیگا کیونکہ ہر بال نے احرام کی وجہ سے امن حاصل کرلیا ہے پس تین بال اکھیڑنے سے دم واجب ہوگا اور ایک میں ثلثِ دم واجب ہوگا۔احنافؒ کے نزدیک ربع سے کم کا اعتبار نہیں کیونکہ ربع سے کم مونڈنا معتاد نہیں۔

(۱۲۴) او رقبتہ تا او محجمۃ یہ عبارت محل نصب میں ہے، ربع رأسہ، پر معطوف ہے تقدیری عبارت ہے او حلق رقبتہ او ابطیہ الخ ۔یعنی اگر محرم نے اپنی گردن کے بال یا دونوں بغلوں کے یا ایک بغل کے بال مونڈ دئے یا پچھنا لگانے کے مقام کے بال مونڈ دئے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس شخص پر دم لازم ہے کیونکہ ان کا حلق مقصود ہے اور پچھنا لگانے کے مقام کا حلق اسلئے مقصود ہے کہ اس کے بغیر مقصود حاصل نہیں ہوسکتا۔

ف:۔صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک پچھنا لگانے کے مقام کو مونڈنے کی صورت میں دم لازم نہیں صدقہ لازم ہے کیونکہ یہ مقصود نہیں البتہ اس مونڈنے میں میل کچیل کا دور کرنا پایا جاتا ہے اس لئے اس پر صدقہ لازم ہے۔صاحبینؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ پچھنا لگوانے والے کے لئے اس مقام کو مونڈنا مقصود ہے لہذا اس صورت میں دم لازم ہوگا۔امام صاحبؒ کا قول راجح ہے کما قال الشیخ عبدالحکیم الشاولی کوٹیؒ: واختار قولہ اصحاب المتون واختارہ فی الفتاوی قاضیخان حیث قال ولو حلق موضع الحجامۃ کان علیہ الدم فی قول الامام ابی حنیفۃؒ وایضاً اختارہ فی الشامی و درّالمختار و نور الایضاح و ابن الہمام فی الفتح (ہامش الہدایۃ: ۱/۲۲۹)

(۱۲۵) وَفِی اَخذِشَارِبِہٖ حَکُوْمَۃُ عَدْلٍ وَفِی شَارِبِ حَلاَلٍ اَوْقَلمِ اَظْفَارِہٖ طَعَامٌ (۱۲۶) اَوْقَصَّ اَظْفَارَیَدَیْہِ وَرِجْلَیْہِ فِی مَجْلِسٍ اَوْیَدًااَوْرِجلاً (۱۲۷) وَاِلّاتَصَدَّقَ کَخَمسَۃٍ مُتَفَرِّقَۃٍ (۱۲۸) وَلاشَیٔ بِاَخذِظُفرٍمُنکَسِرٍ (۱۲۹) وَاِنْ تَطَیَّبَ اَوْ لَبِسَ اَوْحَلَقَ بِعُذرٍذَبَحَ شَاۃً اَوْتَصَدَّقَ بِثَلٰثَۃِ اَصْوُعٍ عَلٰی سِتَّۃِ مَسَاکِیْنَ اَوْصَامَ ثَلٰثَۃَ اَیَّامٍ

ترجمہ:۔اور مونچھ کاٹنے میں ایک عادل کا حکم ہے اور حلال کے مونچھ مونڈنے میں یا اس کے ناخن کترنے میں کھانا ہے، یا کاٹا اپنے دونوں ہاتھوں اور پاؤں کے ناخن کو ایک مجلس میں یا ایک ہاتھ اور پاؤں کے، ورنہ صدقہ کرے جیسے پانچ متفرق ناخنوں میں، اور کچھ واجب نہیں ٹوٹے ہوئے ناخن کے دور کرنے میں، اور اگر خوشبو لگائی یا سلا ہوا کپڑا پہنا یا مونڈا عذر کی وجہ سے تو ذبح کردے بکری یا صدقہ کردے تین صاع چھ مسکینوں پر یا روزے رکھے تین دن۔

تشریح:۔(۱۲۵) اگر محرم نے اپنی مونچھیں کاٹ دیں تو ایک عادل آدمی جو فیصلہ کرے وہی صدقہ کردے عادل شخص ربع لحیہ کی نسبت سے دیکھے گا کہ کٹی ہوئی مونچھ ربع لحیہ کا کتنا حصہ بنتی ہے اسی کے مطابق فیصلہ کرے۔اور اگر محرم نے حلال یعنی غیر محرم کی مونچھیں کاٹ

دیں یا غیر محرم کے ناخن کتر دئے تو بقدر صدقۃ الفطر طعام دیدے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک کچھ واجب نہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ محرم نے انسانی جسم کے بڑھنے والے اجزء کو کاٹ کر احرام کے ممنوعات کا ارتکاب کیا کیونکہ انسانی جسم کے بڑھنے والے اجزاء حرم کی گھاس کی طرح امن کے مستحق ہیں۔

ف:۔ یہ مسئلہ امام محمدؒ کے مذہب پر متفرع ہے ورنہ اُصح یہ ہے کہ داڑھی اور مونچھ ایک عضو ہے تو مونچھ کاٹنے سے صدقہ لازم ہوجاتا ہے اور اگر محرم شخص نے حلال شخص کی مونچھ کاٹ دی تو محرم جتنا چاہے صدقہ کرے **کمافی فتح القدیر :واعلم ان هذاتفريع على قول محمدوفي المبسوط خلافه والأصح انه لايجب الدم لانه طرف من اللحية وهو مع اللحية كعضوواحدواذاكان الكل عضوا واحدالايجب ممادون الربع منه شئ من الدم والشارب دون ربع اللحية فتكفيه الصدقة في حلقه(فتح القدير: ۲/ ۴۴۶)**

(۱۲۶)او قصّ اظفار الخ یہ عبارت ماقبل میں مذکوران امور پر عطف ہے جن میں شاۃ واجب ہے **ای تجب شاۃان قص محرم الخ**۔ یعنی اگر محرم نے دونوں ہاتھوں اور پاؤں کے ناخن ایک ہی مجلس میں تراش دئے تو اس پر ایک دم لازم ہے کیونکہ یہ ارتفاق کامل ہے پھر چونکہ وحدتِ مجلس کی وجہ سے یہ ایک جنایت شمار ہے اسلئے ایک ہی دم کافی ہے۔ اور اگر مجلس میں تعدد ہو تو دم میں بھی تعدد ہوگا۔ **قوله اويداًاورجلاًای قصّ اظفاريدواحدةاورجل واحدة**۔ ید اور رجل سے اظفار ید اور اظفار رجل مراد ہیں، یعنی اگر صرف ایک ہاتھ یا ایک پاؤں کے ناخن کاٹے تو بھی ایک دم لازم ہے کیونکہ بہت سے مواضع میں ربع کل کے حکم میں ہوتا ہے۔ اور ایک ہاتھ یا پاؤں کے ناخن انسان کے تمام ناخنوں کا ایک ربع ہے۔

(۱۲۷)قوله والّاتصدق ای وان لم یکن کذالک بل قصّ اقل من خمسة اظفار۔ یعنی اگر پانچ ناخنوں سے کم کاٹے تو ہر ایک ناخن کے بدلے صدقہ لازم ہے۔ اور اگر پانچ ناخن تو کاٹے مگر ہاتھ پاؤں میں سے متفرق طور پر کاٹے تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک صدقہ لازم ہے اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک دم لازم ہے۔ شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک چونکہ اس سے کمال راحت حاصل نہیں ہوتا ہے تو کامل جنایت نہ ہونے کی وجہ سے اس پر دم لازم نہیں۔

ف:۔ شیخینؒ کا قول راجح ہے **لمافی الهندية: ولوقلم خمسة أظافيرمن الاعضاء الاربعة المتفرقة تجب الصدقة لكل ظفرنصف صاع في قول ابى حنيفةؒ وابى يوسفؒ(الهندية: ۱/ ۲۴۴)**

ف:۔ امام زفرؒ کے نزدیک اگر ایک ہاتھ کے تین ناخن کاٹے تو بھی اس پر دم واجب ہوگا کیونکہ ایک ہاتھ کے تین ناخن اس کے اکثر ہے وللاکثر حکم الکل۔ امام زفرؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ ایک ہاتھ کے ناخن انسان کے تمام ناخنوں کے قائم مقام ہیں تو اگر تین ناخنوں کو ایک ہاتھ کے ناخنوں کے قائم مقام بنائیں تو بدل کا بدل رائے سے مقرر کرنا لازم آئیگا جو کہ جائز نہیں۔

(۱۲۸) اور اگر محرم نے ٹوٹے ہوئے ناخن کو دور کردیا تو اس میں کچھ نہیں کیونکہ ٹوٹنے کے بعد وہ بڑھتا نہیں لہٰذا اب یہ حرم

کے خشک درخت کی طرح ہو گیا جس کے کاٹنے میں کچھ واجب نہیں۔ نیز ٹوٹنے کے بعد قابل انتفاع بھی نہیں اسلئے اس کے کاٹنے میں کچھ واجب نہیں ہوگا۔

(۱۲۹) اس سے پہلے غیر معذور جانی (جنایت کرنے والا) کی جنایت کا بیان تھا اس متن میں عذر کی وجہ سے جنایت کرنے والے کی جنایت کا بیان ہے۔ یعنی اگر کسی نے عذر کی وجہ سے خوشبو لگائی یا سلے ہوئے کپڑے پہنے یا اپنا سر مونڈ دیا تو شریعت کی جانب سے اسکو اختیار ہے چاہے تو بکری ذبح کرے یا چھ مسکینوں پر تین صاع (بحساب درہم ۲۷۰ تولہ اور بحساب مثقال ۲۷۳ تولہ) گندم صدقہ کرے اور اگر چاہے تو تین دن روزہ رکھے لقولہ تعالیٰ ﴿فَمَنْ كَانَ مِنكُمْ مَرِيضاً أَوْبِه اذىً مِن رَّاسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْصَدَقَةٍ أَوْنُسُكٍ﴾ (یعنی جو شخص تم میں سے مریض ہو یا اس کو ایذاء ہو سر سے تو اس پر فدیہ واجب ہے روزہ رکھنے سے یا صدقہ دینے سے یا قربانی کرنے سے) آیت کریمہ میں کلمہ 'اَوْ' تخییر کیلئے ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت مبارکہ کی یہی تفسیر کی ہے جو ہم نے ذکر کیا۔ آیتِ مبارکہ سر کے بارے میں نازل ہوئی ہے، خوشبو اور سلے ہوئے کپڑوں کا حکم دلالۃً اس سے معلوم ہوتا ہے۔

فصل

اس سے پہلے خوشبو وغیرہ کا ذکر تھا اب جماع اور دواعی جماع کا حکم بیان فرماتے ہیں تو دونوں میں وجہ مناسبت یہ ہے کہ خوشبو وغیرہ بھی شہوت کو ابھارتی ہیں کیونکہ خوشبو لگانے اور بالوں وغیرہ کی پراگندگی کے ازالہ میں ایک طرح کی راحت اور زینت ہے پس خوشبو وغیرہ گویا وسائل جماع ہیں اور شئی کا وسیلہ شئی سے مقدم ہوتا ہے۔

(۱۳۰) وَلَاشَئ اِنْ نَظَرَ اِلٰى فَرْجِ اِمْرَأةٍ بِشَهْوَةٍ فَامْنٰى (۱۳۱) وَتَجِبُ شَاةٌ اِنْ قَبَّلَ اَوْلَمَسَ بِشَهْوَةٍ (۱۳۲) اَوْاَفْسَدَ حَجَّه بِجِمَاعٍ فِي اَحَدِالسَّبِيْلَيْنِ قَبْلَ الْوُقُوْفِ بِعَرَفَةَ وَيَمْضِي وَيَقْضِي (۱۳۳) وَلَمْ يَفْتَرِقَافِيْه (۱۳٤) وَبَدَنَةٌ لَوْبَعْدَه وَلَافَسَادَ (۱۳۵) اَوْجَامَعَ بَعْدَالْحَلْقِ (۱۳۶) اَوْفِي الْعُمْرَةِ قَبْلَ اَنْ يَطُوْفَ الْاَكْثَرَوَتَفْسُدُوَيَمْضِي وَيَقْضِي (۱۳۷) اَوْ بَعْدَطَوَافِ الْاَكْثَرِوَلَافَسَادَ

ترجمہ: ۔ اور کچھ واجب نہیں اگر کسی نے دیکھا عورت کی شرمگاہ کو شہوۃ سے پس اس کی منی نکل گئی، اور واجب ہے بکری اگر بوسہ لیا یا چھوا شہوۃ کے ساتھ، یا فاسد کیا اپنا حج احد السبیلین میں جماع کرنے سے وقوف عرفہ سے پہلے، اور افعال حج ادا کرلے اور قضاء کرلے، اور دونوں الگ نہ ہوں قضاء میں، اور بدنہ واجب ہے اگر وقوف کے بعد ہوا اور فاسد نہ ہوگا، یا جماع کیا حلق کے بعد، یا عمرہ میں اکثر طواف کرنے سے پہلے اور عمرہ فاسد ہو جائیگا اور اس کے افعال ادا کرلے اور قضاء کرلے، یا اکثر طواف کے بعد جماع کیا اور عمرہ فاسد نہ ہوگا۔

تشریح: ۔ (۱۳۰) یعنی اگر محرم نے شہوت کے ساتھ کسی عورت کی شرمگاہ کو دیکھ لیا جس سے وہ انزال ہوا تو اس پر دم وغیرہ کچھ واجب نہیں کیونکہ اس کی طرف سے نہ صورۃً جماع پایا گیا اور نہ معنیً، صورتِ جماع یہ ہے کہ مرد اپنے عضو تناسل کو عورت کی شرمگاہ میں داخل کردے اور معنیً جماع یہ ہے کہ مرد و عورت باہم چمٹ جائیں اور بغیر ادخال کے انزال ہو جائیں۔

(۱۳۱) اگر کسی نے بوسہ لیا یا شہوت کے ساتھ چھوا تو خواہ انزال ہو یا نہ ہو اس پر دم لازم ہے کیونکہ یہ احرام میں ممنوعہ شئی سے مقصودی طور پر نفع حاصل کرنا ہے جو کہ منہی عنہ ہے اسلئے کہ یہ بھی ایک طرح کا رفث ہے۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک بوسہ لینے اور شہوت کے ساتھ چھونے میں اگر انزال ہو گیا تو اس کا احرام فاسد ہو جائیگا وہ احرام کو روزہ پر قیاس کرتے ہیں یعنی جس طرح ان چیزوں سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے اسی طرح احرام بھی فاسد ہو جائیگا۔ احنافؒ کہتے ہیں کہ فسادِ احرام عین جماع کے ساتھ متعلق ہے جماع کے علاوہ دوسرے ممنوع اعمال سے حج فاسد نہیں ہوتا جیسے حدِ زنا عین جماع کے ساتھ متعلق ہوتی ہے دیگر ممنوعات کے ساتھ متعلق نہیں ہوتی۔ ہاں بوسہ وغیرہ میں بھی ایک طرح کا رفث پایا جاتا ہے اس لئے ان کے ارتکاب سے دم لازم ہو جائیگا، باقی روزہ میں چونکہ شہوت پوری کرنا حرام ہے اور قضاء شہوت انزال سے حاصل ہو جاتی ہے اسلئے اس سے روزہ بھی فاسد ہو جائیگا۔

(۱۳۲) **قولہ او افسد حجہ ای تجب شاۃ ان افسد حجہ** ۔ یعنی اگر کسی محرم نے وقوف عرفات سے پہلے کسی آدمی کے احد السبلین میں جماع کیا تو اس کا حج فاسد ہوا اب اس پر ایک بکری ذبح کرنا یا اونٹ وگائے میں سے کسی ایک کا ساتواں حصہ لازم ہے۔ اور دیگر حجاج کی طرح حج کے باقی ماندہ اعمال ادا کرنا اس شخص پر واجب ہے اور اگلے سال اس شخص پر اس حج کی قضاء بھی لازم ہے کیونکہ ایسوں (جنہوں نے حالت احرام میں جماع کیا تھا) کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ ان دونوں پر دم ہے اور اپنے اس حج کے اعمال ادا کر کے آئندہ سال ان پر اس حج کا اعادہ واجب ہے۔

(۱۳۳) یعنی مذکورہ بالا حاجی (جس نے وقوف عرفہ سے پہلے جماع کر کے حج فاسد کیا) جب اگلے سال حج کی قضاء کریگا تو اسکی بیوی (جس کے ساتھ اس نے گذشتہ سال جماع کر کے حج فاسد کیا تھا) پر بھی حج کی قضاء لازم ہے اب قضاء کرتے ہوئے یہ دونوں اکھٹے جا سکتے ہیں الگ الگ جانا ان پر لازم نہیں کیونکہ جامع بین الزوجین (یعنی نکاح) قائم ہے تو احرام سے پہلے افتراق کی تو کوئی وجہ نہیں کیونکہ اس وقت تک جماع جائز ہے اور بعد از احرام اگرچہ جماع ممنوع ہو جاتا ہے مگر ساتھ ہونے کی صورت میں ایک دوسرے کو یاد دلائیں گے کہ اس سے پہلے جماع کی معمولی لذت کی وجہ سے ہم بہت مشقت میں پڑ گئے اسلئے اس مرتبہ یہ جماع سے بہت دور رہیں گے لہٰذا افتراق کی کوئی وجہ نہیں۔

ف:۔ دیگر آئمہ میں سے امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک ان پر اپنے شہر سے نکلتے ہی جدائی لازم ہے۔ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک بعد از احرام جدائی لازم ہے کیونکہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور عبداللہ بن عمرؓ سے اسی طرح مروی ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جب اس جگہ پر پہنچے جہاں گذشتہ سال جماع کیا تھا تو وہاں سے ان پر جدائی لازم ہے کیونکہ گذشتہ سال کی لذت کو یاد کر کے وہ پھر جماع نہ کر بیٹھے۔

(۱۳۴) **قولہ وبدنۃ لو بعدھا ای تجب بدنۃ لو جامع بعد الوقوف بعرفۃ** ۔ یعنی اگر کسی نے وقوف عرفات کے بعد حلق سے پہلے جماع کیا تو حج تو اس کا فاسد نہ ہوگا، لقولہ علیہ السلام **من وقف بعرفۃ فقد تم حجہ** "(جس نے وقوف عرفات کیا اس کا حج تام ہوا) اور ظاہر ہے کہ حقیقۃً تام ہونا مراد نہیں اسلئے کہ طواف زیارت رکن ہے جو اب تک باقی ہے بلکہ حکماً پورا ہونا مراد

ہے کہ اب فاسد نہیں ہوگا۔ البتہ جنایت چونکہ اعلیٰ قسم کی ہے اسلئے اس پر بدنہ لازم ہے، اسی طرح حضرت ابن عباسؓ سے بھی مروی ہے۔

(۱۳۵) **او جامع** معطوف ہے ان جنایتوں پر جن میں بکری لازم ہے ان پر نہیں جن میں بدنہ لازم ہے ای **وتجب علیه شاة ان جامع بعدالحلق**۔ یعنی اگر کسی محرم نے حلق کے بعد جماع کیا بشرطیکہ کل طواف زیارت یا اکثر طواف زیارت سے پہلے کیا ہو تو اس شخص پر بکری لازم ہے کیونکہ عورتوں کے حق میں اب تک احرام باقی ہے۔ اور چونکہ عورتوں کے علاوہ دیگر چیزوں کے بارے میں احرام انتہاء کو پہنچ گیا ہے اسلئے اس جانی کے ساتھ تخفیف کی گئی ہے کہ بدنہ کے بجائے بکری لازم ہوگئی۔

(۱۳۶) **قوله اوفي العمرة ای تجب شاة ان جامع فی العمرة**۔ یعنی اگر کسی نے عمرہ کرتے ہوئے چار شوط طواف نہیں کیا تھا کہ جماع کیا تو جنایتِ جماع کی وجہ سے بکری ذبح کرے کیونکہ عمرہ میں طواف ایسا ہے جیسے حج میں وقوفِ عرفات البتہ چونکہ عمرہ سنت ہے لہذا جنایت اس درجہ کی نہیں جو حج پر ہے اس لئے یہاں بکری ذبح کرنا ہوگا اور وہاں اونٹ۔ اور جماع سے عمرہ فاسد ہوا کیونکہ جماع رکنِ عمرہ یعنی طواف سے پہلے پایا گیا تو یہ ایسا ہے جیسے حج میں وقوفِ عرفات سے پہلے جماع کرنا۔ پس یہ شخص دیگر عمرہ کرنے والوں کی طرح عمرہ کے باقی افعال (یعنی طواف کے باقی ماندہ اشواط وسعی بین الصفاوالمروہ) ادا کرے اور فاسد شدہ عمرہ کی قضاء کرلے۔

(۱۳۷) **قوله اوبعد طواف الاکثر**، معطوف ہے ان جنایتوں پر جن میں بکری لازم ہے ای **تجب علیه شاة ان جامع بعدطواف الاکثر**۔ یعنی اگر عمرہ کرنے والے نے اکثر طواف (یعنی چار شوط یا اس سے زیادہ طواف) کرنے کے بعد حلق سے پہلے جماع کیا تو اس شخص کا عمرہ فاسد نہ ہوگا کیونکہ اکثر طواف کر چکا ہے اور اکثر کل کے قائم مقام ہوتا ہے البتہ اس پر دم لازم ہے کیونکہ اس نے ایسے عمل کا ارتکاب کیا جو احرام میں ممنوع ہے۔

(۱۳۸) وَجِمَاعُ النَّاسِي كَالعَامِدِ (۱۳۹) اَوْطَافَ لِلرُّكْنِ مُحْدِثاً (۱۴۰) وَبَدَنَةٌ لَوْجُنُباً يُعِيدُه (۱۴۱) وَصَدَقَةٌ لَوْمُحْدِثاً لِلقُدُوْمِ وَالصَّدرِ (۱۴۲) اَوْتَرَكَ اَقَلَّ طَوَافِ الرُّكْنِ (۱۴۳) وَلَوْتَرَكَ اَكثرَه بَقِيَ مُحْرِماً (۱۴۴) اَوْتَرَكَ اَكثَرَ الصَّدْرِ (۱۴۵) اَوْطَافَه جُنُباً (۱۴۶) وَصَدَقَةٌ بِتَرْكِ اَقَلِّهِ

ترجمہ:۔ اور بھولنے والے کا جماع جان بوجھ کر کرنے والے کی طرح ہے، یا طوافِ رکن کیا بلا وضوء، اور بدنہ واجب ہوگا اگر حالتِ جنابت میں کیا اور طواف لوٹائے، اور صدقہ واجب ہوگا اگر بے وضوء طوافِ قدوم یا طوافِ صدر کیا، یا چھوڑ دیا چار شوط سے کم طوافِ رکن، اور اگر اکثر چھوڑ دیا تو محرم ہی رہیگا، یا اکثر طوافِ صدر چھوڑ دیا، یا طوافِ صدر حالتِ جنابت میں کیا، اور صدقہ واجب ہے اقل چھوڑ دینے میں۔

تشریح:۔ (۱۳۸) جس محرم نے بھول کر یا حالت نیند یا اکراہ (کسی نے جماع پر مجبور کردیا) میں جماع کیا تو یہ قصداً جماع کرنے کا حکم رکھتا ہے کیونکہ نفع اٹھانے میں سب برابر ہیں۔ مگر یہ یاد رہے کہ نسیان، نیند اور حالتِ اکراہ میں جماع کرنا وجوبِ کفارہ میں عمداً جماع کے حکم میں ہیں، گناہ میں ان کا حکم ایک جیسا نہیں کیونکہ عمد کی صورت میں گناہ ہے جبکہ مذکورہ صورتوں میں گناہ نہیں۔

(۱۳۹)اوطاف للرکن معطوف ہے ان جنایتوں پر جن میں بکری لازم ہے ای وتجب شاۃ ان طاف للرکن محدثاً۔یعنی اگر کسی نے طواف زیارت بے وضو کیا تو چونکہ طواف زیارت رکن ہے لہذ انقصان زیادہ ہونے کی وجہ سے دم لازم ہے

(۱۴۰)قولہ وبدنۃ لو جنباًای تجب بدنۃ لو طاف جنباً۔یعنی اگر طواف زیارت حالت جنابت میں ادا کیا تو شدت نقصان کی وجہ سے اب اس شخص پر بدنہ لازم ہے مگر بہتر یہ ہے کہ جب تک یہ شخص مکہ میں ہو طواف زیارت کا اعادہ کرے تا کہ کامل طور پر ادا ہو جائے۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک یہ طواف معتبر ہی نہیں،،لقولہ ﷺ الطواف بالبیت صلوۃ،،لہذ انماز کی طرح طواف کے لئے بھی طہارت شرط ہے اور قاعدہ ہے کہ اذافات الشرط فات المشروط۔امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ ارشادِ باری تعالیٰ ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ مطلق ہے جس پر خبر واحد کے ذریعہ زیادتی کرنا جائز نہیں۔باقی حدیث شریف میں طواف کو صلوۃ کے ساتھ ثواب میں برابر ہونے کی تشبیہ دی ہے حکم میں برابر ہونے کی تشبیہ نہیں۔

ف:۔بعض نسخوں میں ہے،وعلیہ ان یعید،(یعنی وجوب اعادہ کا ذکر ہے)تو شراح نے یوں تطبیق دی ہے کہ اگر طواف زیارت بے وضو ادا کیا تو اعادہ مستحب ہے اور اگر حالت جنابت میں ادا کیا تو اعادہ واجب ہے۔پھر اگر بے وضو ادا کرنے کی صورت میں کسی بھی وقت اعادہ کیا اور حالت جنابت میں ادا کرنے کی صورت میں ایام نحر میں اعادہ کیا تو اس پر دم لازم نہیں۔اور اگر حالت جنابت میں ادا کئے ہوئے کا اعادہ ایام نحر کے بعد کیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس پر دم لازم ہے اور یہی قول راجح بھی ہے کمافی الشامیۃ:قلت لکن اذااعادطواف الفرض بعدایام النحرلزمہ دم عندالامام للتأخیروھذاان کانت الاعادۃ لطوافہ جنباًوالافلاشئ علیہ کمالواعادہ فی ایّام النحرمطلقاًکمافی الھدایۃومشی علیہ فی البحروصححہ فی السراج وغیرہ(ردّالمحتار:۲/۲۲۲)

(۱۴۱)قولہ وصدقۃٌلومحدثاًللقدوم والصّدرای وتجب صدقۃٌ لوطاف محدثاًللقدوم والصّدر۔یعنی اگر کسی نے طواف قدوم یا طواف صدر یا کوئی بھی نفلی طواف بے وضو کیا تو اس شخص پر ترک طہارت کی وجہ سے صدقہ لازم ہے جو ترک طہارت کے نقصان کا جبیرہ ہوگا کیونکہ طوافِ زیارت کا رتبہ رکن ہونے کی وجہ سے طوافِ صدر اور طوافِ قدوم سے بڑھ کر ہے اس کو بے وضوء ادا کرنے کی صورت میں دم واجب ہوتا ہے تو اظہار تفاوت کے لئے طوافِ صدر اور طوافِ قدوم میں صدقہ واجب ہوگا۔اور اگر حالت جنابت میں طوافِ صدر کیا تو چونکہ جنایت ذرا بڑی ہے اس لئے اس پر دم لازم ہے لیکن چونکہ طوافِ زیارت سے اس کا رتبہ کم ہے اسلئے بکری پر اکتفاء کیا وجوب بدنہ کا امر نہیں کیا۔

(۱۴۲)اوترک اقل طواف الرکن معطوف ہے ان جنایتوں پر جن میں بکری لازم ہے ای تجب شاۃ ان ترک الاقل من طواف الرکن۔یعنی اگر کسی نے طواف زیارت کے تین یا تین سے کم شوط چھوڑ دئے پھر اس کے بعد کوئی نفلی یا واجب طواف بھی نہیں کیا تو ترک اقل کی وجہ سے نقصان تھوڑا ہے اس لئے اس پر دم لازم ہے جیسا کہ طوافِ زیارت بلا وضوء کرنے کی صورت میں ہے

۔اور اگر یہ شخص اپنے گھر چلا گیا تو واپس لوٹنے کی ضرورت نہیں بلکہ دم بھیج دے۔

(۱۴۳) اور اگر طواف زیارت کے چار یا زائد اشواط چھوڑ دئے تو یہ شخص جب تک یہ طواف مکمل نہ کرے عورتوں کے حق میں ہمیشہ کے لئے محرم ہی رہیگا کیونکہ طواف اکثر متروک ہے وللاکثر حکم الکل لہذا یہ شخص اگر تکمیل طواف سے پہلے جماع کرے گا تو اس پر دم لازم ہوگا۔

(۱۴۴) **قوله او ترک اکثر الصدر ای تجب شاة ایضاً ان ترک اکثر طواف الصدر** ۔یعنی اگر کسی نے اکثر طواف صدر چھوڑ دیا تو چونکہ طواف صدر واجب ہے لہذا ترک واجب یا ترک اکثر الواجب پر دم لازم ہوگا۔

ف:۔مصنف ؒ نے طواف صدر کا ذکر کیا مگر طواف قدوم کا ذکر نہیں کیا جبکہ طواف قدوم کا بھی یہی حکم ہے **کمافی الشامیة: تنبیه: لم یصرحوا بحکم طواف القدوم لوشرع فیه وترک اکثره او اقله والظاهر انه کالصدر لوجوبه بالشروع** (ردّالمحتار: ۲/۲۲۴)

(۱۴۵) **قوله او طافه جنباً ای تجب شاة لو طاف طواف الصّدر جنباً** ۔یعنی اگر حالت جنابت میں طواف صدر ادا کیا تو بھی اس پر دم لازم ہے چونکہ طواف صدر رتبۃً طواف زیارت سے کم ہے لہذا طواف صدر کی مذکورہ صورتوں میں وہ واجب نہیں جو طواف زیارت کی صورتوں میں واجب تھا اظہاراً للتفاوۃ۔(۱۴۶) **قوله وصدقة بترک اقله ای تجب صدقة بترک اقل طواف الصدر** ۔یعنی اگر کسی نے طواف صدر کے تین یا اس سے کم شوط چھوڑ دئے تو چونکہ جنایت بڑی نہیں لہذا اس پر صدقہ لازم ہے پس ہر شوط کے بدلے نصف صاع گندم دیدے۔

---

(۱۴۷) اَوْطَافَ لِلرّکْنِ مُحْدِثاً وَلِلصَّدرِ طَاهِراً فِی اٰخِرِ اَیَّامِ التَّشرِیْقِ (۱۴۸) وَدَمَانِ لَوْطَافَ لِلرّکْنِ جُنُباً

---

(۱۴۹) اَوْطَافَ لِعُمْرَتِه وَسَعٰی مُحْدِثاً وَلَمْ یُعِدْ (۱۵۰) اَوْتَرَکَ السَّعْیَ (۱۵۱) اَوْاَفَاضَ مِنْ عَرَفَاتٍ قَبْلَ الْاِمَامِ

ترجمه:۔یا طواف رکن بے وضوء کیا یا طواف صدر باوضوء ایام تشریق کے آخر میں کیا، اور دو دم واجب ہیں اگر طواف رکن حالت جنابت میں کیا، یا طواف کیا عمرہ کے لئے یا سعی کی حالت بے وضوئی میں اور نہ لوٹائے ان کو، یا چھوڑ دی سعی، یا اتر آیا عرفات سے امام سے پہلے۔

تشریح:۔(۱۴۷) **قوله او طاف للرکن محدثاً ای تجب شاة ان طاف للرکن محدثا** ۔یعنی اگر کسی نے طواف زیارت بے وضوء ادا کیا اور ایام تشریق کے آخر میں طواف صدر باوضوء ادا کیا تو اس پر بالاتفاق ایک دم واجب ہے کیونکہ اس صورت میں طواف صدر ،طواف زیارت کی طرف منتقل نہیں کیا جائیگا اسلئے کہ طواف صدر واجب ہے اور طواف زیارت کا اعادہ حدث اصغر کی وجہ سے واجب نہیں بلکہ مستحب ہے اسلئے طواف صدر کو طواف زیارت کی طرف منتقل کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے بلکہ طواف صدر اپنی جگہ پر رہیگا اور طواف زیارت اپنی جگہ پر رہیگا البتہ طواف زیارت بے وضوء کرنے کی وجہ سے ایک دم واجب ہوگا۔

ف:۔مصنف ؒ نے یہ قید لگائی کہ ،طواف صدر ایام تشریق کے بعد کرلے ،اس سے احتراز ہے اس صورت سے کہ طواف صدر ایام نحر میں

کرلے کیونکہ اس صورت میں طواف صدر منتقل ہو جاتا ہے طوافِ زیارت کی طرف پس طوافِ زیارت بے وضوء ادا کرنے کی وجہ سے جو دم واجب ہوا تھا وہ ساقط ہو جائیگا کیونکہ طوافِ صدر، طوافِ زیارت کی طرف منتقل ہونے کی وجہ سے گویا اس نے طوافِ زیارت کو ایام نحر میں طہارت کے ساتھ ادا کیا ہے لہذا دم واجب نہ ہوگا، ہاں جب تک یہ شخص مکہ مکرمہ میں ہو طوافِ صدر کا اعادہ کرے کمافی الشامية: وان طاف للزيارة محدثاً وللصدر طاهراً فان حصل الصدر فی ايّام النحر انتقل الى الزيارة ثم ان طاف للصدر ثانيا فلاشئ عليه والا فعليه دم لتركه وان حصل بعد ايّام النحر لاينتقل وعليه دم لطواف الزيارة محدثاً ولو طاف للزيارة محدثاً وللصدر جنباً فعليه دمان (ردّالمحتار: ۲/۲۲۳)

(۱۴۸) قوله ودمان لو طاف للركن جنباً اى يجب دمان الخ ـ یعنی اگر کسی نے طوافِ زیارت بحالت جنابت کیا اور طوافِ صدر ایام تشریق کے آخر میں طہارت کے ساتھ کیا تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دو دم لازم ہیں اور صاحبینؒ کے نزدیک ایک دم واجب ہوگا کیونکہ اس صورت میں جبکہ طوافِ زیارت بحالتِ جنابت کیا ہے طوافِ صدر کو طوافِ زیارت کی طرف منتقل کیا جائیگا کیونکہ طوافِ زیارت مع الجنابت بمنزلہ عدم کے ہے اسی لئے اس کا اعادہ واجب ہے پس جب طوافِ زیارت مع الجنابت عدم کے مرتبہ میں ہے تو طوافِ صدر جو آخر ایام تشریق میں کیا گیا ہے اس کو طوافِ زیارت کی طرف منتقل کرکے یہ کہیں گے کہ یہ طوافِ زیارت کا اعادہ ہے اب گویا یہ شخص طوافِ صدر کا چھوڑنے والا ہوا اور طوافِ زیارت کو ایام نحر سے مؤخر کرنے والا ہوا پس ایک دم تو طوافِ صدر کو ترک کرنے کی وجہ سے واجب ہوگا اس میں تو سب کا اتفاق ہے اور دوسرا دم طوافِ زیارت کو مؤخر کرنے کی وجہ سے واجب ہوگا یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔ صاحبینؒ چونکہ تاخیر طوافِ زیارت کی وجہ سے دم کے قائل نہیں اس لئے ان کے نزدیک ایک دم لازم ہے۔ ہاں اس صورت میں جب تک یہ شخص مکہ مکرمہ میں موجود ہے اس کو طوافِ صدر کے اعادہ کا حکم کیا جائیگا لیکن وطن واپس آنے کے بعد یہ حکم نہیں کیا جائیگا اور اگر طوافِ صدر کا اعادہ کرلیا تو پھر بالاتفاق ایک دم لازم ہوگا۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے کیونکہ اسی کو اصحاب متون، شروح اور اہل فتاویٰ نے اختیار کیا ہے کمافی الهندية: اذا طاف للزيارة جنباً وجبت عليه الاعادة فان طاف للصدر فی آخر ايّام التشريق على الطهارة وقع طواف الصدر عن طواف الزيارة وصار تاركاً لطواف الصدر فيجب عليه دم لتركه وهذا بلاخلاف ويجب عليه دم آخر لتأخير طواف الزيارة عند ابى حنيفةؒ هكذا فی المحيط (هنديه: ۱/۲۴۶)

(۱۴۹) او طاف لعمرته معطوف ہے ان جنایتوں پر جن میں دم واجب ہے ای يجب الدم لو طاف المعتمر لعمرته محدثاً ـ یعنی اگر محرم نے عمرے کا طواف اور سعی بے وضوء کیا تو اس پر دم لازم ہے کیونکہ اس نے طہارت چھوڑ دی ہے جو کہ طواف میں واجب ہے۔ لیکن اس پر اعادۂ طواف وسعی لازم نہیں کیونکہ رکن عمرہ ادا کرنے سے وہ حلال ہوگیا اور نقصان بھی کم ہے۔ اور بے وضوء سعی کرنے کی وجہ سے اس پر کچھ نہیں کیونکہ اس نے سعی ایسے طواف کے بعد کی ہے جو طواف معتبر ہے اور خود سعی میں طہارت لازم نہیں۔ لیکن

جب تک مکہ مکرمہ میں رہے طواف کا اعادہ کرلے کیونکہ نقصان تو بہر حال اس میں آیا ہے۔ پھر اگر اس نے اعادہ کرلیا تو اس کے ذمہ کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ اعادہ کی وجہ سے نقصان رفع ہوا۔

(۱۵۰) **قولہ او ترک السعی** معطوف ہے ان جنایتوں پر جن میں دم واجب ہے ای **تجب شاۃ لو ترک السعی بین الصفاء والمروۃ** ۔یعنی جو شخص کل سعی بین الصفا والمروہ یا اکثر اشواط چھوڑ دے تو اس کا حج تام ہے کیونکہ سعی واجب ہے جس سے فساد لازم نہیں آتا ہے البتہ ترکِ واجب یا ترکِ اکثر الواجب کی وجہ سے دم لازم ہے

(۱۳۹) **قولہ او افاض من عرفاتٍ ای تجب شاۃ لو افاض من عرفات الخ** ۔یعنی اگر کوئی محرم عرفات میں سے امام سے پہلے یعنی غروب آفتاب سے قبل اتر آیا تو اس پر دم لازم ہے کیونکہ غروب افتاب تک عرفات میں رہنا واجب ہے اور اگر غروب افتاب کے بعد اتر آیا تو کچھ واجب نہیں۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک غروبِ آفتاب سے پہلے اترنے کی صورت میں بھی کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ اصل وقوف رکن ہے دوام رکن نہیں لہذا ترکِ دوام کی وجہ سے کچھ واجب نہ ہوگا۔امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ دوام واجب ہے،، **لقولہ ﷺ فادفعوا بعد غروب الشمس** ،،(غروبِ آفتاب کے بعد اترو) **فادفعوا** امر ہے اور امر وجوب کے لئے ہے اور ترکِ واجب کی وجہ سے دم واجب ہوتا ہے لہذا غروبِ آفتاب سے پہلے اترنے کی وجہ سے دم واجب ہوگا (ھدایہ:۱/۲۵۶)

---

(۱۵۲) اَوْ تَرْکَ الْوُقُوْفَ بِالْمُزْدَلِفَةِ (۱۵۳) اَوْرَمْیَ الْجِمَارِ کُلِّهَا (۱۵٤) اَوْرَمْیَ یَوْمٍ (۱۵۵) اَوْاَخَّرَ الْحَلْقَ اَوْطَوَافَ الرُّکْنِ (۱۵٦) اَوْحَلَقَ فِی الْحِلِّ (۱۵۷) وَدَمَانِ لَوْحَلَقَ الْقَارِنُ قَبْلَ الذَّبْحِ

ترجمہ:۔ یا چھوڑ دیا وقوفِ مزدلفہ کو، یا کل رمی جمار کو، یا ایک دن کی رمی کو، یا مؤخر کر دیا منڈانے کو یا طوافِ رکن کو، یا حلق کرے حل میں، اور دو دم واجب ہیں اگر حلق کیا قارن نے ذبح سے پہلے۔

تشریح:۔(۱۵۲) **قولہ او ترک الوقوف بالمزدلفة ای تجب شاۃ لو ترک الوقوف بالمزدلفة** ۔یعنی اگر کسی نے وقوف مزدلفہ بلا عذر چھوڑا تو چونکہ وقوف مزدلفہ واجب ہے اسلئے اس پر دم واجب ہے البتہ اگر عذر (مثلاً ضعف، بیماری یا عورتوں کو خوف از دحام ہو) کی وجہ سے چھوڑا تو کچھ لازم نہیں۔

(۱۵۳) **قولہ اورَمْیَ الْجِمَارِ کُلِّهَا ای تَرَکَ رَمْیَ الْجِمَارِ کُلِّهَا** ۔یعنی جس نے تمام دنوں کی (یعنی چاروں دنوں کی) رمی جمرات چھوڑ دی تو اس پر دم واجب ہے کیونکہ ترکِ واجب پایا گیا البتہ سب کی جنس ایک ہونے کی وجہ سے ایک دم لازم ہے۔(۱۵٤) **قولہ اورمی یومٍ ای تجب شاۃ لو ترک رمی الجمار فی یومٍ واحدٍ** ۔یعنی اگر ایک دن کی رمی چھوڑ دی تو چونکہ یہ نسک تام ہے اور نسک تام چھوڑنے کی وجہ سے دم لازم ہوتا ہے اس لئے اس کے ذمہ دم واجب ہوگا۔

ف:۔اگر عید کے دن کے علاوہ باقی دنوں کے ایک جمرے کی رمی چھوڑ دی تو اس پر ہر کنکری کے بدلے صدقہ لازم ہے یعنی نصف صاع

گندم یا ایک صاع کھجور لازم ہے کیونکہ پورے دن کا وظیفہ ترک کرنا موجب دم ہے تو اس سے کم موجب صدقہ ہوگا۔البتہ یوم النحر کے دن اگر حاجی نے جمرۂ عقبہ کی رمی چھوڑ دی تو اس پر دم واجب ہوگا کیونکہ اس دن جمرہ عقبہ کی رمی نسکِ تام ہے لہذا اس کو ترک کرنے سے دم واجب ہوگا (ھدایہ:۱/۲۵۶)

(**۱۵۵**)**قوله اواخّر الحلق ای یجب الدم لو اخر الحلق** ۔یعنی اگر کسی نے حلق رأس یا طواف رکن یعنی طواف زیارت کو ایام النحر سے مؤخر کر دیا (یا رمی جمرات کو مؤخر کر دیا یا ایک حکم کو دوسرے سے مقدم کیا جبکہ وہ حکماً مؤخر تھا جیسے رمی جمرات سے پہلے سر مونڈ دیا) تو ان تمام صورتوں میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک دم لازم ہے کیونکہ ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہ کا قول ہے کہ جس نے کسی نسک کو دوسرے پر مقدم کر دیا تو اس پر قربانی واجب ہے۔اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک نسک کی تقدیم و تاخیر سے کچھ لازم نہیں ہوتا ہے۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے **لما قال الامام الرافعیؒ :فیجب الترتیب بین الرمی ثم الذبح ثم الحلق لغیر المفرد وبین الرمی ثم الحلق له**(التقریر الرافعی علی الشامیة: ۲/۱۵۶)

ف:۔عید کے دن حجاج کرام چار اعمال کرتے ہیں، رمی ،قربانی ،حلق اور طواف زیارت ،ان چار میں امام صاحبؒ کے نزدیک ترتیب واجب ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک ترتیب واجب نہیں ،صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ جو چیز اپنے وقت سے فوت ہو جاتی ہے اس کی تلافی قضاء کے ساتھ کی جاتی ہے اور جس چیز کی تلافی قضاء سے کی جائے اس میں قضاء کے علاوہ اور کوئی دوسری چیز واجب نہیں ہوتی پس نسکِ حج میں بھی تاخیر کی وجہ سے قضاء کے علاوہ کوئی اور چیز واجب نہ ہوگی۔امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ جو نسک کسی مکان کے ساتھ خاص ہو اس کو اس مکان سے مؤخر کرنے سے اس پر دم واجب ہو جاتا ہے تو اسی طرح جو نسک کسی زمانے کے ساتھ خاص ہو اس کو اس زمانے سے مؤخر کر دینے سے بھی دم واجب ہو جائیگا۔

(**۱۵۶**)**قوله اوحلق فی الحِل ای یجب الدم لو حلق فی الحل** ۔یعنی اگر حاجی نے حرم سے باہر حِل میں (مراد حرم سے باہر ہے خواہ حِل میں ہو یا غیر حِل میں) سر مونڈ دیا تو اس پر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دم لازم ہے کیونکہ حلق رأس کے لئے زمانہ بھی متعین ہے کہ ایام نحر میں ہو اور مکان بھی متعین ہے کہ حرم میں حلق کرے لہذا اگر کسی نے وقت اور مکان دونوں کی مخالفت کی تو دو دم لازم ہوں گے اور اگر ایک کی مخالفت کی تو ایک دم لازم ہے۔

ف:۔امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چونکہ حلق موقت بالزمان والمکان نہیں کیونکہ نبی ﷺ صحابہ کرامؓ کے ساتھ حدیبیہ میں محصر ہو گئے اور سب نے حدیبیہ یعنی غیر حرم میں سر مونڈ دئے لہذا حرم کے باہر سر مونڈنے پر کچھ واجب نہیں۔امام ابو یوسفؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ حدیبیہ کا بعض حصہ حرم میں شامل ہے ممکن ہے کہ نبی ﷺ اور صحابہ کرامؓ نے اسی حصہ میں سر مونڈ دئے ہوں۔امام صاحبؒ کا قول راجح ہے **لما فی الدّر المختار :اوحلق فی حل بحج فی ایّام النحر فلو بعدها فدمان**(الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار : ۲/۲۲۵)

ف:۔عمرہ میں حلق کسی زمانے کے ساتھ خاص نہیں بلکہ جس زمانے میں کرلے بالاتفاق درست ہے کیونکہ عمرہ خود کسی زمانے کے ساتھ خاص نہیں، ہاں عمرہ چونکہ مکان یعنی حرم کے ساتھ خاص ہے لہذا طرفینؒ کے نزدیک حلق بھی مکان یعنی حرم کے ساتھ خاص ہوگا۔امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مکان کے ساتھ بھی خاص نہیں۔پس اگر معتمر حرم سے نکل گیا پھر واپس لوٹ آیا اور حرم میں حلق کیا تو بالاتفاق اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔طرفینؒ کا قول راجح ہے لمافی الدالمختار :**اوحلق فی حل بحج فی ایّام النحر فلو بعدها فدمان اوعمرة لاختصاص الحلق بالحرم لادم فی معتمر خرج ثم رجع من حل الی حرم.قال ابن عابدینؒ :ای یجب دم لوحلق للحج او العمرة فی الحل لتوقته بالمکان وھذا عندھما خلافاً للثانی(الدّر المختار مع الشامیة: ۲/۲۲۵)**

(۱۵۷) اگر حج قران کرنے والے نے قربانی ذبح کرنے سے پہلے سر مونڈ دیا تو اس پر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دو دم ہیں ایک دم حلق اور ذبح میں ترتیب چھوڑنے کی وجہ سے ہے کیونکہ حلق کا وقت ذبح کے بعد ہے حالانکہ اس نے ذبح سے پہلے کرلیا ہے،اور دوسرا دم قران ہے۔صاحبینؒ کے نزدیک صرف ایک دم یعنی دم قران واجب ہے۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لماقال العلامة الحصکفیؒ :**ویجب دمان علی قارن حلق قبل ذبحه دم للتاخیر ودم للقران علی المذھب(الدّرالمختار علی ھامش الشامیة: ۲/۲۲۶)**

فصل

حالتِ احرام میں شکار کرنا ایک ایسی جنایت ہے جو ماقبل میں مذکور جنایتوں کی نوع سے مختلف ہے اس لئے اس کو مستقل فصل میں ذکر فرمایا ہے۔اور چونکہ دونوں قسم کی جنایتوں میں وحدتِ جنس پائی جاتی ہے اس لئے دونوں کو ایک باب کے تحت میں ذکر فرمایا ہے۔

(۱۵۸) اِنْ قَتَلَ مُحْرِمٌ صَیْدًااَوْدَلَّ عَلَیْهِ مَنْ قَتَلَه فَعَلَیْهِ الْجَزَاءُ (۱۵۹) وَھُوَقِیْمَةُ الصَّیْدِبِتَقْوِیْمِ عَدْلَیْنِ فِی مَقْتَلِه اَوْ اَقْرَبِ مَوْضِعٍ مِنْه (۱۶۰) فَیَشْتَرِی بِھَاھَدْیًاوَذَبَحَه اِنْ بَلَغَتْ ھَدْیًااَوْطَعَامًاوَتَصَدَّقَ بِه کَالْفِطْرَةِ اَوْصَامَ عَنْ طَعَامِ کُلِّ مِسْکِیْنٍ یَوْمًا (۱۶۱) وَلَوْفَضَلَ اَقَلُّ مِنْ نِصْفِ صَاعٍ تَصَدَّقَ بِه اَوْصَامَ یَوْمًا

ترجمہ:۔اگر مار ڈالا محرم نے شکار کو یا بتایا اس شخص کو جس نے اس کو مار ڈالا تو اس پر جزاء ہے،اور وہ قیمت ہے شکار کی جس کو دو عادل مقرر کرلیں اس کے مار ڈالنے کی جگہ میں، یا اس سے قریب جگہ میں پس خرید لے اس سے ہدی اور ذبح کردے اگر قیمت ہدی کو پہنچ جائے یا طعام خرید لے اور اسے صدقہ کردے فطرہ کی طرح یا روزہ رکھے ہر مسکین کے طعام کے عوض ایک دن،اور اگر زائد ہو انصف صاع سے کم تو اسے خیرات کردے یا روزہ رکھے ایک دن۔

تشریح:۔**(۱۵۸)** اگر محرم نے خشکی کے شکار کو قتل کیا یا قاتل کو دلالت کرکے بتادیا اس نے ماردیا جبکہ قاتل کو پہلے سے معلوم نہ تھا تو محرم قاتل اور شکار بتانے والا دونوں پر جزاء لازم ہے لقوله تعالیٰ ﴿**لَاتَقْتُلُوْاالصَّیْدَوَاَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَه مِنْکُمْ مُتَعَمِّدًافَجَزَاءٌ مِثْلُ مَاقَتَلَ مِنَ النَّعَمِ**﴾ (یعنی تم شکار مت مارو اس حال میں کہ تم محرم ہو اور جو کوئی تم میں سے اس کو مارے جان کر تو اس پر بدلہ ہے اس مارے ہوئے کے

برابر مویشی میں سے)۔ اور بتانے والے پر اس لئے جزاء ہے کہ حضرت ابوقتادہؓ سے روایت ہے،، انہ اصاب حمار وحش وھو حلال واصحابہ محرمون فقال النبی ﷺ لاصحابہ ھل اشرتم ھل دللتم ھل اعنتم فقالوا لافقال اذاً فکلوا (ابوقتادہؓ فرماتے ہیں کہ میں نے وحشی حمار کو شکار کیا اس حال میں کہ میں حلال تھا اور میرے ساتھی محرم تھے پھر نبی ﷺ نے ان سے کہا: کیا تم نے اشارہ کیا؟ کیا تم نے دلالت کی؟ کیا تم نے اعانت کی؟ انہوں نے کہا! نہیں، تو نبی ﷺ نے فرمایا: پھر کھاؤ) وجہ استدلال یہ ہے کہ اگر دلالت شکار کی تحریم میں مؤثر نہ ہوتی تو نبی ﷺ اس کے بارے میں سوال کیوں فرماتے۔ نیز بتانے والے نے شکار کے امن کو فوت کیا ہے کیونکہ شکار اپنے وحشی ہونے اور لوگوں کی نظروں سے چھپا رہنے کی وجہ سے امن میں ہے اور دلالت کی وجہ سے یہ امن زائل ہو جاتا ہے۔

ف:۔ پھر اس میں یوں تعمیم ہے کہ محرم قاتل اور شکار بتانے والے کو احرام یاد ہے قصداً قتل اور دلالت کر رہا ہے یا احرام یاد نہیں ہے کیونکہ یہ اتلاف ہے تو یہ مالی غرامات کے مشابہ ہے۔ اور برابر ہے کہ پہلی مرتبہ شکار کیا ہے یا عائد یعنی دوبارہ، سہ بارہ شکار کرنے والا ہے کیونکہ موجب تاوان جو کہ صید کو تلف کرنا ہے ابتداً اور عود کرنے سے مختلف نہیں ہوتا ہے بلکہ جس طرح تلف کرے جزاء واجب ہوگی کمافی الدر المختار: اودل علیہ قاتلہ بدأ اوعود اسھواً اوعمداً مباحاً اومملوکاً فعلیہ جزاؤہ (الدر المختار علی الشامیۃ: ۲/۲۳۱)

ف:۔ صید وہ جانور ہے جو اپنی اصل خلقت کے اعتبار سے وحشی ہو اور اپنے پاؤں یا پروں کے ذریعہ اپنی حفاظت کرتا ہو۔ پھر صید کی دو قسمیں، بری اور بحری۔ بری وہ ہے جس کا توالد تناسل اور رہنا سہنا خشکی میں ہو اور بحری وہ ہے جس کا توالد تناسل اور رہنا سہنا پانی میں ہو۔ پھر بحری شکار محرم اور غیر محرم دونوں کے لئے حلال ہے لقولہ تعالیٰ ﴿اُحِلَّ لَکُمْ صَیْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُہٗ مَتَاعًا لَّکُمْ وَلِلسَّیَّارَۃِ﴾ (حلال کیا گیا ہے تمہارے لئے دریا کا شکار اور دریا کا کھانا تمہارے فائدہ کے واسطے اور سب مسافروں کے) اور بری محرم کے لئے حرام ہے لقولہ تعالیٰ ﴿لَاتَقْتُلُوْا الصَّیْدَ وَاَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ (یعنی تم شکار مت مارو اس حال میں کہ تم محرم ہو)۔ البتہ وہ جانور اس سے مستثنیٰ ہیں جو موذی ہونے کی وجہ سے پیغمبر ﷺ نے ان کو مارنے کا حکم دیا ہے۔

(۱۵۹) شکار کی جزاء شکار کی قیمت ہے جس کو دو عادل مقرر کریں گے در اصل جزاء میں ائمہ کا اختلاف ہے شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک شکار کا مثل معنوی یعنی قیمت لازم ہے کیونکہ مثل معنوی مراد لینے میں تعمیم ہے اس شکار کو بھی شامل ہے جس کی نظیر ہے اور اسکو بھی شامل ہے جس کی نظیر نہیں۔ اور جس مکان میں شکار مارا گیا ہے اسی میں شکار کی قیمت لگائیں اگر دیہات میں مارا ہے تو قریب کی آبادی میں قیمت معلوم کرے کیونکہ اختلاف امکنہ سے قیمتیں بھی مختلف ہوتی ہیں۔ قیمت بھی دو ایسے عادل آدمی لگائینگے جو شکار کی قیمت لگانے میں بصیرت رکھتے ہوں اعتباراً بحقوق العباد۔

ف:۔ عادل سے مراد یہاں ایسا شخص ہے جس کو شکار کی قیمتوں میں بصیرت حاصل ہو وہ عادل مراد نہیں جو باب شہادت میں معتبر ہے کمافی الشامیۃ: والمراد بالعدل من لہ معرفۃ وبصارۃ بقیمۃ الصید لاالعدل فی باب الشہادۃ (ردّ المحتار: ۲/۲۲۲)

ف:۔امام محمد رحمہ اللہ وامام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک محرم نے جس شکار کو مارا ہے اگر اس کا صورۃً مثل ہے تو مثل صوری دیدے لقولہ تعالیٰ ﴿فَجَزَاءُ مِثْلِ مَاقَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ (یعنی پس جزاء ہے مثل اس کا جو قتل کیا ہے جانوروں میں سے) لہذا ہرن اور بجو (ایک قسم کا گوشت خور جانور جو دن بھر بلوں میں رہتا ہے اور رات کو باہر نکلتا ہے اس کی آنکھیں بہت چھوٹی ہوتی ہیں) کے بدلے میں بکری لازم ہے۔خرگوش کے بدلے میں عناق (بکری کا چھ ماہ کا بچہ) ہے۔شتر مرغ کے بدلے میں اونٹ ہے۔یربوع یعنی جنگلی چوہے کے بدلے میں جفرہ (یعنی بکری کا چار ماہ کا بچہ) ہے۔اور اگر کسی شکار کا مثل صوری نہ ہو جیسے چڑیا کبوتر وغیرہ تو مثل صوری ومعنوی دونوں کے مجموعہ کے تعذر کی وجہ سے امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اس وقت صرف مثل معنوی یعنی قیمت لازم ہے۔شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ آیت مبارکہ میں مثل سے مثل معنوی مراد ہے کیونکہ مثل معنوی شریعت میں معہود ومعروف ہے، نیز جن جانوروں کی نظیر نہیں ان میں امام محمدؒ بھی مثل معنوی یعنی قیمت واجب کرتے ہیں۔نیز مثل معنوی مراد لینے کی صورت میں تعمیم ہے کیونکہ اس وقت آیتِ مبارکہ ان جانوروں کو بھی شامل ہوگی جن کی نظیر ہے اور ان کو بھی شامل ہوگی جن کی نظیر نہیں جبکہ مثل صوری مراد لینے کی صورت میں صرف ان جانوروں کو شامل ہوگی جن کی نظیر ہے لہذا مثل معنوی مراد لینا اولیٰ ہے۔

ف:۔شیخینؒ کا قول راجح ہے لماقال العلامة الحصكفيؒ :والجزاء هو ماقومه عدلان في مقتله اوفي اقرب مكان منه ان لم يكن في مقتله قيمة فاُوللتوزيع لاللتخيير .قال ابن عابدينؒ :واطلق في كون الجزاء هو القيمة فشمل الصيدالذى له مثل وغيره وهوقوله وخصه محمدؒ بمالامثل له فاُوجب فيماله مثل مثله معنوی الخ (الدّرالمختارعلى الشامية: ۲/۲۳۲)

(۱۶۰) پھر طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک قاتل پر جو قیمت مقرر ہوگئی اس میں اسکو اختیار ہے اگر یہ قیمت اتنی ہو کہ اس سے بکری وغیرہ خریدی جاسکتی ہو تو بکری وغیرہ خرید کر حرم میں ذبح کرلے۔اور اگر چاہے تو اس قیمت سے غلہ خرید کر ہر مسکین کو صدقۃ الفطر کی طرح نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا جو دیدے اور اگر چاہے تو ہر نصف صاع گندم کے بدلے ایک دن روزہ رکھے لقولہ تعالیٰ ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَاقَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ اَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِيْنَ اَوْعَدْلُ ذَالِكَ صِيَامًا لِيَذُوْقَ وَبَالَ اَمْرِهٖ﴾ (اور جو کوئی تم میں اس کو مارے جان کر تو اس پر بدلہ ہے اس مارے ہوئے کے برابر مویشی میں سے جو تجویز کریں دو آدمی معتبر تم میں سے اس طرح سے کہ وہ جانور بدلے کا بطور نیاز پہنچایا جاوے کعبہ تک یا اس پر کفارہ ہے چند محتاجوں کو کھلانا یا اس کے برابر روزے تاکہ چکھے سزا اپنے کام کی)۔

(۱۶۱) اور اگر آخر میں نصف صاع گندم سے کم طعام بچ گیا مثلاً ربع صاع رہ گیا تو اس کو اختیار ہے چاہے تو ربع صاع گندم ہی صدقہ کرلے یا اس کے بدلے میں بھی کامل ایک دن روزہ رکھے۔روزہ ایک صاع گندم کے بدلے میں رکھا جاتا ہے مگر یہاں ربع صاع کے بدلے میں بھی ایک کامل دن روزہ رکھنے کا حکم ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک دن سے کم روزہ مشروع نہیں۔

---

(۱۶۲) وَاِنْ جَرَحَهُ اَوْقَطَعَ عُضْوَهُ اَوْنَتَفَ شَعْرَهُ ضَمِنَ مَانَقَصَ مِنْهُ (۱۶۳) وَتَجِبُ الْقِيْمَةُ بِنَتْفِ رِيْشِهِ وَقَطْعِ

قَوائِمِه وَحَلْبِه (۱٦٤) وَكَسْرِ بِيضِهِ وَخُرُوْجُ فَرْخٍ مَيِّتٍ بِه (۱٦٥) وَلَاشَيْئَ بِقَتْلِ غُرَابٍ وَحِدَاةٍ وَحَيَّةٍ وَعَقْرَبٍ وَفَارَةٍ وَكَلْبٍ عَقُوْرٍ وَبَعُوْضٍ وَقَمْلٍ وَبُرْغُوْثٍ وَقُرَادٍ وَسُلحفاتٍ

ترجمہ:۔اور اگر شکار کو زخمی کر دیا یا کاٹ دیا اس کے عضو کو یا اکھاڑ دئے اس کے بال تو ضامن ہوگا جو نقصان آئے اس میں، اور واجب ہوتی ہے قیمت اس کے پر اکھاڑنے سے اور اس کے پاؤں کاٹنے سے اور اس کا دودھ نکالنے سے، اور اس کا انڈا توڑنے سے اور مردہ بچہ نکلنے سے اس کے توڑنے سے، اور کچھ واجب نہیں کوا، چیل، سانپ، بچھو، چوہا، کاٹ کھانے والا کتا، مچھر، چیونٹی، پسو، چیچڑی اور کچھوا مار ڈالنے سے۔

تشریح:۔(۱٦۲) یعنی اگر محرم نے شکار کو زخمی کر دیا یا شکار کے بال اکھاڑ دئے یا شکار کا کوئی عضو کاٹ دیا مگر اب بھی وہ اپنی حفاظت کرنے کے قابل ہے تو اس زخم وغیرہ کی وجہ سے شکار کی قیمت میں جو کمی آئی ہے شکار کرنے والا اس کمی کا ذمہ دار ہے بعض کو کل پر قیاس کرتے ہوئے کمافی حقوق العباد۔لیکن یہ اس وقت ہے کہ شکار اس زخم سے مر نہ جائے اور اگر وہ اس سے مر گیا تو پھر محرم اس کی کل قیمت کا ضامن ہوگا۔

ف:۔یہ بھی شرط ہے کہ محرم نے قطع عضو کا قصد کیا ہو ورنہ کچھ لازم نہ ہوگا مثلاً محرم بلی سے کبوتر چھڑا رہا تھا جس سے اس کا کوئی عضو کٹ گیا تو محرم پر کچھ واجب نہ ہوگا یہی حکم ہر ایسے فعل کا ہے جس سے مقصود اصلاح ہو کمافی شرح التنویر (ووجب بجرحه ونتف شعره وقطع عضوه مانقص) ان لم يقصد الاصلاح فان قصده كتخليص حمامة من سنور او شبكة فلاشئ عليه وان ماتت (ردّالمحتار: ۲/۲۴۴)

(۱٦۳) اگر محرم نے پرندے کے پر اکھاڑ دئے یا شکار کے پاؤں کاٹ دئے جس کی وجہ سے اب شکار اپنی حفاظت کے قابل نہ رہا تو محرم اس شکار کی کل قیمت کا ذمہ دار ہے کیونکہ آلہ حفاظت کو ضائع کر کے شکاری نے شکار کے امن کو فوت کر دیا تو گویا شکار کو ضائع کر دیا اسلئے کل قیمت کا ذمہ دار ہوگا۔قوله وحلبه اى وتجب قيمة لبن الصيد۔یعنی شکار کے دودھ ضائع کرنے میں بھی قیمت لازم ہے کیونکہ دودھ شکار کے اجزاء میں سے ہے تو جزء کو کل پر قیاس کیا جائیگا۔

(۱٦٤) قوله وكسر بيضه اى تجب القيمة بكسر بيضه۔یعنی اگر کسی نے شکار کے ایسے انڈے کو توڑ دیا جو خراب نہیں ہوا تھا تو اس کی قیمت اس پر لازم ہے کیونکہ انڈا شکار کی اصل ہے جس میں شکار بننے کی صلاحیت ہے لہذا احتیاطاً انڈا بمنزلہ شکار کے ہے۔قوله وخروج فرخ ميّت اى تجب القيمة فى خروج فرخ ميّتٍ. یعنی اگر محرم نے انڈے کو توڑ دیا جس سے مردہ بچہ نکل آیا اور یہ معلوم نہ ہو سکا کہ یہ توڑنے سے پہلے مرا ہے یا بعد میں تو اس پر زندہ بچے کی قیمت لازم ہے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ یہ زندہ نکل آتا مگر وقتِ خروج سے پہلے توڑنے کی وجہ سے مر گیا ہو۔

(۱٦٥) یعنی محرم اگر مردار کھانے والا کوا، چیل، سانپ، بچھو، چوہا، کاٹ کھانے والا کتا، مچھر، چیونٹی، پسو، چیچڑی یا کچھوا کو مار دے تو قاتل پر کوئی جزاء نہیں کیونکہ سانپ، بچھو اور کتا وغیرہ موذی چیزیں ہیں اسلئے ان میں جزاء نہیں۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک وحشی، مانوس اور عقور وغیر عقور ہر قسم کے کتے عدم جزاء میں برابر ہیں کیونکہ ان سب کی جنس ایک ہے اور اس باب میں معتبر وحدتِ جنس ہے۔اور مچھر، پسو، چیچڑی یا دیگر حشرات الارض میں کسی قسم کی جزاء نہیں کیونکہ یہ چیزیں نہ شکار ہیں اور نہ انسانی بدن سے پیدا ہیں۔

(۱۶۶)وَبِقَتلِ قَمْلَةٍ وَجَرَادَةٍ تَصَدَّقَ بِمَاشَاءَ (۱۶۷)وَلَايُجَاوِزُعَنْ شَاةٍ بِقَتْلِ السَّبُعِ (۱۶۸)وَاِنْ صَالَ لَاشَئْ بِقَتلِه (۱۶۹)بِخِلَافِ الْمُضطَرّ (۱۷۰)وَلِلْمُحْرِمِ ذَبْحُ شَاةٍ وَبَقَرَةٍ وَبَعِيرٍ ودَجَاجَةٍ وَبَطٍّ اَهْلِيِّ(۱۷۱)وَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ بِذَبْحِ حَمَامٍ مُسَرْوَلٍ وَظَبْيٍ مُسْتَانسٍ (۱۷۲)وَلَوْذَبَحَ مُحْرِمٌ صَيْداً حَرُمَ وَغَرِمَ بِاَكْلِه (۱۷۳)لَامُحْرِمٌ آخَرُ

ترجمہ:۔اور جوں اور ٹڈی مارڈالنے میں صدقہ کرے جتنا چاہے،اور بکری سے تجاوز نہ کرے درندہ مارڈالنے میں،اور اگر درندہ نے حملہ کردیا تو اس پر کچھ واجب نہیں اس کے مارنے میں،بخلافِ مضطر کے،اور محرم کے لئے جائز ہے بکری اور گائے اور اونٹ اور مرغی اور گھریلو بط ذبح کرنا،اور اس پر جزاء ہے پاموز کبوتر اور مانوس ہرن ذبح کرنے میں،اور اگر محرم نے ذبح کیا شکار کو تو وہ حرام ہے اور تاوان دیگا اس کو کھانے سے،نہ کہ دوسرا محرم۔

تشریح:۔(۱۶۶)جس نے جوں مارڈالا تو جتنا چاہے صدقہ کرے مثلاً مٹھی بھر غلہ یا روٹی کا ایک ٹکڑا وغیرہ دیدے کیونکہ جوں بالوں کی طرح بدن سے پیدا ہوتا ہے تو اس کو دور کرنے میں میل کچیل دور کرنا پایا جاتا ہے لہذا صدقہ لازم ہے۔اور یہی حکم ٹڈی کے مارنے کا بھی ہے کیونکہ ٹڈی بری (خشکی میں رہنے والا) شکار ہے حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے فرمایا تھا،،تمرۃٌ خیرٌ منْ جرادۃٍ،،(ایک کھجور ٹڈی سے بہتر ہے)لہذا ایک کھجور دینا کافی ہے۔

ف:۔جوں اگر اپنے بدن سے لے کر مارڈالے تو مذکورہ بالا صدقہ کردے۔اور اگر جوں زمین پر گری ہو تو ایسی جوں کو مارڈالنے میں کچھ واجب نہیں کمافی الجوہرۃ النیرۃ:هذااذااخذهامن بدنه اورأسه اوثوبه امااذااخذهامن الارض فقتلهافلاشئ عليه (جوهرة النيرة:۱/۲۲۶)

(۱۶۷)اگر کسی نے کسی درندے کو مارڈالا تو اس پر جزاء لازم ہے یعنی اس کی قیمت معلوم کر کے دیدے مگر یہ قیمت ایک بکری کی قیمت سے بڑھ کر نہ ہو کیونکہ درندے کا قتل خون بہانے کی وجہ سے حرام اور موجب جزاء تھا اس کے گوشت فاسد کرنے کی وجہ سے نہیں کیونکہ گوشت اس کا غیر مأکول ہے اور خون بہانے کی وجہ سے صرف دم واحد واجب ہوتا ہے۔البتہ مأکول اللحم میں چونکہ فساد لحم بھی ہے تو اس کی قیمت واجب ہوگی جتنی بھی ہو۔

ف:۔مذکورہ بالا حکم اس وقت ہے کہ درندہ کسی کی مملوک نہ ہو ورنہ تو درندہ کی دو قیمتیں لازم ہوں گی۔ایک قیمت مالک کو دینی پڑے گی اس میں تحدید بھی نہیں بلکہ بکری کی قیمت سے بڑھ کر بھی ہو سکتی ہے۔اور دوسری قیمت اللہ تعالیٰ کے حق کی وجہ سے دینی پڑے گی یہ قیمت بکری کی قیمت سے بڑھ کر نہ ہوگی کمافی الشامیة:كذالوكان معلماًلايضمن مازادبالتعليم لحق الله تعالىٰ امالوكان مملوكاًفيضمن قيمة ثانية لمالكه معلماً(ردالمحتار:۲/۲۳۳)

ف:۔امام زفرؒ درندے کو مأکول اللحم جانوروں پر قیاس کرتے ہیں فرماتے ہیں کہ درندے کی بھی جتنی قیمت ہو وہ دینی پڑے گی اگرچہ

بکری کی قیمت سے بڑھ کر ہو۔احناف ؒ کہتے ہیں کہ درندے کی قیمت کھال کے اعتبار سے بکری کی قیمت سے نہیں بڑھتی اور حق ضمان میں کھال ہی معتبر ہے گوشت کا اعتبار نہیں کیونکہ گوشت تو اس کا فاسد ہے جس کا اعتبار نہیں۔لہذا سلاطین کے تفاخر کی وجہ سے اگر کسی درندے کی قیمت بڑھ جائے تو اس کا اعتبار نہیں۔

(۱۶۸) یعنی اگر محرم پر کسی درندے نے حملہ کیا تو اگر سوائے قتل کے دفع کرنے کی کوئی صورت نہ ہو تو قتل کرنے کی وجہ سے محرم پر کوئی جزاء نہیں کیونکہ محرم تعرض شکار سے اگرچہ ممنوع ہے مگر دفع اذی سے ممنوع نہیں۔

ف:۔امام زفرؒ فرماتے ہیں حملہ کرنے سے درندے کی عصمت زائل نہیں ہوتی جیسے اگر کسی کے اونٹ نے کسی پر حملہ کیا تو اونٹ قتل کرنے پر قاتل ضامن ہوگا۔احناف ؒ جواب دیتے ہیں کہ حملہ کرنے سے درندے سانپ، بچھو وغیرہ موذی چیزوں کے ساتھ مل جاتا ہے جن کو مارنے میں ضمان نہیں۔

(۱۶۹) اگر محرم شکار کے گوشت کھانے پر مجبور ہوا تو قتل کرنے اور کھانے کی صورت میں اس پر جزاء لازم ہے کیونکہ ارشادِ باری تعالیٰ ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ (یعنی جو شخص تم میں سے مریض ہو یا اس کو ایذاء ہو سر سے تو اس پر فدیہ واجب ہے روزہ رکھنے سے یا صدقہ دینے سے یا قربانی کرنے سے) میں ممنوعاتِ احرام کا ارتکاب کرنے کی اجازت مقید بالفدیہ ہے، آیتِ مبارکہ اگرچہ معذور حالق کے بارے میں نازل ہوئی مگر دلالۃ النص سے معذور حالق کے ساتھ مضطر بھی ملحق کر دیا گیا ہے۔

ف:۔اگر مضطر نے زندہ شکار اور مال مسلم پایا تو وہ شکار کھائے مالِ مسلم نہ کھائے کیونکہ شکار اللہ تعالیٰ کے حق کی وجہ سے حرام ہے اور مال مسلم بندہ کے حق کی وجہ سے حرام ہے تو حفاظت کے اعتبار سے ترجیح بندہ کے حق کو حاصل ہوگی کیونکہ بندہ محتاج ہے اللہ تعالیٰ غنی ہے۔

(۱۷۰) قوله وللمحرم ذبح شاة اي يجوز للمحرم ذبح شاة الخ ۔یعنی اگر کسی محرم نے بکری یا گائے یا اونٹ یا مرغی یا گھریلو بطخ (گھریلو بطخ سے مراد گھروں میں رہنے والے بطخ ہیں جو اڑتے نہیں) ذبح کیا تو ذابح (ذبح کرنے والے) پر کوئی جزاء نہیں کیونکہ محرم کے لئے شکار ممنوع ہے جبکہ مذکورہ بالا اشیاء گھروں میں رہتے ہیں شکار نہیں اسلئے ان کے ذابح پر جزاء نہیں۔

(۱۷۱) قوله وعليه الجزاء اي يجب الجزاء على المحرم ۔یعنی اگر محرم نے پاموز کبوتر (جس کے ٹانگوں پر بکثرت بال ہوتے ہے) یا مانوس ہرن کو ذبح کیا تو قاتل پر جزاء لازم ہے یہ اس لئے کہ یہ اپنی اصل خلقت کے لحاظ سے وحشی اور شکار ہیں عارضی انس کا اعتبار کر کے ان کو ذبح کرنا جائز نہیں، لہذا ان کو ذبح کرنے والے پر جزاء ہے۔

(۱۷۲) اگر محرم نے شکار ذبح کیا تو اس کا ذبیحہ مردار ہے اس کا کھانا حلال نہیں کیونکہ ذبح کرنا فعل مشروع ہے اور یہ فعل حرام ہے لہذا یہ مشروع ذبح شمار نہ ہوگا۔اگر ذبح کرنے والے محرم نے اپنے ذبیحہ میں سے کچھ کھالیا باوجودیکہ اس مردار کا کھانا حرام ہے تو اس پر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس قدر گوشت کی قیمت واجب ہوگی جو اس نے کھایا ہے۔صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ استغفار کے علاوہ اس پر کچھ

واجب نہیں کیونکہ محرم کا یہ ذبیحہ مردار ہے اور مردار کے کھانے سے استغفار کے سوا کوئی تاوان واجب نہیں ہوتا۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ محرم کے ذبیحہ کی حرمت دو اعتبار سے ہے ایک تو اس لئے کہ اس کا ذبیحہ مردار ہے اور دوسرے اس لئے کہ یہ ذبیحہ احرام کے ممنوعات میں سے ہے کیونکہ اس کے احرام ہی نے شکار کے جانور کو محل ذبح ہونے سے نکالدیا اور اسی نے محرم کو ذبح کا اہل ہونے سے نکالدیا ہے پس ان واسطوں سے اس ذبیحہ کی حرمت اس کے احرام کی طرف منسوب ہوگی پس ثابت ہوا کہ محرم کا اپنے ذبیحہ میں سے کھانا احرام کے ممنوعات میں سے ہے اور احرام کے ممنوعات میں سے کسی ممنوع کا ارتکاب کرنے کی وجہ سے جزاء واجب ہوتی ہے اس لئے اس پر اس کھائے ہوئے گوشت کی قیمت بطور ضمان واجب ہوگی۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی الهندیة: وان اکل بعدما اڈی الجزاء فعلیه قیمة ما اکل فی قول ابی حنیفة رحمه اللّٰه تعالیٰ (الهندیة: ۱/۲۵۱)

(۱۷۳) اور اگر مذکورہ بالا ذبیحہ میں سے کسی دوسرے محرم نے کچھ کھالیا تو باتفاق احناف اس پر کچھ واجب نہیں ہے کیونکہ اس کا کھانا اس کے احرام کے ممنوعات میں سے نہیں ہے لہذا اس پر ضمان بھی واجب نہ ہوگا۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اگر محرم نے کسی غیر محرم کے لئے شکار ذبح کیا تو اس غیر محرم کے لئے یہ ذبیحہ حلال ہے کیونکہ ذبح کرنا حقیقۃً موجود ہے لہذا یہ حلت میں مؤثر ہوگا البتہ ذابح کے لئے حلال نہ ہوگا کیونکہ اس نے منہی عنہ عمل کا ارتکاب کیا ہے۔ احناف کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے محرم کے ذبح کو قتل کہا ہے چنانچہ فرماتے ہیں ﴿وَلَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ پس محرم کا ذبح کیا ہوا ذبح شمار نہ ہوگا تو جب محرم کا ذبح کرنا ذبح نہیں تو اس کا ذبیحہ مردار ہوگا اور مردار کا کھانا کسی کے لئے جائز نہیں۔

(۱۷۴) وَحَلَّ لَه لَحْمُ مَا اصْطَادَه حَلَالٌ وَذَبَحَه اِنْ لَمْ يَدُلَّ عَلَيْهِ وَلَمْ يَاْمُرْه بِصَيْدِه **(۱۷۵)** وَبِذَبْحِ الْحَلَالِ صَيْدَ الْحَرَمِ قِيْمَتُه يَتَصَدَّقُ بِهَا وَلَا صَوْمَ **(۱۷۶)** وَمَنْ دَخَلَ الْحَرَمَ بِصَيْدٍ اَرْسَلَه **(۱۷۷)** فَاِنْ بَاعَه رَدَّ الْبَيْعَ اِنْ بَقِيَ وَاِنْ فَاتَ فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ **(۱۷۸)** وَمَنْ اَحْرَمَ وَفِي بَيْتِه اَوْ قَفَصِه صَيْدٌ لَا يُرْسِلُه

ترجمہ:۔ اور حلال ہے محرم کے لئے (اس شکار کا گوشت) جس کو شکار کرے حلال شخص اور ذبح کرے اگر محرم نے شکار بتایا نہ ہو اور نہ امر کیا ہو شکار کرنے کا، اور واجب ہے حلال آدمی کے ذبح کرنے سے حرم کے شکار کو اس کی قیمت جسے وہ خیرات کرے نہ کہ روزہ، اور جو شخص داخل ہو جائے حرم میں شکار کے ساتھ تو اسے چھوڑ دے، پس اگر اس کو فروخت کیا تو بیع رد کردے اگر شکار باقی ہو اور اگر مر گیا ہو تو اس پر جزاء ہے، اور جو شخص احرام باندھے اور اس کے گھر یا قفص میں شکار ہو تو اسے نہ چھوڑے۔

تشریح:۔(۱۷۴) اگر کسی غیر محرم نے حرم سے باہر شکار کیا تو محرم کیلئے اس کا گوشت کھانا جائز ہے بشرطیکہ اس محرم نے غیر محرم شکاری کو دلالت کر کے شکار بتایا نہ ہو اور نہ شکار کا حکم دیا ہو کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے محرم کے حق میں صید کے گوشت کھانے کے بارے میں مذاکرہ کیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لا باس به (یعنی اس میں کوئی حرج نہیں)۔

ف:۔امام شافعی وامام مالک رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اگر غیر محرم نے محرم کے لئے شکار مارا تو محرم کے لئے اس کا کھانا جائز نہیں لقولہ علیہ السلام ،، حلال لکم مالم تصیدوہ اویُصادلکم، (یعنی شکار حلال ہے بشرطیکہ تم خود شکار نہ کرو یا تمہارے لئے شکار نہ کیا جائے)۔احناف جواب دیتے ہیں کہ یہ اس صورت پر محمول ہے کہ شکاری محرم کے کہنے سے شکار کرے۔ کیونکہ حضرت ابوقتادہؓ نے اپنے اور ساتھی دونوں کے لئے حمار وحشی شکار کیا تھا پھر پیغمبر ﷺ نے دونوں کے لئے کھانے کو مباح کیا تھا۔

(۱۷۵)قوله وبذبح الحلال صيدالحرم اى تجب قيمة بذبح الحلال صيدالحرم ۔یعنی اگر غیر محرم نے حرم کا شکار ذبح کیا تو اس پر شکار کی قیمت کی مقدار جزاء ہے وہ اسے فقراء پر صدقہ کردے کیونکہ شکار بسبب حرم امن کا مستحق تھا شکاری نے اسکے امن کو برباد کردیا۔اور اگر یہ شخص شکار کی قیمت کے عوض روزے رکھنا چاہے تو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ شکار کی قیمت ایک تاوان ہے کفارہ نہیں ہے اس لئے یہ مالی تاوان کے مشابہ ہوگیا اور مالی تاوان کو اگر کوئی روزوں سے ادا کرنا چاہے تو ادا نہیں ہوتا۔

(۱۷۶)اگر کوئی شخص خواہ محرم ہو یا غیر محرم ہو شکار کا جانور لے کر حرم میں داخل ہوا تو وہ جانور اگر اس کے ہاتھ میں ہو تو اس کو حرم کے اندر چھوڑنا واجب ہے کیونکہ اب یہ حرم کا شکار ہوگیا اور حرم کا شکار ہونے کی وجہ سے مستحق امن ہے لہذا اس کو چھوڑنا ضروری ہے تاکہ اس کا امن بحال ہو۔

ف:۔امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک ایسے شکار کو چھوڑنا لازم نہیں کیونکہ چھوڑنا شریعت کا حق ہے اور شکار مالک کا حق ہے اور شریعت کا حق کسی کی مملوک چیز کے بارے میں ظاہر نہیں ہوتا کیونکہ بندہ کو اس کی ضرورت ہے۔احناف جواب دیتے ہیں کہ حرم شریف میں شکار داخل کرنے سے وہ امن کا مستحق ہوجاتا ہے لقوله تعالىٰ ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ لہذا اس کو چھوڑنا لازم ہے کیونکہ مقید رکھنے میں اس کا امن بحال نہیں ہوگا۔

(۱۷۷)یعنی جس نے شکار حرم کے اندر لے کر داخل ہوا اور اس کو فروخت کردیا تو اس بیع کو رد کردیا جائیگا بشرطیکہ وہ شکار موجود ہو کیونکہ یہ بیع ناجائز ہے اس لئے کہ اس میں شکار کے ساتھ تعرض کرنا پایا جاتا ہے اور شکار کے ساتھ حرم میں تعرض کرنا حرام ہے لہذا یہ بیع بھی ناجائز ہے اس لئے اسے رد کرنا واجب ہے۔اور اگر شکار مر گیا تو بیچنے والے پر اس کا تاوان ادا کرنا واجب ہے یعنی اس کی قیمت کو صدقہ کرے کیونکہ بیع رد کرنا تو شکار کے مرنے کی وجہ سے اب متعذر ہوا فنزل منزلة الاتلاف۔

(۱۷۸)اگر کسی نے احرام باندھا اس حال میں کہ اس کے گھر میں یا پنجرے میں اس کے ساتھ شکار کا جانور ہے تو اس شکار کو چھوڑنا واجب نہیں کیونکہ محرم پر تو شکار سے تعرض کرنا ممنوع ہے اور حال یہ کہ محرم تو اس صورت میں شکار سے متعرض نہیں کیونکہ شکار کا جانور تو گھر میں محفوظ ہے یا پنجرے میں محفوظ ہے۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی ارسال شکار لازمی ہے کیونکہ اپنی مِلک میں شکار کو روکنے کی وجہ سے یہ شخص شکار کو تعرض کرنے والا شمار ہوتا ہے۔احناف جواب دیتے ہیں کہ صحابہ کرامؓ حج کو جاتے تھے اور ان کے گھروں میں سوائم کے علاوہ جانور رہا کرتے

تھے اور یہ منقول نہیں کہ وہ ان جانوروں کو چھوڑتے تھے اور اسی پر آج تک تمام امت کا عملی اجماع ہے لہذا ایسے شکار کو چھوڑنا لازم نہیں۔

(۱۷۹) وَلَوْ اَخَذَ حَلَالٌ صَيْدًا فَاَحْرَمَ ضَمِنَ مُرْسِلُه (۱۸۰) وَلَا يَضْمَنُ لَوْ اَخَذَه مُحْرِمٌ (۱۸۱) فَاِنْ قَتَلَه مُحْرِمٌ اٰخَرُ ضَمِنَا وَرَجَعَ اٰخِذُه عَلٰى قَاتِلِه (۱۸۲) فَاِنْ قَطَعَ حَشِيْشَ الْحَرَمِ اَوْ شَجَرًا غَيْرَ مَمْلُوْكٍ وَهُوَ مِمَّا لَا يُنْبِتُه النَّاسُ ضَمِنَ قِيْمَتَه اِلَّا فِيْمَا جَفَّ (۱۸۳) وَحَرُمَ رَعْيُ حَشِيْشِ الْحَرَمِ وَقَطْعُه اِلَّا الْاِذْخِرَ

ترجمہ:۔اور اگر پکڑ لیا حلال شخص نے شکار پھر احرام باندھ لیا تو ضامن ہوگا اس کو چھوڑنے والا، اور ضامن نہ ہوگا اگر پکڑا ہو اس کو کسی محرم نے، پھر اگر مار ڈالا اس کو دوسرے محرم نے تو دونوں ضامن ہونگے اور رجوع کرلے پکڑنے والا اس کے قاتل پر، اور اگر کاٹ دی حرم کی گھاس یا درخت غیر مملوک اور وہ ایسا ہو جس کو لوگ نہ بوتے ہوں تو ضامن ہوگا اس کی قیمت کا مگر جو خشک ہو جائے، اور حرام ہے حرم کی گھاس چرانا اور اس کو کاٹنا مگر اذخر نامی گھاس۔

تشریح:۔(۱۷۹) اگر کسی غیر محرم نے شکار پکڑا پھر اس نے احرام باندھا پھر کسی دوسرے نے اس محرم کے ہاتھ سے شکار چھین کر چھوڑ دیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شکار کو چھوڑنے والا مالک کے لئے اس کا ضامن ہوگا۔صاحبینؒ فرماتے ہیں ضامن نہ ہوگا کیونکہ چھوڑنے والا آمر بالمعروف اور ناہی عن المنکر ہے جو ایک نیک کام ہے جس کے بارے میں ارشاد باری تعالی ہے ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِيْنَ مِنْ سَبِيْلٍ﴾ (یعنی جو نیک کام کرنے والے ہیں ان پر گرفت اور مواخذہ نہیں)۔امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ شکار کرنے والے نے احرام سے پہلے شکار کیا تھا جس سے وہ اس کا مالک ہوگیا تھا اب چھوڑنے والے نے اس کی محترم ملک کو تلف کیا اسلئے اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔

ف:۔فتوی صاحبینؒ کے قول پر ہے لما في الدّر المختار: ولو اخذ حلال صيدًا فاحرم ضمن مرسله من يده الحكمية اتفاقًا ومن الحقيقة عنده خلافًا لهما وقولهما استحسان كما في البرهان. وقال ابن عابدينؒ: ونظيره الإختلاف في كسر المعازف اى الأت اللهو كالطنبور، قال في البحر وهو يقتضي ان يفتى بقولهما هنا لان الفتوى على قولهما في عدم الضمان بكسر المعازف واشار الشارح الى ذالك لان الفتوى على الاستحسان الخ (الدّر المختار مع الشامية: ۲/۲۴۱)

(۱۸۰) اور اگر کسی محرم شخص نے شکار پکڑا پھر اس کے ہاتھ سے دوسرے کسی نے چھڑا کر چھوڑ دیا تو مرسل بالاتفاق ضامن نہ ہوگا کیونکہ محرم شکار کے پکڑنے سے شکار کا مالک نہیں ہوا تھا اسلئے کہ شکار پکڑنا ارشادِ باری تعالیٰ ﴿حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ کی وجہ سے حرام ہے لہذا چھڑانے والے نے اس کی محترم ملک کو تلف نہیں کیا ہے۔

(۱۸۱) اگر شکار پکڑنے والے محرم کے ہاتھ میں شکار کا جانور ہو کسی دوسرے محرم نے اس کو قتل کر دیا تو یہ دونوں اس کے ضامن ہیں ہر ایک پر پوری پوری جزاء ہے کیونکہ پہلے نے شکار کے ساتھ یوں تعرض کیا کہ اس کے امن کو زائل کر دیا اور شکار سے تعرض کرنا احرام کے ممنوعات میں سے ہے لہذا اس پر ضمان ہے۔اور دوسرے نے اس تعرض کو مستحکم کر دیا کیونکہ اگر وہ اس کو قتل نہ کرتا تو ممکن تھا کہ پہلے محرم شکار کو چھوڑ کر تعرض ختم کر دیتا اسلئے اس پر بھی ضمان ہے۔ہاں پہلے محرم نے جتنا تاوان ادا کر دیا ہے وہ دوسرے محرم سے واپس لے

لیگا کیونکہ محرم کا شکار کو پکڑنا اسی وقت ضمان کا سبب ہوگا جس وقت کہ اس کے ساتھ ہلاکت متصل ہوجائے اگر شکار چھوڑ دیا تو ضمان واجب نہیں تو جو ضمان علی شرف السقوط تھا دوسرے نے اس کو مستحکم کر دیا اس لئے اول محرم نے جتنا ضمان ادا کر دیا وہ دوسرے سے واپس لے گا۔

(۱۸۲) **قولہ فان قطع حشیش الحرم** ۔ چونکہ یہ مقام تفریع نہیں کیونکہ متفرع علیہ نہیں لہذا، **فاء**، کے بجائے واؤ ذکر کرنا چاہئے تھا ای **وان قطع حشیش الحرم الخ** ۔ یعنی اگر کسی نے حرم کی گھاس کاٹی یا ایسا درخت کاٹا جو کسی کی ملک نہیں اور حال یہ کہ وہ خودرو ہے یعنی اس کو لوگ نہیں اُگاتے بلکہ خود اُگتا ہے تو ایسی گھاس اور درخت کاٹنے کی صورت میں اس پر اس کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ گھاس و درخت کی حرمت بسبب حرم کے ثابت ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حرم کی ہری گھاس نہ کاٹی جائے اور نہ اس کے کانٹے توڑ دی جائے۔ البتہ جو خشک ہوجائے تو وہ چونکہ بڑھنے والا نہیں عام جلانے کی لکڑیوں میں شمار ہے لہذا اس سے انتفاع جائز ہے۔

ف:۔ حرم کی گھاس وغیرہ کاٹنے کے بارے میں یہ تفصیل جاننا ضروری ہے کہ حرم کی گھاس کی تین قسمیں ہیں۔ ایک قسم وہ گھاس ہیں جن کو کسی نے محنت کر کے اگائی ہوں، ان کا کاٹنا بالاتفاق جائز ہے۔ دوسری قسم وہ ہے جو کسی نے اگائی تو نہ ہوں مگر وہ انہی گھاس کی جنس سے ہوں جن کو لوگ عموماً اگایا کرتے ہیں ایسی گھاس کا کاٹنا بھی جائز ہے۔ تیسری قسم خودرو گھاس ہیں ان میں صرف اذخر نامی گھاس کاٹنا جائز ہے اس کے علاوہ جائز نہیں، کاٹنے کی صورت میں جزاء واجب ہوگی۔

(۱۸۳) یعنی حرم کی گھاس کو چرانا یا کاٹنا جائز نہیں سوائے اذخر نامی گھاس کے کہ حرم کے اندر اس کا کاٹنا جائز ہے۔ اذخر حرم کی ایک خاص قسم خوشبودار گھاس کا نام ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد مبارک ہے کہ، **لایختلی خلاھا ولا یعضد شوکھا**، (حرم کی ہری گھاس نہ کاٹی جائے اور نہ اس کے کانٹے توڑ دی جائے) اس پر حضرت ابن عباس نے فرمایا، **الا الاذخر فانہ لرعی دوابنا وقبورنا فقال الا الاذخر**، (یا رسول اللہ سوائے اذخر کے یہ ہمارے جانوروں اور قبروں کے لئے ہے، نبی ﷺ نے فرمایا ٹھیک ہے سوائے اذخر کے)۔ اس حدیث سے چرانے کی ممانعت بھی ثابت ہوتی ہے کیونکہ جانور کا منہ اور دانت لگا کر کاٹنا ایسا ہے جیسے درانتیوں سے کاٹنا پس جب درانتی سے کاٹنا ممنوع ہے تو چرانا بھی ممنوع ہے۔

ف:۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ حرم کی گھاس چرانا ضرورت کی وجہ سے جائز ہے خاص کر حج کے موقع پر سواریوں کو چرانے کی ضرورت زیادہ ہے باہر سے گھاس لانے میں حرج ہے۔ امام ابو یوسف کو جواب دیا گیا ہے کہ جانوروں کے لئے حِل سے گھاس لانا ممکن ہے جس سے ضرورت پوری ہوجاتی ہے، اس میں حرج بے شک ہے مگر حرج وہاں معتبر ہے جہاں نص وارد نہ ہو یہاں تو ممانعت کے بارے میں نص وارد ہے۔ لیکن علامہ شامی کی تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو یوسف کے قول پر ضرورت کی بناء پر جواز کا فتوی دینا چاہئے کیونکہ جانوروں کو حرم کی گھاس کھلانے میں اذخر کی بنسبت ضرورت زیادہ ہے اسلئے کہ حرم سے قریب تر علاقہ حرم سے چار میل سے بھی زائد فاصلے پر ہے تو اگر لوگ دن میں ایک بار جائیں اور آئیں تو دن ختم ہوجاتا ہے، قال، **وجوزہ ابو یوسف للضرورۃ فان منع الدواب عنہ متعذر وتمامہ فی الھدایۃ ونقل بعض المحشین عن البرھان تائید قولہ بما حاصلہ ان الاحتیاج للرعی فوق**

الاحتیاج للاذخر واقرب حد الحرام اربعة امیال ففی خروج الرعاۃ الیه ثم عودھم قد لایبقی من النھار وقت تشبع فیه الدواب وفی قوله ﷺ لایختلی خلاھا ولا یعضد شوکھا وسکوته عن نفی الرعی اشارة لجوازه والابینه ولا مساواۃ بینھما لیلحق به دلالة الخ (ردّالمحتار: ۲/۲۳۷)

(۱۸۴) وَکُلُّ شَیْئٍ عَلَی الْمُفْرِدِ بِهٖ دَمٌ فَعَلَی الْقَارِنِ دَمَانِ (۱۸۵) اِلَّا اَنْ یُّجَاوِزَ الْمِیْقَاتَ غَیْرَ مُحْرِمٍ (۱۸۶) وَلَوْ قَتَلَ مُحْرِمَانِ صَیْدًا تَعَدَّدَ الْجَزَاءُ (۱۸۷) وَلَوْ حَلَالَانِ لَا (۱۸۸) وَبَطَلَ بَیْعُ الْمُحْرِمِ صَیْدًا اَوْ شِرَاءُهٗ (۱۸۹) وَمَنْ اَخْرَجَ ظَبْیَةَ الْحَرَمِ فَوَلَدَتْ وَمَاتَا ضَمِنَهُمَا (۱۹۰) فَاِنْ اَدّٰی جَزَاءَ هَا فَوَلَدَتْ لَا یَضْمَنُ الْوَلَدَ

ترجمہ:۔ اور ہر وہ شئ جس کی وجہ سے مفرد پر ایک دم ہے تو قارن پر دو دم ہونگے، مگر یہ کہ گذر جائے میقات سے بلا احرام، اور اگر مارڈالا دو محرموں نے شکار کو تو متعدد ہوگی جزاء، اور اگر دو حلال آدمی ہوں تو جزاء متعدد نہ ہوگی، اور باطل ہے محرم کا فروخت کرنا شکار کو اور اس کو خریدنا، اور جس نے نکالا حرم کی ہرنی کو پھر وہ بچہ جن گئی اور دونوں مر گئے تو ضامن ہوگا دونوں کا، اور اگر ہرنی کی جزاء ادا کر دی پھر وہ بچہ جن گئی تو ضامن نہ ہوگا بچہ کا۔

تشریح:۔(۱۸۴) یعنی جن جنایات کے بدلے میں حج افراد کرنے والے پر ایک دم یا ایک صدقہ ہے انہی جنایات کا اگر حج قران کرنے والے نے ارتکاب کیا تو اس پر دو دم یا دو صدقے ہونگے اسلئے کہ قارن محرم بدو احرام ہے ایک حج کا دوسرا عمرہ کا۔ تو جنایت دو احراموں پر ہونے کی وجہ سے جزا بھی دو ہونگی۔

ف:۔ یہ حکم اس متمتع کا بھی ہے جس نے اپنے ساتھ ھدی لے چلا ہو کیونکہ وہ بھی دو احراموں کے ساتھ محرم ہے۔ البتہ حج کے واجبات میں سے کسی واجب کے ترک کرنے یا حرم کی گھاس وغیرہ کاٹنے کی صورت میں دو دم واجب نہیں ہوتے کیونکہ دو دم جنایت علی الاحرام کی صورت میں واجب ہوتے ہیں یہ جنایت علی الاحرام نہیں۔

(۱۸۵) قوله الّا ان یجاوز المیقات غیر محرمٍ ای الّا ان یجاوز القارن المیقات حال کونه غیر محرمٍ فانه حینئذٍ یجب علیه دمٌ واحدٌ۔ یعنی ایک صورت ایسی ہے کہ جس میں قارن پر بھی ایک دم ہے وہ یہ کہ میقات سے کوئی بغیر احرام کے گذر کر حل میں حج وعمرہ دونوں کا احرام باندھ لے تو اس پر ایک دم واجب ہے کیونکہ اس وقت اس کے ذمہ کعبۃ اللہ کی تعظیم کے لئے ایک احرام لازم ہے پس میقات سے گذرتے وقت وہ قارن نہیں تو احرام کی تاخیر کی وجہ سے ایک دم واجب ہوگا۔

ف:۔ امام زفرؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی اس کے ذمہ دو دم واجب ہیں کیونکہ اس نے دو احراموں کو مؤخر کر دیا ہے لہذا دیگر محظورات پر قیاس کرتے ہوئے ہر ایک احرام کے لئے ایک دم لازم ہوگا۔ امام زفرؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ میقات سے گذرتے وقت ایک احرام لازم ہے دو نہیں لہذا دم بھی ایک واجب ہوگا۔

(۱۸۶) اگر دو محرم مل کر کسی شکار کو حرم میں یا حل میں قتل کر دے تو ہر ایک پر کامل شکار کی جزاء ہے اسلئے کہ ان دو میں سے

ہر ایک محرم ہے اور ہر ایک نے کامل احرام پر جنایت کی ہے۔ نیز ان دونوں میں سے ہر ایک نے قتل صید میں شریک ہو کر ایسی جنایت کا ارتکاب کیا ہے جو شکار بتانے اور شکار کے بارے میں دلالت کرنے سے بڑھ کر ہے لہذا دونوں پر کامل جزاء ہوگی۔

(۱۸۷) قوله ولو حلالان لاای لو اشترک حلالان فی قتل صید لایتعدد الجزاء ۔یعنی اگر دو حلال مل کر حرم میں شکار قتل کر دے تو دونوں پر ایک ہی جزاء ہے اسلئے کہ ضمان یہاں صرف حرمت حرم کی وجہ سے ہے کیونکہ احرام تو اس صورت میں ہے نہیں اور حرم ایک ہے لہذا جزاء بھی ایک ہوگی۔

(۱۸۸) محرم نے اگر شکار فروخت کر دیا یا خرید لیا تو اس کی یہ بیع باطل ہے کیونکہ محرم اگر زندہ شکار کو فروخت کرتا ہے تو یہ مامون ومحفوظ شکار سے تعرض ہے جو کہ منہی عنہ ہے اسلئے جائز نہیں، اور اگر قتل کے بعد فروخت کرتا ہے تو یہ مردار کی بیع ہے کیونکہ محرم کے ذبح کرنے سے شکار مردار ہو جاتا ہے اس لئے جائز نہیں۔ نیز محرم شکار کرنے کی وجہ سے شکار کا مالک نہیں ہوتا ہے تو خرید وفروخت کی وجہ سے بھی مالک نہیں ہوگا اور غیر مملوک کی بیع باطل ہے۔ مصنفؒ نے مطلق ذکر کیا ہے کہ محرم کی بیع باطل ہے جس سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ محرم کی فروخت باطل ہے اگر چہ مشتری حلال ہو اور محرم کی خرید باطل ہے اگر چہ بائع حلال ہو۔

(۱۸۹) اگر کسی نے ہرن کو حرم سے باہر نکالا خواہ نکالنے والا محرم ہو یا غیر محرم ہو حرم سے باہر اس ہرن نے بچہ جن لیا پھر ہرن اور اس کا بچہ دونوں مر گئے تو نکالنے والے پر ان دونوں کی جزاء واجب ہے کیونکہ شکار حرم سے نکالے جانے کے بعد بھی شرعاً مستحق امن ہے اسی لئے تو اس کو اس کی جائے امن پہنچانا واجب ہے اور یہ صفت شرعیہ یعنی مستحق امن ہونا بچوں کی طرف بھی سرایت کرے گی جیسے دیگر صفات قارہ مثلاً حریت، کتابت وغیرہ کا حکم ہے لہذا سب کی جزاء واجب ہے۔

(۱۹۰) ہاں اگر اس نکالنے والے نے ہرن کی جزاء ادا کر دی پھر اس نے بچہ جن لیا تو اس پر بچے کی جزاء واجب نہیں کیونکہ ہرن کی جزاء ادا کرنے کے بعد وہ مستحق امن نہ رہی کیونکہ ہرن کے بدل کا فقراء کو پہنچ جانا ایسا ہے جیسے ہرن کا حرم میں پہنچ جانا، پس اس کے متصل بچہ بھی مستحق امن نہیں رہے گا۔ اسی طرح اگر کفارہ دینے سے پہلے اس کے بدن یا قیمت میں اضافہ ہوا پھر ہلاک ہوگئی تو محرم اس اضافہ کا بھی ضامن ہوگا اور اگر کفارہ ادا کرنے کے بعد اس کے بدن یا قیمت میں اضافہ ہو تو محرم اس کا ضامن نہ ہوگا۔

بَابُ مُجاوزة الوَقتِ بِغَيرِ إحرام

یہ باب میقات سے بلا احرم گذر جانے کے بیان میں ہے

احرام کی وجہ سے جو امور جنایت شمار ہوتے تھے ان کے بیان سے فارغ ہو گئے تو مصنفؒ نے ایسی جنایت کے بیان کو شروع فرمایا جو بغیر احرام کے ہو پس دونوں میں جنایت کی حد تک مناسبت پائی جاتی ہے۔ البتہ چونکہ دونوں میں نسبت تقابل کی ہے اسلئے اس قسم کو مستقل باب میں ذکر فرمایا۔ پھر باب جنایات کی تقدیم کی وجہ یہ ہے کہ وہ بعد الاحرام جنایت ہے اور باب مجاوزۃ المیقات قبل الاحرام جنایت ہے اور باب الحج میں مطلق اسم جنایت کا اطلاق ان جنایتوں پر ہوتا ہے جو بعد الاحرام ہو لہذا کامل جنایت بعد الاحرام والی ہے **فقدم ذاک علی هذالهذا**۔

(۱۹۱)مَنْ جَاوَزَ الْمِيقَاتَ غَيْرَ مُحْرِمٍ ثُمَّ عَادَ مُحْرِمًا مُلَبِّيًا اَوْ جَاوَزَ ثُمَّ اَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ ثُمَّ اَفْسَدَ وَقَضَى بَطَلَ الدَّمُ (۱۹۲)فَلَوْ دَخَلَ الْكُوْفِيُّ الْبُسْتَانَ لِحَاجَةٍ لَهُ دُخُوْلُ مَكَّةَ بِلَا اِحْرَامٍ وَوَقْتُهُ الْبُسْتَانُ (۱۹۳)وَمَنْ دَخَلَ مَكَّةَ بِلَا اِحْرَامٍ وَجَبَ عَلَيْهِ اَحَدُ النُّسُكَيْنِ ثُمَّ حَجَّ عَمَّا عَلَيْهِ فِي عَامِهِ ذَالِكَ صَحَّ مِنْ دُخُوْلِ مَكَّةَ بِلَا اِحْرَامٍ (۱۹۴)فَاِنْ تَحَوَّلَتِ السَّنَةُ لَا

ترجمہ:۔ جو شخص گذر گیا میقات سے بلا احرام پھر لوٹ آیا احرام باندھ کر تلبیہ پڑھتا ہوا یا میقات سے گذر گیا پھر احرام باندھ لیا عمرہ کا پھر اس کو فاسد کر دیا اور قضاء کر دیا تو دم ساقط ہو گیا، اور اگر کوئی شخص بستان میں داخل ہوا کسی حاجت کے لئے تو اس کے لئے جائز ہے مکہ مکرمہ میں داخل ہونا بلا احرام اور اس کی میقات وہی باغ ہے، اور جو شخص داخل ہوا مکہ مکرمہ میں بلا احرام تو واجب ہے اس پر دو عبادتوں میں سے ایک پھر اس نے حج کیا جو اس کے ذمہ واجب تھا اسی سال تو صحیح ہو گا یہ اس کے عوض جو بلا احرام مکہ میں داخل ہونے سے لازم ہوا تھا، اور اگر سال پھر گیا تو صحیح نہ ہو گا۔

تشریح:۔ (۱۹۱) اگر کوئی خارجی شخص میقات سے احرام باندھے بغیر آگے بڑھ گیا تو اس پر ترک احرام کی وجہ دم لازم ہے لیکن اگر وہ احرام باندھ کر تلبیہ پڑھتے ہوئے واپس میقات کی طرف لوٹ آیا خواہ احرام حج کا ہو یا عمرہ کا۔ یا بغیر احرام باندھے میقات سے گذر گیا اور پھر عمرہ کا احرام باندھ لیا اس کے بعد عمرے کو فاسد کر کے نئے سرے سے میقات سے احرام باندھ کر عمرہ کو قضا کیا تو اس پر سے ان دونوں صورتوں میں وہ دم ساقط ہو جاتا ہے جو دم بلا احرام میقات سے گذرنے کی وجہ سے اس پر لازم ہوا تھا کیونکہ جو کچھ اس سے فوت ہوا تھا اس نے اس کا اپنے وقت میں تدارک کر لیا۔

ف:۔ البتہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک واپس لوٹ کر تلبیہ پڑھنا شرط ہے اگر تلبیہ نہیں پڑھا تو دم ساقط نہ ہو گا۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک دم ساقط ہو جاتا ہے تلبیہ پڑھے یا نہ پڑھے۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ میقات سے احرام باندھنا اپنے وقت میں تقصیر کی تلافی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں یہ تلافی تلبیہ کے بغیر کامل نہیں۔ امام زفرؒ کے نزدیک اس تقصیر کا تدارک اب نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ میقات کی طرف لوٹ آنے سے جنایت رفع نہیں ہوتا لہذا دم بہرصورت لازم ہو گا۔ اور اگر ایسا شخص استلام حجر کے بعد لوٹ آیا تو بالاتفاق اس کے ذمہ سے دم ساقط نہیں ہوتا۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے کما قال الشیخ عبدالحکیم الشہیدؒ: **واختار جميع اهل العلم قول الامام ابی حنيفةؒ وان كان ظاهر الدليل يرجح قولهما واعترض بن الهمام فی الفتح علی دليله لكن اجاب عنه المشائخ انتصروا مذهب الامام رحمه الله (هامش الهداية: ۱/۲۶۸)**

(۱۹۲) اگر کوئی کوفی شخص (مراد آفاقی ہے جہاں سے بھی آیا ہو) اپنی کسی ضرورت کی وجہ سے بستان بنو عامر (مکہ مکرمہ سے قریب میقات کے اندر اور حرم سے باہر ایک جگہ کا نام ہے جو مکہ مکرمہ سے بیس میل کے فاصلے پر ہے، جس کو آج کل نخلہ محمود کہتے ہیں) میں بغیر احرام کے داخل ہوا تو اس پر کوئی جرم نہیں ہے اب اگر وہ بستان بنو عامر سے مکہ مکرمہ میں داخل ہونا چاہے تو اس کو بغیر احرام مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کی اجازت ہے کیونکہ اب یہ بستان یعنی حل والوں میں سے ہے۔ اور بستان والوں کے لئے جائز ہے کہ بلا احرام مکہ مکرمہ میں داخل ہو جائے تو اس کے لئے بھی بلا احرام دخول جائز ہو گا۔ اور اگر یہ شخص اب احرام باندھ کر مکہ مکرمہ میں داخل ہونا چاہے تو

اس کے لئے میقات بستان (مراد تمام حِل ہے) ہی ہے کیونکہ جو لوگ میقاتوں کے اندر رہتے ہیں ان کے لئے میقات حِل ہے۔
ف:۔امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جو بھی بستان میں داخل ہو جائے وہ اب وہاں کا شمار ہو گا خواہ پندرہ دن کی اقامت کی نیت کرے یا نہ کرے ۔جبکہ امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ جو شخص بستان میں پندرہ دن سے کم اقامت کی نیت کرے وہ بستان والوں میں سے شمار نہیں لہذا اس کے لئے بغیر احرام مکہ مکرمہ میں داخل ہونا جائز نہیں۔امام صاحبؒ کا قول راجح ہے **کما فی الدّر المختار: دخل کوفی ای آفاقی البستان ای مکانًا من الحل داخل المیقات لحاجته قصدها ولو عند المجاوزة علی ما مرّ ونیة مدة الاقامة لیست بشرط علی المذهب(الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۲/۲۴۶)**

(۱۹۳) اگر کوئی شخص مکہ مکرمہ میں بغیر احرام کے داخل ہوا تو اس پر حج یا عمرہ لازم ہو گیا پھر وہ اس کے بدلے اسی سال نکلا اور میقات جا کر حج اسلام یا عمرہ کا احرام باندھا تو بغیر احرام مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کی وجہ سے جو حج یا عمرہ اس پر لازم ہوا تھا یہ حج یا عمرہ اس کی طرف سے کافی ہو جائیگا اس کو اب مستقل ادا کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ اس پر احرام کے ساتھ کعبۃ اللہ کی تعظیم واجب تھی خواہ کسی بھی طریقہ سے ہو اب وہ تعظیم وقت کے اندر (یعنی اسی سال) حج یا عمرہ کرنے سے حاصل ہو گئی لہذا اسکے لئے مستقل حج یا عمرہ کرنے کی ضرورت نہیں۔

(۱۹٤) قوله فان تحوّلت السّنة لا ای ان تحوّلت السّنة هذه ثمّ احرم بالحج من المیقات لاینوب عمّا وجب علیه بدخول مکّة بلا احرام ۔یعنی جس سال یہ بغیر احرام مکہ معظمہ میں داخل ہوا تھا وہ سال اگر گزر گیا اب وہ میقات سے احرام باندھ کر حج یا عمرہ کرتا ہے تو یہ اس حج یا عمرہ کی طرف سے کافی نہیں جو مکہ مکرمہ میں بغیر احرام داخل ہونے کی وجہ سے اس پر لازم ہوا تھا کیونکہ اب وہ اس کے ذمہ دین مقصودی ہے اس کے لئے مقصوداً احرام باندھنا ضروری ہے۔

بَابُ اِضَافَةِ الْاِحْرَامِ اِلَى الْاِحْرَامِ

یہ باب ایک احرام سے دوسرا احرم ملانے کے بیان میں ہے

ایک احرام کے ساتھ دوسرا احرام ملانا چونکہ مکی اور مواقیت کے اندر رہنے والوں کے حق میں جنایت ہے اور آفاقی کے حق میں سوائے ایک صورت کے جنایت نہیں اور وہ صورت یہ ہے کہ احرام عمرہ کو احرام حج کے ساتھ ملائے یہ صورت آفاقی کے حق میں بھی جنایت ہے اس کے علاوہ اضافتِ احرام الی الاحرام آفاقی کے حق میں جنایت نہیں پس ثابت ہوا کہ احرام، احرام کے ساتھ ملانا ایک اعتبار سے جنایت ہے لہذا باب الجنایات کے ساتھ متصل اس کے احکام بیان کرنا مناسب ہے اور دوسرے اعتبار سے جنایت نہیں اسلئے اس کے لئے مستقل باب کا عنوان باندھا ہے۔

---

(۱۹۵) مَكِّيٌّ طَافَ شَوْطًا لِلْعُمْرَةِ فَاَحْرَمَ بِحَجٍّ رَفَضَه وَعَلَيْهِ حَجٌّ وَعُمْرَةٌ وَدَمٌ لِرَفْضِه (۱۹۶) فَلَوْ مَضٰى عَلَيْهِمَا صَحَّ وَعَلَيْهِ دَمٌ (۱۹۷) وَمَنْ اَحْرَمَ بِحَجٍّ ثُمَّ بِاٰخَرَ يَوْمَ النَّحْرِ فَاِنْ حَلَقَ فِي الْاَوَّلِ لَزِمَه الْآخَرُ وَلَا دَمَ (۱۹۸) وَاِلَّا لَزِمَه وَعَلَيْهِ دَمٌ قَصَّرَ اَوْ لَا

ترجمہ:۔ مکی شخص نے ایک شوط طواف کیا عمرہ کے لئے پھر احرام باندھا حج کا تو حج کو چھوڑ دے اور اس پر حج اور عمرہ اور ایک دم ہے حج چھوڑنے کی وجہ سے، پس اگر دونوں کے افعال کر لیا تو صحیح ہے اور اس پر دم ہے، اور جس نے احرام باندھا حج کا پھر دوسرے حج کا احرام باندھا عید کے دن تو اگر حلق کیا اول میں تو اس پر دوسرا لازم ہوگا اور اس پر دم نہیں، ورنہ حج لازم ہوگا اور اس پر دم بھی لازم ہوگا خواہ قصر کرائے یا نہ کرائے۔

تشریح:۔ (۱۹۵) یعنی اگر مکی نے عمرہ کا احرام باندھا اور عمرہ کے لئے ایک شوط طواف کیا پھر حج کا احرام باندھ لیا یعنی حج کے احرام کی نیت کر لی تو اس پر واجب ہے کہ حج کو چھوڑ دے کیونکہ مکی کے لئے حج اور عمرہ کو جمع کرنا مشروع نہیں۔ اور حج چھوڑنے کی وجہ سے اس پر ایک قربانی واجب ہوگی اور اس پر حج اور عمرہ کی قضاء واجب ہوگا۔ واضح رہے کہ حج تو شروع کرنے سے واجب ہوا تھا اس لئے اس کی قضاء کرے مگر عمرہ کی قضاء نہیں بلکہ ہر قضائی حج کے ساتھ ایک عمرہ ہوتا ہے اس لئے حج قضاء کرتے ہوئے عمرہ بھی ادا کرے۔

ف:۔ پھر امام صاحبؒ کے نزدیک حج چھوڑنا بہتر ہے کیونکہ عمرہ کے ساتھ ایک شوط طواف کی ادائیگی متصل ہوگئی اب اسے چھوڑنے سے عمرے کا توڑنا لازم آتا ہے جبکہ حج چھوڑنے کی صورت میں توڑنا نہیں بلکہ امتناع عن الاداء ہے کیونکہ حج کے ساتھ ادائیگی متصل نہیں ہوئی ہے تو کسی عمل کے توڑنے سے امتناع عن العمل اولیٰ ہے۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں بہتر یہ ہے کہ عمرہ چھوڑ دے کیونکہ عمرہ رتبہ میں حج سے کم ہے۔ اور اگر عمرہ کے لئے ایک شوط طواف بھی نہ کیا ہو تو اس شخص کے لئے بلا خلاف حکم یہ ہے کہ عمرہ چھوڑ دے۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے **کمافی الشامیة: ولہ ان احرامھا تأکد باداء شئ من اعمالھا ورفض غیر المتأکد ایسر ولان فی رفضھا ابطال العمل وفی رفضہ امتناعاً عنہ(ردّالمحتار: ۲/۲۴۸)**

(۱۹۶) اگر مذکورہ بالا صورت میں مکی نے حج کو ترک نہیں کیا بلکہ دونوں کے افعال کو ادا کر دیا تو دونوں ادا ہو گئے کیونکہ اس نے دونوں کے افعال جس طرح اپنے اوپر لازم کیا تھا اسی طرح ادا کر لیا۔ ہاں اب اس پر ایک دم لازم ہے کیونکہ اس نے منہی عنہ فعل کا ارتکاب کیا تو یہ دم اس نقصان کی تلافی کے لئے ہے۔

(۱۹۸) اگر کسی نے حج کا احرام باندھا پھر دسویں ذی الحجہ کو آئندہ سال کے لئے دوسرے حج کا احرام باندھ لیا تو اگر پہلے حج سے نکلنے کے لئے اس نے حلق کیا پھر یوم نحر کو دوسرے سال کے لئے حج کا احرام باندھا تو اس پر دوسرا حج لازم ہوگا اور یہ دوسرا حج آئندہ سال کرے اس وقت تک محرم رہے گا اور اس پر دم وغیرہ کچھ واجب نہیں کیونکہ اس نے دو احرام جمع نہیں کئے ہیں اسلئے کہ حلق کی وجہ سے وہ پہلے احرام سے نکل گیا تھا۔

(۱۹۷) قولہ والّا لزمہ وعلیہ دمٌ قصّر اولا ای وان لم یحلق للحج الاوّل واحرم للثانی لزمہ وعلیہ دمٌ قصّر اولم یقصر ۔ یعنی اگر پہلے حج سے نکلنے کے لئے اس نے حلق نہیں کیا تو اس پر دوسرا حج لازم ہوگا اور اس پر دم بھی واجب ہوگا خواہ دوسرے حج کے بعد حلق (قصر) کرے یا نہ کرے کیونکہ اگر حلق کرے گا تو یہ دوسرے احرام پر جنایت ہے اسلئے دم لازم ہے اور اگر حلق نہیں کریگا تو یہ اول حج کے حلق کو اپنے وقت سے مؤخر کرنے والا ہے جس کی وجہ سے بھی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دم لازم ہوتا ہے

۔صاحبینؒ کے نزدیک پہلی صورت میں تو دم ہے کیونکہ اس نے دوسرے حج کے احرام پر جنایت کر دی ہے۔اور دوسری صورت میں دم نہیں کیونکہ ان کے نزدیک تاخیر عمل کی وجہ سے محرم پر کچھ واجب نہیں ہوتا۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لمافی الدّر المختار: ومن احرم بحج ثم احرم یوم النحر بآخر فان کان قد حلق للاوّل لزمہ الآخر فی العام القابل بلادم لانتھاء الاوّل والایحلق للاوّل فیلزمہ الآخر مع دم قصر اولا ای اذالم یحلق للاوّل ثم احرم بالثانی لزمہ دم سواء حلق عقب الاحرام الثانی اولا بل اخرہ حتی حج فی العام القابل وھذا عندہ (الدّر المختار مع الشامیۃ: ۲/۲۵۰)

(۱۹۹) وَمَنْ فَرَغَ مِنْ عُمْرَتِہٖ اِلَّا التَّقْصِیْرَ فَاَحْرَمَ بِاُخْرٰی لَزِمَہٗ دَمٌ (۲۰۰) وَمَنْ اَحْرَمَ بِحَجٍّ ثُمَّ بِعُمْرَۃٍ ثُمَّ وَقَفَ بِعَرَفَاتٍ فَقَدْ رَفَضَ عُمْرَتَہٗ (۲۰۱) وَاِنْ تَوَجَّہَ اِلَیْھَا لَا (۲۰۲) فَلَوْ طَافَ لِلْحَجِّ ثُمَّ اَحْرَمَ بِعُمْرَۃٍ وَمَضٰی عَلَیْھِمَا یَجِبُ دَمٌ وَنُدِبَ رَفْضُھَا

ترجمہ:۔اور جو شخص فارغ ہوا عمرہ سے سوائے قصر کے پھر اس نے احرام باندھا دوسرے عمرے کا تو اس پر لازم ہوگا دم،اور جس نے احرام باندھا حج کا پھر عمرہ کا پھر وقوف عرفات کر لیا تو اس نے چھوڑ دیا اپنا عمرہ،اور اگر متوجہ ہوا صرف عرفات کی طرف تو نہیں،پس اگر طواف کیا حج کا پھر احرام باندھا عمرہ کا،اور دونوں کے افعال کر لئے تو دم واجب ہوگا اور مستحب ہے اس عمرہ کو چھوڑنا۔

تشریح:۔(۱۹۹) اگر کوئی سر منڈانے یا کترانے کے علاوہ عمرہ کے باقی اعمال سے فارغ ہوا پھر اس نے دوسرے عمرہ کا احرام باندھا تو اس پر دم واجب ہے کیونکہ اس نے دوسرے عمرہ کا احرام وقت سے پہلے باندھ کر پہلے عمرے کے احرام کے ساتھ اس کو بھی جمع کیا اور جمع بین الاحرامین مکروہ تحریمی ہے پس اس پر دم لازم ہوگا اور یہ دم اس نقصان کی تلافی اور جبیرہ ہے۔

(۲۰۰) اگر کسی نے حج کا احرام باندھا پھر اس نے حج کے افعال ادا کرنے سے پہلے عمرہ کا احرام باندھ لیا پھر وقوف عرفات کیا عمرہ کے افعال بالکل ادا نہیں کئے تو یہ شخص عمرہ کو چھوڑنے والا شمار ہوگا کیونکہ وقوف عرفہ کے بعد اس پر عمرہ کا ادا کرنا متعذر ہے اسلئے کہ وقوفِ عرفہ کے بعد عمرہ کے افعال ادا کرنا گویا عمرہ کو حج پر بناء کرنا ہے حالانکہ عمرہ کو حج پر بنا کرنا مشروع نہیں۔

(۲۰۱) قولہ وان توجہ الیھالا ای لایصیر تار کاً حتی یقف بھما۔یعنی اگر یہ شخص صرف عرفات کی طرف متوجہ ہوا تو صرف عرفات کی طرف متوجہ ہونے سے تارک عمرہ شمار نہ ہوگا بخلاف اس شخص کے جو ظہر پڑھ کر پھر جمعہ کی طرف متوجہ ہو جائے کہ متوجہ ہوتے ہی ظہر کی نماز ترک ہو جاتی ہے۔ان دو مسئلوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ جب ظہر پڑھ کر جمعہ کی طرف متوجہ ہوا تو اس کو جمعہ کی طرف متوجہ ہونے کا خطاب یعنی ﴿فَاسْعَوْا اِلٰی ذِکْرِ اللّٰہِ﴾ ابھی تک موجود ہے جبکہ عمرہ چھوڑ کر عرفات کی طرف متوجہ ہونے کی صورت میں عرفات کی طرف متوجہ ہونے کا حکم نہیں بلکہ اس کو منع کیا گیا ہے کہ پہلے عمرہ کرے پھر عرفات جائے۔

(۲۰۲) اگر کسی نے حج کا طوافِ قدوم کیا پھر عمرہ کا احرام باندھا اور دونوں کو اس طرح ادا کیا کہ افعال عمرہ کو افعالِ حج پر مقدم

کیا تو یہ صحیح ہے اور دونوں کو جمع کرنے کی وجہ سے اس پر ایک دم واجب ہوگا اور یہ دم علامہ فخر الاسلام کے نزدیک کفارہ اور نقصان کی تلافی کے لئے ہے دم شکر نہیں صحیح یہی ہے ھدایہ میں اسی کی تصحیح کی ہے۔ جبکہ شمس الائمہ کے نزدیک چونکہ یہ حج قران ہے لہذا یہ دم شکر ہے اور یہ قول راجح بھی ہے (کذافی الشامیۃ: ۲/۲۵۱)۔ لیکن مذکورہ بالا صورت میں عمرہ کا توڑ دینا مستحب ہے کیونکہ حج اور عمرہ کے درمیان من وجہ فعلی ترتیب فوت ہوگئی کیونکہ اس نے طواف عمرہ سے پہلے طواف قدوم کرلیا۔ لیکن عمرہ توڑنا لازم نہیں کیونکہ اس نے حج کا جو عمل ادا کیا ہے وہ رکن نہیں کہ عمرہ کا ترتب حج پر شمار ہو۔ اور جب عمرہ کو توڑ دیا تو اس کی قضاء کرے کیونکہ عمرہ کو شروع کرنا صحیح ہو چکا ہے اور اس پر عمرہ کو توڑنے کی وجہ سے ایک دم واجب ہے۔

(۲۰۳) وَإِنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ يَوْمَ النَّحْرِ لَزِمَتْهُ وَلَزِمَهُ رِفْضُهَا وَالدَّمُ وَالْقَضَاءُ فَإِنْ مَضَى عَلَيْهَا صَحَّ وَيَجِبُ دَمٌ (۲۰۴) وَمَنْ فَاتَهُ الْحَجُّ فَأَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ أَوْ حَجَّةٍ رَفَضَهَا

ترجمہ: ۔اور اگر احرام باندھا عمرہ کا عید کے دن تو وہ لازم ہوگا اور اس کو لازم ہے اسے چھوڑ دینا اور دم اور قضاء لازم ہوگی اور اگر اس نے ادا کرلئے اس کے افعال تو صحیح ہے اور دم واجب ہوگا، اور جس کا فوت ہو جائے حج پھر وہ احرام باندھ لے عمرہ یا حج کا تو اس کو چھوڑ دے۔

تشریح: ۔(۲۰۳) اگر کسی نے یوم نحر میں عمرہ کا احرام باندھ لیا تو اس پر عمرہ لازم ہوگیا کیونکہ عمرہ کو شروع کرنا صحیح ہے اور عمل بالشروع لازم ہو جاتا ہے۔ البتہ اس عمرہ کو توڑنا لازم ہے تاکہ گناہ سے بچ جائے کیونکہ ان دنوں میں اعمال حج کی تعظیم کی وجہ سے عمرہ مکروہ ہے۔ اب اس کے ذمہ ایک دم لازم ہوگا کیونکہ اس نے وقت سے پہلے عمرہ کے احرام سے تحلّل اختیار کیا۔ اور عمرہ توڑنے کی وجہ سے اس پر اس کی قضاء لازم ہے کیونکہ شروع کرنے سے عمرہ لازم ہو چکا تھا جس کو اس نے توڑ دیا۔ اور اگر اس نے عمرہ کو نہ چھوڑا بلکہ پورا کر دیا تو یہ صحیح ہے کیونکہ بنفسہ عمرہ میں کوئی کراہت نہیں بلکہ کراہت لغیرہ ہے اور وہ غیر یہ کہ ان ایام میں اس کو باقی افعال حج ادا کرنے ہیں اسلئے افعال حج کے لئے وقت کو فارغ رکھنا تعظیما واجب ہے۔ البتہ حج اور عمرہ دونوں کو جمع کرنے کی وجہ سے اس پر ایک دم واجب ہے۔

(۲۰۴) اگر کسی کا حج فوت ہوگیا یعنی وقوف عرفات فوت ہوا۔ پھر اس نے عمرہ یا حج کا احرام باندھا تو یہ شخص دوسرے کو ترک کر دے خواہ وہ عمرہ ہو یا حج ہو کیونکہ جس کا حج فوت ہو جائے وہ افعال عمرہ ادا کر کے حلال ہو جاتا ہے بغیر اس کے کہ اس کا احرام منقلب ہو کر عمرہ کا احرام ہو جائے یا دوسرے حج کا احرام ہو جائے لہذا افعال کے اعتبار سے یہ شخص دو حجوں یا دو عمروں کو جمع کرنے والا ہو گیا اور یہ جائز نہیں اس لئے اس دوسرے احرام کو ترک کر دے۔

بَابُ الْاِحْصَار

یہ باب احصار کے بیان میں ہے۔

احصار لغت میں روکنے کو کہتے ہیں اور شرعاً مَنْعُ الْمُحْرِمِ عَنْ اَدَاءِ الرُّكْنَيْنِ (یعنی محرم کو وقوف عرفات اور طواف زیارت سے روکنے) کو کہتے ہیں۔ پس محصر وہ شخص ہے جو حج یا عمرہ یا دونوں کا احرام باندھ لے پھر مرض یا دشمن وغیرہ کی وجہ سے حج نہ کر سکے۔ محصر کا حکم یہ

ہے کہ وہ بیت اللہ جانے والے کسی شخص کے ہاتھ بکری یا بکری کی قیمت حرم بھیج دے وہ وہاں اس کو ذبح کر دے پس محرم حلال ہو جائیگا۔

چونکہ تحلل بالا حصار بھی ایک طرح کی جنایت ہے کیونکہ احصار کی وجہ سے جو دم لازم ہوتا ہے اس سے جانی کی طرح محصر نہیں کھا سکتا ہے اسلئے جنایات کے بعد احصار کو ذکر کیا ہے۔ وجہ تقدیم جنایات یہ ہے کہ جنایات اختیاری ہیں اور احصار اضطراری ہے۔

(۲۰۵) لِمَنْ اُحْصِرَ بِعَدُوٍّ اَوْ مَرَضٍ اَنْ يَبْعَثَ شَاةً تُذْبَحُ عَنْهُ فَيَتَحَلَّلَ (۲۰۶) وَلَوْ قَارِنًا بَعَثَ دَمَيْنِ (۲۰۷) وَيَتَوَقَّتُ بِالْحَرَمِ لَا بِيَوْمِ النَّحْرِ (۲۰۸) وَعَلَى الْمُحْصَرِ بِالْحَجِّ اِنْ تَحَلَّلَ حَجَّةٌ وَعُمْرَةٌ (۲۰۹) وَعَلَى الْمُعْتَمِرِ عُمْرَةٌ (۲۱۰) وَعَلَى الْقَارِنِ حَجَّةٌ وَعُمْرَتَانِ

ترجمہ:۔ جائز ہے اس شخص کے لئے جو رک گیا دشمن یا بیماری کی وجہ سے یہ کہ بھیج دے بکری جو ذبح کی جائے اس کی طرف سے پھر وہ حلال ہو جائے، اور اگر وہ قارن ہو تو بھیج دے دو دم، اور یہ دم متعین ہے حرم کے ساتھ نہ کہ عید کے دن کے ساتھ، اور حج سے رُکے ہوئے شخص کے ذمہ اگر وہ حلال ہو جائے ایک حج و عمرہ ہے، اور عمرہ سے رُکے ہوئے کے ذمہ عمرہ ہے، اور قارن پر ایک حج اور دو عمرے ہیں۔

تشریح:۔ (۲۰۵) یعنی جس نے احرام باندھ لیا پھر خوفِ دشمن نے اس کو حج سے روک دیا چنانچہ وہ حج پر نہ جا سکا یا مریض ہوا مرض کی وجہ سے نہ جا سکا تو ایسے شخص کیلئے یہاں خود کو حلال کرنا جائز ہے۔ جس کا طریقہ یہ ہے کہ کسی بیت اللہ جانے والے کے ہاتھ بکری یا بکری کی قیمت حرم شریف بھیج دے تا کہ وہ حرم میں اس بکری کو ذبح کر دے، جس وقت وہ بکری ذبح کریگا اسی وقت محصر (روکا گیا شخص) حلال ہو جائیگا اور یہ حکم اس لئے ہے تا کہ احرام ممتد نہ ہو جائے جس کی وجہ سے وہ مشقت میں پڑ جائے گا۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ لے جانے والے سے ایک متعین دن کا وعدہ لے تا کہ وہ اسی دن بکری کو ذبح کر لے پھر جب وہ متعین دن آ جائے تو محصر کے لئے اب تمام ممنوعات حلال ہونگے۔

ف:۔ طرفینؒ کے نزدیک محصر پر حلق یا قصر لازم نہیں جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بکری ذبح کرنے کے بعد اس پر حلق لازم ہے کیونکہ محصر اگر دیگر مناسکِ حج سے عاجز ہے حلق سے تو عاجز نہیں، نیز نبی ﷺ نے حدیبیہ میں محصور ہونے کے بعد صحابہ کرامؓ کو حلق کا حکم فرمایا تھا۔ امام ابو یوسفؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ حلق موقت بالحرم ہے حرم میں ہم بھی حلق کے قائل ہیں اور نبی ﷺ نے صحابہ کرامؓ کو بھی اسی لئے حلق کا امر فرمایا تھا کہ وہ حدیبیہ میں تھے حدیبیہ کا بعض حصہ حرم میں شامل ہے۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک احصار صرف دشمن سے ہوتا ہے مرض وغیرہ سے نہیں ہوتا کیونکہ آیتِ مبارکہ ﴿فَاِنْ اُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ نبی ﷺ اور صحابہ کرامؓ کے بارے میں نازل ہوئی ہے اور وہ دشمن کی وجہ سے محصر تھے۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ آیتِ احصار محصر بالمرض کے بارے میں نازل ہوئی ہے کیونکہ لفظ احصار اہل لغت کے ہاں مرض کی وجہ سے رکنے کے لئے بولا جاتا ہے اور لفظ حصر دشمن کی وجہ سے رکنے کے لئے بولا جاتا ہے اور آیت شریف میں حصر نہیں بلکہ احصار ہے۔ پس مرض کی وجہ سے محصر ہونا آیت سے ثابت ہے اور دشمن کی وجہ سے محصر ہونا صلح حدیبیہ کے واقعہ سے ثابت ہے۔

(۲۰۶) ایک بکری بھیجنے کا حکم تو مفرد کیلئے ہے اگر قارن حج جانے سے روک دیا گیا تو وہ چونکہ دو احراموں کے ساتھ محرم ہے

لہٰذا ان دونوں احراموں سے نکلنے کیلئے دو بکریاں یا انکی قیمت بھیجنا ضروری ہے۔ پس اگر قارن نے ایک ھدی بھیج دیا تا کہ صرف حج کے احرام سے حلال ہو جائے تو کسی ایک سے بھی حلال نہ ہوگا کیونکہ دونوں احراموں سے حالت واحدہ میں حلال ہونا مشروع ہے تو اگر ایک سے حلال ہوگا دوسرے سے حلال نہ ہوگا تو اس میں تغییر مشروع ہے۔

(۲۰۷) یہ قربانی حرم کے ساتھ موقت ہے یوم نحر کے ساتھ موقت نہیں یعنی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک دم احصار حرم کے علاوہ کسی دوسری جگہ ذبح کرنا جائز نہیں کیونکہ زمان معین (یعنی عید کا دن) اور مکان معین (یعنی کعبۃ اللہ) کے سوا خون بہانے کا قربت ہونا متعارف نہیں۔ البتہ عید کے دن سے پہلے ذبح کرنا جائز ہے کیونکہ عید کے دن کے ساتھ مخصوص کر دینے کی صورت میں کبھی عید کا دن دو رہتا ہے تو محصر کا احرام طویل ہو کر حرج میں مبتلا ہو جائیگا۔ صاحبینؒ کے نزدیک عید کے دن کے ساتھ موقت ہے پہلے جائز نہیں۔

ف:۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے کما فی الفقہ الاسلامی وادلتہ: **وعلی الرأی الاول وھو الراجح یکون زمان ذبح الھدی مطلق الوقت لایتوقت بیوم النحر سواء کان الاحصار عن الحج ام عن العمرۃ (الفقہ الاسلامی وادلتہ: ۳/۲۳۵۳)**

ف:۔ صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ محصر بالحج پر دم احصار کو عید کے دن میں ذبح کرنا لازم ہے پہلے جائز نہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ دم تمتع وقران پر قیاس کرتے ہیں۔ صاحبینؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ یہ دم جنایت ہے کیونکہ وقت سے پہلے حلال ہونا جنایت ہے اور جنایت کا دم وقت کے ساتھ مختص نہیں ہوتا۔ البتہ محصر بالعمرہ کے بارے میں ائمہ ثلاثہ کا اتفاق ہے کہ کسی بھی وقت دم احصار کو ذبح کر سکتا ہے عید کا دن متعین نہیں کیونکہ تحلل عن العمرہ عید کے دن کے ساتھ خاص نہیں۔

(۲۰۸) یعنی محصر بالحج اگر حلال ہوا اور اسی سال حج نہیں کیا تو اسکے ذمہ اگلے سال اسی حج کی قضاء ہے اور ایک عمرہ ہے۔ حج کی قضاء تو شروع فی الحج صحیح ہونے کی وجہ سے واجب ہے اور عمرہ اس لئے واجب ہے کہ محصر حج فوت کرنے والے کے معنی میں ہے اور حج فوت کرنے والے پر لازم ہے کہ عمرہ ادا کر کے حلال ہو جائے پھر اگلے سال میں حج کر لے تو محصر بھی عمرہ اور حج ادا کر لے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اگر حج نفلی ہو تو محصر پر قضاء نہیں۔ احنافؒ کے نزدیک چونکہ عمل شروع کرنے سے لازم ہو جاتا ہے لہٰذا نفلی حج کی صورت میں بھی قضاء لازم ہے۔

(۲۰۹) محصر بالعمرہ پر قضا لازم ہے کیونکہ عمل کو شروع کر کے توڑنے سے (اگر چہ نفلی عمل ہو) قضاء لازم ہو جاتی ہے۔ امام شافعیؒ وامام مالکؒ کے نزدیک احصار عمرہ میں نہیں ہوتا کیونکہ عمرہ وقت کے ساتھ موقت نہیں ہوتا کہ احصار کی وجہ سے فوت جائے۔ احنافؒ کہتے ہیں کہ احصار بالحج کی صورت میں حلال ہونا اس لئے مشروع ہے تا کہ امتداد احرام کا ضرر دفع ہو اور امتداد احرام کا ضرر احصار عن العمرہ کی صورت میں بھی پائی جاتی ہے۔

(۲۱۰) اگر قارن محصر ہوا تو اگلے سال ایک حج دو عمروں کی قضاء اس پر لازم ہے۔ حج اور ایک عمرہ کی وجہ تو وہی ہے جو احصار بالحج المفرد کے بیان میں ذکر کی گئی اور عمرہ ثانی اس لئے لازم ہے کہ قارن نے حج کے ساتھ ایک عمرہ کا بھی احرام باندھا تھا تو احصار کی وجہ سے اس کی قضاء بھی لازم ہے۔

(۲۱۱) فَإِنْ بَعَثَ ثُمَّ زَالَ الْإِحْصَارُ وَقَدَرَ عَلَى الْهَدْيِ وَالْحَجِّ تَوَجَّهَ وَإِلَّا لَا (۲۱۲) وَلَا إِحْصَارَ بَعْدَمَا وَقَفَ بِعَرَفَةَ (۲۱۳) وَمَنْ مُنِعَ بِمَكَّةَ عَنِ الرُّكْنَيْنِ فَهُوَ مُحْصَرٌ وَإِلَّا لَا

ترجمہ:۔ اور اگر محصر نے دم بھیج دیا پھر زائل ہو گیا احصار، اور وہ قادر ہو حج اور دم دونوں پانے پر تو روانہ ہو جائے ورنہ نہیں، اور احصار نہیں عرفات پر ٹھہرنے کے بعد، اور جو شخص روک دیا گیا مکہ مکرمہ میں دونوں رکنوں سے تو وہ محصر ہے ورنہ نہیں۔

تشریح:۔ (۲۱۱) یعنی اگر محصر نے کسی کے ہاتھ ھدی بھیج دیا اور بتادیا کہ فلاں معین دن ھدی کو ذبح کرلیں اب ھدی روانہ کرنے کے بعد محصر کا احصار ختم ہوا تو اس کی چار صورتیں بنتی ہیں۔/ **نمبر ۱**۔ اتنا وقت ہے کہ محصر حج اور ھدی دونوں پاسکتا ہے۔/ **نمبر ۲**۔ دونوں نہیں پاسکتا ہے۔/ **نمبر ۳**۔ صرف ھدی پاسکتا ہے حج نہیں پاسکتا ہے۔/ **نمبر ٤**۔ صرف حج پاسکتا ہے ھدی نہیں پاسکتا۔

پہلی صورت کا حکم یہ ہے کہ محصر کیلئے احرام سے حلال ہونا جائز نہیں بلکہ جا کر حج کرلے کیونکہ حصولِ مقصود بالخلف (یعنی ھدی) سے پہلے عجز زائل ہو گیا۔ دوسری صورت میں جانا عبث ہے اسلئے نہ جائے۔ تیسری صورت میں بھی نہ جانے کا حکم ہے بلکہ ھدی ذبح کرنے سے تحلل حاصل کرلے کیونکہ اصل سے عاجز ہے۔ چوتھی صورت کا حکم یہ ہے کہ جا کر حج کے اعمال ادا کرنا افضل ہے مگر استحساناً تحلل بالذبح جائز ہے کیونکہ اس طرح کرنے سے مال ضائع ہونے سے بچ جائیگا کیونکہ مال بھی نفس کی طرح محترم ہے۔ **قولہ والالا ای وان لم یقدر علی ادراکھما او ادراک احدھما لایجب علیه التوجه**۔

(۲۱۲) یعنی جس نے وقوفِ عرفات کیا پھر وہ باقی ماندہ احکام سے روک دیا گیا تو وہ محصر نہیں کہلائے گا کیونکہ احصار کا سبب حج فوت ہونے کا خوف ہے جبکہ وقوفِ عرفات کے بعد حج فوت ہونے کا خوف نہیں رہتا کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے،، **من وقف بعرفةِ فقدتمّ حجه**،، (جس نے وقوفِ عرفات کیا اس کا حج تام ہوا)۔

(۲۱۳) یعنی جو شخص مکہ مکرمہ میں ادارکنین یعنی وقوف عرفات اور طواف زیارت سے روک دیا گیا تو یہ شخص محصر ہے اس لئے کہ یہ اتمام حج سے معذور ہے۔ **قولہ والالا ای وان لم یمنع عن الرکنین فلایکون محصراً**۔ یعنی اگر طواف زیارت و وقوف عرفات دونوں سے نہیں روکا گیا بلکہ دونوں میں سے کسی ایک کی ادائیگی پر اس کو قدرت حاصل ہو تو یہ شخص محصر نہیں اسلئے کہ وقوف عرفات پر قدرت کی صورت میں حج تام ہو جاتا ہے لہذا محصر نہیں اور طواف زیارت پر قدرت کی صورت میں طواف کر کے حلال ہو جاتا ہے ھدی بھیجنے کی ضرورت نہیں اسلئے محصر نہیں۔

بَابُ الْفَوَات

یہ باب حج فوت ہونے کے بیان میں ہے۔

فوات لغت میں عدم الشئی بعد وجودہ کو کہتے ہیں اور فوات حج شرعاً یہ ہے کہ کسی سے وقوفِ عرفات فوت ہو جائے۔ فوات اور احصار دونوں عوارض میں سے ہیں اس لئے دونوں میں مناسبت پائی جاتی ہے پھر چونکہ احصار نبی علیہ السلام کو بھی پیش آیا ہے اسلئے احصار کو پہلے ذکر فرمایا۔ نیز احصار نام ہے احرام بلا ادا ارکان کا اور فوات نام ہے احرام اور بعض ارکان کو ادا کرنے کا پس احصار بمنزلہ مفرد ہے اور

فوات بمنزلہ مرکب ہے اور مفرد مقدم ہوتا ہے مرکب سے اسلئے احصار کو فوات سے مقدم کیا۔

(۲۱۴) مَنْ فَاتَهُ الْحَجّ بِفَوْتِ الْوُقُوْفِ بِعَرَفَةَ فَلْيَتَحَلَّلْ بِعُمْرَةٍ وَعَلَيْهِ الْحَجّ مِنْ قَابِلٍ بِلادَمٍ وَلافَوْتَ لِعُمْرَةٍ (۲۱۵) وَهِيَ طَوَافٌ وَسَعْيٌ وَتَصِحّ فِي جَمِيْعِ السَّنَةِ وَتُكْرَه يَوْمَ عَرَفَةَ وَيَوْمَ النَّحْرِ وَاَيَّامَ التَّشْرِيْقِ (۲۱۶) وَهِيَ سُنَّةٌ

ترجمہ:۔جس کا حج فوت ہو جائے وقوف عرفات فوت ہونے کی وجہ سے تو وہ خود کو حلال کر دے عمرہ کر کے اور اس کے ذمہ حج ہے آئندہ سال بغیر دم کے اور فوت ہونا نہیں عمرہ کے لئے، اور وہ طواف اور سعی ہے اور صحیح ہے پورے سال میں اور مکروہ ہے عرفات اور عید کے دن اور ایام تشریق میں اور وہ سنت ہے۔

تشریح:۔(۲۱۴) یعنی جس نے حج کا احرام باندھ لیا (خواہ حج فرض ہو یا نفل صحیح ہو یا فاسد) تو اگر نویں ذی الحجہ کی زوال سے یوم النحر کی طلوع فجر تک وقوف عرفہ نہ کر سکا تو اس شخص کا حج فوت ہو گیا اسلئے کہ وقوف عرفہ رکن ہے اور کسی عمل کا رکن فوت ہونے سے عمل فوت ہو جاتا ہے۔اب اس کیلئے حکم یہ ہے کہ عمرہ کر کے خود کو حلال کر دے یعنی اسی احرام کے ساتھ بیت اللہ کا طواف اور سعی بین الصفا والمروہ کر کے حلال ہو جائے اور اگلے سال اس حج کی قضاء کرے لقولہ ﷺ ،،من فاته عرفة بليل فقدفاته الحج فليتحلل بعمرة وعليه الحج من قابل،، (یعنی جس کا وقوف عرفہ رات میں فوت ہو گیا تو اس کا حج فوت ہوا پس وہ عمرہ کر کے خود کو حلال کر دے اور اس کے ذمہ آئندہ سال حج لازم ہے)۔چونکہ فوات الحج کے بعد اس نے عمرہ کے افعال (طواف وسعی) سے تحلل حاصل کر لیا اس لئے اس پر دم لازم نہیں۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک ایسے شخص پر دم بھی لازم ہے یہی حسن بن زیادؒ کا قول ہے کیونکہ حضرت عمرؓ سے اسی طرح مروی ہے۔امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ یہ شخص افعال عمرہ سے حلال ہو گیا اور دم افعال عمرہ کا بدل ہے لہذا دونوں کو جمع نہیں کیا جائیگا جہاں تک حضرت عمرؓ کی روایت ہے تو وہ ہمارے نزدیک استحباب پر محمول ہے۔

(۲۱۵) یعنی عمرہ کے ارکان بیت اللہ کا طواف اور صفا ومروہ کے درمیان سعی ہے اور احرام شرط ہے۔عمرہ کبھی بھی فوت نہیں ہوتا ہے کیونکہ عمرہ کیلئے کوئی وقت متعین نہیں پورے سال میں ہر وقت ادا کر سکتا ہے۔البتہ صرف پانچ دنوں میں عمرہ ادا کرنا مکروہ تحریمی ہے یعنی یوم عرفہ (نویں ذی الحجہ) یوم النحر (دسویں ذی الحجہ) اور ایام تشریق (گیارہویں، بارہویں، تیرہویں ذی الحجہ) میں۔ان دنوں میں عمرہ اس لئے مکروہ تحریمی ہے کہ یہ ایام الحج ہیں تو یہ حج ہی کیلئے متعین ہیں۔نیز حضرت عائشہؓ ان ایام میں عمرہ کو مکروہ سمجھتی تھیں۔

(۲۱۶) یعنی احنافؒ کے قول صحیح کے مطابق عمرہ سنت مؤکدہ ہے اگرچہ بعض اسکو واجب سمجھتے ہیں لقولہ ﷺ ،،اَلْحَجّ فَرِيْضَةٌ وَالْعُمْرَةُ تَطَوّعٌ ،، (یعنی حج فرض ہے اور عمرہ تطوع ہے)۔علامہ علاؤ الدین الحصکفیؒ فرماتے ہیں: والعمرة فى العمرمرةسنة مؤكدة على المذهب (الدّر المختار على هامش ردّالمحتار: ۲/۱۶۴)

ف:۔امام شافعی رحمہ اللہ فرضیت عمرہ کے قائل ہیں لقولہ تعالیٰ ﴿وَاَتِمّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ﴾ وقال ﷺ ،،العمرة فريضة كفريضة الحج۔احنافؒ کی دلیل اعرابی کی حدیث ہے،،قال يارسول الله اخبرنى عن العمرة اواجبةٌ هى فقال ﷺ لاوان

تعتمر خیر لک (یارسول اللہ مجھے عمرہ کے بارے میں بتائیں کہ عمرہ واجب ہے؟ نبی ﷺ نے فرمایا نہیں، اگر تو عمرہ کرے تو یہ تیرے لئے بہتر ہے)۔ باقی آیت مبارکہ میں اتمام کا ذکر ہے اور اتمام شروع کے بعد ہوتا ہے اور شروع کے بعد ہم بھی وجوب عمرہ کے قائل ہیں ،اور حدیث شریف کا مطلب یہ ہے کہ عمرہ کے اعمال بھی مقدر ہوتے ہیں جیسے حج کے اعمال مقدر ہوتے ہیں ،فریضۃ بمعنی مقدرۃ۔

بَابُ الْحَجِّ عَنِ الْغَيْرِ

یہ باب دوسرے کی طرف سے حج کرنے کے بیان میں ہے

اصل تو یہ ہے کہ انسان کا عمل اپنے لئے ہو اسلئے اس سے پہلے اپنے لئے حج کرنے کا بیان تھا اب غیر کی طرف سے حج کرنے کے احکام کو بیان فرماتے ہیں۔

ف:۔ کسی عمل کا ثواب دوسرے کے لئے کرنے کے بارے میں اہل سنت اور معتزلہ کا اختلاف ہے معتزلہ کے نزدیک جائز نہیں لقولہ تعالیٰ ﴿وَاَنْ لَيْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّامَاسَعٰى﴾ (یعنی انسان کے لئے وہی ہے جو اس نے سعی کی ہے) لہذا جس کے لئے خود انسان سعی نہ کرے اس کا ثواب اس کو نہیں پہنچے گا۔ اہل سنت کے نزدیک اپنے عمل کا ثواب دوسرے کو پہنچانا صحیح ہے اہل سنت کی دلیل نبی ﷺ کا عمل ہے، انہ ﷺ ضحیٰ بکبشین املحین احدھما عن نفسہ والاٰخر عن امتہ،، (یعنی نبی ﷺ نے دو سیاہ وسفید رنگ کے مینڈھے ذبح کئے ایک اپنی طرف سے اور دوسرا اپنی امت کی طرف سے)، پس اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اپنے عمل کا ثواب دوسرے کے لئے کرنا صحیح ہے۔ معتزلہ کو جواب دیا گیا ہے کہ آیت شریف میں سعی سے سعی ایمانی مراد ہے یعنی ایک شخص کا ایمان دوسرے کے لئے مفید نہیں، سعی عملی مراد نہیں۔

(۲۱۷) اَلنِّيَابَةُ تَجْرِىْ فِى الْعِبَادَةِ الْمَالِيَةِ عِنْدَالْعَجْزِ وَالْقُدْرَةِ (۲۱۸) وَلَمْ تَجْرِفِى الْبَدَنِيَّةِ بِحَالٍ (۲۱۹) وَفِى الْمُرَكَّبِ مِنْهُمَاتَجْرِىْ عِنْدَالْعَجْزِ فَقَطْ (۲۲۰) وَالشَّرْطُ الْعَجْزُ الدَّائِمُ اِلٰى وَقْتِ الْمَوْتِ (۲۲۱) وَاِنَّمَاشُرِطَ عَجْزُ الْمَنُوْبِ لِلْحَجِّ الْفَرْضِ لَالِلنَّفْلِ

ترجمہ:۔ اور نیابت جاری ہوتی ہے عبادات مالیہ میں بوقت عجز بھی اور بوقت قدرت بھی، اور بدنی عبادت میں کسی حال میں جاری نہیں ہوتی، اور جو ان دونوں سے مرکب ہو اس میں صرف عجز کے وقت جاری ہوتی ہے، اور شرط دائمی عجز ہے موت کے وقت تک، اور شرط کیا گیا ہے نائب بنانے والے کا حج فرض سے عاجز ہونا نہ کہ نفلی حج سے۔

تشریح:۔ (۲۱۷) عبادات کی تین قسمیں ہیں (۱) محض مالی عبادت، جیسے: زکوۃ۔ (۲) محض بدنی عبادت، جیسے: نماز، صوم، اعتکاف وغیرہ۔ (۳) جو ان دونوں سے مرکب ہو، جیسے: حج، کہ اس میں مال بھی خرچ کرنا پڑھتا ہے اور نفس کو بھی مشقت اٹھانی پڑتی ہے۔ ان اقسام ثلاثہ میں سے پہلی قسم میں ہر حال میں نیابت جاری ہوتی ہے یعنی حالت اختیار میں بھی اور حالت اضطرار یعنی بیماری و معذوری وغیرہ میں بھی کیونکہ زکوۃ کا مقصود یہ ہے کہ مال فقراء تک پہنچ جائے اور فقراء کی ضرورت پوری ہو جائے پس جب اس نے اپنے وکیل کے ذریعہ مال فقراء کو پہنچا دیا تو عبادت پوری ہوگئی۔ بعض نسخوں میں ،النیابۃ تجری، کے بجائے ،النیابۃ تُجزِیٔ، ہے بمعنی مستغنی کرنا۔

(۲۱۸) اور دوسری قسم یعنی عبادتِ بدنی میں کسی حال میں بھی نیابت جاری نہیں ہوتی نہ حالتِ اختیار میں اور نہ حالتِ اضطرار میں لقوله ﷺ، لایصم احدٌ عن احدٍ ولا یصلّ احدٌ عن احدٍ، (کوئی کسی کی طرف سے روزہ نہ رکھے اور نہ کوئی کسی کی طرف سے نماز پڑھے)۔ نیز عبادتِ بدنی کا مقصود عابد کا اپنے نفس کو تعب اور مشقت میں ڈالنا ہے ظاہر ہے کہ یہ مقصود وکیل اور نائب کے ذریعہ حاصل نہیں ہوسکتا کیونکہ وکیل اور نائب کی صورت میں تعب اور مشقت وکیل اور نائب کو ہوگی نہ کہ موکل کو لہذا اس قسم میں نیابت صحیح نہیں۔

(۲۱۹) اور تیسری قسم (یعنی جو بدنی اور مالی دونوں سے مرکب ہو) میں چونکہ دونوں پہلو ہیں مالی عبادت ہونے کا بھی اور بدنی ہونے کا بھی اسلئے دونوں مشابہتوں پر عمل کرتے ہوئے کہا کہ صرف عجز کے وقت اس کے اندر نیابت جاری ہوسکتی ہے مالی پہلو کی رعایت کرتے ہوئے، اور بلا عجز نیابت جاری نہیں ہوسکتی بدنی پہلو کی رعایت کرتے ہوئے۔

(۲۲۰) پھر اس تیسری قسم میں وقتی عجز کافی نہیں بلکہ دائمی الی وقت الموت عجز شرط ہے کیونکہ حج عمر کا فرض ہے کوئی سال اس کے لئے متعین نہیں تو اگر عجز دائمی نہیں تو یہ شخص عاجز شمار نہ ہوگا۔ پس اگر کسی نے مرض یا قید ہونے کی حالت میں کسی دوسرے کو نائب بنا کر حج کے لئے بھیجا پھر خود تندرست یا آزاد ہوا تو نائب کا کیا ہوا حج کافی نہیں۔

(۲۲۱) مگر یہ جو کہا کہ آمر کا دائمی عجز شرط ہے یہ فرض حج کا حکم ہے نفلی حج کا یہ حکم نہیں بلکہ اس میں بلا عجز بھی نیابت جائز ہے کیونکہ باب نوافل میں وسعت زیادہ ہے جو فرائض میں نہیں ہوتی یہی وجہ ہے کہ نفل نماز باوجود قدرت علی القیام بیٹھ کر پڑھنا جائز ہے۔

ف:۔ پھر ظاہر مذہب یہ ہے کہ حج آمر کی طرف سے ہوگا مامور کی طرف سے نہیں، جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک مامور کی طرف سے واقع ہوگا آمر کو خرچ کا ثواب مل جائیگا کیونکہ حج بدل صوم کے فدیہ کی طرح ہے، ظاہر ہے کہ روزے کا فدیہ دینے کی صورت میں فدیہ کا ثواب ملے گا روزے کا نہیں، اسی طرح آمر کو مال خرچ کرنے کا ثواب ملے گا حج ادا کرنے کا نہیں کما قال الشیخ عبدالحکیم الشهیدؒ: ثم ظاهر المذهب ان الحج یقع عن المحجوج عنه وهذا ظاهر المذهب کذا نقله شمس الائمة السرخسی وهو الصحیح کما فی کثیر من الکتب لکن ذهب عامة المتأخرین کما فی الکشف الی ان الحج یقع عن المامور وللآمر ثواب النفقة وهو روایة عن الامام محمدؒ واختاره المتأخرون منهم صدر الاسلام والاسبیجابی وقاضیخان حتی نسبه شیخ الاسلام الی اصحابنا وقال فی النهایة والیه مال عامة المتأخرون وقال فی جامع الصغیر لقاضیخان ان هذا القول اقرب الی الفقه لکن صحح فی فتاواه القول الاول (هامش الهدایة: ۱/۲۷۷)

ف:۔ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی مدظلہ لکھتے ہیں۔ فقہاء نے کہا ہے کہ حج بدل میں حج افراد یا حج قران ہی کیا جاسکتا ہے، حج تمتع نہیں کیا جاسکتا ہے، مگر فقہاء کی بعض عبارتوں سے، حج تمتع، کا بھی جائز ہونا معلوم ہوتا ہے ...... ماضی قریب میں مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے بھی بعض شرائط کے ساتھ اجازت دی ہے۔

لیکن اس زمانے میں حج وعمرہ کرنے میں عام آدمی آزاد نہیں کہ جب اور جس وقت چاہیں جاسکیں اور طول احرام سے بچنے کے

لئے ایام حج سے بالکل قریب سفر کرسکیں۔ ہر طرف حکومتوں کی پابندیاں شدید ہیں۔ اس لئے اگر کسی حج بدل کرنے والے کو وقت سے زیادہ پہلے جانے کی مجبوری ہو اور احرام طویل میں واجبات احرام کی پابندی مشکل نظر آئے تو اس کے لئے تمتع کر لینے کی گنجائش ہے۔

اس لئے موجودہ حالات میں اگر افراد وقران کی وجہ سے اتنے دنوں حالت احرام میں رہنا پڑے کہ حاجی کے لئے اس کو برداشت کرنا دشوار ہو تو حج بدل میں بھی تمتع کی گنجائش ہے۔ (جدید فقہی مسائل: ۱/۱۶۳)

(۲۲۲)وَمَنْ اَحْرَمَ عَنْ اٰمِرَيْهِ ضَمِنَ النفقة (۲۲۳)وَدَمُ الْاِحْصَارِ عَلَى الآمِرِ (۲۲٤)وَدَمُ الْقِرَانِ وَالْجِنَايَةِ عَلَى الْمَامُوْرِ (۲۲۵)فَاِنْ مَاتَ فِي طَرِيْقِهِ يُحَجّ عَنْه مِنْ مَنْزِلِه بِثُلُثِ مَابَقِيَ (۲۲۶)وَمَنْ اَهَلَّ بِحَجّ عَنْ اَبَوَيْهِ فَعَيَّنَ صَحّ

ترجمہ:۔ اور جس نے احرام باندھا دو امر کرنے والوں کی طرف سے تو وہ ضامن ہوگا نفقہ کا، اور دم احصار امر کرنے والے پر ہے، اور دم قران اور دم جنایت مامور پر ہے، پس اگر وہ مر گیا راستہ میں تو حج کرایا جائے اس کی طرف سے اس کے گھر سے باقی ماندہ کے ثلث کے ذریعہ، اور جس نے احرام باندھا حج کا ماں باپ کی طرف پھر کسی ایک کے لئے متعین کر دیا تو صحیح ہے۔

تشریح:۔ (۲۲۲) اگر دو شخصوں میں سے ہر ایک نے ایک شخص کو اس کی طرف سے حج کرانے کا وکیل بنایا پس اس وکیل نے دونوں کی طرف سے احرام باندھا تو یہ حج خود وکیل کی طرف سے ہوگا موکلوں کی طرف سے نہیں کیونکہ آمروں میں سے ہر ایک نے اس کو اس بات کا حکم کیا تھا کہ بلا شرکتِ غیر اس کی طرف سے حج کرے جبکہ وکیل نے تو ان کی مخالفت کی ان کے حکم کے مطابق عمل نہیں کیا لہذا یہ حج آمروں کی طرف سے نہ ہوگا۔ اور وکیل اس مال کا ضامن ہوگا جو آمروں سے خرچہ کے لئے لیا تھا کیونکہ اس نے موکل کا مال اپنے ذاتی حج کے لئے خرچ کیا۔

(۲۲۳) اگر وکیل محصر ہوا اور وہ دمِ احصار کی قربانی کر کے حلال ہوا تو یہ دم طرفینؒ کے نزدیک موکل پر واجب ہوگا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وکیل پر واجب ہے کیونکہ دم احصار حلال ہونے کے لئے واجب ہوتا ہے تاکہ احرام کی مدت طویل ہونے کا ضرر دور ہو ظاہر ہے کہ ضرر وکیل کا ہے تو دم احصار بھی وکیل پر واجب ہوگا۔ طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ وکیل کو تو اس ذمہ داری میں موکل ہی نے مبتلا کر دیا ہے پس جس نے مبتلا کیا ہے چھڑانا بھی اسی پر واجب ہے۔

ف:۔ طرفینؒ کا قول راجح ہے لمافی الدّر المختار: ودم الاحصار لاغیرای لاغیر دم الاحصار من باقی الدماء الثلاثة وھو دم الشکر فی القران والتمتع ودم الجناية (على الآمر) هذا عندهما وعليه المتون وعند ابی یوسفؒ على المأمور (الدّر المختار على هامش ردّالمحتار: ۲/۲٦۷)

(۲۲٤) اور دم قران وکیل یعنی مامور کے ذمہ لازم ہوگا موکل پر نہیں کیونکہ دم قران اللہ تعالیٰ کی طرف سے جمع بین النسکین کی توفیق پر شکر کے طور پر واجب ہوتا ہے اور توفیق وکیل کو دی گئی ہے لہذا دم بھی وکیل کے ذمہ ہوگا۔ اسی طرح دم جنایت بھی وکیل یعنی مامور کے ذمہ ہوگا کیونکہ جنایت کا صدور وکیل سے ہوا ہے نہ کہ موکل سے اسلئے دم بھی وکیل کے ذمہ ہوگا۔

ف:۔ دم قران کی صورت یہ ہے کہ دو آمروں نے ایک شخص کو امر کیا، ایک نے کہا کہ، میری طرف سے حج کرلو، دوسرے نے کہا کہ، میری

طرف سے عمرہ کرلو، دونوں نے حج قران کی اس کو اجازت دی، وکیل نے حج قران کیا جس میں آمروں کے کہنے کے مطابق حج وعمرہ دونوں ادا ہو گئے تو اس صورت میں جو دم قران ہوگا وہ وکیل کے ذمہ ہوگا۔ اور اگر ایک شخص نے اس کو حج کا وکیل بنایا اس نے جا کر حج قران کیا تو یہ موکل کے امر کی مخالفت سمجھی جائیگی لہذا وکیل موکل کے نفقہ کا ضامن ہوگا۔

(۲۲۵) اور اگر وکیل یعنی مامور راستہ میں مرگیا تو جس کی طرف سے یہ حج کرنے جارہا تھا اس کے باقی ماندہ ترکہ میں سے ایک تہائی مال لے کر اسی آمر کی طرف سے اس کے گھر سے دوبارہ حج کرایا جائے بشرطیکہ مابقی کا ثلث اس کے گھر سے حج کرانے کے لئے کافی ہو اور اگر مابقی کا ثلث اس کے گھر سے حج کرانے کے لئے کافی نہ ہو تو پھر جہاں سے حج کرانے کے لئے کافی ہو وہاں سے کرائے یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں وہاں سے حج کرایا جائے جہاں وکیل کی موت واقع ہوئی ہے۔ یہ اختلاف ایک اور اختلاف پر مبنی ہے وہ یہ کہ کوئی اپنا فرض حج ادا کرنے جارہا تھا کہ راستے میں بیمار ہوا اور وصیت کی کہ میری طرف سے حج کرایا جائے پھر مرگیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس کے گھر سے حج کرایا جائے اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ جہاں وہ مرا ہے وہاں سے حج کرائے۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ جتنا سفر یہ کر چکا ہے وہ احکام دنیا کے حق میں باطل ہے اور وصیت کی تنفیذ بھی احکامِ دنیا میں سے ہے لہذا از سرِ نو لوٹایا جائیگا گویا یہ گھر سے نکلا ہی نہیں ہے۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اس کا یہ عمل یعنی سفرِ حج باطل نہیں ہوا ہے لہذا اسی پر بناء کرنا درست ہے پس جہاں وہ مرا ہے وہاں سے حج کرایا جائے گا۔

ف:۔ امام صاحبؒ کا قول قیاس ہے اور صاحبینؒ کا قول استحسان ہے اور یہ ان مواضع میں سے ہے جن میں قیاس کو استحسان پر ترجیح حاصل ہے کمافی الشامیة: واعلم ان هذاالموضع من المواضع التی رجح فیهاالقیاس علی الاستحسان وأخر صاحب الهدایة قولهماوهو الاستحسان فظاهر صنعه یقتضی ترجیح الاستحسان لکن المتون علی الاوّل اعنی علی اختیاروجه القیاس وصرح علامة قاسمؒ بتصحیحه فی کتاب الوصایافهذالموضع مماقدم فیه القیاس علی وجه الاستحسان(ردّالمحتار: ۲/۲۶۳)

ف:۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ پہلی مرتبہ جو ترکہ کا ثلث علیحدہ کیا ہے اسی کے باقی ماندہ سے حج کرایا جائے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں جو مال وکیل کو دیا تھا اگر اس سے کچھ بچ گیا ہے تو اسی سے حج کرایا جائے اگر اس سے حج نہ ہوسکا تو وصیت باطل ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک (جیسا کہ گذرگیا) یہ ہے کہ جس کی طرف یہ حج کرنے جارہا تھا اس کے باقی ماندہ ترکہ میں سے ایک تہائی مال لے کر اسی آمر کی طرف سے دوبارہ حج کرایا جائے اور یہی قول راجح ہے کمافی الهندیة: اذااوصی بان یحج عنه فمات الحاج فی طریق الحج یحج عنه من منزله بثلث مابقی من ماله وهذاعندابی حنیفةؒ کذافی التبیین(هندیه: ۱/۲۰۹)۔ پس ائمہ ثلاثہ کا یہ اختلاف دو مقامات میں ہے ایک یہ کہ حج کہاں سے کرایا جائے دوسرا یہ کہ کس مال سے کرایا جائے۔

(۲۲۶) اگر کسی نے اپنے ماں باپ کی طرف سے احرام باندھا اور بعد میں ان میں سے کسی ایک کے لئے متعین کر دیا تو یہ صحیح ہے کیونکہ جو شخص غیر کی طرف غیر کے کہنے کے بغیر حج کرتا ہے تو وہ یہی کرتا ہے کہ اپنے حج کا ثواب اس غیر کے لئے کر دیتا ہے اور

اپنا ثواب غیر کے لئے کرنا بوقت احرام لغو ہے کیونکہ ابھی تک حج ہوا نہیں ہے تو ثواب کیسا کسی کے لئے کردے گا لہذا بوقتِ احرام جو دونوں کے لئے اس نے نیت کی تھی وہ نیت لغو ہے پس حج کرنے کے بعد جس کے لئے متعین کرنا چاہے کردے۔

ف:۔آج کل جو میت کی وصیت کے بغیر اس کے رشتہ دار اس کی طرف سے حج کرتے ہیں جس کو عوام حج بدل کہتے ہیں یہ اصطلاحی حج بدل نہیں بلکہ یہ برائے ایصالِ ثواب نفلی حج ہے جیسا کہ حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی شہیدؒ ایک سوال کے جواب میں لکھتے ہیں ۔اگر وصیت نہ ہو تو جیسا حج چاہے کرسکتا ہے وہ حج بدل نہیں ہوگا بلکہ برائے ایصال ثواب ہوگا جس کا ثواب اللہ تعالیٰ اس کو پہنچادیگا جس کی طرف سے وہ کیا گیا ہے (آپکے مسائل اور ان کا حل:۴/۶۹)

ف:۔افضل اور بہتر تو تمام فقہاء کے نزدیک یہی ہے کہ حج بدل اس شخص کرایا جائے جو اپنا حج فرض ادا کرچکا ہو اور جس نے اپنا حج فرض ادا نہ کیا ہو اس کے ذریعہ حج بدل کرانا مکروہ تنزیہی ہے اور جس شخص کو حج بدل پر بھیجا جارہا ہے اگر اس کے ذمہ خود حج فرض ہے اور وہ بھی ادا نہیں کیا تو اس کے لئے حج بدل پر جانا مکروہ تحریمی اور ناجائز ہے البتہ بھیجنے والے کا حج بہرصورت ادا ہوجائیگا (فتاوی عثمانی:۲/۲۱۴)

ف:۔جس شخص نے اپنا حج نہیں کیا اور اس پر حج فرض نہیں تھا تو محض حج بدل کے لئے مکہ مکرمہ پہنچ جانے سے اس پر راجح قول کے مطابق حج فرض نہیں ہوتا (فتاوی عثمانی:۲/۲۱۵)

بَابُ الْهَدْي

یہ باب ھدی کے بیان میں ہے۔

اس سے پہلے حج کے تفصیلی بیان میں ھدی کا ذکر کئی مرتبہ آیا تو اب مصنف رحمہ اللہ ھدی اور ھدی کے متعلقات کی تفصیل بیان کرنا چاہتے ہیں۔ نیز حج تمتع، قران، جنایات، احصار وغیرہ ھدی کے اسباب ہیں ھدی مسبب ہے اور مسبب سبب کے بعد ہوتا ہے اس لئے آخر میں ھدی کے احکام کو بیان فرماتے ہیں۔ ھدی لغۃً وشرعاً، مَا يُهْدىٰ اِلَى الْحَرمِ مِنَ النَّعَمِ لِلتَّقَرُّبِ، (یعنی ھدی وہ جانور ہے جو برائے تقرب حرم لے جایا جائے) کو کہتے ہیں۔

(۲۲۷) اَدْنَاهُ شَاةٌ وَهُوَ اِبِلٌ وَبَقَرٌ وَغَنَمٌ **(۲۲۸)** وَمَاجَازَ فِي الضَّحَايَا جَازَ فِي الْهَدَايَا **(۲۲۹)** وَالشَّاةُ تَجُوْزُ فِي كُلِّ شَيْءٍ اِلَّا فِي طَوَافِ الرُّكْنِ جُنُبًا وَوَطْءٍ بَعْدَ الْوُقُوْفِ بِعَرَفَةَ **(۲۳۰)** وَيُؤْكَلُ مِنْ هَدْيِ التَّطَوُّعِ وَالْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ فَقَطْ **(۲۳۱)** وَخُصَّ ذَبْحُ هَدْيِ الْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ بِيَوْمِ النَّحْرِ فَقَطْ **(۲۳۲)** وَالْكُلُّ بِالْحَرَمِ لَا بِفَقِيْرِه

ترجمہ:۔ادنیٰ ھدی بکری ہے اور وہ اونٹ اور گائے اور بکری سے ہوسکتی ہے، اور جو جانور اضحیہ میں جائز ہے وہ ھدی میں بھی جائز ہے، اور بکری جائز ہے ہر شی میں مگر طوافِ رکن حالتِ جنابت میں کرنے کی صورت میں اور وطی کرنے کی صورت میں وقوف عرفہ کے بعد، اور کھایا جاسکتا ہے صرف ھدی تطوع اور ھدی متعہ اور ھدی قران سے، اور خاص ہے ذبح کرنا صرف ھدی تمتع اور ھدی قران کا عید کے دن کے ساتھ، اور سب خاص ہیں حرم کے ساتھ نہ کہ فقیر حرم کے ساتھ۔

تشریح:۔(۲۲۷) یعنی ھدی کی ادنیٰ قسم بکری ہے۔اور ھدی تین قسم کے جانوروں سے ہوسکتی ہے اونٹ، گائے، بکری کیونکہ ھدی وہی ہے جو بطور تحفہ حرم کو بھیجی جائے تا کہ حرم میں اس کے ذبح سے تقرب حاصل کیا جائے اس معنی میں یہ تینوں اقسام برابر ہیں تو ہرایک ھدی ہوسکتا ہے۔نیز ان تین قسم کے جانوروں کا نبی علیہ السلام کے زمانے سے آج تک بطور ھدی لے جانا متوارث بھی ہے۔پھر ظاہر ہے کہ ان میں ادنیٰ بکری اوسط گائے اور اعلیٰ اونٹ ہے۔

(۲۲۸) یعنی جس طرح کا جانور اضحیہ میں ذبح کرنا جائز ہے وہی ھدی میں بھی جائز ہے کیونکہ ھدی بھی اضحیہ کی طرح ایسی قربت ہے جو خون بہانے سے متعلق ہے پس جو شرائط اضحیہ کے جانور کے لئے ہیں کہ عیوب سے سالم ہو وہی شرائط ھدی کے جانور کے لئے بھی ہیں۔

ف:۔ یہ بھی شرط ہے کہ ان میں سے جو بھی ہو وہ ثنی ہو یا ثنی سے اعلیٰ ہو۔پھر اونٹوں کا ثنی وہ ہے جس کے پانچ سال مکمل ہوگئے ہوں اور چھٹے سال میں شروع ہو۔اور گائے کا ثنی وہ ہے جس کے دو سال مکمل تیسرے میں شروع ہو۔اور بکری کا ثنی وہ ہے جس کا ایک سال مکمل دوسرے میں شروع ہو۔البتہ دنبہ اگر خوب فربہ ہو جو موٹاپے کی وجہ سے ثنی کے برابر معلوم ہوتا ہو تو جزع یعنی ثنی سے کم عمر کا بھی جائز ہے **لقوله ﷺ ،،لاتذبحوا الاّمُسنةً اِلّاانْ یعسر علیکم فتذبَحوُا اجذعةًمن الضأن،،**۔(تم مسنہ کے سوا قربانی کا جانور ذبح نہ کرو سوائے اس کے کہ اگر تمہیں ایسا جانور نہ ملے تو تم ایک سال سے کم عمر کا دنبے کا بچہ ذبح کرلو)

(۲۲۹) یعنی باب حج میں جہاں کہیں بھی وجوبِ دم اور وجوبِ ھدی کا حکم ہو وہاں بکری ذبح کرنا کافی ہے مگر دو مواقع ایسے ہیں جہاں اونٹ ذبح کرنا ضروری ہے بکری کافی نہیں۔ایک یہ کہ کوئی محرم طواف زیارت بحالت جنابت کرلے اور دوسرا یہ کہ وقوف عرفہ کے بعد حلق الرأس سے پہلے کوئی محرم جماع کرلے۔چونکہ یہ دو جنایتیں کچھ بڑی ہیں اسلئے ان دو موقعوں پر بدنہ ذبح کرنا ضروری ہے بکری کافی نہیں تا کہ بڑی اور چھوٹی جنایت میں فرق ظاہر ہو۔

ف:۔بعدالوقوف بعرفة، کی قید لگا کر اس صورت سے احتراز کیا کہ کوئی حاجی وقوفِ عرفات سے پہلے جماع کرلے کیونکہ ایسی صورت میں اونٹ واجب نہیں بلکہ بکری ذبح کرنا واجب ہے۔اور قول صحیح کے مطابق اگر کوئی وقوفِ عرفات کے بعد سر بھی منڈائے پھر جماع کرلے تو اس پر بھی اونٹ واجب نہیں بلکہ بکری واجب ہے **کمافی الدّر المختار: ووطء بعدالوقوف قبل الحلق امابعده ففی وجوبهاخلاف والراجح وجوب الشاة(الدّرالمختارمع الشامیة: ۲/ ۱۷۲)**

(۲۳۰) یعنی صاحب ھدی کیلئے دم تطوع، دم تمتع اور دم قران سے کھانا جائز بلکہ مستحب ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ھدی کا گوشت بھی کھایا اور شوربا بھی پیا، مگر شرط یہ ہے کہ ھدی حرم کو پہنچ جائے۔اور اگر حرم پہنچنے سے پہلے ذبح کیا ہو تو اس سے فقراء کے سوی کوئی نہیں کھاسکتا۔

ف:۔ اسی طرح مذکورہ بالا تین قسم کے ھدایا سے اغنیاء بھی کھاسکتے ہیں کیونکہ جس ھدی سے کھانا صاحب ھدی کیلئے جائز ہو اس کا کھانا غنی کیلئے بھی جائز ہے۔

ف:۔ مصنفؒ نے لفظ، فقط، سے اشارہ کیا دم تطوع، دم تمتع اور دم قران کے علاوہ سے (مثلاً دم کفارہ، دم نذر اور دم احصار) صاحب ھدی اور دیگر اغنیاء نہیں کھا سکتے وہ فقراء ہی کھائینگے کیونکہ جس وقت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم مقام حدیبیہ پر عمرہ کرنے سے روک دئے گئے تو آپ ﷺ نے ناجیۃ الاسلمیؓ کے ہاتھ ھدایا دے کر مکہ مکرمہ بھیج دئے اور فرمایا،، لاتأکل انت ورفقتک منها شیاء،، (آپ اور آپکے ساتھی ان سے کچھ نہ کھائے) وقال ابن عابدینؒ: (قوله ولو أکل من غیرها) ای غیر هذه الثلاثة من بقیة الهدایا کدماء الکفارات کلها والنذور ودمی الاحصار والتطوع الذی لم یبلغ الحرم وکذالو اطعم غنیاً (ضمن ما أکل) (ردّالمحتار: ۲/ ۲۷۱)

(۲۳۱) یعنی ھدایا میں سے صرف ھدی تمتع اور ھدی قران عید کے دن کے ساتھ خاص ہیں لقوله تعالیٰ ﴿فکلوا منها واطعموا البائس الفقیر ثم لیقضوا تفثهم﴾ (پس کھاؤ تم اس قربانی سے اور کھلاؤ پریشان حال فقیر کو پھر میل کچیل دور کرو) اور قضاء تفث یعنی میل کچیل دور کرنا یوم نحر کے ساتھ خاص ہے تو جن امور پر قضاء تفث عطف ہے وہ بھی یوم نحر کے ساتھ خاص ہونگے تا کہ اطراد ہو۔ نیز یہ دم نسک ہے لہذا اضحیہ کی طرح یہ بھی یوم نحر کے ساتھ خاص ہوگا۔

(۲۳۲) ہر قسم کے ھدایا حرم کے ساتھ خاص ہیں حرم سے باہر ذبح کرنا جائز نہیں لقوله تعالیٰ ﴿هَدْیاً بَالِغَ الْکَعْبَةِ﴾ (وہ ھدی کعبہ کو پہنچنے والی ہو)۔ نیز اس لئے بھی کہ ھدی ایسی چیز کا نام ہے جو ھدیۃً وتحفۃً کسی جگہ کو لے جائے اور وہ جگہ حرم ہے۔ البتہ تصدق کیلئے حرم مختص نہیں مساکینِ حرم ومساکین غیر حرم سب پر صدقہ کر سکتے ہیں کیونکہ صدقہ قربت معقولہ ہے تو ہر فقیر پر صدقہ کرنا قربت ہوگی۔ ہاں حرم کے مساکین پر صدقہ کرنا افضل ہے الا یہ کہ دوسرے لوگ زیادہ محتاج ہوں۔

ف:۔ قربانی کی چار قسمیں ہیں (۱) جو مکان اور زمان دونوں کے ساتھ خاص ہو یہ دم تمتع، دم قران ہے جو حرم اور یوم نحر کے ساتھ خاص ہے، اور یہی حکم دم احصار کا ہے شیخینؒ کے نزدیک۔ (۲) جو مکان کے ساتھ خاص ہو زمانے کے ساتھ خاص نہ ہو جیسے دمِ جنایات، جو حرم کے ساتھ تو خاص ہے مگر یوم نحر کے ساتھ خاص نہیں، یہی حکم دمِ احصار کا ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، اور یہی راجح ہے کمافی الفقه الاسلامی وادلته :وعلی الرأی الاوّل وهو الراجح یکون زمان ذبح الهدی مطلق الوقت لایتوقت بیوم النحر سواء کان الاحصار عن الحج ام عن العمرة (۳/ ۲۳۵۳) (۳) جو زمانے کے ساتھ تو خاص ہو مگر مکان کے ساتھ خاص نہ ہو جیسے اضحیہ، کہ یوم نحر کے ساتھ تو خاص ہے مگر کسی مکان کے ساتھ خاص نہیں (۴) جو نہ مکان کے ساتھ خاص ہو اور نہ زمانے کے ساتھ، جیسے دمِ نذر طرفینؒ کے نزدیک۔

ف:۔ قربانی ایسا عمل ہے جس میں نیابت درست ہے اسلئے بینک کی معرفت قربانی کرنے سے قربانی کا فریضہ ادا ہو جائے گا، مگر اس میں اس بات کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ حلق اور قربانی میں تقدیم وتاخیر نہ ہو ورنہ دم جنایت لازم آئے گا اسی طرح قربانی میں جانور کا ذبح کرنا ضروری ہے صرف قربانی کے پیسے جمع کرا دینے سے ذمہ فارغ نہ ہوگا (حقانیہ: ۴/ ۲۷۷)

(۲۳۳) وَلایَجِبُ التَّعْرِیفُ بِالْهَدْیِ (۲۳۴) وَیَتَصَدَّقُ بِجِلالِه وَخِطَامِه (۲۳۵) وَلَمْ یُعْطَ اَجْرُ الْجَزَّارِ مِنْه (۲۳۶)

وَلَا يَرْكَبه بِلَاضَرُورَةٍ (۲۳۷) وَلَا يَحْلِبُه وَيَنضَحُ ضَرْعَه بِالنقَاخِ (۲۳۸) فَإِنْ عَطَبَ وَاجِبًا أَوْتَعَيَّبَ أَقَامَ غَيْرَه مَقَامَه وَالْمَعِيْبُ لَه (۲۳۹) وَلَوْتَطَوَّعًا نَحَرَه وَصَبَغَ نَعْلَه بِدَمِه وَضَرَبَ بِه صَفْحَتَه وَلَمْ يَأكُلْه غَنِيٌّ (۲۴۰) وَيُقَلِّدُ بَدَنَةَ التَطَوُّعِ وَالْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ فَقَط

ترجمہ:۔ اور واجب نہیں ھدی عرفات لے جانا، اور صدقہ کردے ھدی کی جھول اور لگام، اور نہ دے قصاب کی مزدوری ھدی میں سے، اور نہ سوار ہو ھدی پر بلاضرورت، اور نہ اس کا دودھ نکالے اور چھڑک دے اس کے تھنوں پر ٹھنڈا پانی، پس اگر ہلاک ہوگئی واجب ھدی یا معیوب ہوگئی تو دوسری اس کی جگہ کردے اور معیوب اس کی رہے گی، اور اگر نفلی ہو تو ذبح کردے اور رنگ دے اس کے سم کو اس کے خون سے اور خون آلود کردے اس کے پہلو کو اور نہ کھائے اس کو غنی، اور قلادہ پہنائے صرف نفلی تمتع اور قران کی ھدی کو۔

تشریح:۔ (۲۳۳) ھدایا کو عرفات لے جانا واجب نہیں کیونکہ واجب ھدی ہے جو حرم لے جانے کی خبر دیتی ہے عرفات لے جانے کی نہیں، البتہ دم تطوع، دم تمتع اور دمِ قران عرفات لے جانا حسن ہے کیونکہ یہ دم نسک ہے۔ جس کا مبناء تشہیر پر ہے۔ باقی دم کفارہ عرفات لے جانا حسن نہیں کیونکہ دمِ کفارہ کا موجب جنایت ہے جس میں تستر اولیٰ ہے۔

(۲۳۴) اور یہ بھی حکم ہے کہ ھدی کا جھول اور لگام صدقہ کرلے۔ (۲۳۵) اور ھدی کا گوشت جزار (قصاب) کو مزدوری میں نہ دے کیونکہ حضورﷺ نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا تھا کہ ھدایا کی جھولیں اور لگامیں صدقہ کرا اور ان میں سے قصاب کی مزدوری نہ دے۔

(۲۳۶) یعنی جس نے اپنے ساتھ ھدی کا جانور لے چلا تو اگر اسے اس پر سوار ہونے کی ضرورت نہیں تو سوار نہ ہوجائے کیونکہ یہ اس نے خالص اللہ کے نام کردیا ہے لہٰذا اس کا عین یا منافع اپنے لئے خرچ کرنا مناسب نہیں۔ پس اگر یہ شخص ھدی پر سوار ہوا جس سے ھدی کو نقصان پہنچا تو صاحبِ ھدی اس نقصان کا ضامن ہوگا اور اس ضمان کو فقراء پر خرچ کریگا۔

ف:۔ البتہ اگر اسے اس پر سوار ہونے یا سامان لادنے کی ضرورت پیش آئی تو سوار ہوسکتا ہے اور سامان لاد سکتا ہے کیونکہ نبیﷺ نے ایک شخص کو ھدی کے جانور پر سوار ہونے کا حکم فرمایا تھا۔ جس کی علماء نے یہی تاویل کی ہے کہ وہ شخص محتاج تھا۔ نیز حرم پہنچنے سے پہلے ھدی اس کی ملک پر باقی ہے یہی وجہ ہے کہ ھدی حرم پہنچنے سے پہلے اگر مرگیا تو ھدی میراث ہوگی، لہٰذا بوقتِ ضرورت اس کے لئے اس سے فائدہ اٹھانا جائز ہے۔

(۲۳۷) اگر ھدی کے دودھ ہو تو وہ نہ دھوئے کیونکہ دودھ ھدی ہی سے متولد ہے اور ھدی ہی کا جز ہے جس سے اس کے لئے فائدہ اٹھانا مناسب نہیں لہٰذا دودھ نکال کر اسے اپنے لئے صرف نہ کرے بلکہ اگر ذبح کا وقت قریب ہے تو ھدی کے تھنوں پر ٹھنڈے پانی چھڑک دے تاکہ دودھ خشک ہوجائے اور اگر ذبح کا وقت دور ہو تو پھر ضرر کا اندیشہ ہے لہٰذا دودھ نکال کر صدقہ کرلے۔ اگر دھولیا تو صدقہ کرنا لازم ہے۔

(۲۳۸) یعنی جس نے ھدی ساتھ لے چلا اور وہ ہلاک ہوگئی پس اگر نفلی ھدی ہے تو لیجانے والے پر کچھ نہیں کیونکہ قربت اسی کے ساتھ متعلق تھی جو کہ فوت ہوگئی اور اگر یہ واجب ھدی ہے تو اس کی جگہ دوسری ہدی واجب ہے کیونکہ وجوب اس شخص کے ذمہ باقی ہے۔ اور اگر بہت زیادہ عیب اسکو لگا یعنی ایسا عیب جو قربانی کے لئے مانع ہو تو بھی دوسرا جانور اسکے قائم مقام کردے کیونکہ واجب اس کے

ذمہ باقی ہے۔ اور عیب دار اسکی دیگر املاک کی طرح ہوگئی کیونکہ جانور کو ھدی کے لئے مقرر کرنے سے وہ مالک کی ملک سے نہیں نکلتا پس جب وہ اس راہ میں صرف کرنے کا قابل نہ رہا تو کسی دوسرے مصرف میں خرچ کردے۔

(۴۳۹) یعنی بدنہ اگر راستے میں قریب المرگ ہوجائے پس اگر نفلی ہے تو ذبح کر کے اسکے نعل (یعنی ہدی کا کھر یا وہ قلادہ جو اسکے گلے میں ڈالا گیا تھا) کو خون سے رنگ دے اور اسکے پہلو پر خون مار دے یہ اس لئے تاکہ یہ معلوم ہو کہ بدنہ ھدی کا ہے پس اس سے صرف فقراء کھائے خود صاحب ھدی اور دوسرے اغنیاء اس سے نہ کھائے کیونکہ ھدی سے کھانے کا جواز معلق ہے اس شرط کے ساتھ کہ ھدی اپنے محل یعنی حرم تک پہنچ جائے پس مناسب تو یہ تھا کہ حرم پہنچنے سے پہلے بالکل اس کا کھانا جائز نہ ہو لیکن چونکہ تصدق علی الفقراء میں ایک گنا تقرب ہے اور تقرب ہی مقصود ہے لہٰذا فقراء کا کھانا جائز ہے۔

ف:۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ایسی ھدی سے صاحب ھدی کے فقیر رفقاء کا کھانا بھی جائز نہیں کیونکہ نبی ﷺ نے ناجیہ اسلمیؓ سے فرمایا تھا، ،لاتاکل انت ورفقتک منھا شیئاً ،، (آپ اور آپکے ساتھی ان سے کچھ نہ کھائے)۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ حدیث محمول ہے اس پر کہ ناجیہؓ کے رفقاء غنی تھے۔

(۴۴۰) یعنی صرف دم تطوع، دم تمتع، دم قران اور دم نذر کو قلادہ پہنانا مستحب ہے کیونکہ یہ دم قربت ہے تو اس کی شہرت کرانا مناسب ہے۔ اس کے علاوہ کفارات اور احصار وغیرہ کے دم کو قلادہ نہ پہنائے اس لئے کہ اس میں تستر بہتر ہے کیونکہ اس کا سبب جنایت ہے لہٰذا اس میں عدم تشہیر مناسب ہے۔

ف:۔ مصنفؒ نے لفظِ ،بدنہ، سے اشارہ کیا کہ قلادہ اونٹ اور گائے کو پہنانا مستحب ہے بکری کو قلادہ پہنانا مستحب نہیں کیونکہ بکری کو قلادہ پہنانے کی عادت نہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک بکری کو بھی قلادہ پہنانا مستحب ہے لماروی عن عائشةؓ، ،قالت اھدی رسول اللہ ﷺ مرةً الی البیت غنماً فقلدھا،، (یعنی پیغمبر ﷺ نے ایک بار بیت اللہ کو بکریاں روانہ کیں تو ان کے گلوں میں ہار ڈال دئے)۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ اس ایک مرتبہ کے بعد نبی ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے بکریوں کو ہار پہنانا ترک کیا تھا تو اگر مستحب ہوتا تو وہ اس کو ترک نہ کرتے۔

مَسَائِلُ مَنْثُوْرَةٌ

متفرق مسائل کا بیان

مصنفینؒ کی عادت ہے کہ وہ کتاب کے آخر میں ابواب سابقہ سے متعلق کچھ ایسے نادر مسائل ذکر کرتے ہیں جو کسی خاص باب کے ساتھ جوڑ نہ رکھتے ہوں چنانچہ مصنف رحمہ اللہ نے بھی کتاب الحج کے آخر ایسے چند مسائل کو ذکر کیا ہے۔ پھر ایسے مسائل کو کبھی مسائل منثورہ کا عنوان دیتے ہیں اور کبھی مسائل متفرقہ اور کبھی مسائل شتّٰی کا عنوان دیتے ہیں مصنفؒ نے اپنی کتاب میں ان تینوں طرح کے عنوانات استعمال کئے ہیں۔

(۲۴۱) وَلَوْ شَهِدُوْا بِوُقُوْفِهِمْ قَبْلَ يَوْمِهِ تُقْبَلُ وَبَعْدَهُ لَا (۲۴۲) وَلَوْ تَرَكَ الْجَمْرَةَ الْاُوْلٰى فِي الْيَوْمِ الثَّانِي رَمَى الْكُلَّ اَوِ الْاُوْلٰى فَقَطْ (۲۴۳) وَمَنْ اَوْجَبَ حَجًّا مَاشِيًا لَا يَرْكَبُ حَتّٰى يَطُوْفَ لِلرُّكْنِ (۲۴۴) وَلَوِ اشْتَرٰى مُحْرِمَةً حَلَّلَهَا وَجَامَعَهَا

ترجمہ:۔اور اگر لوگوں نے گواہی دی کہ انہوں نے وقوفِ عرفات کیا عرفات کے دن سے پہلے تو یہ گواہی قبول کی جائیگی اور عرفات کے دن کے بعد کی گواہی قبول نہیں کی جائیگی، اور اگر جمرہ اولیٰ کی رمی کو چھوڑ دی گیارھویں تاریخ کو تو پوری رمی کرلے یا صرف پہلی، اور جس نے واجب کیا خود پر پیدل حج تو سوار نہ ہو جائے یہاں تک طواف رکن کرلے، اور اگر کسی نے خرید لیا محرمہ باندی کو تو اس کو حلال کرلے اور اس سے جماع کرلے۔

تشریح:۔(۲۴۱) اگر لوگوں نے عرفات کے دن سے پہلے گواہی دی کہ حاجیوں نے وقوفِ عرفات نویں ذی الحجہ سے پہلے کرلیا ہے تو ان کی گواہی قبول کرلی جائیگی کیونکہ تدارک ممکن ہے یوں کہ لوگ دوبارہ وقوفِ عرفات کرلیں اور اگر نویں ذی الحجہ کے بعد گواہی دیں مثلاً یوں کہیں کہ لوگوں نے دسویں ذی الحجہ کو وقوفِ عرفات کیا تو یہ گواہی قبول نہیں کی جائیگی قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ لوگوں کا حج صحیح نہ ہو کیونکہ وقوفِ عرفہ عبادت ہے جو زمانے اور مکان کے ساتھ خاص ہے لہذا اس زمانے اور اس مکان کے بغیر درست نہیں۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ یہ نفی حج پر گواہی ہے اور خطاء سے احتراز ناممکن ہے اور تدارک متعذر ہے اور لوگوں کو اعادۂ حج کا حکم کرنے میں بہت بڑا حرج لازم آتا ہے اور حرج شرعاً مدفوع ہے پس واجب ہے کہ بوقتِ اشتباہ اس کے کافی ہونے کا حکم کیا جائے۔

(۲۴۲) اگر کسی نے گیارھویں ذی الحجہ کو جمرہ وسطیٰ اور جمرہ ثالثہ کی رمی تو کی مگر جمرہ اولیٰ کی رمی چھوڑ دی حالانکہ اس تاریخ میں تینوں جمروں کی رمی کرنا واجب ہے پھر یہ شخص اسی دن رمی کا اعادہ کرنے لگا تو اگر اس نے تینوں جمروں کی رمی کا ترتیب وار اعادہ کیا تو بہت بہتر ہے کیونکہ اس طرح سنت ترتیب بھی قائم ہو جائیگی۔ اور اگر اس نے صرف جمرہ اولیٰ کی رمی کی اور باقی دو جمروں کو چھوڑ دیا تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ اس نے اصل رمی کو اپنے وقت میں کرلیا زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ اس نے مسنون ترتیب کو ترک کردیا جس پر کوئی تاوان واجب نہیں۔ گیارھویں ذی الحجہ کا ذکر اتفاقی ہے کیونکہ بارھویں اور تیرھویں تاریخ کا بھی یہی حکم ہے البتہ دسویں تاریخ کو صرف جمرۂ عقبہ کی رمی مشروع ہے باقی دو کی رمی مشروع نہیں۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک چونکہ رمی جمرات میں ترتیب لازمی ہے لہذا مذکورہ بالا صورت میں تینوں کا ترتیب وار اعادہ لازمی ہے کیونکہ نبی علیہ السلام نے رمی مرتب فرمائی ہے لہذا غیر مرتب رمی مشروع نہ ہوگی۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ ہر جمرہ کی رمی قربتِ مقصودہ ہے دوسرے کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہیں لہذا ایک کی عدم ادائیگی دوسرے کی ادائیگی پر اثر انداز نہ ہوگی۔

(۲۴۳) اگر کسی نے پیدل چل حج کرنے کی نذر مان لی تو اس پر واجب ہے کہ طوافِ زیارت کرنے سے پہلے سواری پر سوار نہ ہو کیونکہ جس نے کسی کام کو علی وجہ الکمال اپنے اوپر لازم کیا تو وہ ناقص طور پر ادا کرنے سے ادا نہ ہوگا اور حج کے لئے پیدل چلنا صفتِ کمال ہے لہذا اسی صفت کے ساتھ حج کو ادا کرنا واجب ہے پھر چونکہ حج کے افعال طوافِ زیارت پر پورے ہو جاتے ہیں لہذا اس پر

طواف زیارت تک پیدل چلنا واجب ہے۔

ف:۔ مصنفؒ نے یہ نہیں بیان فرمایا کہ مذکورہ بالا صورت میں ناذر پیدل چلنا کہاں سے شروع کرے، تو اس بارے میں علماء کے تین قول ہیں ایک قول یہ ہے کہ میقات سے پیدل چلے، دوسرا قول یہ ہے کہ جہاں سے احرام باندھا ہے، تیسرا قول یہ ہے کہ اپنے گھر سے پیدل چلے یہی صحیح ہے کیونکہ عرف میں پیدل حج کرنے سے یہی مراد ہے کہ گھر سے پیدل چلے قال الشیخ عبدالحکیم الشھیدؒ: واعلم ان ابتداء المشی لم یذکر محمدؒ فی الاصل فلذا اختلف المشائخ فیه علی ثلاثة اقوال قیل من بیته وھو الصحیح وھو الاصح کما فی الفتح ودرّ المختار وغیرھما وقیل من المیقات وقیل من ای موضع احرم منه الراجح والمعول علیه وھو الصحیح الاوّل (ھامش الھدایة: ۱/۲۸۴)

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ سے مروی ہے کہ پیدل حج مکروہ ہے، اس کی وجہ یہ لکھی گئی ہے کہ پیدل حج کرنے میں مشقت زیادہ ہے جس کی وجہ سے راستے میں ساتھیوں کے ساتھ بداخلاقی اور لڑنے جھگڑنے کا خوف ہے، پس اگر یہ وجہ نہ ہو تو پھر پیدل حج کرنا افضل ہے کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ پیدل حج کرنے والے کو ہر قدم پر حرم کی نیکیوں میں سے ایک نیکی ملے گی دریافت کیا گیا حرم کی نیکی کیا؟ فرمایا ایک نیکی سات سو کے برابر ہے (کذا فی الشامیة: ۲/۱۵۵)

(**۲۴۴**) اگر کسی نے ایک ایسی باندی خریدلیا جو حالت احرام میں ہے یعنی نفلی حج کے احرام میں ہے تو اگر اس سے صحبت کرنا چاہے تو پہلے اسے حلال کرلے یعنی بال وغیرہ کتر دے اس کے بعد اس سے صحبت کرلے کیونکہ مشتری بائع کے قائم مقام ہے اور بائع کو یہ اختیار تھا کہ محرمہ باندی کو حلال کرکے جماع کرلے پس اسی طرح مشتری کو بھی یہ اختیار حاصل ہوگا۔

کتابُ النّکاح

یہ کتاب احکامِ نکاح کے بیان میں ہے۔

نکاح لغت میں وطی سے عبارت ہے اور عقدِ نکاح کو مجازاً نکاح کہتے ہیں کیونکہ عقدِ نکاح وطی کا سبب ہے۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ نکاح وطی اور تزوّج میں مشترک ہے۔ اصطلاحی تعریف مصنف رحمہ اللہ نے اس طرح کی ہے، ھو عقد یرد علی ملک المُتعةِ قَصداً، یعنی نکاح وہ عقد ہے جو وارد ہوتا ہے مِلکِ متعہ پر قصداً۔ مِلک متعہ سے مراد عورت کے ساتھ وطی کرنے کی مِلکیت ہے۔ یرد علی ملک المتعة، بمعنی یفید ملک المتعة، یا، یثبت به ملک المتعة، ۔ پس خلاصہ یہ ہوا کہ نکاح اس عقد مخصوص کا نام ہے جو قصداً ملک متعہ کے لئے مفید ہو۔ قصداً کی قید سے احتراز ہے اس مِلک متعہ سے جو ضمنی حاصل ہو مثلاً کسی نے باندی خریدلی تو اسے ملک متعہ حاصل ہے مگر چونکہ یہاں مقصود مِلک رقبہ کا حصول ہے ضمناً مِلک متعہ بھی حاصل ہوئی لہٰذا اس کو نکاح نہیں کہتے ہیں کیونکہ یہ مِلکِ متعہ ضمناً حاصل ہوئی ہے۔

احکامِ نکاح کو احکامِ عبادات سے اسلئے مؤخر کردیا کہ نکاح کی نسبت عبادات کے ساتھ نسبۃ المرکب من البسیط ہے کیونکہ عبادات میں محض عبادت کا پہلو ہے جبکہ نکاح میں دو پہلو ہیں من وجہ عبادت ہے اور من وجہ معاملہ ہے اور مرکب بسیط سے مؤخر ہوتا ہے

اسلئے احکام نکاح کو احکام عبادات سے مؤخر ذکر کیا ہے۔ باقی نکاح من وجہ عبادت اس لئے کہ نکاح کے ساتھ مشغول ہونا محض عبادت کے لئے گوشہ نشینی سے افضل ہے کیونکہ بسبب نکاح انسان زنا سے بچ جاتا ہے۔ اور نکاح من وجہ معاملہ اس لئے ہے کہ ایک طرف سے اگرچہ بضعہ ہے جو کہ مال نہیں مگر دوسری طرف یعنی عوض بضعہ مال ہے۔ اور اس میں ایجاب وقبول اور گواہی لازمی ہے۔

(۱) هُوَعَقدٌيَرِدُعَلٰى مِلْكِ الْمُتعَةِ قَصْداً (۲) وَهُوَسُنَّةٌ وَعِندَالتَوُقَانِ وَاجِبٌ

ترجمہ:۔ نکاح وہ عقد ہے جو وارد ہوتا ہے ملکِ متعہ پر قصداً، اور وہ سنت ہے اور غلبہ شہوت کے ساتھ واجب ہے۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ نے اپنی اس عبارت میں نکاح کی اصطلاحی تعریف کی ہے جو ہم نے اوپر تفصیل سے بیان کر دیا۔ (۲) نکاح حالتِ اعتدال میں (جبکہ مہر، نفقہ اور وطی پر قدرت رکھتا ہو) سنت مؤکدہ ہے۔ اور عند التوقان (یعنی غلبۂ شہوت کے وقت) واجب ہے اور اگر زنا کا یقین ہو یعنی بغیر نکاح کے زنا سے بچنا ممکن نہ ہو تو فرض ہے۔ بعض حضرات کے نزدیک فرضِ کفایہ ہے۔ البتہ اگر نکاح کرنے میں ظلم وجور کا خوف ہو تو مکروہ ہے کیونکہ نکاح بہت سارے مصالح کے لئے مشروع ہوا ہے پس اگر ظلم وجور کا خوف ہو تو وہ مصالح تو ظاہر نہیں ہوسکیں گے۔

ف:۔ بہر حال نکاح فرض ہو، فرضِ کفایہ ہو، واجب ہو یا سنت، نفل عبادت کے ساتھ مشغول ہونے سے افضل ہے کیونکہ غالب احوال میں سنت مؤکدہ ہے اور سنت مؤکدہ نوافل سے اولیٰ ہے، نیز ترکِ نکاح پر وعید وارد ہوئی ہے حضرت عائشہؓ فرماتی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا، النكاح من سنتي فمن لم يعملْ بسُنّتي فليس مني،، (نکاح میری سنت ہے جو میری سنت پر عمل نہ کرے وہ مجھ سے نہیں) جبکہ ترکِ نوافل پر کوئی وعید نہیں آئی ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک نفل عبادت نکاح سے افضل ہے کیونکہ نکاح معاملات میں سے ہے حتی کہ کافر کا نکاح بھی صحیح ہے جبکہ نوافل عبادت ہے اسلئے نوافل پڑھنا نکاح کرنے سے اولیٰ ہے

الحكمة:۔ اعلم ان الله سبحانه وتعالى قدخلق الانسان ليعمرهذه الارض التى خلق كل مافيهاله بدليل قوله تعالىٰ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَافِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا﴾اذاعرفت هذاعرفت ان بقاء الارض عامرة يستلزم وجودالانسان حتى تنتهي مدة الدنياوهذايستلزم التناسل وحفظ النوع الانساني حتى لايكون خلق الارض ومافيهاعبثا فنتج من هذاان عمارالكون متوقف على وجودالانسان ووجوده متوقف على وجودالنكاح۔ (حكمة التشريع)

(۳) وَيَنعَقِدُبِاِيْجَابٍ وَقَبُوْلٍ وُضِعَالِلْمُضِيِّ اَوْاَحَدُهُمَا (۴) وَاِنَّمَايَصِحُّ بِلَفْظِ النِّكَاحِ وَالتَّزْوِيْجِ وَمَاوُضِعَ لِتَمْلِيْكِ الْعَيْنِ فِى الْحَالِ

ترجمہ:۔ اور نکاح منعقد ہوتا ہے ایجاب اور قبول سے جب وہ دونوں وضع ہوں گذشتہ زمانے کے لئے یا دونوں میں سے ایک، اور نکاح صحیح ہوتا ہے لفظ نکاح اور تزویج سے اور ان الفاظ سے جو فی الحال تملیکِ عین کے لئے موضوع ہوں۔

تشریح:۔ (۳) نکاح ایجاب اور قبول سے منعقد ہوتا ہے کیونکہ نکاح دیگر عقود کی طرح ایک عقد ہے پس جس طرح دیگر عقود کے لئے ایجاب اور قبول لازم ہیں اسی طرح نکاح کے لئے بھی لازم ہیں۔ ایجاب اس لفظ کو کہتے ہیں جو احد المتعاقدین سے اولاً صادر ہوتا ہے

اسلئے کہ وہ مخاطب پر اثبات یا نفی میں جواب کو واجب کرتا ہے یا اسلئے کہ وجودِ عقد کو ثابت کرتا ہے جب اس کے ساتھ قبول متصل ہو جائے۔ اور جو لفظ احد المتعاقدین سے ثانیاً صادر ہو وہ قبول کہلائے گا۔

بشرطیکہ ایجاب وقبول ماضی کے دو لفظوں کے ساتھ ہو مثلاً زوج کہے، زوجتک، اور زوجہ جواب میں کہے، قبلتُ، یا ایسے دو لفظوں سے نکاح کیا جائے جن میں سے ایک لفظ ماضی اور دوسرا مستقبل کے لئے وضع کیا گیا ہو مثلاً زوج کہے، زَوِّجنِی اِبنتک، (اپنی بیٹی سے میرا نکاح کر) اور مخاطب کہے، زَوَّجتُکَ، (میں نے تیرا نکاح کر دیا)۔ دراصل اس میں زوج کا قول، زَوِّجنِی، ایجاب نہیں بلکہ اس سے مخاطب کو وکیل بنایا اور جب مخاطب نے، زَوَّجتُکَ، کہا تو یہ ایجاب اور قبول دونوں ہیں اور بابِ نکاح میں شخص واحد طرفین کا متولی بن سکتا ہے یعنی ایک شخص متعاقدین کی طرف سے وکیل ہو سکتا ہے۔

سوال:۔ سوال یہ ہے کہ نکاح تو از قبیل انشاء ہے تو اسے صیغہ ماضی سے کیسے تعبیر کیا جا سکتا ہے؟

جواب:۔ لغت میں ایسا لفظ موجود نہیں جو صراحتاً انشاء یعنی حدوثِ امر فی الحال پر دلالت کرے کیونکہ ماضی تو گذشتہ پر دلالت کرتا ہے اور مضارع جس طرح کہ حال پر دلالت کرتا ہے اسی طرح استقبال پر بھی دلالت کرتا ہے لہذا حال پر اسکی دلالت صریح نہ ہوگی تو صیغہ ماضی اگرچہ اخبار کیلئے وضع کیا گیا ہے مگر ضرورت نکاح کو پورا کرنے کیلئے شرعاً انشاء کے معنی میں نقل کیا گیا ہے۔

ف:۔ تحریر کے ذریعہ بھی نکاح ہو سکتا ہے مگر یہ ضروری ہے کہ طرفین میں سے ایک کی جانب سے نکاح کی قبولیت کا زبانی اظہار ہو اور صرف ایک ہی طرف سے تحریر ہو۔ نیز قبولیت کا اظہار دو گواہوں کے سامنے کیا جائے اور وہ تحریر بھی ان گواہوں کو سنادی جائے (جدید فقہی مسائل: ۱/۲۸۰)

ف:۔ ٹیلفون سیٹ کئی قسم کے ملتے ہیں مثلاً (۱) وہ ٹیلفون سیٹ جس سے صرف ایک آدمی آواز سن سکتا ہے۔ (۲) وہ ٹیلفون سیٹ جس کے ذریعہ بات کرنے والے ایک دوسرے کی تصویر بھی دیکھ سکتے ہیں۔ (۳) وہ ٹیلفون سیٹ جس کے ذریعہ بات چیت کرنے والوں کی آواز حاضرین مجلس بھی سن سکتے ہیں۔ اول الذکر میں نکاح منعقد نہ ہوگا اور اخیرین میں چونکہ شہادت کے تمام تقاضے پورے ہو سکتے ہیں لہذا نکاح درست ہے لـمـافـي الهندية: **ومنها سماع الشاهدين كلاهما معًا هكذا في فتح القدير فلا ينعقد بشهادة نائمين اذا لم يسمعا كلام العاقدين الخ** (ماخوذ از حقانیہ: ۴/۳۱۲۔ کذا فی خیر الفتاویٰ: ۴/۳۷۰)

(٤) نکاح لفظِ نکاح سے منعقد ہو جاتا ہے مثلاً ایک کہے، انکحنی، دوسرا کہے، انکحتک، اسی طرح لفظِ تزویج سے منعقد ہو جاتا ہے مثلاً ایک کہے، تزوّجنی، دوسرا کہے، تزوّجتک، بلکہ ان تمام الفاظ سے منعقد ہو جاتا ہے جو الفاظ فی الحال تملیک عین کے لئے وضع ہیں مثلاً لفظِ تملیک، صدقہ، بیع اور شراء وغیرہ۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک صرف لفظ نکاح اور تزویج سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے کیونکہ نکاح، تملیک وغیرہ الفاظ کا نہ حقیقی معنی ہے اور نہ مجازی معنی ہے۔ ہمارے نزدیک تملیک وغیرہ الفاظ سے بھی نکاح منعقد ہو جاتا ہے کیونکہ یہ الفاظ نکاح کے معنی میں علاقہ سببیت کی وجہ سے مجازاً مستعمل ہیں کیونکہ لفظِ تملیک، بیع، شراء اور صدقہ، ملکِ رقبہ کے واسطے سے محل متعہ میں مِلک متعہ کا سبب ہے مثلاً کوئی شخص

مذکورہ الفاظ سے باندی کے رقبہ کا مالک ہوجاتا ہے تو رقبہ کے ضمن میں متعہ کا بھی مالک ہوجاتا ہے۔

(۵) عِندَ حُرَّينِ اَوْحُرٍّ وَحُرَّتَينِ عَاقِلَينِ بَالِغَينِ مُسلِمَينِ (۶) وَلَوفَاسِقَينِ اَومَحدُودَينِ اَواَعمَيَينِ اَوابنَي العَاقِدَينِ (۷) وَصَحَّ تَزَوُّجُ مُسلِمٍ ذِمِّيَّةً عِندَ ذِمِّيَّينِ (۸) وَمَن اَمَرَ رَجُلًا اَن يُزَوِّجَ صَغِيرَتَه فَزَوَّجَهَا عِندَ رَجُلٍ وَالاَبُ حَاضِرٌ صَحَّ وَاِلَّا لَا

ترجمہ: ۔دو ایسے آزاد مردوں کی موجودگی میں یا ایسے ایک آزاد مرد اور دو آزاد عورتوں کی موجودگی جو دونوں عاقل، بالغ اور مسلمان ہوں اگر چہ دونوں فاسق یا محدود یا نابینا یا عاقدین کے بیٹے ہوں اور صحیح ہے نکاح کرنا مسلمان کا ذمی عورت کے ساتھ دو ذمیوں کی موجودگی میں اور جس نے امر کیا دوسرے کو کہ نکاح کردے اس کی چھوٹی بیٹی کا پس اس نے نکاح کردیا اس کا ایک مرد کی موجودگی میں اور باپ بھی حاضر ہے تو نکاح صحیح ہے ورنہ نہیں۔

تشریح: ۔(۵) قولہ عند حرین ای ینعقد النکاح بحضرۃ رجلین حرین ۔یعنی دو مسلمانوں کا نکاح منعقد ہوجاتا ہے دو گواہوں کی موجودگی میں لِقَولِہٖ ﷺ، لَانِكَاحَ اِلَّا بِشُهُودٍ، (گواہوں کے بغیر نکاح نہیں)۔اور گواہ بھی ایسے ہوں کہ دو آزاد مرد یا ایک آزاد مرد دو آزاد عورتیں ہوں، اور دونوں بالغ، عاقل اور مسلمان ہوں۔گواہوں کا آزاد ہونا اس لئے شرط ہے کہ شہادت باب ولایت سے ہے (ولایت کہتے ہیں تَنفِيذُ القَولِ عَلَى الغَيرِ شَاءَ الغَيرُ اَواَبَى یعنی اپنا قول غیر پر نافذ کرنا خواہ وہ چاہے یا نہ چاہے) اور غلام کو اپنی ذات پر ولایت کا حق حاصل نہیں تو غیر پر اس کو ولایت کیسے حاصل ہوگی۔اور گواہوں کا عاقل بالغ ہونا اس لئے شرط ہے کہ عقل اور بلوغ کے بغیر بھی کسی کو ولایت کا حق حاصل نہیں ہوسکتا لہذا جو عاقل یا بالغ نہ ہو وہ شہادت کا اہل نہیں۔اور مسلمان ہونا اس لئے شرط ہے کہ کسی مسلمان کے خلاف کافر کی گواہی معتبر نہیں۔

ف: ۔امام شافعیؒ کے نزدیک نکاح صرف دو آزاد مردوں کی گواہی سے منعقد ہوجاتا ہے ایک آزاد مرد اور دو آزاد عورتوں کی گواہی سے نکاح منعقد نہیں ہوتا کیونکہ عورتوں کی گواہی ان کے نزدیک صرف اموال اور توابع اموال میں معتبر ہے۔

ف: ۔دونوں گواہوں کا معاً متعاقدین کے کلام کو سننا اور سمجھنا ضروری ہے کما فی شرح التنویر (حرین) او حر و حرتین (مکلفین سامعین قولهما معاً) على الاصح (فاهمین) انه نکاح على المذهب (رد المحتار ۲/۲۹۶)

(۶) قولہ ولو فاسقین او محدودین ای لایشترط فی الشاهدین وصف العدالة حتى ینعقد بحضرة فاسقین ۔یعنی گواہوں کا عادل ہونا شرط نہیں بلکہ اگر دونوں گواہ فاسق ہوں تو بھی نکاح منعقد ہوجاتا ہے کیونکہ فاسق کو اپنی ذات پر ولایت حاصل ہے مؤمن ہونے کی وجہ سے تو دوسرے مسلمان کے حق میں بھی اہل ولایت میں سے ہوگا کیونکہ وہ بھی بواسطہ ایمان اس کا ہم جنس ہے۔اسی طرح محدود فی القذف (جو شخص کسی پاک دامن مرد یا عورت پر زنی کی تہمت لگائے پھر گواہ نہ پیش کرسکنے کی وجہ سے اسے اسی (۸۰) کوڑے لگ جائے اسکو محدود فی القذف کہتے ہیں) بھی گواہ بن سکتا ہے۔اسی طرح دو اندھے اور ان ہی متعاقدین کے بیٹے بھی گواہ بن سکتے ہیں کیونکہ یہ سارے اہل ولایت میں سے ہیں اور جو اہل ولایت ہو وہ اہل شہادت بھی ہے۔

ف:۔البتہ مذکورہ بالا محدود فی القذف وغیرہ تحمل شہادت تو کر سکتے ہیں یعنی گواہ بن سکتے ہیں لیکن اگر کسی وجہ سے عدالت میں گواہی دینے کی ضرورت پڑے تو گواہی نہیں دے سکتے کمافی الشامیة: اعلم ان النکاح له حکمان حکم الانعقاد وحکم الاظهار فالاول ماذکره والثانی انمایکون عندالتجاحد فلایقبل فی الاظهار الاشهادة من تقبل شهادته فی سائر الاحکام کمافی شرح الطحاوی فلذاانعقدبحضور الفاسقین والاعمیین والمحدودین فی قذف وان لم یتوباوابنی العاقدین وان لم یقبل أداؤ هم عندالقاضی کانعقاده بحضرة العدوین (ردّالمحتار: ۲/۲۹۶)

(۷) مسلمان مرد کا ذمی عورت کے ساتھ دو ذمیوں کی موجودگی میں نکاح کرنا شیخینؒ کے نزدیک صحیح ہے یعنی نکاح منعقد ہو جائیگا کیونکہ نکاح میں دو چیزیں ہیں ایک زوج کے لئے مِلک بضع کا ثبوت ہے، اور زوجہ کے لئے زوج پر مہر کا وجوب ہے۔ظاہر ہے کہ گواہ ایسی چیز پر ہوتے ہیں جو قابل احترام ہو اور بابِ نکاح میں قابل احترام بضع ہے لزوم مال یعنی مہر قابل احترام نہیں، تو بابِ نکاح میں گواہ بھی شوہر کے لئے مِلکِ بضع کے ثبوت پر ہوتے ہیں نہ کہ عورت کے لئے مہر ثابت کرنے پر، پس ثابت ہوا کہ ذمیوں کی گواہی مسلمان زوج کے حق میں ہے اور ذمیہ زوجہ کے خلاف ہے اور مسلمان کے حق میں کافر کی گواہی مقبول ہے اگر چہ مسلمان کے خلاف مقبول نہیں، پس اگر مسلمان مرد نے کسی وجہ سے نکاح کا انکار کیا تو ذمیوں کی گواہی سے نکاح ثابت نہیں ہو سکتا کیونکہ ذمی کی گواہی مسلمان کے خلاف معتبر نہیں۔

ف:۔امام محمد رحمہ اللہ اور امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک ذمیوں کی گواہی سے مسلمان کا نکاح منعقد نہیں ہوتا کیونکہ ذمی گواہ زوجین کے حق میں گواہ ہے اور قاعدہ ہے کہ کافر مسلمان کے خلاف گواہ نہیں بن سکتا۔شیخینؒ کا قول راجح ہے کمافی شرح التنویر (کماصح نکاح مسلم ذمیة عندذمیین) (ردّالمحتار: ۲/۲۹۷)

(۸) اگر کسی شخص نے اپنی صغیرہ بیٹی کے نکاح کا کسی مرد کو وکیل بنایا اور کہا کہ میری اس صغیرہ بیٹی کا کسی سے نکاح کر لو اب اس وکیل نے اس صغیرہ کا نکاح کیا ایک گواہ کی موجودگی میں تو اگر صغیرہ کا باپ بھی موجود ہو تو نکاح صحیح ہے کیونکہ دو گواہ موجود ہیں اسلئے کہ باپ کو مباشر نکاح مان لیں گے اور وکیل کو دوسرا گواہ کیونکہ بابِ نکاح میں حقوقِ نکاح موکل کی طرف لوٹتے ہیں وکیل تو سفیرِ محض ہوتا ہے لہذا ثانی گواہ پایا گیا اسلئے نکاح درست ہے۔اور اگر صغیرہ کا باپ موجود نہ ہو تو نکاح صحیح نہیں کیونکہ اب مباشرِ نکاح وکیل ہے گواہی کے لئے صرف ایک گواہ رہ گیا اور ایک گواہ کی گواہی سے نکاح منعقد نہیں ہوتا۔

فصل فی المحرمات

یہ فصل محرمات کے بیان میں ہے

جوازِ نکاح کے لئے شرط یہ ہے کہ عورت محرمہ نہ ہو۔اس شرط کی تفصیل کو شعب اور انواع حرمت کی کثرت کی وجہ سے مستقل فصل میں بیان فرمایا ہے۔

ف:۔کسی عورت کا کسی کے لئے محرمہ ہونے کے علماء نے دس اسباب بیان کئے ہیں (۱) حرمت بسببِ نسب جیسے ماں، بہن

وغیرہ (۲) حرمت بسبب مصاہرت جیسے زوجہ کی ماں وغیرہ (۳) حرمت بسببِ رضاع جیسے رضاعی بہن، ماں وغیرہ (٤) حرمت بسببِ جمع بین الاختین (۵) حرمت بسببِ تعلق حق الغیر جیسے کسی کا منکوحہ اور معتدہ (٦) حرمت بسبب ادخال الامۃ علی الحرۃ یعنی نکاح میں آزاد عورت کے ہوتے ہوئے باندی سے نکاح کرنا (۷) تین طلاقوں سے مطلقہ ہونا (۸) دین سماوی میں عدمِ موافقت کی وجہ سے حرمت جیسے مجوسیہ عورت (۹) منافی نکاح موجود ہونے کی وجہ سے حرمت جیسے اپنی باندی (۱۰) پہلے سے چار عورتوں کا نکاح میں ہونے کی وجہ سے حرمت۔

(۹) حَرُمَ تزوُّجُ اُمِّه وَابنتِه وَاِنْ بَعُدَتَا (۱۰) وَاُختِه وَبِنتِهَاوَبِنتِ اَخِیْه (۱۱) وَعَمَّتِه وَخَالَتِه (۱۲) وَاُمِّ اِمْرَاَتِه وَبِنتِهَااِنْ دَخَلَ بِهَا (۱۳) وَاِمْرَاَة اَبِیْه وَابْنِه واِنْ بَعُدَتَا

ترجمہ:۔حرام ہے نکاح کرنا اپنی ماں اور اپنی بیٹی سے اگر چہ دور ہوں، اور اپنی بہن سے اور بھانجی سے اور بھتیجی سے، اور اپنی پھوپھی سے اور اپنی خالہ سے، اور اپنی ساس سے اور اپنی بیوی کی بیٹی سے اگر بیوی سے وطی کر چکا ہو، اور اپنے باپ کی بیوی سے اور اپنے بیٹے کی بیوی سے اگر چہ دور ہوں۔

تشریح:۔یہاں سے مصنف رحمہ اللہ محرمات کو بیان فرماتے ہیں۔محرمات کل چودہ ہیں سات نسبی ہیں اور سات سببی ہیں سب کو مصنف رحمہ اللہ نے بیان فرمایا ہے۔(۹) مرد کا اپنی ماں کے ساتھ نکاح جائز نہیں اسی طرح دادی، دادی کی ماں، نانی، نانی کی ماں وَاِنْ عَلَوْنَ کے ساتھ نکاح جائز نہیں۔اسی طرح مرد پر اپنی بیٹی، بیٹی کی بیٹی اور بیٹے کی بیٹی واِنْ سفلن حرام ہیں لِقَولِہ تعالیٰ ﴿حُرِّمَتْ عَلَیْکُمْ اُمَّهَاتُکُمْ وَبَنَاتُکُمْ الخ﴾ (یعنی حرام کی گئیں تم پر تمہاری مائیں اور تمہاری بیٹیاں)۔چونکہ لغت میں لفظ اُم اصل کو اور بنت فرع کو کہتے ہیں پس اسی آیت سے جدات اور بنات الابن اور بنات البنت سب کی حرمت ثابت ہوتی ہے۔مصنفؒ کے قول وان بعدتا سے بھی جدات اور بنات الاولاد کی طرف اشارہ ہے۔

(۱۰) قولہ واختہ ای وحرم تزوّج اختہ۔یعنی اسی طرح مرد پر اپنی بہن (خواہ سگی ہو یا صرف باپ شریک ہو یا صرف ماں شریک ہو) اور بہن کی بیٹیوں اور اپنے بھائی کی بیٹیوں کے ساتھ نکاح کرنا حرام ہے لقولہ تعالیٰ ﴿وَاَخَوَاتُکُمْ .... وَبَنَاتُ الْاَخِ وبَنَاتُ الْاُخْتِ﴾ (یعنی حرام کی گئیں تم پر تمہاری بہنیں ...... اور بھتیجیاں اور بھانجیاں)۔

(۱۱) قولہ وعمتہ وخالتہ ای وحرم تزوّج عمتہ وخالتہ۔یعنی مرد پر اپنی پھوپھی اور خالہ (لِاَبٍ وَاُمٍّ اَوْ لِاَحَدِهِمَا) کے ساتھ نکاح کرنا حرام ہے لقولہ تعالیٰ ﴿وَعَمّٰتُکُمْ وَخَالَاتُکُمْ﴾ (یعنی حرام کی گئیں تم پر تمہاری پھوپھیاں اور خالائیں)۔ مذکورہ بالا وہ محرمات ہیں جنکی حرمت نسبی ہے۔

(۱۲) قولہ وام امراتہ وبنتہا ای وحرم تزوّج امّ امراتہ وبنتہا۔یعنی مرد پر اپنی بیوی کی ماں کے ساتھ نکاح کرنا حرام ہے برابر ہے کہ بیوی کے ساتھ صحبت بھی کر چکا ہے یا صرف عقدِ نکاح ہوا ہے صحبت نہیں کی ہے لقولہ تعالیٰ ﴿وَاُمَّهَاتُ

نِسَائِكُمْ﴾ (یعنی حرام کی گئیں تم پر تمہاری بیویوں کی مائیں)۔اسی طرح مرد پر اپنی بیوی کی بیٹی کے ساتھ نکاح کرنا حرام ہے بشرطیکہ بیوی کے ساتھ صحبت کر چکا ہو صرف عقدِ نکاح سے بیوی کی بیٹی کے ساتھ نکاح کرنا حرام نہیں ہوتا لقوله تعالىٰ ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللاتِي فِي حُجُوْرِكُمْ مِنْ نِّسَائِكُمُ اللَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُوْنُوْا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلاجُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ (یعنی حرام کی گئیں تم پر تمہاری ربیبہ لڑکیاں جو تمہاری پرورش میں ہیں تمہاری ایسی بیویوں سے جن کے ساتھ تم نے صحبت کی ہو اور اگر تم نے ان بیبیوں سے صحبت نہ کی ہو تو تم کو کوئی گناہ نہیں)۔پس آیت شریف کے آخری حصہ میں اس بات کا بیان ہے کہ اگر تم نے ربیبہ کی ماں کے ساتھ صحبت نہ کی ہو صرف عقدِ نکاح کیا ہو تو ربیبہ کے ساتھ نکاح کرنے میں تم پر کوئی گناہ نہیں۔

ف:۔اس آیت مبارکہ میں، فِي حُجُوْرِكُمْ، بطور شرط نہیں بلکہ گود میں پرورش پانے کا ذکر بطور عادت بیان ہوا ہے کہ عادت یہی ہے کہ ربیبہ اپنی ماں کے دوسرے خاوند کے یہاں پرورش پاتی ہے۔

(۱۳) قوله وامرأة ابيه اى وحرم تزوّج امراة ابيه۔یعنی مرد پر اپنے باپ دادا کی بیوی کے ساتھ نکاح کرنا حرام ہے خواہ باپ دادا نے دخول کیا ہو یا نہ لقوله تعالىٰ ﴿وَلاتَنْكِحُوْا مَانَكَحَ آبَاؤُكُمْ﴾ (یعنی نہ نکاح کرو ان عورتوں کے ساتھ جن کے ساتھ تمہارے آباء نے نکاح کیا ہو) لفظ، آباؤکم، اجداد کو بھی شامل ہے لہذا دادا، پڑدادا کی بیوی سے بھی نکاح کرنا حرام ہے۔نیز آیت شریف میں دخول کی شرط نہیں لہذا محض عقدِ نکاح کرنے سے بھی باپ دادا کی بیوی حرام ہو جاتی ہے۔اسی طرح اپنے بیٹے اور پوتے کی بیوی کے ساتھ نکاح حرام ہے لقوله تعالىٰ ﴿وَحَلائِلُ اَبْنَائِكُمُ الَّذِيْنَ مِنْ اَصْلابِكُمْ﴾ (یعنی تم پر حرام کی گئیں تمہارے بیٹوں کی بیویاں جو تمہاری پشت سے ہیں)۔آیت شریف میں لفظ، ابنائکم، پوتوں پڑپوتوں کو بھی شامل ہے لہذا ان کی بیوں سے بھی نکاح کرنا حرام ہے۔مصنفؒ کے قول، وان بعدتا، سے دادا، پڑدادا اور پوتے پڑپوتے کی بیویوں کی طرف اشارہ ہے کہ ان کے ساتھ بھی نکاح حرام ہے۔

ف:۔اس آیت مبارکہ میں اصلاب کی قید متبنّٰی کے اعتبار کو ساقط کرنے کے لئے ہے کہ متبنّٰی کی بیویوں کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے یہ مراد نہیں کہ رضائی بیٹے کی بیوی کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے كمافي الشامية: **وذكر الاصلاب لاسقاط حليلة الابن المتبنى لالاحلال حليلة الابن رضاعاً فانهاتحرم كالنسب**(ردّالمحتار: ۲/۳۰۲)

الغاز:۔**أى رجل له امرأتان ارضعت احداهماصبياًحرمت الاخرى عليه وحدها؟**

فقل:۔**رجل زوج ابنه الصغيرامة فاعتقت فاختارت نفسهافتزوجت بآخروله زوجة فارضعت الصبى الذى كان زوج ضرتهابلبن هذاالرجل حرمت ضرتهاعلى زوجهالانه صار ابنه من الرضاع فصار متزوجاحليلة ابنه فلايجوز**۔(الاشباه والنظائر)

---

(۱۴) وَالْكُلِ رِضَاعاً (۱۵) وَالْجَمْعُ بَيْنَ الْاُخْتَيْنِ نِكَاحاًوَوَطياًبِمِلْكِ يَمِيْنٍ (۱۶) فَلَوْتَزَوَّجَ اُخْتَ اَمَتِهِ الْمَوْطُوءَةِ لَمْ يَطَأْوَاحِدَةً مِنْهُمَاحَتّٰى يَبِيْعَهَا

ترجمہ:۔اور حرام ہیں یہ سب ناتے دودھ کے رشتے سے بھی، اور دو بہنوں کو جمع کرنا نکاح میں یا وطی میں ملکِ یمین کی جہت سے، پس اگر نکاح کیا اپنی موطوءہ باندی کی بہن سے تو وطی نہ کرے کسی ایک سے ان میں سے یہاں تک کہ فروخت کردے باندی کو۔

تشریح:۔(۱۴)**قوله والكلّ رضاعاًای وحرم تزوّج جميع من ذكرت من المحرمات من جهة الرضاع** ۔یعنی اس سے پہلے جتنے رشتوں کی حرمت بسبب نسب یا مصاہرۃ کے ذکر ہوئی وہ تمام رشتے رضاعت کے سبب سے بھی حرام ہیں **لقوله** ﷺ،، يُحرمُ مِنَ الرّضَاعِ مايُحَرمُ مِنَ النّسَبِ،، (یعنی حرام ہوتی ہے بوجہ رضاعت کے جو حرام ہوتی ہے نسب سے)۔

(**۱۵**)**قوله والجمع ای وحرم الجمع بين الاختين** ۔یعنی مرد پر دو نسبی یا رضاعی بہنوں کو نکاح میں جمع کرنا یا ملکِ یمین کی جہت سے برائے وطی جمع کرنا حرام ہے یوں کہ دونوں بہنوں کے ساتھ نکاح کرلے یا ایک کے ساتھ نکاح کرلے اور دوسری لونڈی ہو اس کو برائے وطی خرید لے یا دونوں لونڈیاں ہوں کوئی انکو خرید لے **لقوله تعالى** ﴿وَاَنْ تَجمَعُوا بَيْنَ الْاُخْتَيْنِ﴾ (یعنی تم پر حرام کیا گیا یہ کہ تم جمع کرو دو بہنوں میں)۔ملکِ یمین کی صورت میں، برائے وطی، کی قید اسلئے لگائی کہ وطی کے بغیر ملک یمین میں جمع بین الاختین حرام نہیں۔

(**۱۶**) **پس اگر کسی نے اپنی موطوءہ باندی کی بہن سے نکاح کیا تو نکاح تو صحیح ہے کیونکہ عقدِ نکاح اہل نکاح سے صادر ہوا اور محل نکاح کی طرف منسوب ہے اسلئے نکاح صحیح ہے۔لیکن جب تک کہ اپنی موطوءہ لونڈی کو فروخت نہ کردے یعنی اپنی ملک سے نہ نکالے ان دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ بھی صحبت نہ کرے ورنہ دو بہنوں کا صحبت میں جمع کرنا لازم آئے گا جو کہ حرام ہے اگرچہ ایک بطورِ منکوحہ ہے اور دوسری بطورِ لونڈی ہے۔**

ف:۔مصنفؒ اگر،حتی يبيعها ، کے بجائے ،حتى يحرمهاعلى نفسه، کہتے تو بہتر ہوتا کیونکہ یہ عبارت باندی کو فروخت کرنے ، ہبہ کرنے آزاد کرنے وغیرہ تمام صورتوں کو شامل ہے۔جبکہ ،حتى يبيعها، فروخت کے علاوہ دیگر صورتوں کو شامل نہیں۔

(**۱۷**)وَلَوْتَزَوّجَ اُخْتَيْنِ فِي عَقْدَيْنِ وَلَمْ يُدْرَ الاَوّلُ فرّقَ بَيْنَه وَبَيْنَهُمَاوَلَهُمانِصْفُ الْمَهْرِ (**۱۸**)وَبَيْنَ اِمْرَاَتَيْنِ اَيّةٌ فُرِضَتْ ذَكَراحَرُمَ النّكَاحُ

ترجمہ:۔اور اگر نکاح کیا دو بہنوں سے دو عقدوں میں اور اول معلوم نہ ہو تفریق کردی جائیگی اس کے اور ان دونوں کے درمیان میں اور دونوں کے لئے نصف مہر ہے، اور صحیح نہیں جمع کرنا ایسی دو عورتوں کو (نکاح میں) کہ جو بھی مذکر فرض کیا جائے تو حرام ہو نکاح۔

تشریح:۔(**۱۷**) اگر کسی نے دو بہنوں سے علیحدہ علیحدہ نکاح کیا اور یہ یاد نہ رہا کہ ان میں سے پہلے کس سے نکاح کیا تھا تو قاضی اس مرد سے ان دونوں کو علیحدہ کردے یعنی دونوں سے اس کا نکاح توڑوادے کیونکہ ان میں سے اس ایک کا نکاح یقیناً نہیں ہوا جس کا نکاح مؤخر ہو مگر اس مؤخر کو متعین کرنے کی کوئی صورت نہیں لہذا دونوں کو ایک حکم کے تحت داخل کیا جائے گا یعنی دونوں کو اس مرد سے آزاد کرایا جائیگا۔پھر ان دونوں میں سے ہر ایک کو نصف مہر دیا جائیگا کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جس عورت کو صحبت سے پہلے علیحدہ کردیا جائے وہ نصف مہر کی مستحق ہوتی ہے چونکہ یہاں نصف مہر کی مستحق کوئی ایک متعین نہیں لہذا دونوں میں سے ہر ایک کو نصف مہر دیا جائیگا۔یہی حکم

ہر ان دو محرم عورتوں کا ہے جن کو بیک وقت نکاح میں جمع کرنا جائز نہیں۔

ف:۔ مگر یہ اس وقت ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک یہ دعوی کرے کہ میرا نکاح پہلے ہوا ہے اور دونوں کے پاس گواہ نہ ہوں، اور اگر وہ کہتی ہیں کہ ہمیں معلوم نہیں کہ کونسا نکاح پہلے ہوا ہے تو دونوں کے لئے کسی شی کا حکم نہیں کیا جائیگا کیونکہ مقضیٰ لہ مجہول ہے البتہ اگر وہ دونوں نصف مہر پر متفق ہو جائیں تو دونوں کے لئے نصف مہر کا حکم کیا جائیگا۔

(۱۸) قولہ وبین امرأتین ایّة فرضت الخ ای وحرم الجمع بین امرأتین ایّة فرضت. الخ ۔مصنفؒ نے قاعدہ کلیہ بیان فرمایا ہے کہ ہر ایسی دو عورتوں کو نکاح میں جمع کرنا حرام ہے کہ جن میں سے کسی ایک کو اگر مرد فرض کرلیا جائے تو اس کیلئے دوسری حلال نہ ہو جیسے عورت اپنی پھوپھی یا خالہ وغیرہ کے ساتھ کیونکہ اگر عورت کو مذکر فرض کرے تو دوسری اس کی پھوپھی ہے جس کے ساتھ اس کا نکاح جائز نہیں اور اگر پھوپھی کو مذکر فرض کیا جائے تو یہ عورت اس کی بھتیجی ہے جس کے ساتھ بھی نکاح جائز نہیں۔ شرط یہ ہے کہ طرفین سے نکاح جائز نہ ہو ورنہ اگر ایک جانب سے جائز ہو تو ایسی دو عورتوں کو جمع کرنا جائز ہے یہی وجہ ہے کہ عورت اور اسکے سابقہ خاوند کی لڑکی کو جمع کرنا جائز ہے کیونکہ اگر اس عورت کو مرد فرض کیا جائے تو اس پر اس کے شوہر کی بیٹی حرام نہیں کیونکہ وہ اس عورت کی نسبت اجنبی شخص کی بیٹی ہے ہاں اگر اس لڑکی کو مرد فرض کیا جائے تو اس پر یہ عورت امرأة الاب ہونے کی وجہ سے حرام ہے۔

ف:۔ امام زفرؒ کے نزدیک ایسی دو عورتوں کو جمع کرنا بھی جائز نہیں جن میں سے ایک کو اگر مذکر فرض کیا جائے تو دوسری اس کے لئے جائز نہ ہو لیکن دوسری کو اگر مذکر فرض کیا جائے تو پہلی اس کے لئے حلال ہو کیونکہ من وجہ امتناع ثابت ہے پس احتیاط اسی میں ہے کہ ان کو نکاح میں جمع کرنا جائز نہ ہو۔ جمہور کی دلیل ارشادِ باری تعالیٰ ﴿واحلّ لکم ماوراء ذالکم﴾ ہے۔ نیز مروی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے ایک شخص کی بیٹی اور اس کی سابقہ بیوی کو نکاح میں جمع کیا تھا۔ فتویٰ جمہور کے قول پر ہے لمافی البحر: وقیدبقوله،اية فرضت،لانه جازنكاح احداهماعلي تقدير مثل المرأة وبنت زوجهااو امرأة ابنهافانه يجوزالجمع بينهماعندالائمة الاربعة وقدجمع عبدالله بن جعفربنی زوجة علی وبنته ولم ينكرعليه احد(البحر الرائق :۳/۱۷۳)

(۱۹) وَالزِّنَاوَاللَّمْسُ وَالنَّظْرُبِشَهْوَةٍ يُوجِبُ حُرْمَةَ الْمُصَاهرةِ (۲۰) وحَرُمَ تَزَوُّجُ اُخْتِ مُعْتَدَّتِهِ (۲۱) وَاَمَتِه وَسَيِّدَتِه (۲۲) وَالْمَجُوسِيَةِ وَالْوَثْنِيَةِ (۲۳) وَحَلَّ تَزَوُّجُ الْكِتَابِيَةِ (۲٤) وَالصَّابِيَةِ (۲۵) وَالْمُحْرِمَةِ وَلَوْمُحْرِماً (۲۶) وَالْاَمَةِ وَلَوْ كِتَابِيَةً (۲۷) وَالْحُرَّةِ عَلَى الْاَمَةِ لاعكسه (۲۸) وَلَوْفِي عِدَّةِ الْحُرَّةِ

ترجمه:۔ اور زنا، چھونا اور شہوت سے دیکھنا ثابت کرتا ہے حرمتِ مصاہرت کو، اور حرام ہے نکاح کرنا اپنی معتدہ کی بہن سے، اور اپنی باندی سے اور اپنی مالکہ سے، اور مجوسیہ سے اور وثنیہ سے، اور حلال ہے نکاح کرنا کتابیہ سے، اور صابیہ سے، اور محرمہ سے اگرچہ مرد بھی محرم ہو، اور باندی سے اگرچہ کتابیہ ہو، اور آزاد عورت سے باندی کے نکاح پر نہ اس کا عکس، اگرچہ آزاد عورت کی عدت میں ہو۔

تشریح:۔ (۱۹) اگر کسی شخص نے کسی عورت کے ساتھ زنیٰ کیا یا مرد نے عورت کو شہوت کے ساتھ مس کیا یا شہوۃ کے ساتھ عورت کی

شرمگاہ کی طرف دیکھا تو ان تینوں صورتوں میں حرمتِ مصاہرۃ (دامادی کے رشتہ کی وجہ سے جو حرمت ثابت ہوتی ہے اس کو حرمتِ مصاہرت کہتے ہیں) ثابت ہوجاتی ہے لہذا اس شخص پر اس عورت کی ماں اور بیٹی حرام ہوں گی اور عورت پر اس مرد کا باپ اور بیٹا حرام ہوں گے کیونکہ حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے،، انه قال اذا جامع الرجل المرأة او قبلها او لمسها بشهوة او نظر الى فرجها بشهوة حرمت على ابيه و ابنه و حرمت عليه امها و ابنتها،، (جب مرد عورت سے جماع کرلے یا اس کا بوسہ لے یا اس کو شہوۃ سے مس کردے یا اس کی فرج کی طرف شہوۃ سے دیکھے تو وہ عورت حرام ہوجاتی ہے اس مرد کے باپ اور اس کے بیٹے پر اور حرام ہوجاتی ہے مرد پر اس عورت کی ماں اور اس کی بیٹی)۔ ماں اور بیٹی، باپ اور بیٹے سے مراد اصول اور فروع ہیں یعنی زانی اور مزنیہ پر ایک دوسرے کے اصول اور فروع حرام ہوجاتے ہیں۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک زنا سے حرمتِ مصاہرت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ زنا حرام ہے اور مصاہرت یعنی دامادی کا رشتہ ایک نعمت ہے اور فعلِ حرام حصولِ نعمت کا سبب نہیں ہوسکتا۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ حرمتِ مصاہرت کا اصل سبب ولد ہے زنا نہیں اور ذاتِ ولد میں کوئی معصیت نہیں، معصیت تو ماں باپ کا عمل ہے لہذا ولد کا سببِ حرمت ہونے میں کوئی قباحت نہیں، **کذافی منحة الخالق علی هامش البحر الرائق: ۳/۱۷۴)**

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک عورت کو شہوت سے مس کرنا اور شہوت سے اس کو دیکھنا بھی حرمتِ مصاہرت کا سبب نہیں اسلئے کہ یہ وطی کے معنی میں نہیں کیونکہ وطی صوم اور احرام کے لئے مفسد ہے اور غسل کے لئے موجب ہے جبکہ مس اور نظر مفسد نہیں اور نہ موجبِ غسل ہیں لہذا مس اور نظر حرمتِ مصاہرت کا سبب بھی نہیں۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ مقامِ احتیاط کی وجہ سے دواعی وطی کو وطی کا قائم مقام قرار دے کر اس پر وطی کا حکم لگادیا لما فی البحر الرائق: **واللمس والنظر سبب داع الى الوطء فيقام مقامه فی موضع الاحتياط كذافی الهداية (البحر الرائق: ۳/۱۷۴)**

(۲۰) اگر کسی نے اپنی بیوی کو طلاق بائن دی تو جب تک کہ اسکی عدت (عدت عورت کے طلاق یا شوہر کی وفات پر سوگ کے زمانہ کو کہتے ہیں) نہ گذر جائے اسکی بہن کے ساتھ اس شخص کا نکاح کرنا جائز نہیں بلکہ ہر اس عورت کے ساتھ اس کا نکاح جائز نہیں جس کو مطلقہ کے ساتھ جمع کرنا ممنوع ہو کیونکہ اب تک نکاح کا اثر (یعنی عدت) باقی ہے جو اس کی بہن کے ساتھ نکاح کرنے سے مانع ہے۔

ف:۔امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے نزدیک جو عورت طلاق بائن یا طلقاتِ ثلاث کی عدت گذار رہی ہو اس کی بہن کے ساتھ مطلِّق کا نکاح کرنا جائز ہے کیونکہ طلاق کی وجہ سے نکاح منقطع ہوچکا ہے یہی وجہ ہے کہ حرام جان کر اپنی اس مطلقہ کے ساتھ وطی کرنے والے پر حد واجب ہے۔ احنافؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس پر صحابہ کرامؓ کا اجماع ہے کہ ایسی عورت کے ساتھ نکاح جائز نہیں جس کی بہن اسی شخص کے طلاق دینے کی وجہ سے عدت گذار رہی ہو۔ جہاں تک شوافعؒ کی دلیل ہے کہ نکاح منقطع ہوچکا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ وطی کے سوا دیگر احکام کے حق میں نکاح قائم ہے منقطع نہیں مثلاً نفقہ، سکنیٰ، منع عن الخروج وغیرہ کے حق میں نکاح قائم ہے۔

(۲۱) قوله وامته وسیّدته ای وحرم علی السیّدتزوّج امته وعلی العبدتزوّج سیّدته۔ یعنی مولیٰ کا اپنی باندی کے ساتھ نکاح کرنا اور غلام کا اپنی مالکہ عورت کے ساتھ نکاح کرنا جائز نہیں کیونکہ نکاح کی وجہ سے متناکحین میں سے ہر ایک کچھ حقوق کا مالک ہو جاتا ہے مثلاً مرد کو وطی اور دواعی وطی کا حق حاصل ہو جاتا ہے تو غلام کا اپنی مالکہ کے ساتھ نکاح کرنے سے غلام مالک ہو جاتا ہے حالانکہ غلام مملوک ہے اور مالکیت و مملوکیت میں منافات ہے۔ اور عورت کو نفقہ، سکنیٰ اور منع عن العزل کا حق حاصل ہو جاتا ہے تو مولیٰ کا اپنی مملوکہ کے ساتھ نکاح کرنے سے مملوکہ مالک ہو جاتی ہے حالانکہ مالکیت اور مملوکیت میں منافات ہے۔

(۲۲) قوله والمجوسیة ای وحرم تزوّج المجوسیة۔ یعنی مسلمان کا مجوسیہ یعنی آتش پرست عورت کے ساتھ نکاح جائز نہیں کیونکہ مجوس اہل کتاب میں سے نہیں اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ،،سَنُّوْا بِهِمْ سَنَّةَ اَهْلِ الْكِتَابِ غَيْرَ نَاكِحِيْ نِسَائِهِمْ وَلَا آكِلِيْ ذَبَائِحِهِمْ ،، (یعنی مجوسیوں کے ساتھ اہلِ کتاب کا سا برتاؤ کرو سوائے ان کی عورتوں سے نکاح کرنے میں اور ان کا ذبیحہ کھانے میں) لہٰذا مجوسی عورت کے ساتھ مسلمان مرد کا نکاح کرنا جائز نہیں۔ قوله والوثنیة ای وحرم تزوّج الوثنیة۔ یعنی مسلمان مرد کا وثنیہ یعنی بت پرست عورت کے ساتھ بھی نکاح جائز نہیں لقوله تعالیٰ ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ﴾ (یعنی نکاح مت کرو مشرک عورتوں کے ساتھ جب تک کہ ایمان نہ لے آئیں)۔

(۲۳) مسلمان کیلئے کتابی عورت (کتابی وہ ہے جو کسی نبی پر ایمان رکھتا ہو اور کسی آسمانی کتاب کا اقرار کرتا ہو) کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے لِقَوْلِهٖ تَعَالیٰ ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتَابَ﴾ (یعنی حلال کی گئیں ہیں تمہارے لئے اہلِ کتاب میں سے محصنہ عورتیں)۔

ف:۔ آج کل کے اہل کتاب کے بارے میں حضرت تھانویؒ لکھتے ہیں۔ لیکن اس زمانے میں جو نصاریٰ کہلاتے ہیں وہ اکثر قومی حیثیت سے نصاریٰ ہیں مذہبی حیثیت سے محض دہری و سائنس پرست ہیں ایسوں کے لئے یہ حکم جواز نکاح کا نہیں۔ فقط واللّٰه تعالیٰ اعلم وعلمه اتمّ (امداد الفتاویٰ: ۲/۲۱۳)

(۲۴) قوله والصابیة ای وحلّ تزوّج الصابیة۔ یعنی صابیہ عورت کے ساتھ نکاح کرنا حلال ہے، صابیہ عورت کے ساتھ نکاح کے جواز و عدم جواز میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور صاحبین رحمہما اللہ کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ جواز اور صاحبین رحمہما اللہ عدم جواز کے قائل ہیں۔ درحقیقت یہ اختلاف صابی کی تعریف و تفسیر میں ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک صابی وہ ہے جو زبور کو مانتا ہے اور ستاروں کی صرف تعظیم کرتا ہے تو اہل کتاب ہونے کی وجہ سے اسکے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک صابی وہ ہے جو ستاروں کی عبادت کرتا ہے اور کسی کتاب کو نہیں مانتا ہے تو چونکہ یہ اہل کتاب نہیں بلکہ عبدۃ الاوثان کی طرح ہے لہٰذا اسکے ساتھ نکاح جائز نہیں۔ پس اگر یہ ثابت ہو جائے کہ وہ واقعی ستاروں کی صرف تعظیم کرتے ہیں تو بالاتفاق صابیہ عورت کے ساتھ نکاح جائز ہے اور اگر ثابت ہو جائے وہ ستاروں کی عبادت کرتے ہیں بالاتفاق صابیہ عورت کے ساتھ نکاح جائز نہیں۔ کذافی مجمع الانهر: واختلف فی

تفسیرھافمن قال :ھم قوم من النصاری یقرؤن الکتاب ویعظمون الکواکب کتعظیم المسلمین للکعبة فلاخلاف فی صحة النکاح ،ومن قال ھم قوم یعبدونھا کعبادة الاوثان فلاخلاف فی عدم صحته(مجمع الانھر: ۱/۴۸۳)

(۲۵)قولہ والمحرِمة ای وحلّ تزوّج المحرِمة ۔یعنی جوعورت حالتِ احرام میں ہو(خواہ احرام حج کا ہو یا عمرہ کا یا دونوں کا ہو)اس کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے اگر چہ مرد بھی محرم ہو کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے حالت احرام میں حضرت میمونہ رضی اللہ تعالی عنہا سے نکاح کیا تھا۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک محرمہ عورت کے ساتھ نکاح کرنا جائز نہیں لقولہ ﷺ ،،لایَنکِحُ المُحْرِمُ وَلایُنکِحُ (نہ نکاح کرے محرم اور نہ دوسرے کا نکاح کرائے)۔ہماری دلیل حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے قال انہ ﷺ ،،تزوّج میمونةؓ وھومحرمٌ،،(یعنی نبی ﷺ نے حضرت میمونہؓ سے حالت احرام میں نکاح کیا)۔امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ آپ کی پیش کردہ حدیث نہی تنزیہی پر محمول ہے یعنی محرم کے لئے نکاح کرنا یا کرانا مناسب نہیں، یا حدیث شریف میں نکاح سے مراد وطی ہے کہ محرم حالت احرام میں وطی نہ کرے اور محرمہ عورت وطی کرنے نہ دے۔

(۲۶)قولہ وامة ای حلّ تزوّج امة غیرہ ۔یعنی غیر کی باندی کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے خواہ وہ مسلمان ہو یا کتابیہ ہو لقولہ تعالیٰ ﴿فَانکِحُوا مَاطَابَ لَکُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنیٰ وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ﴾ (یعنی نکاح کروان سے جوعورتیں تم کو بھلی لگیں دودو سے تین تین سے چار چار سے)اور ﴿واُحِلَّ لَکُمْ مَاوَرَاءَ ذَالِکُمْ﴾ میں مطلق نساء سے نکاح کرنے کو عام رکھا گیا ہے خواہ آزاد عورت ہو یا باندی، مسلمان ہو یا کتابیہ۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک کتابیہ باندی کے ساتھ نکاح کرنا جائز نہیں کیونکہ باندی کے ساتھ نکاح کرنا ضرورۃً جائز قرار دیا ہے اور جو چیز ضرورۃً ثابت ہو وہ بقدر ضرورت ثابت ہوتی ہے اور ضرورت ایک مسلمان باندی کے ساتھ نکاح کر کے پوری ہو جاتی ہے لہذا کتابیہ کے ساتھ نکاح کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ مذکورہ بالا آیت مبارکہ میں لفظ ،،النساء،، ذکر ہے یہ لفظ جس طرح کہ آزاد عورت کو شامل ہے اسی طرح منکوحہ باندی کو بھی شامل ہے لہذا عدد کے بارے باندی کا بھی وہی حکم ہے جو آزاد عورت کا ہے۔

(۲۷)قولہ والحرة علی الامةای وحلّ تزوّج الحرة علی الامة ۔یعنی جس کے نکاح میں باندی موجود ہو اس کا آزاد عورت کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے لقولہ ﷺ ،،وتنکح الحرة علی الامة (یعنی حرہ کے ساتھ نکاح کیا جا سکتا ہے باندی کے ہوتے ہوئے)۔قولہ لاعکسہ ای لایحلّ نکاح الامة علی الحرة ،مذکورہ بالا صورت کا عکس جائز نہیں یعنی اگر پہلے سے آزاد عورت نکاح میں موجود ہو تو باندی سے نکاح کرنا جائز نہیں لقولہ ﷺ ،،لاتنکح الامة علی الحرة، (یعنی آزاد عورت کی موجودگی میں باندی کے ساتھ نکاح نہ کیا جائے)۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک غلام کے لئے مذکورہ بالاصورت جائز ہے، امام مالکؒ فرماتے ہیں آزاد عورت کی رضامندی سے باندی سے نکاح کرنا جائز ہے۔ والحجة علیهما ماروینا۔

(۲۸) **قوله ولو فی عدة الحرة ای لاتجوز الامة علی الحرة ولو کان فی عدة الحرة** ۔یعنی اگر کسی نے اپنی آزاد عورت کو طلاق دیدی اور وہ عدت گذار رہی ہو تو بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک باندی کے ساتھ نکاح کرنا جائز نہیں جب تک کہ آزاد عورت کی عدت نہ گذر جائے کیونکہ دورانِ عدت بھی نکاح من وجہ باقی ہے لہذا یہ صورت، لاتنکح الامة علی الحرة، کی ممانعت میں داخل ہے۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اگر آزاد عورت طلاق بائن سے عدت گذار رہی ہو تو پھر دورانِ عدت باندی کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے۔

ف:۔احتیاط امام ابوحنیفہؒ کے قول میں ہے **لمافی مجمع الانهر: لایحلّ له ان یتزوج فی عدتهاامة عندالامام لان النکاح باقٍ فی العدّة من وجهٍ فالاحتیاط المنع کمالم یجزنکاح اختهافی عدّتها** (مجمع الانهر: ۱/۴۸۷)

(۲۹) **وَاَرْبَعٍ مِنَ الْحَرَائِرِوَالْاِمَاءِ فَقَطْ** (۳۰) **وَثِنْتَیْنِ لِلْعَبْدِ** (۳۱) **وَحُبْلیٰ مِنْ زِنَالَامِنْ غَیْرِہٖ** (۳۲) **وَالْمَوْطُوْءَةِ بِمِلْکٍ اَوْزِنَا** (۳۳) **وَالْمَضْمُوْمَةِ اِلیٰ مُحَرَّمَةٍ وَالْمُسَمّیٰ لَهَا**

ترجمه:۔اور چار آزاد عورتوں سے (نکاح جائز ہے) یا چار باندیوں سے فقط، اور دو سے غلام کے لئے، اور زنا سے حاملہ سے نہ کہ اس کے غیر سے، اور موطوءہ سے بسبب مِلک یا زنا سے، اور اس سے جوملادی گئی ہو محرمہ سے اور مہر اسی کے لئے ہے۔

تشریح:۔(۲۹) **قوله واربع من الحرائروالاماء فقط ای وحلّ للزوج اربع نسوة من الحرائروالاماء فقط** ۔یعنی احنافؒ کے نزدیک آزاد مرد بیک وقت چار عورتوں کے ساتھ نکاح کرسکتا ہے خواہ چاروں آزاد ہوں یا چاروں باندیاں ہوں یا بعض آزاد اور بعض باندیاں ہوں چار سے زائد عورتوں سے نکاح جائز نہیں۔امام شافعیؒ کے نزدیک باندی سے نکاح کرنا چاہے تو صرف ایک باندی سے نکاح کرسکتا ہے ایک سے زائد سے نہیں۔ہماری دلیل ارشادِ باری تعالیٰ ہے ﴿فَانْکِحُوْامَاطَابَ لَکُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنیٰ وَثُلٰثَ وَرُبَاعَ﴾ (یعنی نکاح کروان سے جو عورتیں تم کو بھلی لگیں دو دو سے تین تین سے چار چار سے) یہ آیت بیان عدد میں نص ہے اور عدد کی صراحت زیادتی کے لئے مانع ہے۔نیز اس آیت مبارکہ میں لفظ، النساء، ذکر ہے یہ لفظ جس طرح کہ آزاد عورت کو شامل ہے اسی طرح منکوحہ باندی کو بھی شامل ہے۔

(۳۰) **قوله وثنتین للعبدای وحلّ تزوّج ثنتین من الحرائروالاماء للعبد** ۔یعنی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غلام کے لئے دو عورتوں سے نکاح کرنا جائز ہے زیادہ سے جائز نہیں۔جبکہ امام مالکؒ کے نزدیک غلام کے لئے بھی چار عورتوں سے نکاح کرنا جائز ہے۔ہماری دلیل یہ ہے کہ رقیت بالاتفاق نعمتوں کی تنصیف کردیتی ہے اور عورتوں کے ساتھ نکاح بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک نعمت ہے لہذا رقیت اس نعمت میں بھی تنصیف کردے گی پس جب آزاد مرد کے لئے چار عورتیں جائز ہیں تو غلام کے لئے دو جائز ہوں گی۔

(۳۱) **قوله وحبلیٰ من زنالامن غیره ای یحل تزوّج حبلیٰ من زنا** ۔یعنی اگر کسی نے ایسی عورت کے ساتھ نکاح کیا جو زنا سے حاملہ ہو تو طرفینؒ کے نزدیک یہ نکاح جائز ہے۔طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ ﴿اُحِلَّ لَکُمْ مَاوَرَاءَ ذٰلِکُمْ﴾ حاملہ من الزنا کو بھی

شامل ہے کیونکہ محرمات کے بیان میں حاملہ من الزنا کا ذکر نہیں۔البتہ طرفینؒ فرماتے ہیں کہ حاملہ من الزنا سے نکاح کے بعد وطی نہ کرے یہاں تک کہ وضع حمل ہو جائے، لقوله ﷺ من کان یؤمن باللّٰہ والیوم الآخر فلایسقی ماء ہ زرع غیرہ، (یعنی جو شخص اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہے وہ اپنے پانی سے غیر کی کھیتی کو سیراب نہ کرے) یعنی کسی دوسرے کی حاملہ کے ساتھ وطی نہ کرے۔

ف:۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حاملہ عورت کے ساتھ نکاح کرنا فاسد ہے کیونکہ حمل اگر ثابت النسب ہو تو احترام حمل کی وجہ سے نکاح ناجائز ہے اور حمل اگر زنا سے ہو تو وہ بھی محترم ہے کیونکہ حمل نے تو کوئی جنایت نہیں کی ہے جنایت تو زانی اور مزنیہ کی طرف ہے لہذا حاملہ من الزنی سے بھی نکاح جائز نہیں۔امام ابو یوسفؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ فسادِ نکاح احترام حمل کی وجہ سے ہے بلکہ صاحبِ ماء کی وجہ سے اور صاحب ماء یہاں زانی ہے جو قابل احترام نہیں۔

ف:۔ طرفینؒ کا قول راجح ہے لمافی الهندية: **وقال ابو حنيفةؒ ومحمدؒ يجوز ان يتزوج امرأة حاملاًمن الزنا ولايطؤها حتى تضع وقال ابو يوسفؒ لايصحّ والفتوى على قولهما كذافي المحيط(هنديه: ۱/ ۲۸۰)**

ف:۔ یہ یاد رہے کہ مذکورہ بالا اختلاف غیر زانی کے حق میں ہے، زانی کے حق میں نہیں، پس اگر زانی اپنی مزنیہ کے ساتھ نکاح کرتا ہے تو بالاتفاق یہ نکاح صحیح ہے اور وطی بھی کرسکتا ہے لمافی البحر الرائق: **امالـزوج الزانی لهافجائزٌ اتفاقاًوتستحق النفقة عندالكل ويحل وطؤهاعندالكل كمافي النهاية(البحر الرائق: ۳/ ۱۷۷)**

قوله لامن غيره ای لایحلّ تزوّج حبلیٰ من غیرزنا ۔یعنی اگر کوئی عورت زنی سے حاملہ نہیں بلکہ اپنے زوج سے حاملہ ہے تو ایسی عورت چونکہ معتدة الغیر ہے لہذا اس سے نکاح کرنا بالاتفاق جائز نہیں لقوله تعالیٰ ﴿وَلَاتَعْزِمُوْاعُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتّٰى يَبْلُغَ الْكِتَابُ اَجَلَه﴾ (یعنی نہ ارادہ کرو نکاح کا یہاں تک کہ اپنی مقررہ عدت کی انتہاء کو پہنچ جائے)۔

(۳۲) قوله والموطوءة بملكٍ ای وحلّ تزوّج الموطوءة بملكٍ ۔یعنی اگر کسی نے اپنی باندی سے وطی کی پھر کسی دوسرے شخص سے اس کا نکاح کردیا تو استبراء رحم سے پہلے اس کا نکاح جائز ہے کیونکہ لونڈی کا مولیٰ کے لئے فراش ہونا ضعیف ہے کیونکہ اگر لونڈی بچہ جن لے تو مولیٰ کے صرف انکار سے بچہ کا نسب منتفی ہو جاتا ہے لعان کی ضرورت نہیں پس صحت نکاح سے مانع فراش ہونا تھا جب لونڈی کا مولیٰ کے لئے فراش ہونا ضعیف قرار پایا تو صحتِ نکاح کے لئے کوئی مانع نہیں۔

ف:۔ البتہ نکاح سے پہلے قول صحیح کے مطابق استبراء کرانا خود مولیٰ پر واجب ہے تاکہ خود مولیٰ کا پانی محفوظ ہو سکے **كمافي الشامية(قوله بل سيدها)ای بل يستبرئهاسيدهاوجوبافي الصحيح واليه مال السرخسي(ردّالمحتار: ۲/ ۳۱۷)**

ف:۔ نکاح ہونے کے بعد استبراء سے پہلے شیخینؒ کے نزدیک شوہر کے لئے وطی کرنا درست ہے کیونکہ شریعت کا جوازِ نکاح کا حکم کرنا رحم کے فارغ ہونے کی علامت ہے کیونکہ نکاح اسی وقت مشروع کیا گیا ہے کہ رحم فارغ ہو اور اب جب رحم فارغ ہے تو استبراء کی ضرورت نہیں۔جبکہ امام محمدؒ فرماتے ہیں میرے نزدیک یہ پسندیدہ نہیں یعنی استبراء واجب ہے کیونکہ مولیٰ کے پانی کے ساتھ باندی کے رحم کا

مشغول ہونے کا احتمال ہے۔فقیہ ابوالیث فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ کا قول اقرب الی الاحتیاط ہے(کذافی الھندیة: ۱/ ۲۸۰)

قوله اوزنااى حلّ تزوّج الموطوءة بالوطى زناً ۔یعنی اگر کسی نے عورت کو زنا کرتے دیکھا پھر اس سے نکاح کیا تو شیخینؒ کے نزدیک یہ نکاح جائز ہے اور اس شخص کے لئے استبراء سے پہلے اس عورت سے وطی جائز ہے۔جبکہ امام محمدؒ فرماتے ہیں مجھے یہ پسند نہیں۔فریقین کے وہی دلائل ہیں جو اوپر ذکر کئے گئے۔

(۳۳)قوله والمضمومة الى محرّمة اى حلّ تزوّج المرأةالمضمومة الى امرأة محرّمة ۔یعنی اگر کسی نے ایک عقد میں دو عورتوں کے ساتھ نکاح کیا ان دونوں میں سے ایک اس کے لئے حلال ہے اور دوسری اس کے لئے حلال نہیں بوجہ اس کے کہ وہ اس کی محرمہ ہے یا مشرکہ ہے یا کسی دوسرے شوہر کی بیوی ہے تو جو حلال ہے اس کا نکاح درست ہے اور جو حرام ہے اس کا نکاح باطل ہے کیونکہ بطلان بقدرِ مبطل ہوتا ہے یہاں وجہ بطلان صرف ایک میں ہے لہذا دوسری کا نکاح درست ہے۔پھر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تمام مقرر شدہ مہر اس عورت کے لئے ہے جس کا نکاح حلال ہے کیونکہ محرمہ (جو عورت اس پر حرام ہے) محلّلہ (جو عورت اس کے حلال ہے) کی مزاحم نہیں بن سکتی ہے لہذا کل مہر محللہ کے لئے ہوگا۔

ف:۔صاحبینؒ کے نزدیک مہر مسمّٰی کو دونوں کے مہر مثل پر تقسیم کیا جائیگا کیونکہ مہر مسمّٰی کو دونوں کے بضع کے مقابل بنایا ہے لہذا دونوں پر تقسیم کیا جائیگا پھر جس کا نکاح صحیح ہوا اس کا مہر لازم ہے اور جس کا نکاح صحیح نہیں اس کا مہر لازم نہیں۔فتوی امام ابوحنیفہؒ کے قول پر ہے لمافی الھندیة:والمسمّٰی کله للمحللة قال فی المبسوط وهو الاصح علی قول ابی حنیفةؒهکذافی فتح القدیر(هندیه: ۱/ ۲۷۹)،وقال ابن نجیم المصریؒ:فترجح قوله علی قولهما(البحر الرائق:۳/ ۱۷۹)

---

(۳٤)وَبَطَلَ نِکَاحُ الْمُتعَةِ وَالْمُوقّتِ (۳۵)وَلَه وَطْیُ اِمْرَأةٍ اِدّعَتْ عَلَیْه انه تزوّجهاوَقُضِیَ بِنِکَاحِهَابِبَیِّنَةٍ وَلَمْ یَکُنْ تزوّجَهَا

ترجمه:۔اور باطل ہے نکاح متعہ اور نکاح موقت،اور مرد کے لئے جائز ہے وطی کرنا اس عورت سے جس نے دعوی کیا اس مرد پر کہ اس نے مجھ سے نکاح کیا ہے اور فیصلہ کر دیا گیا اس کے نکاح کا گواہوں سے حالانکہ اس سے نکاح نہیں کیا تھا۔

تشریح:۔(۳٤)نکاح متعہ باتفاق الائمہ باطل ہے۔نکاحِ متعہ یہ ہے کہ کوئی شخص کسی عورت سے کہدے کہ میں تجھ سے اتنی مدت اتنے مال کے عوض نفع اٹھاؤنگا اور عورت اسے قبول کرلے۔اس عقدِ متعہ میں نہ لفظ نکاح کا ذکر ہوتا ہے اور نہ گواہوں کی موجودگی ضروری ہوتی ہے۔نکاح متعہ کے بطلان پر امت کا اجماع ہے۔متعہ شروع میں حلال تھا خیبر کے دن نبی ﷺ نے گھریلو گدھوں کے گوشت اور متعہ کو حرام کیا پھر فتح مکہ کے موقع پر تین دن کے لئے حلال کیا گیا اس کے بعد ہمیشہ کے لئے حرام قرار دیا۔مروی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ اس کو حلال سمجھتے تھے اہل یمن نے بھی اس میں آپؓ کی متابعت کی،آج کل امت میں سے صرف اہل تشیع اس کے قائل ہیں۔جمہور امت متعہ کو حرام سمجھتی ہے کیونکہ حضرت علیؓ اور اکثر صحابہ کرامؓ متعہ کے حلال ہونے سے انکار کرتے تھے،،لحدیث سبرة الجهنیؓ ان رسول اللهﷺنهیٰ عن المتعة وقال الاانّهاحرامٌ من یومکم هذاالی یوم القیامة ومن کان اعطی شیئافلایأخذه،، (سبرہ الجہنیؓ

فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے متعہ سے منع فرمایا اور فرمایا کہ: خبردار! بے شک متعہ آج کے اس دن سے قیامت کے روز تک حرام ہے ،اور جس نے متعہ کے عوض عورتوں کو کچھ دے دیا ہو وہ واپس نہ لے)۔ نیز مروی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ بھی بعد میں اپنے فتوے سے رُک گئے تھے کیونکہ حضرت علیؓ نے ان سے فرمایا، انک رجل تائة نهانا رسول الله ﷺ عن متعة النساء يوم خيبر ،، (اے ابن عباسؓ! تو راہ سے بھٹکا ہوا ہے رسول اللہ ﷺ نے منع فرمادیا ہے عورتوں کے متعہ سے خیبر کے دن)۔

اسی طرح نکاح موقت بھی باطل ہے۔ نکاح موقت کی صورت اس طرح ہے کہ کوئی شخص کسی عورت کے ساتھ باقاعدہ گواہوں کے سامنے نکاح کردے مگر نکاح ابدی نہ ہو بلکہ محدود مدت کیلئے ہو مثلاً دس دن یا ایک مہینے کیلئے ہو۔ اور نکاح موقت کے بطلان کی وجہ یہ ہے کہ اس میں بھی متعہ کا معنی پایا جاتا ہے کیونکہ نکاح موقت کا مطلب بھی یہی ہے کہ کچھ دن نفع اٹھاؤنگا۔ نیز نکاح موقت سے مقاصدِ نکاح حاصل نہیں ہوتے ہیں لہذا نکاح کا ابدی ہونا شرط ہے۔

ف:۔ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک نکاح موقت صحیح اور لازم ہے کیونکہ نکاح شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا امام زفرؒ کا قول راجح ہے اور امام زفرؒ کے قول کا مطلب یہ ہے کہ یہ نکاح اب لازم اور ابدی ہے توقیت اس کی باطل ہے۔

(۳۵) اگر کسی عورت نے کسی مرد پر جھوٹا دعویٰ کردیا کہ یہ میرا شوہر ہے شوہر نے اس کا انکار کیا جبکہ حقیقت میں بھی اس مرد نے اس عورت سے نکاح نہیں کیا ہے پھر اس پر عورت نے جھوٹے گواہوں کی جھوٹی گواہی پیش کردی قاضی نے اس ظاہری شہادت پر عورت کے حق میں فیصلہ دیدیا یعنی دونوں کے درمیان نکاح کا فیصلہ کردیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ نکاح ظاہراً و باطناً دونوں طرح نافذ ہے کیونکہ قاضی کا حقیقت پر مطلع ہونا متعذر ہے ظاہر حال کو دیکھ کر گواہ قاضی کے نزدیک صادق قرار پائے اور گواہوں کا صادق ہونا ہی حجت ہے اور فیصلہ کی بنیاد حجت پر ہے لہذا حجت پائی جانے کی وجہ سے فیصلہ نافذ ہوگا۔ ظاہری نفاذ یہ ہے کہ حکم نکاح نافذ ہوگا یعنی عورت کے لئے نفقہ، قسم وغیرہ واجب ہونگے اور باطنی نفاذ یہ ہے کہ اس شخص کے لئے اس عورت سے وطی کرنا فی ما بینہ وبین اللہ جائز ہے

ف:۔ امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ظاہراً نافذ ہے باطناً نافذ نہیں امام ابو یوسفؒ کا بھی آخری قول یہی ہے کیونکہ گواہ جھوٹے ہیں قاضی نے حجت میں غلطی کی اور خطاء فی الحجۃ باطنی نفاذ کے لئے مانع ہے۔ فقیہ ابو اللیث سمرقندیؒ نے صاحبینؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے لما في البحر الرائق: وذكر الفقيه ابو الليث ان الفتوى على قولهما في أصل المسألة اعني علم النفاذ باطناً (البحر الرائق: ۱۹۱/۳)

باب الاولياء والاكفاء

یہ باب ولیوں اور ہمسروں کے بیان میں ہے

اولیاء. ولی کی جمع ہے ولی ماخوذ ہے ولایت سے اور ولایت تنفيذ الامر على الغير شاء او ابىٰ (یعنی غیر پر حکم نافذ کرنا خواہ وہ چاہے یا انکار کرے) کو کہتے ہیں اور اکفاء. کفو کی جمع ہے بمعنی نظیر و ہمسر۔

مصنفؒ محرمات کے بیان سے فارغ ہوئے تو اب اولیاء اور اکفاء کے احکام بیان فرماتے ہیں دونوں بابوں میں مناسبت یہ

ہے کہ جس طرح کہ عورت کا محللہ ہونا جوازِ نکاح کے لئے شرط ہے اسی طرح بعض ائمہ کے نزدیک جوازِ نکاح کے لئے ولی اور کفو کا ہونا بھی شرط ہے فرق اتنا ہے کہ عورت کا محللہ ہونا جواز نکاح کے لئے بالاتفاق شرط ہے جبکہ ولی اور کفو کا جواز نکاح کیلئے شرط ہونا مختلف فیہ ہے اسلئے اسے مؤخر کر دیا۔

(۳۶) نَفَذَ نِكَاحُ حُرَّةٍ مُكَلَّفَةٍ بِلَاوَلِيٍّ (۳۷) وَلَاتُجْبَرُ بِكْرٌ بَالِغَةٌ عَلَى النِّكَاحِ (۳۸) فَإِنِ اسْتَاذَنَهَا الْوَلِيُّ فَسَكَتَتْ اَوْضَحِكَتْ اَوْبَكَتْ (۳۹) اَوْزَوَّجَهَا فَبَلَغَهَا الْخَبَرُ فَسَكَتَتْ فَهُوَاِذْنٌ (۴۰) وَاِن اسْتَاذَنَهَا غَيْرُ الْوَلِيِّ فَلَابُدَّمِنَ الْقَوْلِ (۴۱) كَالثَّيِّبِ

ترجمہ:۔نافذ ہو جائیگا نکاح آزاد عاقلہ بالغہ عورت کا ولی کی اجازت کے بغیر، اور مجبور نہیں کیا جائیگا بالغہ باکرہ کو نکاح پر، پس اگر اجازت مانگی اس سے ولی نے اور وہ خاموش ہوگئی یا ہنس پڑی یا رو پڑی، یا اس کا نکاح کیا پس اس کو خبر پہنچی اور وہ خاموش رہی تو یہ اجازت ہے، اور اگر اجازت مانگی اس سے ولی کے علاوہ کسی نے تو ضروری ہے زبان سے کہنا، ثیبہ کی طرح۔

تشریح:۔(۳۶) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حرہ، عاقلہ، بالغہ عورت کا نکاح اسکی رضامندی سے ولی کے انعقاد واجازت کے بغیر بھی منعقد ہو جاتا ہے خواہ عقد عورت خود کر لے یا وکیل سے کرائے خواہ عورت باکرہ ہو یا ثیبہ کیونکہ وہ خالص اپنے حق میں تصرف کرتی ہے اور وہ تصرف کا اہل ہے یہی وجہ ہے کہ وہ اپنے مال میں تصرف کر سکتی ہے۔

ف:۔امام ابو یوسفؒ شروع میں ولی کی اجازت کے بغیر انعقادِ نکاح کے قائل نہیں تھے بعد میں جائز قرار دیا بشرطیکہ کفو میں ہو بعد میں مطلقاً جواز کی طرف رجوع کیا۔امام محمدؒ کے نزدیک نکاح منعقد ہو جاتا ہے مگر ولی کی اجازت پر موقوف ہوگا۔لیکن مروی ہے کہ امام محمدؒ نے بھی شیخینؒ کے قول کی طرف رجوع فرمایا ہے (كذافى البحر الرائق : ۱۹۴/۳)

ف:۔دیگر ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ولی کی اجازت کے بغیر عورت کا نکاح کرنا جائز نہیں وہ عبارات النساء کے ساتھ انعقاد نکاح کے قائل نہیں کیونکہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا، اَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ نَفْسَهَا بِغَيْرِ اِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ ،، (یعنی جو بھی عورت اپنا نکاح ولی کی اجازت کے بغیر کر لے تو اس کا نکاح باطل ہے)۔مگر ان کو جواب دیا گیا ہے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث قابل استدلال نہیں کیونکہ خود حضرت عائشہؓ نے حضرت عبدالرحمن بن ابی بکرؓ کی عدم موجودگی میں اس کی بیٹی کا نکاح کرایا تھا اور قاعدہ ہے کہ جب کوئی راوی اپنی روایت کے خلاف عمل کرے تو وہ روایت باطل شمار ہوتی ہے۔

(۳۷) ولی کیلئے یہ جائز نہیں کہ بالغہ اور عاقلہ عورت کو نکاح پر مجبور کر دے خواہ باکرہ ہو یا ثیبہ کیونکہ عورت کے بلوغ کے بعد ولی کی ولایتِ اجبار منقطع ہو جاتی ہے۔

ف:۔ولایت کی دو قسمیں ہیں، ولایتِ ندب، ولایتِ اجبار۔ولایتِ ندب عاقلہ، بالغہ پر ہوتی ہے خواہ باکرہ ہو یا ثیبہ، اور ولایتِ اجبار صغیرہ پر ہوتی ہے خواہ باکرہ ہو یا ثیبہ۔پس ہمارے نزدیک ولایتِ اجبار کا مدار صغر پر ہے کیونکہ صغرسنی کی وجہ سے عقل کم ہوتی ہے جس کی وجہ سے وہ اپنی ذات کے بارے میں تصرف کی اہل نہیں ہوتی اور بلوغ کے بعد عقل تام ہو جاتی ہے اسی وجہ سے باری تعالیٰ کا خطاب

بھی اس کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے۔ جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک باکرہ ہونے پر ہے لہذا ہمارے نزدیک باکرہ بالغہ پر ولی کو حق اجبار حاصل نہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک ولی کو حق اجبار حاصل ہے۔

(۳۸) اگر ولی نے بالغہ باکرہ عورت سے اسکے نکاح کرانے کی اجازت مانگی تو وہ خاموش ہوگئی یا ہنس پڑی یا بلا آواز رو پڑی تو یہ خاموش رہنا یا ہنسنا یا بلا آواز رونا اس کی طرف سے اجازت ہوگی بشرطیکہ ہنسی استہزاءً نہ ہو کیونکہ باکرہ عورت نکاح میں رغبت کا اظہار کرنے سے شرماتی ہے مگر انکار کرنے سے نہیں شرماتی پس اگر وہ ناراض ہوتی تو صاف انکار کر دیتی، لہذا خاموشی یا ہنسی رغبت کی علامت سمجھی جائیگی، اور بلا آواز رونا بھی نکاح پر عدم رضا کی علامت نہیں بلکہ اپنوں سے جدائی پر حزن کی علامت ہے لہذا بلا آواز رونا بھی بالغہ باکرہ کی طرف سے اجازت سمجھی جائیگی۔ اور اگر باکرہ انکار کر دے تو ولی اس کا نکاح نہ کرے کیونکہ بلوغ کی وجہ سے ولی کی ولایت منقطع ہوگئی ہے۔ (۳۹) اسی طرح اگر ولی نے بالغہ باکرہ عورت کا نکاح کرایا پھر اس کو یہ خبر پہنچی اور وہ خاموش ہوگئی تو یہ بھی اس کی طرف سے اجازت سمجھی جائیگی لما مرّ۔

(۴۰) اور اگر بالغہ باکرہ سے ولی کے علاوہ کسی اور نے اجازت طلب کی تو اب اظہار رضامندی کے لئے سکوت یا ضحک کافی نہیں بلکہ اجازت دینے کے لئے زبان سے کلام کرنا ضروری ہے کیونکہ اس خاموشی میں عدم رضا کا احتمال بھی ہے کہ غیر کے کلام کی طرف قلت التفات کی وجہ سے سکوت اختیار کیا ہو اور ولی کے حق میں ضرورت کی وجہ سے اس جیسی رضامندی کو معتبر قرار دیا ہے جبکہ غیر ولی کے حق میں کوئی حاجت نہیں کیونکہ باکرہ بالغہ اغیار کے سامنے کلام کرنے سے نہیں شرماتی۔

(۴۱) **قوله كالثيّب اى كمالابدّللثيب من النطق عندالاستيذان** ۔یعنی اگر ولی نے ثیبہ بالغہ عورت سے نکاح کے بارے میں اجازت طلب کی تو اسکی طرف سے رضامندی کا اظہار زبان سے ضروری ہے کیونکہ ثیبہ اب امورِ نکاح میں تجربہ رکھتی ہے اور مردوں کے ساتھ اختلاط کی وجہ سے اسکی حیاء بھی کم ہوگئی ہے لہذا اس کے حق میں تکلم کر کے اظہار رضامندی سے کوئی مانع نہیں۔

---

(۴۲) وَمَنْ زَالَتْ بِكَارَتُهَابِوَثْبَةٍ اَوْحَيْضَةٍ اَوْجِرَاحَةٍ اَوْتَعْنِيْسٍ (۴۳) اَوْزِنَافَهِيَ بِكْرٌ (۴۴) وَالْقَوْلُ لَهَااِنْ اخْتَلَفَافِي السُّكُوْتِ

ترجمہ: ۔اور جس کی بکارت زائل ہوگئی کودنے سے یا حیض سے یا زخم سے یا دیر تک بلا نکاح رہنے سے، یا زنا سے تو وہ باکرہ شمار ہے، اور قول عورت کا معتبر ہے اگر وہ دونوں اختلاف کریں سکوت میں۔

تشریح ۔(۴۲) اگر کسی لڑکی کی بکارت زائل ہوگئی کودنے کی وجہ سے یا قوت حیض کی وجہ سے یا کسی زخم کی وجہ سے یا کثرت عمر کی وجہ سے تو ان سب صورتوں میں یہ لڑکی باکرہ کے حکم میں ہوگی یعنی بوقت استیذان اس کا سکوت اذن شمار ہوگا کیونکہ یہ عورت حقیقۃً باکرہ ہے اس لئے کہ اس سے جماع کرنا پہلی مرتبہ جماع ہوتا ہے اور باکرہ وہی ہے جس سے اب تک کسی نے وطی نہ کی ہو۔

(۴۳) اور اگر باکرہ کی بکارت زنا سے زائل ہوگئی تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ بھی باکرہ کے حکم میں ہے کیونکہ لوگ اسکو باکرہ قرار دیتے ہیں تو اگر نکاح کے بارے میں کلام کریگی تو لوگ اسکو معیوب قرار دینگے تو وہ کلام کرنے سے رکے گی اس لئے اسکے سکوت

پر اکتفاء کیا جائیگا تا کہ اس پر اسکے مصالح معطل نہ ہو جائیں۔

ف:۔امام شافعیؒ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک یہ عورت ثیبہ کے حکم میں ہے کیونکہ اس سے جماع کرنا پہلی مرتبہ جماع شمار نہیں ہوتا لہذا اسکے سکوت پر اکتفاء نہیں کیا جائیگا کیونکہ یہ حقیقت میں ثیبہ ہے۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لمافی القول الراجح ،ان الراجح هو قول ابی حنیفةؒ،قال العلامة ابن الهمام و الاولیٰ ان الغرض ان الزناء غیر مشهور ففی الزامها النطق اشاعة له فیعارض دلیل الزامها النطق دلیل المنع من اشاعة الفاحشة فی هذه الصورة و المنع یقدم عند التعارض فیعمل دلیل نطق الثیب فیما وراء هذه(القول الراجح : ۱/۲۵۴)

(۴۴) کسی شخص نے کسی باکرہ عورت سے کہا کہ تجھے جب یہ خبر پہنچی تھی کہ تیرا نکاح میرے ساتھ ہو چکا ہے تو تو خاموش ہوگئی تھی لہذا میرے ساتھ تیرا نکاح ہوگیا ہے۔عورت نے کہا نہیں بلکہ اطلاع ملتے ہی میں نے ردّ کیا تھا لہذا نکاح نہیں ہوا ہے۔تو قول عورت کا معتبر ہے کیونکہ عورت لزومِ عقد کا انکار کر رہی ہے (جبکہ مرد کے پاس گواہ نہیں) لہذا قول عورت ہی کا معتبر ہوگا۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عورت پر قسم بھی نہیں جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک عورت پر قسم ہے۔مذکورہ بالا اختلاف اس اصل پر مبنی ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بابِ نکاح میں استحلاف نہیں خلافاً لهما ۔فتویٰ صاحبین رحمہما اللہ کے قول پر ہے کمافی شرح التنویر(فالقول قولها)بیمینها علی المفتی به.قال ابن عابدینؒ(قوله علی المفتی به)وهو قولهما وعنده لایمین علیها کماسیأتی فی الدعوی فی الاشیاء الستة(ردّالمحتار : ۲/۳۲۸)

---

(۴۵)وَلِلْوَلِیِّ اِنْکَاحُ الصَّغِیْرِ وَالصَّغِیْرَةِ (۴۶)وَالْوَلِیُّ الْعَصَبَةُ بِتَرْتِیْبِ الْاِرْثِ (۴۷)وَلَهُمَا خِیَارُ الْفَسْخِ بِالْبُلُوْغِ فِی غَیْرِ الْاَبِ وَالْجَدِّ بِشَرْطِ الْقَضَاءِ

ترجمہ:۔اور ولی کے لئے اختیار ہے چھوٹے بچے اور بچی کا نکاح کرنے کا،اور ولی عصبہ ہوتا ہے وراثت کی ترتیب پر،اور ان کو اختیار ہے فسخ نکاح کا بالغ ہونے کے بعد اب اور جد کے غیر کی صورت میں بشرطیکہ قاضی کا حکم ہو۔

تشریح:۔(۴۵)قوله وللولی انکاح الصغیر ای یجوز للولی انکاح الصغیر ۔یعنی ولی کے لئے چھوٹے بچے اور بچی کا نکاح کرنا جائز ہے خواہ صغیرہ باکرہ ہو یا ثیبہ کیونکہ شرطِ ولایت موجود ہے یعنی ان کا صغرسنی کی وجہ سے عاجز ہونا۔(۴۶) بابِ نکاح میں اولیاء کی وہی ترتیب ہے جو بابِ وراثت میں عصبات کی ترتیب ہے سب سے پہلا حقدار بیٹا ہے پھر پوتا پھر پڑپوتا ہے وَاِنْ سَفَلَ، یہ صورت صغار میں متصور نہیں ہاں معتوہ، مجنونہ وغیرہ میں متصور ہے۔اور اگر بیٹا وغیرہ نہ ہوں تو پھر باپ پھر دادا ہے و ان علا ،اور اگر یہ نہ ہوں تو پھر بھائی ہے سوائے اخیافی بھائی کے، پھر بھتیجا ہے، وَاِنْ سَفَلَ، اور اگر یہ بھی نہ ہوں تو پھر چچا سوائے اخیافی چچا کے، پھر چچازاد بھائی ہے وَاِنْ سَفَلَ۔اولیاء کے بارے میں اصل وہ روایت ہے جو حضرت علیؓ سے موقوفاً و مرفوعاً مروی ہے،،الانکاح الی العصبات،، (نکاح کرانے کا حق عصبات کو ہے)۔

(۴۷)قوله ولهما خيار الفسخ اى للصغير والصغيرة خيار الفسخ بالبلوغ ۔یعنی اگر باپ یا دادا کے علاوہ کسی اور ولی نے نکاح کرایا ہو تو اگر چہ مہر مثل اور کفو ہی میں کرایا ہو پھر بھی بعد از بلوغ طرفینؒ کے نزدیک صغیر اور صغیرہ کو خیار بلوغ حاصل ہے چاہے تو نکاح کو برقرار رکھے اور چاہے تو فسخ کردے کیونکہ باپ اور دادا کے علاوہ میں شفقت کامل نہیں بلکہ قاصر ہے پس نقصان شفقت کی وجہ سے مقاصدِ نکاح میں خلل کا واقع ہونا ممکن ہے جس کی تلافی خیار بلوغ سے ممکن ہے اسلئے انکو خیار بلوغ حاصل ہے۔ پھر خیار بلوغ کی وجہ سے اگر نکاح فسخ کیا گیا تو اس میں قاضی کی قضاء شرط ہے یعنی صغیرین میں سے کسی ایک کا، فسختُ النکاح، کہنا کافی نہیں بلکہ قاضی کی کچہری میں مقدمہ پیش کریں پھر قاضی فسخ نکاح کا حکم دے تو نکاح فسخ ہو جائیگا کیونکہ اس خیار کے سبب میں ضعف ہے اور سبب خیار ولی کا شفقت کو ترک کرنا ہے لہذا اقضاء قاضی پر موقوف ہوگا تا کہ اس کو استحکام ملے۔

ف:۔امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ ان دونوں کو خیارِ فسخ نہیں کیونکہ نکاح عقدِ لازم ہے ولی سے صادر ہوا لہذا فسخ کا اختیار دے کر اس کا لزوم ساقط کرنا درست نہیں۔ نیز وہ دیگر اولیاء کو باپ اور دادا پر قیاس کرتے ہیں۔طرفینؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: (وان كان من كفء وبمهر المثل صحّ و) لكن (لهما) اى الصغير والصغيرة وملحق بهما (خيار الفسخ) ولو بعد الدخول (الدّر المختار على هامش ردّ المحتار: ۲/۳۳۲)

ف:۔اگر صغیر و صغیرہ کا نکاح باپ اور دادا میں سے کسی ایک نے کرایا تو اگر چہ غبن فاحش یا غیر کفو میں ہو یہ نکاح لازم ہوگا بالغ ہونے کے بعد صغیر و صغیرہ کو خیار بلوغ حاصل نہ ہوگا کیونکہ باپ اور دادا دونوں کامل رائے اور بھرپور شفقت رکھتے ہیں اسلئے دونوں کا نکاح لازم ہے پس یہ ایسا ہے جیسے بعد از بلوغ باپ یا دادا نے ان کی رضامندی سے نکاح کرایا ہو۔

---

(۴۸) وَبَطَلَ بِسُكُوتِهَا اِنْ عَلِمَتْ بِكْراً (۴۹) لا بِسُكُوتِهِ مَالَمْ يَرْضَ وَلَوْ دَلَالَةً (۵۰) وَتَوَارَثَا قَبْلَ الْفَسْخِ

ترجمہ:۔اور خیارِ فسخ باطل ہو جاتا ہے اس کے سکوت سے اگر وہ جان گئی ہو کنوارے پن میں، نہ کہ صغیر کی خاموشی سے جب تک کہ راضی نہ ہوا گر چہ دلالۃً ہو، اور دونوں وارث ہونگے فسخ نکاح سے پہلے۔

تشریح:۔(۴۸)یعنی اگر صغیرین کا نکاح باپ دادا کے علاوہ کسی اور ولی نے کرایا تو چونکہ اب بالغ ہونے پر ان کو خیار فسخ حاصل ہے مگر ہوا یہ کہ لڑکی بالغ ہو کر خاموش ہو گئی باوجودیکہ اس کو نکاح کا علم بھی ہے تو لڑکی کی خاموشی سے اس کا خیارِ فسخ باطل ہو جاتا ہے کیونکہ جب ولی بالغہ باکرہ کا نکاح ابتداءً کردے اور وہ اس پر خاموش ہو جائے تو یہ خاموشی اجازت سمجھی جاتی ہے تو خیارِ فسخ کی صورت میں بھی اس کی خاموشی اجازت سمجھی جائیگی۔

(۴۹)قوله لا بسكوته مالم يرض اى لا يبطل خيار الصغير بسكوته مالم يقل رضيت ۔یعنی لڑکے کا خیارِ بلوغ صرف سکوت سے باطل نہیں ہوگا جب تک کہ زبان سے رضامندی کا اظہار نہ کرے مثلاً یوں کہے، رضیتُ بالنکاح، یا اس سے راضی ہونے کی کوئی واضح دلیل ظاہر ہو جائے مثلاً اس عورت کا بوسہ لے یا اس کے ساتھ وطی کرلے یا اس کو اس کا مہر و نفقہ سپرد کردے۔ حالت بلوغ کو حالتِ ابتداء پر قیاس کرتے ہیں کہ ابتداءِ نکاح میں لڑکے کا خاموش ہونا کافی نہیں بلکہ اظہارِ رضا ضروری ہے۔

(۵۰) صغیرین کا نکاح اب اور جد کے سوا دیگر اولیاء میں سے کسی نے کیا تھا تو اس صورت میں ان کو چونکہ بلوغ کے وقت خیار فسخ حاصل ہے لیکن اگر بلوغ سے پہلے یا بلوغ کے بعد قاضی کا ان کے درمیان تفریق کرنے سے پہلے ان میں سے کوئی ایک مر گیا تو دوسرا اس کا وارث ہوگا کیونکہ احد الزوجین کی موت سے نکاح انتہاء کو پہنچ گیا اور جو چیز انتہاء کو پہنچ جائے وہ زائل نہیں ہوتی بلکہ مستحکم طور پر ثابت ہوتی ہے پس جب موت سے نکاح کا رشتہ مستحکم ہوا تو آپس میں ایک کو دوسرے کی وراثت ملے گی۔

(۵۱) ولا وَلایَةَ لِعَبدٍ ولا صَغِیرٍ و مَجنُونٍ (۵۲) و کافِرٍ علی مُسلِمَةٍ

ترجمہ:۔ اور ولایت کا حق حاصل نہیں غلام، صغیر اور مجنون کو، اور نہ کافر کو مسلمان عورت پر۔

تشریح :۔ (۵۱) غلام، صغیر اور مجنون میں سے کسی کو حق ولایت حاصل نہیں یعنی یہ کسی کے ولی نہیں بن سکتے ہیں کیونکہ انکو اپنے اوپر حق ولایت حاصل نہیں تو دوسرے پر تو بدرجہ اولیٰ انکو حق ولایت حاصل نہ ہوگا اس لئے کہ ولایتِ متعدیہ، ولایتِ قاصرہ کی فرع ہے۔

(۵۲) **قوله و کافرٍ علی مسلمةٍ** ای لا ولایة لکافرٍ علی مسلمةٍ ۔ یعنی کافر کو مسلمان عورت پر حق ولایت حاصل نہیں **لقوله تعالیٰ** ﴿وَلَنْ یَّجعَلَ اللّٰهُ لِلْکافِرِینَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ سَبِیْلاً﴾ (ہرگز نہیں بنائیگا اللہ تعالیٰ کافر کیلئے مسلمان پر کوئی راہ)، راہ اور سبیل سے مراد یہاں تصرفِ شرعی ہے، یہی وجہ ہے کہ مسلمان کے خلاف کافر کی گواہی قبول نہیں کی جاتی ہے، اور مسلمان و کافر میں سے کوئی ایک دوسرے کا وارث نہیں ہوسکتا۔ البتہ کافر اپنی کافرہ بیٹی کا نکاح کر سکتا ہے **لقوله تعالیٰ** ﴿وَالَّذِیْنَ کَفَرُوا بَعْضُهُمْ اَوْلِیَاءُ بَعْضٍ﴾ (یعنی کفار بعض بعض کے ولی ہیں) یہی وجہ ہے کہ کافر کی گواہی کافر کے خلاف قبول کی جاتی ہے اور ایک کافر دوسرے کافر کا وارث ہوسکتا ہے۔

(۵۳) وَاِنْ لَمْ تَکُنْ عَصَبَةٌ فَالْوَلایَةُ لِلْاُمِّ ثُمَّ لِلْاُخْتِ لِاَبٍ وَاُمٍّ ثُمَّ لِاَبٍ ثُمَّ لِوَلَدِ الْاُمِّ ثُمَّ لِذَوِی الْاَرْحَامِ ثُمَّ لِلْحَاکِمِ

(۵۴) وَلِلْاَبْعَدِ التَّزْوِیْجُ بِغَیْبَةِ الْاَقْرَبِ مَسَافَةَ الْقَصْرِ (۵۵) وَلا یَبْطُلُ بِعَوْدِهِ (۵۶) وَوَلِیُّ الْمَجْنُوْنَةِ الْاِبْنُ لا الْاَبُ

ترجمہ:۔ اور اگر کسی عورت کے عصبات نہ ہوں تو ولایت کا حق ماں کے لئے ہے پھر حقیقی بہن کے لئے پھر علاتی بہن کے لئے پھر اخیافی بہن بھائی کے لئے پھر ذوی الارحام کے لئے پھر حاکم کے لئے، اور ولی بعید کے لئے نکاح کرنے کا اختیار ہے ولی قریب کے غائب ہونے کی صورت میں بقدرِ مسافتِ قصر، اور باطل نہیں ہوتا ولی قریب کے لوٹ آنے سے، اور مجنونہ کا ولی ابن ہے نہ کہ اب۔

تشریح:۔ (۵۳) امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق اگر صغیرہ کا کوئی عصبہ نہ ہو تو پھر ولایتِ نکاح اس کی ماں کو حاصل ہے اگر ماں نہ ہو تو پھر اس کی حقیقی بہن کو حاصل ہے اگر حقیقی بہن نہ ہو تو پھر علاتی بہن (جو صرف باپ شریک ہو) کو حاصل ہے اگر وہ نہ ہو تو پھر اخیافی بہن یا بھائی (یعنی جو صرف ماں شریک ہو) کو حاصل ہے اخیافی بہن اور بھائی حقِ ولایت میں برابر ہیں اگر ان میں سے کوئی نہ ہو تو پھر دیگر ذوی الارحام (مثلاً پھوپھیاں پھر ماموں پھر خالائیں پھر ماموں کی اولاد علی ہذا القیاس) کو حاصل ہے اور اگر یہ بھی نہ ہوں تو پھر حاکم کو حق ولایت حاصل ہے، لقوله ﷺ السلطان ولی من لا ولی له،، (یعنی امام ولی ہے ہر اس شخص کا جس کا ولی نہیں)۔

ف:۔مذکورہ بالاتفصیل امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے کہ اگر صغیرہ کے عصبات نہ ہوں تو دوسرے رشتہ داروں مثلاً ماموں، خالہ وغیرہ کے لئے ولایت ثابت ہوگی۔ جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک عصبات نہ ہونے کی صورت میں ولایت دوسرے رشتہ داروں کے لئے ثابت نہ ہوگی کیونکہ پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے،الانکاح الی العصبات، (یعنی نکاح عصبات کے سپرد ہے)،الانکاح،اور،العصبات،کاالف لام جنس کا ہے یعنی جنس نکاح جنس عصبات کے سپرد ہے عصبات کے علاوہ دیگر رشتہ داروں کا اس میں کوئی دخل نہیں۔اور امام یوسفؒ کا قول مضطرب ہے مشہور یہ ہے کہ امام یوسف رحمہ اللہ امام محمد رحمہ اللہ کے ساتھ ہیں۔امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ولایت کا مدار شفقت پر ہے اور شفقت ہر اس شخص میں موجود ہوگی جس میں ایسی قرابت ہو جو باعثِ شفقت ہو لہٰذا جس میں ایسی قرابت ہو اس کو ولایت حاصل ہوگی خواہ وہ عصبہ ہو یا غیر عصبہ،اور جن رشتہ داروں کا تذکرہ ہو گیا ان میں وہ قرابت موجود ہے جو کہ سبب شفقت ہے۔باقی حدیث کا یہ ہے کہ عصبات کی موجودگی میں ولایت ان کو سپرد ہے دوسروں کو دخل نہیں۔یہ مطلب نہیں کہ عصبات کی عدم موجودگی میں بھی دوسروں کو دخل نہیں۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لمافی الشامیة:(قوله فالولایة للام الخ)ای عند الامام ومعه ابویوسف فی الاصح وقال محمد لیس لغیر العصبات ولایة وانماهی للحاکم والاول الاستحسان والعمل علیه الافی مسائل لیست هذه منها فماقیل من أن الفتوی علی الثانی غریب لمخالفته المتون الموضوعة لبیان الفتوی من البحر والنهر(ردّالمحتار: ۲/ ۳۳۹)

(٥٤) اگر کسی لڑکی کا ولی اقرب (مثلاً باپ) غیبت منقطعہ کے طور پر غائب ہو گیا تو ولی ابعد (مثلاً دادا) کیلئے ولایت تزویج ثابت ہوگی کیونکہ ولایت کا مدار شفقت پر ہے اور جس شخص کی رائے سے نفع اٹھانا ممکن نہ ہوا مور نکاح اسکے سپرد کرنے میں کوئی شفقت نہیں اس لئے ہم نے ولی ابعد کے سپرد کیا۔اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ولی ابعد امام المسلمین سے مقدم ہے امام شافعیؒ کے نزدیک امام مقدم ہے۔غیبت منقطعہ سے مراد یہ ہے کہ ادنیٰ مدت سفر یعنی تین دن کی مسافت پر چلا گیا ہو۔

ف:۔بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ ولی کسی ایسے شہر میں ہو جہاں قافلے سال میں صرف ایک ہی مرتبہ جاتے ہوں۔اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اگر ولی ایسی جگہ چلا گیا کہ اگر اسکی رائے معلوم کی جائیگی تو کفوفوت ہو جائیگا تو سمجھا جائیگا کہ یہ غائب بغیبت منقطعہ ہے اور یہ آخری قول اقرب الی الفقہ ہے کیونکہ کفو فوت ہونے کے باوجود ولایت کو باقی رکھنے میں کوئی شفقت نہیں کمافی الشامیة:وقال فی الذخیرة الاصح انه اذاکان فی موضع لوانتظر حضوره اواستطلاع رأیه فات الکفؤ الذی حضر فالغیبة منقطعة والیه اشارفی الکتاب وفی النهایة،واختاره اکثرالمشائخ وصححه ابن العضل،وفی الهدایة انه اقرب الی الفقه وفی الفتح انه الاشبه بالفقه وفی شرح الملتقی عن الحقائق انه اصح الاقاویل وعلیه الفتوی(ردّالمحتار: ۲/ ۳۴۳)

(٥٥) مذکورہ بالاصورت میں اگر ولی ابعد نکاح کردے پھر ولی اقرب لوٹ آئے تو اس کے لوٹ آنے سے ولی ابعد کا کیا ہوا نکاح باطل نہیں ہوتا اگرچہ ولی اقراب اس پر راضی نہ ہو کیونکہ ولی ابعد کا کیا ہوا نکاح ولایتِ تامہ سے صادر ہوا ہے۔

ف:۔امام زفرؒ کے نزدیک ولی ابعد کا کیا ہوا نکاح باطل ہو جاتا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ شریعت نے ابعد کو اقرب کا قائم مقام بنایا ہے اور قاعدہ ہے کہ قائم مقام سے مقصود حاصل ہونے کے بعد اصل پر قدرت مفسدِ عمل نہیں جیسے کوئی تیمم سے نماز پڑھنے کے بعد وضوء پر قادر ہو جائے تو تیمم سے پڑھی ہوئی نماز باطل نہ ہوگی۔

(۵۶) صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ کسی مجنونہ عورت کا باپ بھی ہے اور سابقہ شوہر سے بیٹا بھی، تو شیخینؒ کے نزدیک حق ولایت بیٹے کو حاصل ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک باپ کو حاصل ہے۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس ولایت کا مدار شفقت پر ہے اور شفقت باپ میں بیٹے کی بنسبت زیادہ ہے یہی وجہ ہے کہ باپ کو مال اور نفس دونوں کے بارے میں ولایت حاصل ہے جبکہ بیٹے کو ولایتِ مالی حاصل نہیں لہذا ولایتِ نکاح کا حق باپ کو ہوگا۔ شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ عصبہ ہونے میں بیٹا، باپ سے مقدم ہے اور یہ ولایت عصوبت پر مبنی ہے کیونکہ پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے، اَلْاِنْکَاحُ اِلَی الْعَصَبَاتِ، (یعنی نکاح عصبات کے سپرد ہے) لہذا اس ولایت کا حق بیٹے کو ہوگا۔

ف:۔لیکن افضل و بہتر یہ ہے کہ باپ بیٹے کو نکاح کرنے کا امر کردے تا کہ بلاخلاف جائز ہو لما فی الدّالمختار :(وولی المجنونة فی النكاح ابنها دون ابيها) كما مرّ و الاولیٰ أن یأمر الاب به ليصح اتفاقاً (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار : ۲/۳۴۳)

فَصْلٌ فِی الْاَکْفَاءِ

یہ فصل ہمسروں کے بیان میں ہے

اکفـاء. کفو کی جمع ہے بمعنی نظیر و ہمسر۔ بابِ نکاح میں کفاءت (رجل کا عورت کے ساتھ اسلام، نسب، تقویٰ، حریت اور مال و حرفت میں مساوی ہونے کو کفاءۃ کہتے ہیں) معتبر ہے اور کفاءت مرد کی طرف سے معتبر ہے کیونکہ شریف عورت کو خسیس کا فراش ہونا ناگوار ہوتا ہے لہذا کفاءت ضروری ہے۔ عورت کی طرف سے معتبر نہیں کیونکہ مرد کیلئے دناءۃِ فراش باعثِ عار نہیں۔

اگر عورت اپنا نکاح خود کرتی ہے تو اس کے ولی پر نکاح کو لازم کرنے کے لئے نکاح کا کفو میں ہونا شرط ہے ورنہ ولی کو حق فسخ حاصل ہوگی لہذا مسئلہ کفاءت وجودِ ولی کی فرع ہے اسلئے پہلے اولیاء کے احکام کو بیان فرمایا اب کفاءت کے احکام کو بیان فرماتے ہیں۔

(۵۷) مَنْ نَکَحَتْ غَیْرَ کُفْوءٍ فَرَّقَ الْوَلِیّ (۵۸) وَرِضَا الْبَعْضِ کَالْکُلِّ (۵۹) وَقَبْضُ الْمَهْرِ وَنَحْوُه رِضَاءٌ لَاالسُّکُوْتُ (۶۰) وَالْکَفَاءَةُ تُعْتَبَرُ نَسَبًا فَقُرَیْشٌ اَکْفَاءٌ وَالْعَرَبُ اَکْفَاءٌ وَحُرِیَّةً وَاِسْلَامًا وَاَبَوَانِ فِیْهِمَا کَالْآبَاءِ وَدِیَانَةً وَمَالًا وَحِرْفَةً (۶۱) وَلَوْ نَقَصَتْ عَنْ مَهْرِ مِثْلِهَا فَلِلْوَلِیِّ اَنْ یُفَرِّقَ اَوْ یُتِمَّ مَهْرَهَا

ترجمه:۔ جو عورت نکاح کرے غیر کفو میں تو تفریق کردے ان میں ولی، اور بعض کی رضا کل کی رضا ہے، اور قبضہ کرنا مہر وغیرہ پر رضا ہے نہ کہ خاموشی، اور کفائت معتبر ہے نسب کے لحاظ سے پس قریش آپس میں کفو ہیں اور عرب آپس میں کفو ہیں، اور آزادی اور اسلام کے لحاظ سے اور باپ دادا ان میں اباء و اجداد کی طرح ہیں اور دینداری اور مال اور پیشہ کے لحاظ سے، اور اگر عورت کم کردے مہر مثل سے تو ولی کو اختیار ہے کہ ان میں تفریق کردے یا زوج پورا کردے اس کا مہر۔

تشریح:۔(۵۷) اگر کوئی عورت اپنا نکاح از خود غیر کفو میں کرلے تو یہ چونکہ اس کے اولیاء کیلئے باعث عار ہے لہذا اولیاء کو یہ حق حاصل ہے کہ ان کے درمیان قاضی کے فیصلے سے تفریق کردے تاکہ اولیاء سے عار دفع ہو۔

ف:۔ اور یہ حق عورت کے بچہ جننے سے پہلے تک ہے بچہ جننے کے بعد اولیاء کا یہ حق ساقط ہو جاتا ہے تاکہ بچہ ضائع نہ ہو۔ یہ ظاہر مذہب ہے، جبکہ روایتِ حسنؒ میں یہ ہے کہ یہ نکاح سرے سے منعقد ہی نہیں ہوا ہے چونکہ دونوں قول مفتی بہ ہیں لہذا دونوں پر فتویٰ دیا جاسکتا ہے تاہم احتیاط روایت حسنؒ میں ہے۔

(۵۸) اگر کسی عورت نے اپنا نکاح غیر کفو میں کرلیا تو اس کے اولیاء کو چونکہ حق فسخ حاصل ہے مگر ہوا یہ کہ عورت کے بعض اولیاء نے اس پر اپنی رضامندی ظاہر کردی تو اب یہ تمام اولیاء کی رضا سمجھی جائیگی بشرطیکہ اولیاء درجہ میں مساوی ہوں یہ طرفینؒ کا مذہب ہے۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ بعض کی رضا کل کی رضا نہیں سمجھی جائیگی کیونکہ یہ ایسا ہے جیسے دو قرضخواہوں کا کسی پر مشترک قرضہ ہو تو ایک کا اپنا حق ساقط کرنے سے دوسرے کا حق ساقط نہ ہوگا۔ طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ چونکہ حق واحد ہے جو تجزی قبول نہیں کرتا لہذا بعض کے ساقط کرنے سے سب کی طرف سے ساقط سمجھا جائیگا جبکہ دین کی صورت میں حق واحد نہیں بلکہ متعدد ہے۔ البتہ اگر اولیاء درجہ میں برابر نہ ہوں تو ابعد کی رضامندی سے بالاتفاق اقرب کا حق ساقط نہ ہوگا۔

(۵۹) اگر کسی عورت نے غیر کفو میں خود نکاح کرلیا تو چونکہ اس کے ولی کو حق فسخ حاصل ہے مگر ہوا یہ کہ ولی نے شوہر سے عورت کا مہر وصول کرلیا یا عورت کا نفقہ وغیرہ قبض کرلیا یا تجہیز کا بندوبست کرلیا یا شوہر کا ہدیہ قبول کرلیا تو یہ اس نکاح پر ولی کی رضامندی کا ثبوت ہے کیونکہ یہ حکم عقد کی تقریر اور تحکیم ہے لہذا اس کے بعد اس کا حق فسخ باقی نہ رہے گا۔ اور اگر ولی نے اس نکاح کی خبر سن کر خاموش ہوگیا تو یہ اس کی رضامندی کا ثبوت نہیں کیونکہ خاموشی ان حقوق میں رضا کی دلیل ہے جن میں بولنا عیب شمار ہوتا ہو وهذا ليس كذالك۔

(۶۰) جن چیزوں میں کفاءۃ معتبر ہے ان میں سے مصنف رحمہ اللہ نے چھ چیزوں کو ذکر کیا ہے۔/ **نمبر ۱**۔ نسب میں کفاءۃ معتبر ہے کیونکہ لوگ آپس میں نسب کے ساتھ ایک دوسرے پر فخر کرتے ہیں۔ پس قریش آپس میں کفو ہیں اور قریش کے سوا باقی عرب آپس میں کفو ہیں اور باقی عرب قریش کے کفو نہیں۔ عجم آپس میں کفو ہیں عربوں کے کفو نہیں، **لقوله ﷺ قريش بعضهم اكفاء لبعض بطن ببطن والعرب بعضهم اكفاء لبعض قبيلة بقبيلة والموالىٰ بعضهم اكفاء لبعض رجل برجل**، (قریش آپس میں ایک دوسرے کا کفو ہیں، ایک بطن دوسرے بطن کا، اور عرب آپس میں ایک دوسرے کا کفو ہیں، ایک قبیلہ دوسرے قبیلہ کا، اور اعاجم آپس میں ایک دوسرے کا کفو ہیں، ایک مرد دوسرے مرد کا)۔

ف:۔ تمام انسانوں میں سب سے افضل بنو ہاشم ہیں پھر قریش پھر عرب ہیں، **لقوله ﷺ ان الله اختار من الناس العرب ومن العرب قريشاً واختار منهم بني هاشم واختارني من بني هاشم**، ۔ نظر بن کنانہ کی اولاد کو قریش کہتے ہیں اور ہاشم بن عبد مناف کی اولاد کو ہاشمی کہتے ہیں اور عرب وہ ہیں جن کو نظر بن کنانہ سے اوپر کوئی اب جامع ہو ان کے علاوہ کو عجمی کہتے ہیں۔

/**نمبر ۲**۔**قولہ وحریۃای تعتبر الکفاءۃ ایضاً من حیث الحریۃ**۔یعنی آزاد ہونے میں کفاءت معتبر ہے لہذا جس کا باپ غلام ہووہ نسلاً آزاد کا کفونہیں کیونکہ غلام ہونا کفر کا اثر ہے جس میں ذلت کا معنی پایا جاتا ہے اور حریت اسلام کا اثر ہے جس میں عزت کا معنی پایا جاتا ہے۔

/**نمبر ۳**۔**قولہ واسلاماًای تعتبر الکفاءۃ ایضاًمن حیث الاسلام**۔یعنی اسلام میں کفاءت معتبر ہے پس اگر کوئی بنفسہ مسلمان ہواور دوسرا ایسا ہو جس کا باپ بھی مسلمان ہو تو پہلا دوسرے کا کفوء نہیں کیونکہ عجمی لوگ اسلام کے ذریعہ ایک دوسرے پر فخر کرتے ہیں تو جس کا باپ بھی مسلمان ہو اس کو ایک گونہ زائد ذریعہ فخر حاصل ہے اس پر جس کا باپ مسلمان نہ ہو۔

قولہ وابوان فیھمااای وابوان فی الحریۃ والاسلام۔یعنی جس کا باپ دادا مسلمان نہیں یا آزاد نہیں وہ اس شخص کا کفوءنہیں جو نسلاً مسلمان ہے یا نسلاً آزاد ہے کیونکہ نسب کی تکمیل باپ دادا دونوں کے ذکر سے ہوتی ہے اسلئے کہ باب شہادت میں گواہ کی تعریف طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک باپ اور دادا دونوں کے ذکر سے حاصل ہو جاتی ہے باپ اور دادا کے سوا کسی اور کے ذکر کی ضرورت نہیں۔البتہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک گواہ اور گواہ کے باپ کا نام ذکر کرنے سے تعریف مکمل ہو جاتی ہے دادا کا نام ذکر کرنے کی ضرورت نہیں۔

/**نمبر ۴**۔**قولہ ودیانۃ ای تعتبر الکفاءۃ من حیث الدیانۃ**۔اور دیانت میں کفاءۃ معتبر ہے لہذا فاسق مرد صالح عورت یا بنت صالح کے کفونہیں ہے۔یہ شیخین رحمہما اللہ کا مسلک ہے وجہ یہ ہے کہ دین اعلیٰ مفاخر میں سے ہے اور لوگ عورت کو اس کے شوہر کے نسب کے گھٹیا ہونے پر جس قدر عار دلاتے ہیں اس سے کہیں زیادہ شوہر کے فاسق ہونے پر عار دلائیں گے

ف:۔امام محمدؒ کے نزدیک دیانت میں کفاءت معتبر نہیں کیونکہ دیانت امورِ آخرت میں سے ہے احکام دنیا اس پر موقوف نہیں ہونگے البتہ اگر وہ اس درجہ کا فاسق ہو کہ بر سر بازار لوگ اس کا مذاق اڑاتے ہوں یا نشے کی حالت میں لوگ اس کو بازار میں نکالیں تا کہ بچے اس کے ساتھ کھیل کریں تو یہ اپنی انتہاءحقارت کی وجہ سے ایک نیک عورت کا کفونہیں۔شیخینؒ کا قول راجح ہے لمافی البحر الرائق:**فالافتاء بمافی المتون اولیٰ فلایکون الفاسق کفؤاًللصالحۃ بنت الصالحین،سواء کان معلناًبالفسق اولا کمافی الذخیرۃ(البحر الرائق :۳/۲۳۲)**

/**نمبر ۵**۔**قولہ ومالاًای وتعتبر الکفاءۃ من حیث المال**۔یعنی زوجین میں مال کے اعتبار سے بھی کفاءت معتبر ہے۔مال سے مراد یہ ہے کہ شوہر نفقہ اور مہر ادا کر دینے پر قادر ہو کیونکہ نفقہ پر تو رشتہ ازدواج کا قیام ودوام ہے اور مہر بضع کا عوض ہے اس لئے اس کا سپرد کرنا ضروری ہے۔اس کے علاوہ غناء میں کفاءت شرط نہیں۔پس مہر اور نفقہ پر قادر بڑے سرمایہ داروں کا کفو ہے۔

/**نمبر ۶**۔**قولہ وحرفۃای وتعتبر الکفاءۃ من حیث الحرفۃ**۔یعنی پیشہ میں بھی کفاءۃ معتبر ہے کیونکہ لوگ عمدہ پیشوں پر فخر کرتے ہیں اور گھٹیا پیشوں پر عار اور شرم محسوس کرتے ہیں۔یہ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک ہے۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے دو روایتیں ہیں۔امام یوسفؒ سے بھی ایک روایت اس طرح ہے کہ کفاءۃ معتبر نہیں الاّ یہ کہ پیشہ انتہائی گھٹیا ہو۔اور شرح الطحاوی میں مذکور ہے کہ متقارب پیشوں کے ارباب آپس میں کفو ہیں اور متباعد پیشوں کے ارباب آپس میں کفونہیں۔

ف:۔فتویٰ اس پر ہے کہ متقارب پیشوں والے آپس میں کفو ہیں اور متباعد پیشوں کے ارباب آپس میں کفونہیں لمافی الشامیۃ:**ان الحرف**

اذاتباعدت لایکون افراداحداهاکفوًالافرادالاخریٰ بل افرادکل واحداکفاء بعضهم لبعضٍ وافادکمافی البحرانه لایلزم اتحادهمافی الحرفة بل التقارب کافٍ...............قال الحلوانی وعلیه الفتوی(ردّالمحتار: ۲/۳۴۹)

(۶۱) اگر کسی بالغہ عورت نے اپنا نکاح کیا اور مہر مثل سے مہر کم مقرر کیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اولیاء کو اس پر حق اعتراض حاصل ہے یہاں تک کہ شوہر اس کا مہر مثل پورا کردے یا ان کے درمیان قاضی کے فیصلے سے تفریق کردے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اولیاء کو حق اعتراض حاصل نہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ دس درہم تک مہر تو شریعت کا حق ہے اور اس سے زائد عورت کا حق ہے پس عورت نے مہر مثل میں کمی کر کے اپنا حق ساقط کیا ہے اور جو شخص اپنا حق ساقط کرے اس پر کوئی اعتراض نہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اولیاء اپنی خاندانی عورتوں کے گران مہروں پر فخر کرتے ہیں اور کم مہروں پر عار محسوس کرتے ہیں پس مہر میں کمی عدمِ کفو کے مشابہ ہے لہذا عدم کفو کی طرح مہر کی کمی کی صورت میں بھی اولیاء کو حق اعتراض حاصل ہوگا۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے کمافی الشامیة(قوله دفعاًللعار)اشارالی الجواب عن قولهمالیس للولی الاعتراض لان مازاد علی عشرة دراهم حقهاومن اسقط عن حقه لایعترض علیه ولابی حنیفةؒ ان الاولیاء یفتخرون بغلاء المهورویتعیرون بنقصانهافاشبه الکفاءة ،بحر،والمتون علی قول الامام (ردّالمحتار: ۲/۳۵۲)

---

(۶۲) وَلَوْزَوَّجَ طِفْلَه غَيْرَ كُفوءٍ اَوْبِغَبْنٍ فَاحِشٍ صَحَّ (۶۳) وَلَمْ يَجُزْ ذَالِكَ لِغَيْرِ الْاَبِ وَالْجَدِّ

ترجمہ:۔ اور اگر نکاح کردیا کسی نے اپنے چھوٹے بچے کا غیر کفو میں یا مہر میں غبن فاحش کے ساتھ تو یہ صحیح ہے، اور جائز نہیں یہ اب اور جد کے علاوہ کے لئے۔

تشریح:۔ (۶۲) اگر اب یا جد نے بچہ یا بچی کا نکاح غیر کفو میں کردیا مثلاً بچہ کا نکاح لونڈی سے کردیا یا بچی کا نکاح غلام سے کردیا یا مہر میں کمی بیشی کر کے نکاح کیا مثلاً لڑکی کا نکاح انتہائی کم مہر پر کیا یا لڑکے کا نکاح کردیا اور مہر بہت زیادہ مقرر کیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ نکاح صحیح ہے کیونکہ باپ اور دادا کامل الرائی اور وافر الشفقة ہیں پس ظاہر یہ ہے کہ مہر میں کمی بیشی کسی دوسری منفعت کیلئے کی ہے، یہی وجہ ہے اگر باپ دادا نے فسق کی بناء پر ایسا کیا تو جائز نہیں۔

ف:۔ صاحبینؒ اور دیگر ائمہ کے نزدیک یہ جائز نہیں کیونکہ مہر میں کمی بیشی مال میں کمی بیشی ہے اور حقوق مالیہ میں بچوں کے حق میں کمی بیشی جائز نہیں یہی وجہ ہے کہ بچے کا مال انتہائی کم قیمت کے ساتھ فروخت کرنا بالاتفاق جائز نہیں۔ صاحبینؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ خرید وفروخت میں تو مال ہی مقصود ہوتا ہے لہذا اس میں غبن شفقت نہیں جبکہ نکاح میں صرف مال مقصود نہیں ہوتا بلکہ مال سے بڑھ کر بہت سارے دوسرے مقاصد ہوتے ہیں اس لئے باب نکاح میں مال میں کمی بیشی فقدان شفقت کی دلیل نہیں۔

ف:۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لمافی الهندیة:ولوزوّج ولده الصغیرمن غیر کفوء بأن زوّج ابنه امة اوبنته عبداًاوزوّج بغبن فاحش بأن زوّج البنت ونقص من مهرهااوزوّج ابنه وزادعلی مهر امرأته یجوزعندابی حنیفةؒ کذافی التبیین

وعندهما لاتجوز .... والصحیح قول ابی حنیفة كذافی المضمرات (هندیه: ۱/ ۲۹۴)

ف: سیئ الاختیار باپ نے صغیرہ کا نکاح مہر مثل سے کفو میں کیا ہو، مگر اس میں باپ کی طمع اور ذاتی غرض کی وجہ سے صغیرہ پر عدم النظر ظاہر اور متیقن ہو، مثلاً عمر میں بہت زیادہ تفاوت ہو یا زوج دائم المرض یا معتوہ یا اپاہج وغیرہ ہو، تو یہ نکاح نافذ ہوگا یا نہیں؟ بعض علاقوں میں یہ ظلم عام ہے، اس لئے اہل فتوی پر اس طرف خاص توجہ کرنا لازم ہے، بندہ اب تک اس پر جس قدر غور کر سکا اس کا حاصل یہ ہے کہ اس زمانہ میں غلبۂ فسق کی وجہ سے صورت مذکورہ کے اکثر واقعات کا حل تو یوں نکل آتا ہے کہ سیئ الاختیار باپ کی تزویج بالفاسق باطل ہے، رہا شاذ و نادر کوئی ایسا واقعہ کہ زوج فاسق نہ ہو تو صرف امور مذکورہ کی بناء پر ایسے نکاح کا کیا حکم ہے؟ سو فقہ حنفی میں تو اس کا صریح حکم نظر سے نہیں گذرا، البتہ فقہ شافعی کی کتاب شرح المہذب لمحمد نجیب المطیعی میں یہ عبارت ہے، قال الصمیری ولا یزوّج ابنه الصغیر بعجوز هرمة ولا بمقطوعة الیدین والرّجلین ولاعمیاء ولازمنة ولایهودیة ولانصرانیة ولایزوّج ابنته الصغیرة بشیخ هرم ولا بمقطوع الیدین والرّجلین الاباعمیٰ ولابزمن ولابفقیر وهی غنیة، فان فعل ذالک فسخ، وعندی انها تحتمل وجهاً آخر انه لایکون له الفسخ بانه لیس باعظم ممن زوّج ابنته الصغیرة بمجذوم او ابرص (شرح المهذب ۱۵/ ۳۵۴)۔ اس سے ثابت ہوا کہ شوافع کے ہاں امور بالا میں کفاءت کے اعتبار کی روایت ہے، احنافؒ کی بھی کچھ عبارات سے اس مسئلہ کے لئے روشنی پڑتی ہے .... شامیہ اور دیگر کتب کی بہت سی عبارتوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مشائخ نے کفاءت کو امور مرویہ عن الائمہ میں منحصر نہیں سمجھا، بلکہ زمانہ کے حالات وعرف کے لحاظ سے اس میں مزید غور و فکر کی گنجائش ہے، بناءً علیہ بندہ کی رائے یہ ہے کہ عدم تناسب عمر وغیرہ امور مذکورہ میں بطلان نکاح کا فتوی تو نہ دیا جائے، اس لئے کہ ان میں ضرر کے وجود و عدم اور شدت و خفت کا فیصلہ اہل الرأی کے غور و فکر کا محتاج ہے، لہذا لڑکی کو خیارِ بلوغ دیا جائے، اور وہ خیارِ بلوغ کے شرائط معہودہ کے مطابق عدالت میں مقدمہ پیش کرے، حاکم اہل الرأی سے حالات کی تحقیق کر کے مناسب سمجھے تو نکاح فسخ کردے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم (احسن الفتاوی: ۵/ ۱۲۳)

(۶۳) اور اگر باپ، دادا کے سوا کسی اور ولی نے بچہ یا بچی کا نکاح غیر کفو میں کر دیا، یا مہر میں انتہائی کمی بیشی کر کے نکاح کیا تو یہ بالاتفاق جائز نہیں کیونکہ باپ اور دادا کے سوا دیگر اولیاء میں وہ شفقت نہیں جو باپ اور دادا میں ہے لہذا نقصان شفقت کی وجہ سے غبن فاحش کی صورت میں اس نکاح کو جائز قرار نہیں دیا۔

فصل

یہ فصل نکاح کی وکالت وغیرہ کے بیان میں ہے۔ چونکہ وکالت بھی ایک طرح کی ولایت ہے کیونکہ جس طرح ولی کا تصرف مولّٰی علیہ پر نافذ ہوتا ہے اسی طرح وکیل کا تصرف بھی موکل پر نافذ ہوتا ہے اسلئے مصنف رحمہ اللہ نے ولایت اور کفاءۃ کے بعد وکالت فی النکاح کو ذکر فرمایا ہے۔

(۶۴) لِابْنِ الْعَمِّ اَنْ يُّزَوِّجَ بِنْتَ عَمِّهٖ مِنْ نَفْسِهٖ (۶۵) وَلِلْوَكِيْلِ اَنْ يُّزَوِّجَ مُوَكِّلَتَهٗ مِنْ نَفْسِهٖ (۶۶) وَنِكَاحُ الْعَبْدِ وَالْاَمَةِ بِلَااِذْنِ السَّيِّدِ مَوْقُوْفٌ (۶۷) كَنِكَاحِ الْفُضُوْلِيِّ (۶۸) وَلَايَتَوَقَّفُ شَطْرُ الْعَقْدِ عَلٰى قُبُوْلِ نَاكِحٍ

غَائِبِ (۶۹) وَالْمَامُوْرُ بِنِكَاحِ اِمْرَأَةٍ مُخَالِفٌ بِامْرَأَتَيْنِ (۷۰) لَا بِاَمَةٍ

ترجمه:۔ جائز ہے چچا کے لڑکے کے لئے یہ کہ وہ نکاح کرے اپنے چچا کی لڑکی کا اپنے ساتھ، اور جائز ہے وکیل کے لئے یہ کہ وہ نکاح کرے اپنی موکلہ کا اپنے ساتھ، اور غلام اور باندی کا نکاح مولیٰ کی اجازت کے بغیر موقوف ہے، جیسے فضولی کا نکاح، اور موقوف نہیں رہتا نصف عقد غائب نکاح کرنے والے کے قبول کرنے پر، اور ایک عورت سے نکاح کرانے کا مامور مخالفت کرنے والا شمار ہوگا دو عورتوں سے نکاح کرانے میں، نہ کہ باندی کے ساتھ۔

تشریح:۔(۶۴) قوله لابن العمّ ان يزوّج اى يجوز لابن العمّ ان يزوّج ۔صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر لڑکی کا ولی اس کے چچا کا بیٹا ہو بشرطیکہ لڑکی نابالغ ہو اور اس چچازاد کے سوا اسکا کوئی اور اقرب ولی نہ ہو تو اس چچازاد کا اس لڑکی کے ساتھ اپنا نکاح کرنا جائز ہے مثلاً گواہوں سے کہا کہ تم گواہ رہو کہ میں نے اپنا نکاح فلاں لڑکی سے کر دیا جو فلاں بن فلاں کی بیٹی ہے اس صورت میں قبول کی ضرورت نہیں کیونکہ چچازاد کی عبارت ایجاب اور قبول دونوں کے قائم مقام ہوگی۔ اور اگر لڑکی بالغہ ہو تو پھر اس کی صورت یہ ہے کہ وہ اپنے اس چچازاد کو نکاح کرنے کا وکیل بنائے۔

ف:۔ امام شافعیؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ ایک شخص ایک چیز کا بیک وقت مملِّک اور متملک (یعنی مالک بنانے والا اور ملک حاصل کرنے والا) نہیں بن سکتا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ نکاح میں وکیل محض تعبیر کرنے والا اور سفیر ہوتا ہے اور مملک اور متملک میں منافات حقوق میں ہے تعبیر میں نہیں یعنی یہ صحیح ہے کہ ایک شخص عورت کی طرف سے مالک بنانے کے الفاظ کہتا ہے اور اپنی طرف سے مالک بننے کے الفاظ کہتا ہے اور یہاں یہی کچھ ہوا ہے کہ چچازاد لڑکی کی طرف سے مالک بنانے کے الفاظ کہتا ہے اور اپنی طرف سے مالک بننے کے الفاظ کہتا ہے اسی طرح آنے والا مسئلہ میں بھی ہے۔

(۶۵) قوله وللوكيل ان يزوّج موكلته اى يجوز للوكيل ان يزوّج موكلته۔ یعنی اگر کسی عورت نے کسی مرد کو اپنے ساتھ نکاح کرنے کا وکیل بنایا اس نے گواہوں کے سامنے موکلہ کا اپنے ساتھ نکاح کر دیا مثلاً کہا کہ، تم گواہ رہو میں نے اپنا نکاح فلاں لڑکی سے کر دیا جو فلاں بن فلاں کی بیٹی ہے، تو یہ بھی جائز ہے لما قلنا۔

ف:۔ مگر یہ اس صورت میں ہے کہ لڑکی نے اس کو اپنے ساتھ نکاح کرنے کا وکیل بنایا ہو ورنہ اگر لڑکی نے اس سے یوں کہا کہ، کسی شخص سے میرا نکاح کرلو، تو وکیل کے لئے جائز نہیں کہ اس کا نکاح اپنے ساتھ کرلے۔

(۶۶) غلام اور لونڈی کا نکاح مولیٰ کی اجازت کے بغیر موقوف رہیگا اگر مولیٰ اجازت دیگا تو نکاح صحیح ہوجائیگا ورنہ نہیں لقوله ﷺ،، ايّما عبد تزوّج بغير اذن مولاه فهو عاهرٌ ،،(یعنی جو غلام مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح کرلے تو وہ زانی ہے) نیز غلام اور لونڈی کا نکاح ان کے حق میں عیب شمار ہوتا ہے لہذا مولیٰ کی اجازت کے بغیر وہ اسکے نفاذ کے مالک نہیں ہونگے۔

(۶۷) قوله كنكاح الفضولى اى كما يتوقف نكاح الفضولى على الاجازة۔ یعنی اگر کسی فضولی شخص (فضولی بمعنی

مالایعنی میں مشغول ہونا۔فقہاء کی اصطلاح میں فضولی وہ شخص ہے جو نہ اصیل، نہ وکیل ہو اور نہ وصی ہو بلکہ ایک اجنبی شخص کسی کے حق میں شرعی اجازت کے بغیر تصرف کردے) نے کسی مرد کا نکاح کسی عورت کے ساتھ کیا اس کی اجازت کے بغیر تو یہ بھی غلام اور باندی کا مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح کرنے کی طرح موقوف ہوگا اگر اس نے اطلاع ملتے ہی اجازت دیدی تو یہ نکاح نافذ ہوجائیگا ورنہ باطل ہوگا کیونکہ یہ حقِ غیر میں تصرف ہے لہذا اسکی اجازت کے بغیر نافذ نہ ہوگا۔

(۶۸) عقدِ نکاح کا نصف حصہ یعنی ایجاب اس شخص کے قبول کرنے پر موقوف نہیں رہتا ہے جو مجلس سے غائب ہو مثلاً ایک عورت نے دو گواہوں کے سامنے کسی غائب شخص کے بارے میں کہا کہ، میں نے اس کے ساتھ نکاح کرلیا، یا مرد نے گواہوں کے سامنے کہا کہ، میں نے فلاں غائب عورت سے نکاح کرلیا، تو ان کا یہ ایجاب دوسرے کے آنے پر موقوف نہیں رہے گا کہ وہ آکر صرف قبول کرلے اور عقد تام ہوجائے بلکہ اس کے آنے کے بعد پھر از سرِ نو ایجاب کرنا پڑیگا۔

(۶۹) اگر ایک شخص نے کسی کو وکیل بنایا کہ میرا ایک عورت سے نکاح کردے، وکیل نے عقدِ واحد میں دو عورتوں کے ساتھ اس کا نکاح کردیا تو یہ موکل کے امر کی مخالفت کرنے والا شمار ہوگا لہذا ان دونوں میں سے کسی ایک کا نکاح بھی موکل پر لازم نہ ہوگا کیونکہ دونوں کے نکاح کو لازم کرنے کی صورت میں موکل کے امر کی مخالفت لازم آتی ہے اور کسی ایک غیر معین کا نکاح لازم کرنے کی صورت میں نکاح کا کوئی فائدہ نہیں اسلئے کہ یہ صورت حلتِ وطی کے لئے مفید نہیں اور اگر کسی ایک کو متعین کردے تو یہ بھی جائز نہیں کیونکہ اس صورت میں ترجیح بلا مرجح لازم آئیگی۔مگر شرط یہ ہے کہ کوئی فضولی شخص اس غائب کی طرف سے قبول نہ کردے ورنہ اگر کسی فضولی شخص نے اس غائب کی طرف سے قبول کرلیا تو یہ عقد اس غائب کی اجازت پر موقوف ہوگا۔

(۷۰) **قوله لابامةای لایکون المامور بالنکاح مخالفاًبتزویجه الامة**۔یعنی اگر مذکورہ بالا صورت میں وکیل نے موکل کا نکاح باندی کے ساتھ کردیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ نکاح جائز ہے بشرطیکہ وکیل نے اپنی باندی کے ساتھ نکاح نہ کرایا ہو کیونکہ موکل نے لفظِ ،امراۃ، ذکر کیا ہے جو آزاد اور باندی دونوں کو شامل ہے اور کوئی تہمت بھی نہیں اسلئے کہ باندی وکیل کی نہیں غیر کی ہے۔

ف:۔جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک یہ صورت بھی جائز نہیں مگر یہ کہ کفو میں نکاح کردے کیونکہ توکیل مطلق ہے اور مطلق متعارف کی طرف لوٹتا ہے اور متعارف کفو میں نکاح کرنا ہے نہ کہ غیر کفو میں۔صاحبینؒ کا قول راجح ہے لمافی الدّر المختار:(**أمره بتزویج امرأة فزوجه امة جاز**)**وقالا لایصح وهو استحسان ملتقی تبعاًللهدایةوفی شرح الطحاوی وقولهماأحسن للفتوی واختاره ابو اللیث**(**الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار**: ۲/۳۵۲)

بَابُ المَهر

یہ باب مہر کے بیان میں ہے

مصنفؒ رکنِ نکاح، شرطِ نکاح اور بمعنی الشرط (یعنی کفاءت) کے بیان سے فارغ ہوگئے تو اب مہر کے احکام کو بیان فرماتے

ہیں کیونکہ مہر کا موجب عقدِ نکاح ہے پس مہر عقدِ نکاح کا حکم ہوا اور حکم شیٔ، شیٔ کے بعد ہوتا ہے۔ اور مہر اس مال کو کہتے ہیں جس کا عورت عقدِ نکاح یا وطی بشبہہ کی وجہ سے مستحق ہوتی ہے۔ مہر کو صداق، نحلہ، اجر، فریضہ، علیقہ اور عقر بھی کہتے ہیں۔

(۷۱) صَحَّ النِّكَاحُ بِلَا ذِكْرِهِ (۷۲) وَاَقَلُّهُ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ (۷۳) فَاِنْ سَمَّاهَا اَوْ دُوْنَهَا فَلَهَا عَشَرَةٌ بِالْوَطْيِ اَوِ الْمَوْتِ اَوِ الْخَلْوَةِ (۷۴) وَبِالطَّلَاقِ قَبْلَ الْوَطْيِ يَتَنَصَّفُ (۷۵) وَاِنْ لَمْ يُسَمِّهِ اَوْ نَفَاهُ فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا اِنْ وَطِيَ اَوْ مَاتَ (۷۶) وَالْمُتْعَةُ اِنْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الْوَطْيِ (۷۷) وَهِيَ دِرْعٌ وَخِمَارٌ وَمِلْحَفَةٌ

ترجمہ:۔ صحیح ہے نکاح بلا ذکرِ مہر، اور کم از کم مہر دس درہم ہے، پس اگر مہر دس درہم یا اس سے کم مقرر کیا تو عورت کے لئے دس درہم ہیں وطی یا موت یا خلوت کی صورت میں، اور طلاق قبل الوطی کی صورت مہر نصف رہ جاتا ہے، اور اگر مقرر نہیں کیا مہر یا نفی کردی مہر کی تو عورت کے لئے مہر مثل ہوگا اگر شوہر نے وطی کی یا مر گیا، اور متعہ ہے اگر اس کو طلاق دیدی وطی سے پہلے، اور وہ قمیص، اوڑھنی اور چادر ہے۔

تشریح:۔ (۷۱) نکاح میں اگر مہر مقرر کردے تو یہ نکاح صحیح ہے اور اگر مہر مقرر کرنے کے بغیر نکاح کیا تو یہ بھی صحیح ہے کیونکہ ارشادِ باری تعالیٰ ﴿فَانْكِحُوْا مَا طَابَ الخ﴾ میں نکاح کا ذکر ہے اور لغت میں نکاح انضمام و ازدواج کو کہتے ہیں اور یہ معنی متناکحین سے پورا ہو جاتا ہے تو اگر ہم نے ذکرِ مہر کی شرط لگادی تو نص پر زیادتی لازم آئیگی جو کہ درست نہیں۔ البتہ مہر شرعاً واجب ہے لیکن یہ وجوب صحت نکاح کیلئے نہیں بلکہ شرافت محل (یعنی شرافتِ بضع) کو ظاہر کرنے کیلئے ہے لہذا صحت نکاح کیلئے ذکر مہر کی کوئی ضرورت نہیں۔

(۷۲) مہر کی اقل مقدار؛ احناف کے نزدیک کم از کم دس درہم ہے یا جس کی قیمت بوقت عقد دس درہم ہو لقولہ ﷺ لَا مَهْرَ اَقَلَّ مِنْ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ،، (دس درہم سے کم مہر نہیں)۔ نیز مہر شریعت کا حق ہے بضع کی شرافت ظاہر کرنے کیلئے لہذا اتنی مقدار متعین کی جائیگی جس سے شرافتِ بضع ظاہر ہو سکے پس ہم نے دیکھا کہ نصاب سرقہ دس درہم ہے چنانچہ دس درہم چوری کرنے پر ہاتھ کاٹ دیا جاتا ہے پس معلوم ہوا کہ انسان کے عضو یعنی ہاتھ کی کم از کم قیمت دس درہم ہے پس اسی پر قیاس کر کے نکاح میں بھی مِلکِ بضع کی قیمت کم از کم دس درہم مقرر کی گئی ہے۔

ف:۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک ہر وہ شیٔ جو بیع میں ثمن بن سکتی ہے وہ عقدِ نکاح میں مہر بن سکتی ہے لحدیث جابرؓ انہ ﷺ قال، من اعطیٰ فی صداق امرأۃ ملء کفیہ سویقاً او تمراً فقد استحل، (یعنی جس نے عورت کے مہر میں مٹھی بھر ستو ادا کیا یا کھجوریں ادا کیں تو اس عورت کو اس نے اپنے اوپر حلال کرلیا)۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ یہ روایت یا تو مہر معجّل پر محمول ہے اور یا نبی ﷺ نے متعہ کے بارے میں فرمایا ہے اور متعہ منسوخ ہے لہذا یہ بھی منسوخ ہے۔

ف:۔ صاحبزادی رسول ﷺ حضرت فاطمہؓ کا مہر پانچ سو درہم تھا.................. موجودہ اوزان کے اعتبار سے مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے اس کو ۱۳۱ تولہ ۳ ماشہ چاندی کے برابر مانا ہے.................. جو گرام کے مروجہ پیمانہ کے لحاظ سے ایک کلو، ۵۳۰ گرام نو سو ملی گرام (۱٫۵۳۰٫۹۰۰) کے برابر ہوتا ہے۔ یہ بھی خیال رہے کہ آج کل ۱۲ گرام کا تولہ مروج نہیں ہے، بلکہ ۱۰ گرام کے تولہ کے حساب سے سونا چاندی کی خرید و فروخت ہوتی ہے، اس لحاظ سے مہر فاطمی قریب ۱۵۴ تولہ چاندی ہو جائے گا (جدید فقہی مسائل: ۲۸۶/۱)

(۷۳) اگر کسی عورت کیلئے مہر دس درہم مقرر کیا پھر زوج نے اس کے ساتھ وطی کی یا خلوت صحیحہ کر لیا یا دونوں میں سے کوئی ایک مر گیا تو عورت کا مہر دس درہم ہوگا کیونکہ دس درہم مہر بننے کے لئے صالح ہیں اور پہلی دو صورتوں میں مبدل یعنی بضع کا سپرد کرنا متحقق ہو گیا اور مبدل کے سپرد کرنے سے بدل واجب ہو جاتا ہے لہذا اب دس درہم واجب ہیں۔ اور تیسری صورت میں بھی دس درہم واجب ہیں کیونکہ موت کی وجہ سے شی اپنی انتہاء کو پہنچ جاتی ہے اور شی اپنی انتہاء کو پہنچ کر اپنے تمام احکام و مواجب کے ساتھ متقرر اور مؤکد ہو جاتی ہے اور نکاح کے احکام میں مہر بھی ہے لہذا موت کی وجہ سے یہ بھی ثابت ہوگا۔ اسی طرح اگر دس درہم سے کم مقرر کیا تو اگر شوہر قبل الدخول مر گیا یا دخول کر کے وطی کر لی تو ان صورتوں میں بھی مہر دس درہم ہوگا کیونکہ دس درہم سے کم مقرر کرنا حق شرع کی وجہ سے فاسد ہے اور حق شرع دس درہم سے پورا ہو جاتا ہے لہذا دس درہم پورے کر دئے جائیں زیادہ کی ضرورت نہیں۔

(۷۴) اور اگر دس درہم یا دس درہم سے کم مہر مقرر کرنے کی صورت میں قبل الوطی شوہر نے طلاق دیدی تو اب مہر دس درہم کا نصف یعنی پانچ درہم ہوگا کیونکہ کل مہر دس درہم تھا اور طلاق قبل الوطی کی صورت میں نصف مہر لازم ہوتا ہے اور دس کا نصف پانچ ہے لہذا پانچ درہم دیدیگا۔

الغاز:۔أی امرأۃ أخذت ثلاثۃ مهور من ثلاثۃ أزواج فی یوم واحد؟

فقل:۔امرأۃ حامل طلقت ثم وضعت فلها کمال المهر ثم تزوجت وطلقت قبل الدخول ثم تزوجت فمات من یومه فاستحقت کمال المهر۔(الاشباه والنظائر)

(۷۵) اگر کسی نے عورت کے ساتھ نکاح کیا مگر اس کے لئے مہر کا کوئی ذکر نہیں کیا یا یہ شرط لگادی کہ اس کیلئے کوئی مہر نہ ہوگا تو اب اگر شوہر نے اسکے ساتھ دخول کیا یا قبل الدخول احد الزوجین کا انتقال ہو گیا تو عورت کیلئے مہر مثل ہوگا کیونکہ حضرت علقمہ نقل کرتے ہیں کہ حضرت ابن مسعودؓ سے سوال کیا گیا، کہ کوئی شخص کسی عورت سے نکاح کر لے پھر دخول سے پہلے مر جائے حالانکہ عورت کے لئے مہر مقرر نہیں کیا ہے، حضرت ابن مسعودؓ نے فرمایا کہ میری رائے یہ ہے کہ اس کے لئے مہر مثل ہوگا، اس پر حضرت معقل بن سنان اشجعیؓ کھڑے ہو کر کہنے لگا، میں گواہی دیتا ہوں کہ نبی ﷺ نے بردہ بنت واشق کے لئے یہی حکم فرمایا تھا جو آپ نے فرمایا۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک نفس عقد کی وجہ سے کچھ واجب نہیں ہوتا ہے وہ ابتداءً اس کی نفی کر سکتی ہے جیسا کہ انتہاءً اس کو حق اسقاط حاصل ہے۔ احنافؒ کہتے ہیں کہ مہر ابتداءً شریعت کا حق ہے اور انتہاءً عورت کا حق ہے لہذا عورت ابتداءً مہر کی نفی نہیں کر سکتی ہاں بقاءً ابراءً (شوہر کو مہر سے بری کرنے) کا حق رکھتی ہے۔

(۷۶) **قوله والمتعة ای وتجب لها المتعة ان طلقها الخ**۔یعنی اگر مذکورہ بالا دو صورتوں (جن میں مہر مقرر نہ ہو یا مہر کی نفی کی ہو) میں شوہر نے بیوی کو دخول اور خلوت سے پہلے طلاق دیدی تو عورت کیلئے متعہ واجب ہوگا کیونکہ باری تعالیٰ کے قول ﴿وَمَتِّعُوْهُنَّ﴾ (متعہ دو ان کو) سے یہی متعہ مراد ہے اور امر وجوب کے لئے ہے لہذا متعہ واجب ہے۔ (۷۷) متعہ تین کپڑے ہیں

قمیص، اوڑھنی جس سے سر ڈھانپے، چادر جو سر سے پاؤں تک ہے یہی حضرت عائشہؓ اور حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے۔

ف:۔ اور یہ کپڑے اس درجے کے ہوں جو اس عورت جیسی عورتیں پہنتی ہوں لیکن اتنے قیمتی نہ ہوں کہ نصف مہر مثل سے زائد ہوں کیونکہ متعہ مہر مثل کا خلیفہ ہے اور نصف مسمیٰ اقویٰ ہے پھر بھی اس پر اضافہ نہیں کیا جاتا ہے تو متعہ میں بطریقہ اولیٰ نصف مہر مثل پر اضافہ نہ ہوگا، اور نہ اتنا گھٹیا ہو کہ پانچ درہم سے کم ہوں کیونکہ کم از کم مہر دس درہم ہے۔ جس کا نصف پانچ درہم ہیں۔

(۷۸) وَمَافُرِضَ بَعْدَ الْعَقْدِ اَوْزِيْدَ لَا يَتَنَصَّفُ (۷۹) وَصَحَّ حَطُّهَا (۸۰) وَالْخَلْوَةُ بِلَا مَرَضٍ وَحَيْضٍ وَإِحْرَامٍ وَصَوْمِ فَرْضٍ كَالْوَطْيِ وَلَوْ مَجْبُوْبًا اَوْ عِنِّيْنًا اَوْ خَصِيًّا (۸۱) وَتَجِبُ الْعِدَّةُ فِيْهَا (۸۲) وَتُسْتَحَبُّ الْمُتْعَةُ لِكُلِّ مُطَلَّقَةٍ اِلَّا لِلْمُفَوَّضَةِ قَبْلَ الْوَطْيِ

ترجمه:۔ اور جو چیز مقرر کی جائے عقد کے بعد یا زائد کی جائے تو اس کی تنصیف نہ ہوگی، اور صحیح ہے عورت کا مہر کو کم کرنا، اور خلوت مرض حیض، احرام اور صوم فرض کے بغیر وطی کی طرح ہے اگر چہ مقطوع الذکر ہو، یا نامرد ہو یا خصی ہو، اور واجب ہے عدت ان میں، اور مستحب ہے متعہ ہر مطلقہ کے لئے مگر مفوضہ کے لئے وطی سے پہلے۔

تشریح:۔ (۷۸) اگر عقدِ نکاح کے بعد مہر مقرر کرلیا یا عقدِ نکاح کے بعد مقررہ مہر پر شوہر نے زیادتی کردی پھر شوہر نے قبل الدخول طلاق دیدی تو طرفینؒ کے نزدیک اس مقررہ مہر کی تنصیف نہیں کی جائیگی بلکہ پہلی صورت میں متعہ دیا جائیگا اور دوسری صورت میں بوقتِ عقد جو مقرر ہوا ہے اسی کا نصف دیا جائیگا۔ جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اصل مہر کے ساتھ اس زیادتی کی بھی تنصیف کی جائیگی کیونکہ ان کے نزدیک مفروض بعد العقد ایسا ہے جیسا کہ مفروض فی حالۃ العقد۔ طرفینؒ کے نزدیک تنصیف حالتِ عقد میں مقررشدہ کے ساتھ خاص ہے لہٰذا حالتِ عقد کے بعد جو اضافہ کردیا گیا ہے اس کی تنصیف نہیں کی جائیگی۔

ف:۔ طرفینؒ کا قول راجح ہے لمافی الشامیة: (ويجب نصفه) اى نصف المهر المذكوروهو العشرة ان سماها او دونها او الاكثرمنا ان سماه والمتبادر التسمية وقت العقد فخرج مافرض اوزيد بعد العقد فانه لا يتنصف كالمتعة (ردّالمحتار: ۲/ ۳۶۰)

(۷۹) عقدِ نکاح کے وقت جو مہر مقرر کیا اگر عورت نے اپنے اس مقررہ مہر میں سے کچھ کم کردیا یا کل مہر زوج کے ذمہ سے ساقط کردیا تو یہ درست ہے کیونکہ مہر بقاءً عورت کا حق ہے اور یہ کمی عورت نے بقاء کے دوران کردی ہے اور ہر کسی کو اپنے خالص حق میں تصرف کا حق حاصل ہے لہٰذا عورت کو بھی یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ اپنے مہر میں سے کچھ کم کردے یا کل کو ساقط کردے۔

ف:۔ اگر کوئی شخص وطی کرنے کے بعد عورت کو طلاق دے تو بوقتِ عقد جتنا مہر مقرر ہوا ہے مطلقہ کو وہ مہر واپس دیگا اور اگر وطی سے پہلے طلاق دے تو نصف مہر واپس دیگا۔

(۸۰) خلوت کا معنی ہے زوجین کا تنہائی میں ملنا۔ پھر خلوت کی دو قسمیں، خلوتِ صحیحہ، خلوتِ غیر صحیحہ۔ خلوتِ صحیحہ وہ ہے کہ جماع

سے کسی قسم کی رکاوٹ موجود نہ ہو۔ مصنفؒ نے چار موانع ذکر کئے ہیں (۱) کہ زوجین میں سے کوئی ایک اتنا بیمار ہو کہ جماع کا قابل نہ رہے تو ایسی صورت میں اگر زوجین تنہائی میں ملیں تو یہ خلوت صحیحہ نہیں (۲) عورت حالتِ حیض یا نفاس میں ہو تو ایسے میں زوجین کا باہم ملنا خلوتِ صحیحہ نہیں (۳) زوجین میں سے کسی ایک نے حج فرض یا نفل یا عمرہ کا احرام باندھا ہوا ہو تو ایسے میں بھی خلوت صحیحہ نہیں (۴) زوجین میں سے کسی ایک نے رمضان کا روزہ رکھا ہوا ہو تو بھی ان کا تنہائی میں ملنا خلوتِ صحیحہ نہیں۔ اور خلوتِ غیر صحیحہ وہ ہے کہ جماع سے کوئی مانع موجود ہو۔

پس اگر زوجین نے خلوتِ صحیحہ کر لیا یعنی مذکورہ بالا موانع کے بغیر زوجین نے تنہائی میں ملاقات کی تو یہ وطی کے حکم میں ہے لہذا اب اگر زوج طلاق دیگا تو پورا مہر دینا ہوگا اگر چہ زوج مجبوب (جس مرد کا عضو تناسل جڑ سے کٹا ہوا ہو اس کو مجبوب کہتے ہیں) یا عنین (عنین اس مرد کو کہتے ہیں جس کا عضو تناسل موجود ہو لیکن وہ عورت سے جنسی تعلق پر قادر نہ ہو) یا خصی (خصی اس مرد کو کہتے ہیں جس کے فوطوں کی گولیاں نکال دی گئی ہوں) ہو۔ پورا مہر دینے کی وجہ یہ ہے کہ عورت نے موانع رفع کر کے مبدل (یعنی منافع بضع) شوہر کے حوالہ کر دیا اور عورت کی قدرت میں اتنا ہی تھا لہذا عورت کا حق بدل (یعنی مہر) میں ثابت ہو جائیگا۔

ف:۔ البتہ زوج کے مجبوب ہونے کی صورت میں صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک عورت کیلئے نصف مہر ہوگا کیونکہ مقطوع الذکر مریض کی نسبت زیادہ عاجز ہے اسلئے کہ مریض کبھی نہ کبھی جماع پر قادر ہو سکتا ہے لیکن مقطوع الذکر جماع پر بالکل قدرت نہیں رکھتا لہذا یہ خلوتِ صحیحہ نہیں تو طلاق قبل الدخول ہونے کی وجہ سے عورت کیلئے نصف مہر ہوگا۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے **لما قال المفتی غلام قادر النعمانی فی القول الراجح: ان القول الراجح ھو قول ابی حنیفۃؒ.........قال فی الھندیۃ، وخلوۃ المجبوب صحیحۃ عند ابی حنیفۃؒ وخلوۃ العنین والخصی خلوۃ صحیحۃ کذا فی الذخیرۃ (القول الراجح: ۱/۱۷۲)**

(۸۱) اور مذکورہ بالا موانع کے ہوتے ہوئے زوج کا عورت کے ساتھ خلوت کرنے کی صورت میں اگر زوج طلاق دیدے تو احتیاطاً عورت پر عدت بھی واجب ہے کیونکہ توہم علوق پایا جاتا ہے پھر خواہ خلوت صحیحہ ہو یا غیر صحیحہ، البتہ خلوۃ غیر صحیحہ کی صورت میں مہر واجب نہیں ہوتا کیونکہ مہر مال ہے جس کے ایجاب میں احتیاط مناسب ہے۔

ف:۔ خلوۃِ صحیحہ چند مواقع میں وطی کے حکم میں ہے (۱) عورت کا پورا مہر واجب ہوگا (۲) اس عورت کا اگر بچہ پیدا ہوا تو وہ اس مرد سے ثابت النسب ہوگا (۳) طلاق وغیرہ کی صورت میں عورت پر عدت واجب ہوگی (۴) عورت کا نفقہ اور سکنی واجب ہوگا (۵) دورانِ عدت اس عورت کی بہن سے یا چوتھی عورت سے نکاح کرنا جائز نہیں ہوگا (۶) باندی کے ساتھ نکاح جائز نہ ہوگا (۷) طلاق دینے ...ئے اس کے حق میں بھی وقتِ طلاق کی رعایت کا حکم ہے۔ چند مواضع ایسے ہیں کہ جن میں خلوۃ وطی کے حکم میں نہیں (۱) خلوت کی وجہ سے یہ عورت محصنہ شمار نہ ہوگی لہذا زنا کرنے کی صورت میں اس پر شادی شدہ کی حد جاری نہ ہوگی (۲) اس عورت کی بیٹی کے ساتھ نکاح کرنا حرام نہ ہوگا (۳) اس سے پہلے شوہر نے اس کو تین طلاقیں دیدی تھیں تو محض خلوت کی وجہ سے وہ شوہر اول کے لئے حلال نہیں ہوگی

(۴) طلاق رجعی کے بعد رجعت کی جاتی ہے خلوۃ رجعت شمار نہ ہوگی (۵) خلوۃ کی عدت میں شوہر کی وفات ہوگئی تو عورت میراث کی مستحق نہ ہوگی (۶) نماز، روزہ، احرام، اعتکاف وغیرہ عبادتیں خلوۃ سے فاسد نہیں ہوتیں۔

(۸۲) طلاق کی وجہ سے پیدا شدہ وحشت کو دفع کرنے کیلئے ہر مطلقہ کیلئے متعہ مستحب ہے۔ مگر مفوضہ (مفوضہ وہ عورت ہے جس نے خود کو شوہر کے سپرد کر دیا ہو اور اس کا نکاح مہر متعین کئے بغیر ہوا ہو) کو اگر شوہر قبل الدخول طلاق دیگا تو اس کے لئے متعہ مستحب نہیں بلکہ واجب ہے لقولہ تعالیٰ ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُه وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُه﴾ (اور ان کو کچھ خرچ دو مقدور والے پر اس کے موافق ہے اور تنگی والے پر اس کے موافق)، متّعوهنّ، امر کا صیغہ ہے اور امر وجوب کا فائدہ دیتا ہے۔ نیز اس کیلئے متعہ اس وجہ سے بھی واجب ہے کہ یہ متعہ نصف مہر مثل کا بدل ہے کَمَا مَرَّ۔

ف:۔ مطلقہ کی چار قسمیں ہیں (۱) مطلقہ غیر مدخول بہا ہو اور اس کے لئے مہر بھی مقرر نہ کیا ہو یہ مذکورہ بالا صورت ہے جس میں عورت کے لئے متعہ واجب ہے (۲) مطلقہ غیر مدخول بہا ہو اور اس کے لئے مہر مقرر کیا ہو اس کے لئے استحباب متعہ مختلف فیہ ہے شوافعؒ وجوب کے قائل ہیں احنافؒ استحباب کے۔ (۳) مطلقہ مدخول بہا ہو لیکن اس کے لئے مہر مقرر نہ کیا ہو (۴) مطلقہ مدخول بہا ہو اور اس کے لئے مہر بھی مقرر کیا ہو ان دونوں قسموں کے لئے متعہ مستحب ہے لقولہ تعالیٰ ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوْفِ﴾ (یعنی مطلقہ عورتوں کے لئے متعہ ہے شرعی دستور کے مطابق)۔

---

(۸۳) وَيَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ فِي الشِّغَارِ (۸۴) وَخِدْمَةِ زَوْجٍ حُرٍّ لِلْامْهَارِ وَتَعْلِيمِ الْقُرْآنِ (۸۵) وَلَهَا خِدْمَتُه لَوْ عَبْدًا

ترجمہ:۔ اور واجب ہے مہر مثل نکاح شغار میں، اور آزاد شوہر کی خدمت کی صورت میں مہر کی وجہ سے اور تعلیم قرآن کی صورت میں، اور عورت کے لئے خدمت ہے اگر شوہر غلام ہو۔

تشریح:۔ (۸۳) شغار، بلدة شاغرة، بمعنی، بلدة خالية، سے ہے، اصطلاح میں نکاح شغار یہ ہے کہ کوئی شخص اپنی بیٹی یا بہن کا نکاح دوسرے کے ساتھ اس شرط پر کرے کہ وہ دوسرا اپنی بیٹی یا بہن کا نکاح اسکے ساتھ کر دیگا جس میں احد العقدین دوسرے کا عوض قرار دیا جائے ایسے نکاح کو نکاح شغار کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ بھی مہر سے خالی ہوتا ہے، اردو میں اس کو، وٹہ سٹہ، کہتے ہیں۔ احنافؒ کے نزدیک یہ شرط فاسد ہے عورتوں میں سے ہر ایک کیلئے مہر مثل ہوگا کیونکہ ایسی چیز کو مہر بنایا گیا ہے جو مہر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے اور قاعدہ ہے کہ جو چیز مہر بننے کی صلاحیت نہ رکھے اگر اس کو مہر بنا دیا جائے تو عقد نکاح صحیح اور مہر مثل واجب ہوگا۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک نکاح شغار باطل ہے، لقولہ ﷺ لاشغار فی الاسلام، (یعنی نکاح شغار کی کوئی گنجائش اسلام میں نہیں)۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ حدیث شریف کا مطلب یہ ہے کہ دورِ جاہلیت کی عادت کے مطابق نکاح کو تسمیہ مہر سے خالی چھوڑ دینے کی گنجائش نہیں، عین نکاح سے منع کرنا مقصود نہیں۔ یا یہ حدیث کراہت پر محمول ہے۔

(۸۴) قوله وخدمةِ زوجٍ حرٍّ ای یجب مهر المثل فی التزویج علی خدمة زوج حرٍّ۔ یعنی اگر کسی آزاد مرد نے

کسی عورت سے نکاح کیا اور عورت سے کہا کہ ایک سال تک میں تیری خدمت کرونگا یہی تیرا مہر ہوگا، اور یا میں تجھے قرآن مجید کی تعلیم دونگا یہی تیرا مہر ہوگا تو نکاح جائز ہے اور عورت کیلئے مہر مثل ہوگا کیونکہ آزاد آدمی کی خدمت اور تعلیم قرآن منافع ہیں مال نہیں جبکہ عقدِ نکاح میں ابتغاء بالمال (مال کے ذریعہ طلب کرنا) مشروع ہے لِقَوْلِهٖ تَعَالٰی ﴿وَاُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِكُمْ﴾ (اور حلال ہیں تم کو سب عورتیں ان کے سوا بشرطیکہ طلب کرو ان کو اپنے مال کے بدلے)۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک آزاد شخص کی خدمت اور تعلیم قرآن کو نکاح میں مہر بنانا درست ہے کیونکہ نکاح عقدِ معاوضہ ہے لہذا جو چیز معوض بن سکتی ہے وہ عقد نکاح میں عوض بھی بن سکتی ہے تاکہ معاوضہ کا معنیٰ متحقق ہو اور چونکہ خدمت اور تعلیم قرآن دونوں معوض ہیں یعنی ان کا عوض لیا جاتا ہے لہذا یہ دونوں عوض یعنی نکاح میں مہر بھی بن سکتے ہیں، پس یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ دوسرے آزاد مرد کی خدمت کو مہر بنایا جائے۔

(۸۵) اگر غلام نے اپنے مولیٰ کی اجازت سے آزاد عورت کے ساتھ نکاح کیا اور مہر ایک سال کی خدمت مقرر کیا تو یہ جائز ہے کہ عورت اپنے مہر کے طور پر اس سے ایک سال خدمت لے کیونکہ غلام کی خدمت مال ہے اسلئے کہ یہ تسلیم رقبہ کو متضمن ہے لہذا ایسی خدمت بطورِ مہر مقرر کرنا درست ہے۔

(۸۶) وَلَوْ قَبَضَتْ اَلْفَ الْمَهْرِ وَوَهَبَتْ لَه فَطَلَّقَتْ قَبْلَ الْوَطْءِ رَجَعَ عَلَيْهَا بِالنِّصْفِ (۸۷) فَاِنْ لَّمْ تَقْبِضِ الْاَلْفَ (۸۸) اَوْ قَبَضَتِ النِّصْفَ وَوَهَبَتِ الْاَلْفَ اَوْ مَابَقِیَ (۸۹) اَوْ وَهَبَتْ عَرْضَ الْمَهْرِ قَبْلَ الْقَبْضِ اَوْ بَعْدَه فَطَلَّقَتْ قَبْلَ الْوَطْیِ لَمْ يَرْجِعْ عَلَيْهَا بِشَیْئٍ

ترجمہ:۔ اور اگر عورت نے قبض کر لئے مہر کے ہزار درہم اور ہبہ کر دئے شوہر کو پھر وہ طلاق ہو گئی وطی سے پہلے تو شوہر رجوع کرے عورت سے نصف کے بارے میں، اور اگر عورت نے قبضہ نہیں کیا ہو ہزار پر، یا قبضہ کیا ہو نصف پر اور ہبہ کیا ہزار یا باقی ماندہ، یا ہبہ کیا مہر کا سامان قبضہ سے پہلے یا قبضہ کے بعد پھر وہ طلاق ہو گئی وطی سے پہلے تو رجوع نہ کرے شوہر اس پر کسی شئی کے بارے میں۔

تشریح:۔ (۸۶) اگر کسی نے عورت کے ساتھ ایک ہزار درہم پر نکاح کیا اور عورت نے اس ایک ہزار کو قبضہ کر لیا پھر واپس شوہر کو یہ ایک ہزار ہبہ کر کے دیدیا پھر شوہر نے قبل الدخول اس کو طلاق دیدی تو اب شوہر پانچ سو درہم عورت سے واپس لے لے کیونکہ شوہر طلاق قبل الدخول کی وجہ سے عورت کے قبض کردہ مہر کے نصف کا مستحق ہے اور عورت کی طرف سے ہبہ کرنے سے شوہر کی طرف سے بعینہ وہ نہیں پہنچا جس کا شوہر مستحق ہوا ہے کیونکہ ہمارے نزدیک دراہم ودنانیر عقود وفسوخ میں متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے ہیں پس گویا عورت نے مقبوض مہر کے علاوہ اور مال شوہر کو ہبہ کیا ہے لہذا شوہر کو عورت کی طرف سے ہبہ شدہ کے علاوہ عورت سے مزید نصف مہر واپس لینے کا حق حاصل ہے۔

(۸۷) اور اگر عورت نے بغیر قبضہ کئے اس ایک ہزار کو ہبہ کر دیا پھر شوہر نے طلاق قبل الدخول دیدی تو زوجین میں سے استحساناً کوئی کسی سے رجوع نہیں کرے گا اگرچہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ شوہر نصف مہر کے بارے میں رجوع کرے کیونکہ عورت نے بلا قبضہ کئے کل مہر سے شوہر کو بری کر دیا تو شوہر کے لئے جو ایک ہزار سالم رہا یہ ایک ہزار اس کا غیر ہے جس کا شوہر قبل الدخول طلاق کی وجہ سے مستحق ہوا تھا یعنی

نصف مہر سے بری ہونالہذا عورت اس نصف مہر کا شوہر کو واپس کرنے سے بری نہ ہوگی۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ جب عورت نے کل مہر سے بری کردیا تو شوہر کو بعینہ وہ پہنچ گیا جس کا وہ طلاق قبل الدخول کی وجہ سے مستحق ہوا ہے کیونکہ طلاق قبل الدخول کی وجہ سے شوہر نصف مہر سے بری الذمہ ہونے کا حق رکھتا تھا تو جب عورت نے کل مہر سے اسے بری الذمہ کردیا تو نصف مہر سے بدرجہ اولیٰ بری الذمہ ہوگیا۔

(۸۸) اور اگر عورت نے کل مہر یعنی ہزار درہم میں سے پانچ سو درہم پر قبضہ کیا اور پھر شوہر کے لئے ایک ہزار مقبوض اور غیر مقبوض دونوں کو ہبہ کردیا یا صرف غیر مقبوض کو ہبہ کردیا اور شوہر نے قبل الدخول طلاق دیدی تو زوجین میں سے کسی کو دوسرے پر رجوع کرنے کا حق نہیں ہوگا کیونکہ شوہر کا مقصود بلاعوض نصف مہر کا اپنے پاس سالم رکھنا ہے اور یہ مقصود طلاق سے پہلے ہی حاصل ہو چکا لہذا طلاق کے بعد رجوع کا مستحق نہیں ہوگا۔ صاحبینؒ کے نزدیک مقبوض نصف کے نصف کے بارے میں شوہر عورت سے رجوع کرسکتا ہے جیسے کل مہر کو قبض کرنے کی صورت میں نصف کے بارے میں رجوع کرسکتا ہے صاحبینؒ بعض کو کل پر قیاس کرتے ہیں۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی الدر المختار (**وان تقبضه اوقبضت نصفه فوهبت الكل**) **فی الصورة الاولیٰ (اومابقی) وهو النصف فی الثانیة (او) وهبت (عرض المهر) کثوب معین، الی ان، قال: لارجوع لحصول المقصود. قال العلامة ابن عابدینؒ: لانه وصل الیه عین مایستحقه بالطلاق قبل الدخول** (الدر المختار مع الشامیة: ۲/۴۷۴)

(۸۹) اور اگر ایسی چیز کو مہر بنایا جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہو مثلاً حیوان، کپڑا وغیرہ پھر عورت نے واپس شوہر کو ہبہ کیا خواہ عورت نے اس پر قبضہ کیا ہو یا نہ کیا ہو اب شوہر نے دخول سے پہلے طلاق دیدی تو شوہر عورت سے استحساناً کچھ بھی نہیں لے سکتا قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ عین مہر کے نصف کو لوٹانا واجب ہو جو نہیں پایا گیا کیونکہ یہاں شوہر کے لئے مہر کی سلامتی عورت کے بری کردینے سے ہوتی ہے اور شوہر نصف مہر کا مستحق تھا طلاق قبل الدخول کی وجہ سے۔ لہذا عورت اس سے بری نہیں ہوگی جس کا شوہر مستحق ہوا ہے تو شوہر کو اس نصف مہر کے رجوع کا حق حاصل رہے گا۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ زوج کا حق طلاق کے وقت نصف مقبوض کی سلامتی ہے اور شوہر کو تو عورت کی طرف سے عین مہر ہی پہنچ گیا لہذا زوج کا مقصود حاصل ہونے کی وجہ سے اسے کچھ لینے کا حق نہیں۔

---

(۹۰) وَلَوْ نَكَحَهَا بِأَلْفٍ عَلَى اَنْ لَا يُخْرِجَهَا اَوْ عَلَى اَنْ لَا يَتَزَوَّجَ عَلَيْهَا اَوْ عَلَى اَلْفٍ اِنْ اَقَامَ بِهَا وَعَلَى اَلْفَيْنِ اِنْ اَخْرَجَهَا فَاِنْ وَفَى بِهِ وَاَقَامَ فَلَهَا الْاَلْفُ (۹۱) وَاِلَّا فَمَهْرُ الْمِثْلِ

ترجمہ:۔ اور اگر عورت سے نکاح کیا ہزار کے عوض اس شرط پر کہ اس کو نہ نکالے گا وطن سے یا اس شرط پر کہ دوسری عورت سے نکاح نہیں کریگا اس پر یا ہزار پر اگر وطن میں رہنے دے اور دو ہزار پر اگر وطن سے اس کو نکال دیا پس اگر اس نے پوری کرلی شرط اسے وطن میں رہنے دیا تو اس کے لئے ہزار درہم ہیں، ورنہ مہر مثل دینا ہوگا۔

تشریح:۔ (۹۰) اگر کسی شخص نے کسی عورت کے ساتھ نکاح کیا اور ایک ہزار روپیہ مہر مقرر کیا اور عورت نے یہ شرط لگائی کہ شوہر اسکو اسکی شہر سے نہیں نکالے گا یا اسکی موجودگی میں دوسری عورت کے ساتھ نکاح نہیں کریگا یا اگر اس شہر میں رکھا تو مہر ہزار درہم ہوگا اور اگر باہر لے

گیا تو دو ہزار درہم ہوگا پس اگر شوہر نے شرط پوری کردی تو عورت کیلئے مسمّٰی یعنی ایک ہزار درہم ہوگا کیونکہ ہزار روپیہ مہر بننے کے لئے صالح ہیں اور عورت بھی اس پر راضی ہے۔

(۹۱) **قوله والّافمهر المثل ای وان لم یف بالشرط فلهامهر المثل** ۔یعنی اگر مرد نے شرط پوری نہیں کی بلکہ اسکی موجودگی میں دوسری عورت کے ساتھ نکاح کیا یا عورت کو اس کی شہر سے نکال دیا یا تیسری صورت میں عورت کو اس شہر سے نکال دیا جس کے بارے میں عورت نے کہا تھا کہ اگر اس شہر سے نکال دیا تو مہر دو ہزار ہوگا تو عورت کیلئے مہر مثل ہوگا کیونکہ شوہر نے بوقت عقد ایک ایسی چیز ذکر کی ہے جس میں عورت کا نفع ہے پس نفع کے فوت ہونے کی وجہ سے ایک ہزار پر عورت کی رضامندی معدوم ہوگئی لہذا اسکے لئے مہر مثل کو مکمل کیا جائیگا۔

ف:۔تیسری صورت میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور صاحبینؒ کے درمیان اختلاف ہے۔امام صاحبؒ کے نزدیک شرط اول جائز ہے اور شرط ثانی جائز نہیں یعنی اگر مسمّٰی شہر میں بسایا تو ہزار درہم مہر ہوگا اور اگر نکالا تو مہر مسمّٰی ہوگا۔صاحبینؒ کے نزدیک دونوں شرطیں جائز ہیں لہذا اقامت کی صورت میں مہر ہزار درہم ہوگا اور اخراج کی صورت میں مہر دو ہزار ہوگا کیونکہ یہ ایسا ہے جیسے کوئی شخص دو چیزوں میں سے ہر ایک کی قیمت معلوم کرکے کہے کہ ان دو چیزوں میں سے جو بھی میں چاہوں وہی لے لوں گا پس وہ دونوں میں سے جس کو چاہے اسی کو اس کی قیمت کے عوض لے لے۔امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ مسمّٰی شہر میں بسانے کی صورت میں ایک تسمیہ منجز اور دوسرا معلق ہے تو بیک وقت دو تسمیہ جمع نہیں ہوتے اور اس سے نکالنے کی صورت میں دو تسمیہ جمع ہوتے ہیں جس کی وجہ سے مہر مجہول ہوجائیگا اور جہالت کی وجہ سے تسمیہ فاسد ہوجاتا ہے لہذا مہر مثل واجب ہوگا۔باقی اقامت کی صورت میں ایک تسمیہ اور اخراج کی صورت میں دو تسمیہ اس لئے جمع ہوتے ہیں کہ معلق بالشرط شرط سے پہلے نہیں پایا جاتا اور منجز وجودِ معلق کی وجہ سے معدوم نہیں ہوتا لہذا دو تسمیوں کا اجتماع وجودِ شرط کے وقت پایا جاتا ہے اس سے پہلے نہیں۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لمافی الدّر المختار :نکحها(علی الف ان اقام بهاوعلی الفین ان اخرجهافان وفیٰ) بهاشرطه فی الصورة الاولی(واقام)بهافی الثانیة(فلهاالالف)..............(والا)یوف ولم یقم (فمهر المثل)لفوات رضاهابفوات النفع(الدّرالمختارعلی هامش ردّالمحتار : ۳۷۴/۲)

(۹۲) وَاِنْ نَكَحَهَاعَلٰى هٰذَاالْعَبْدِاَوْعَلٰى هٰذَاالْعَبْدِحُكِّمَ مَهْرُالْمِثْلِ (۹۳) وَعَلٰى فَرَسٍ اَوْحِمَارٍيَجِبُ الْوَسَطُ اَوْقِيْمَتُه (۹۴) وَعَلٰى ثَوْبٍ (۹۵) اَوْخَمْرٍاَوْخِنْزِيْرٍ (۹۶) اَوْعَلٰى هٰذَاالْخَلِّ فَاِذَاهُوَخَمْرٌ (۹۷) اَوْعَلٰى هٰذَاالْعَبْدِ فَاِذَاهُوَحُرٌّيَجِبُ مَهْرُالْمِثْلِ

ترجمه:۔اور اگر نکاح کیا عورت سے اس غلام پر یا اس غلام پر تو حاکم بنایا جائیگا مہر مثل کو،اور گھوڑے پر یا گدھے پر تو واجب ہوگا درمیانی یا اس کی قیمت،اور کپڑے پر،یا شراب پر یا خنزیر پر،یا اس سرکہ پر جبکہ وہ شراب تھی،یا اس غلام پر جبکہ وہ آزاد تھا تو واجب ہوگا مہر مثل۔

تشریح:۔(۹۲)اگر مرد نے عورت سے دو غلاموں کے بارے میں کہا کہ مہر میں یہ غلام دوں گا یا یہ،کسی ایک کو متعین نہیں کیا اور دونوں کی قیمت بھی مختلف ہے تو امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ مہر مثل کے ذریعہ فیصلہ کیا جائیگا یعنی دیکھا جائیگا کہ مہر مثل کم قیمت والا غلام سے کم

ہے یا مساوی ہے، یا زیادہ قیمت والا غلام سے زائد یا دونوں غلاموں کی قیمت کے درمیان ہے۔ پہلی دوصورتوں میں تو عورت کے لئے کم قیمت والا غلام ہے کیونکہ مہر مثل کم قیمت والے غلام سے کم ہونے کے باوجود شوہر اس غلام کو مہر میں دینے پر راضی ہو گیا ہے، تیسری صورت میں زیادہ قیمت والا غلام ہے اس سے زائد نہ ہوگا کیونکہ عورت زیادہ قیمت والے غلام سے زائد ہونے کے باوجود عورت اس غلام کو مہر میں لینے پر راضی ہو گئی ہے۔ اور چوتھی صورت میں عورت کو مہر مثل دیا جائیگا کیونکہ اصل واجب مہر مثل ہے اور مہر مثل سے عدول صحتِ تسمیہ کے وقت ہوگا اور یہاں دو غلاموں میں تردد اور شک کی وجہ سے جہالت پیدا ہوگئی پس اس جہالت کی وجہ سے تسمیہ فاسد ہو گیا لہذا مہر مسمّٰی واجب نہیں ہوگا بلکہ مہر مثل دیا جائیگا۔ جبکہ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ بہر صورت کم قیمت والا غلام دیگا کیونکہ کم قیمت والا غلام یقینی ہے زائد میں تردد ہے لہذا اس متیقن کو واجب کردیں گے۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لمافی ردّالمحتار: (**قوله حكم مهر المثل**) **هذاقوله وعندهمالهاالاقل والمتون على الاوّل ورجح في التحرير قولهما** (ردّالمحتار: ۲/۲۷۶)

(**۹۳**)**قوله وعلى فرس اوحمار اى لونكحهاعلى فرس اوحمار** ۔ یعنی اگر کسی نے کسی عورت کے ساتھ نکاح کیا اور مہر ایک ایسا حیوان مقرر کیا جسکی جنس معلوم ہو مثلاً کہ فرس ہے یا بقر یا حمار ہے مگر اس کی نوع اور وصف کو بیان نہیں کیا کہ اعلیٰ درجہ کا فرس ہو یا اوسط یا ادنیٰ درجہ کا تو یہ مہر مقرر کرنا صحیح ہے اور زوج کو اختیار ہے کہ وہ متوسط درجہ کا حیوان دے یا متوسط درجہ کے حیوان کی قیمت دے۔ یہ اختیار اسلئے دیا ہے کہ حیوان کا متوسط ہونا قیمت سے معلوم ہوتا ہے لہذا ادا کے حق میں قیمت اصل ہے۔ اور تسمیہ کے اعتبار سے حیوان اصل ہے اسلئے کہ تسمیہ اسی پر واقع ہوا۔ لہذا شوہر دونوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرسکتا ہے۔

ف:۔ متن میں لفظِ ،او، تشکیک کے لئے نہیں بلکہ تنویع کے لئے ہے۔ یعنی صرف نوع فرس کو بطور مہر مقرر کیا یا صرف نوع حمار کو مقرر کیا کیونکہ اگر ،او، تشکیکیہ ہو تو پھر یہ بعینہ گذشتہ مسئلہ کی صورت ہے جس میں یہ بیان کیا کہ مہر مثل کو فیصل بنایا جائیگا۔

(**۹۴**)**قوله وعلى ثوب اى لونكحهاعلى ثوب** ۔ یعنی اگر مرد نے عورت سے نکاح کرلیا اور مہر کپڑا مقرر کیا اور کپڑے کا وصف اور جنس کو بیان نہیں کیا بس اتنا کہا کہ کپڑا دونگا تو عورت کیلئے مہر مثل ہوگا اسلئے کہ یہاں کپڑے کی جنس مجہول ہے کیونکہ کپڑوں کی بہت سی اجناس ہیں۔ اور اگر کپڑے کا وصف اور جنس کو بیان کیا مثلاً کہا کہ، ہروی کپڑا دونگا، تو یہ مہر مقرر کرنا صحیح ہے زوج کو کپڑا دینے یا قیمت دینے کا اختیار ہوگا لِمَابَیَّنَا۔

(**۹۵**)**قوله اوخمرٍاوخنزيرٍاى لونكحهاعلى خمراوخنزير** ۔ یعنی اگر مسلمان مرد نے کسی عورت کے ساتھ نکاح کیا اور مہر شراب یا خنزیر مقرر کیا تو یہ نکاح صحیح ہے کیونکہ پہلے گذر چکا کہ ذکرِ مہر ترک کرنے کی صورت میں نکاح صحیح ہے تو فسادِ تسمیہ کی صورت میں تو بطریقہ اولیٰ صحیح ہوگا۔ اور اس صورت میں عورت کیلئے مہر مثل ہوگا کیونکہ خمر اور خنزیر مسلمان کے حق میں مال متقوم نہیں اور غیر مال کا ذکر ایسا ہے گویا کہ وہ ذکرِ مہر سے ساکت ہے اور بصورت سکوت مہر مثل واجب ہوتا ہے۔

ف:۔امام مالکؒ کے نزدیک مذکورہ بالاصورت میں نکاح ہی فاسد ہو جاتا ہے، امام مالکؒ نکاح کو بیع پر قیاس کرتے ہیں۔امام مالکؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ نکاح کو بیع پر قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ بیع شرطِ فاسدہ سے فاسد ہو جاتی ہے جبکہ نکاح شرطِ فاسد سے فاسد نہیں ہوتا۔

(۹۶)قوله اوعلى هذاالخلّ اى نكحهاعلى هذاالخلّ الخ ۔یعنی اگر مرد نے عورت کے ساتھ نکاح کیا اور بوقتِ نکاح شوہر نے سرکہ کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ اس سرکہ پر نکاح کرونگا جبکہ وہ سرکہ نہیں تھا بلکہ شراب تھی تو امام صاحبؒ کے نزدیک مہر مثل واجب ہوگا کیونکہ هذاالخل، میں اشارہ اور تسمیہ دونوں جمع ہو گئے اور جہاں یہ دونوں جمع ہو جائیں تو اشارہ معتبر ہوتا ہے کیونکہ کسی شی کو امتیاز دینے میں اشارہ ابلغ ہے تسمیہ سے پس جب اشارہ معتبر ہے تو گویا نکاح شراب پر کیا اور قاعدہ ہے کہ جب شراب کو مہر مقرر کر دے تو مہر مثل واجب ہوتا ہے۔

(۹۷)قوله اوعلى هذاالعبدالخ اى نكحهاعلى هذاالعبدالخ ۔یعنی اگر مرد نے عورت کے ساتھ نکاح کیا اور بوقتِ نکاح شوہر نے کسی شخص کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ اس غلام پر نکاح کرونگا جبکہ مشارالیہ غلام نہیں تھا بلکہ آزاد شخص تھا تو اس صورت میں بھی امام صاحبؒ کے نزدیک مہر مثل واجب ہوگا کیونکہ اس صورت میں بھی اشارہ معتبر ہے تو گویا نکاح آزاد شخص پر کیا اور قاعدہ ہے کہ جب آزاد شخص کو بطورِ مہر مقرر کر دے تو مہر مثل واجب ہوتا ہے۔

---

(۹۸)وَاِنْ اَمْهَرَالْعَبْدَيْنِ وَاَحَدُهُمَاحُرٌّ فَمَهْرُهَاالْعَبْدُ (۹۹)وَفِى النِّكَاحِ الْفَاسِدِاِنَّمَايَجِبُ مَهْرُالْمِثْلِ بِالْوَطْيِ وَلَمْ يُزَدْ عَلَى الْمُسَمّٰى (۱۰۰)وَيَثْبُتُ النَّسَبُ وَالْعِدَّةُ

ترجمه:۔اور اگر مہر مقرر کیا دو غلاموں کو حالانکہ ایک ان میں سے آزاد ہے تو اس کا مہر صرف غلام ہے، اور نکاح فاسد میں واجب ہوتا ہے مہر مثل وطی سے اور زائد نہ کیا جائیگا مہر مسمّی پر، اور ثابت ہوگا نسب اور عدت۔

تشريح:۔(۹۸)اگر شوہر نے دو غلاموں کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ ان دو غلاموں پر نکاح کرونگا حالانکہ ان میں سے ایک آزاد ہے اور دوسرا غلام ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان دونوں میں سے جو غلام ہے اگر اس کی قیمت دس درہم کے برابر یا زیادہ ہے تو صرف یہی غلام بطور مہر واجب ہوگا کیونکہ باقی ماندہ ایک غلام مال ہونے کی وجہ سے مہر بننے کی صلاحیت رکھتا ہے لہذا یہی ایک تو واجب ہے اور مہر مسمّی کا وجوب مہر مثل مقرر کرنے کے لئے مانع ہے اگر چہ مہر مسمّی کم ہو۔

ف:۔امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جو غلام ہے وہ تو واجب ہے اور جو آزاد ہے اس کو غلام فرض کر کے اس کی جو قیمت ہوگی وہ بھی شوہر پر واجب ہے کیونکہ اگر یہ دونوں حر ثابت ہوتے تو دونوں کی قیمت واجب ہوتی تو جب ایک حر ثابت ہوا تو اسی ایک کی قیمت واجب ہوگی۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک غلام واجب ہے تمام مہر مثل تک یعنی اگر مہر مثل غلام کی قیمت سے زائد ہے تو مہر مثل مکمل کیا جائے۔امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ اگر یہ دونوں آزاد ہوتے تو مہر مثل واجب ہوتا پس جب ایک غلام ہے تو غلام واجب ہوگا تمام مہر مثل تک۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لماقال العلامة ابن عابدينؒ فى الشامية تحت (قوله ورجحه الكمال) والمتون على قول الامام وفى القهستاني أنه ظاهرالرواية (ردّالمحتار: ۲/۳۸۰)۔

(۹۹) عقدِ نکاح کے بعد اگر شوہر عورت کو طلاق دیگا یا قاضی ان کے درمیان تفریق کریگا تو شوہر پر نصف مہر واجب ہے لیکن اگر کسی نے نکاح فاسد (نکاح فاسد وہ ہے جس میں نکاح کی شرطوں میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے مثلاً گواہ نہ ہوں یا اختین کو جمع کردیا ہو یا پہلے سے مرد کی چار بیویاں موجود ہوں) کیا پھر قاضی نے ان کے درمیان تفریق کردی تو اگر یہ تفریق قبل الوطی ہو تو عورت کے لئے مہر نہیں کیونکہ نکاح فاسد میں مہر منافع بضع کے استیفاء سے واجب ہوتا ہے صرف عقد نکاح سے واجب نہیں ہوتا۔ اسی طرح خلوۃ سے بھی مہر واجب نہیں ہوتا اسلئے کہ جب عقد صحیح نہیں تو خلوت بھی صحیح نہ ہوگا کیونکہ وطی سے مانع یعنی حرمت موجود ہے۔ ہاں اگر تفریق بعد الوطی ہو تو مہر مثل واجب ہوگا کیونکہ وطی ضمان جابر یا حدِ زاجر سے خالی نہیں ہوتی حد تو شبہ کی وجہ سے متعذر ہے لہذا مہر مثل متعین ہے۔ مگر یہ مہر مثل ہمارے نزدیک مہر مسمّٰی سے زائد نہ ہوگا جبکہ امام زفرؒ کے نزدیک مطلقاً مہر مثل واجب ہے خواہ مسمّٰی سے کم ہو یا زیادہ۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ جب مہر مسمّٰی مہر مثل سے کم ہے تو گویا عورت اپنے حق کو کم کرنے پر خود راضی ہوگئی ہے جس کا اسے اختیار بھی ہے۔

(۱۰۰) **قوله ويثبت النسب اى ويثبت نسب ولدالمولود فى النكاح الفاسد** ۔یعنی نکاح فاسد کی صورت میں جو بچہ پیدا ہوگا اس کا نسب ثابت ہوگا اور تفریق کے بعد عورت پر عدت واجب ہوگی کیونکہ نکاح فاسد میں شبہہ نکاح پایا جاتا ہے اور محل احتیاط میں شبہہ نکاح کو حقیقتِ نکاح کے ساتھ ملحق کردیا گیا اور نسب ایسا امر ہے جس کو ثابت کرنے میں احتیاط کی جاتی ہے کیونکہ ثبوتِ نسب میں احیاء ولد ہے کہ اس کو تربیت کرنے والا ملے گا لہذا نسب ثابت ہوگا پس نسب کی حفاظت کے لئے عدت بھی واجب ہوگی۔

ف:۔امام محمدؒ کے نزدیک نکاح فاسد میں نسب وقتِ دخول سے ثابت ہوگا اور شیخینؒ کے نزدیک نکاح کے وقت سے ثابت ہوگا ثمرۂ اختلاف اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ نکاح فاسد کے چھ ماہ بعد بچہ پیدا ہوا لیکن دخول کے وقت سے چھ ماہ کی مدت پوری نہیں ہوئی ہے تو شیخینؒ کے نزدیک نسب ثابت ہوجائیگا اور امام محمدؒ کے نزدیک ثابت نہیں ہوگا اسی پر فتویٰ ہے **كمافى شرح التنوير: وهذاقول محمدوبه يفتىٰ وقالاابتداء المدة من وقت العقد كالصحيح ورجحه فى النهر. قال ابن عابدينؒ (قوله ورجحه فى النهر) ترجيحه لايعارض قول صاحب الهداية وغيره ان الفتوىٰ على قول محمدؒ (ردّالمحتار: ۲/۳۸۲)**

---

(۱۰۱) وَمَهْرُ مِثْلِهَا يُعْتَبَرُ بِقَوْمِ اَبِيْهَا اِذَا اسْتَوَتَا سِنًّا وَجَمَالًا وَمَالًا وَبَلَدًا وَعَصْرًا وَعَقْلًا وَدِيْنًا وَبَكَارَةً (۱۰۲) فَاِنْ لَمْ تُوْجَدْ فَمِنَ الْاَجَانِبِ

ترجمہ:۔اور مہر مثل عورت کا معتبر ہوگا عورت کے باپ کے خاندان کا جبکہ دونوں برابر ہوں عمر اور جمال اور مال اور شہر اور زمانہ اور عقل اور دینداری اور باکرہ ہونے میں، پس اگر نہ پائی گئی تو پھر اجانب کا اعتبار کرلے۔

تشریح:۔(۱۰۱) عورت کے مہر مثل میں اسکے خاندان کی عورتوں کا اعتبار ہوگا یعنی وہ عورتیں جو اسکے باپ کی جانب منسوب ہوں مثلاً بہنیں، پھوپیاں، اور چچا کی بیٹیاں وغیرہ انکا جتنا مہر ہو عورت کا مہر مثل بھی ان جیسا ہوگا کیونکہ عورت باپ کے قبیلے کی طرف منسوب ہوتی ہے انکی شرافت سے عورت شریف سمجھی جاتی ہے۔اور مہر مثل میں مزید کچھ اور باتوں کا بھی اعتبار ہوگا مثلاً یہ کہ دونوں عورتیں عمر میں، جمال

میں، مال میں، عقل میں، دین میں، شہر اور زمانہ میں برابر ہوں۔اسی طرح بکارت اور ثیوبت، علم وادب اور حسن اخلاق میں برابر ہوں کیونکہ مہر مثل ان اوصاف کے اختلاف سے مختلف ہو جاتا ہے۔

(۱۰۲) **قولہ فان لم توجد فمن الاجانب ای ان لم توجد من قوم ابیھا من کانت مثل حالھا فی الاشیاء المذکورۃ فیعتبر من الاجانب** ۔یعنی اگر باپ کے خاندان میں کوئی ایسی عورت نہ ہو جوان امور میں اس کے برابر ہو تو پھر اس کے مہر کو اجنبی عورتوں کے مہر کو دیکھ کر مقرر کیا جائیگا اور اجانب میں بھی اس قبیلہ کی عورتوں کو دیکھا جائیگا جو قبیلہ اس کے باپ کے قبیلہ کی طرح ہو۔

ف:۔ مہر مثل میں عورت کی ماں اور اسکی خالہ کا اعتبار نہ ہوگا بشرطیکہ اس کی ماں اور خالہ اسکے باپ کے قبیلہ سے نہ ہوں۔مگر ماں اور خالہ کا اعتبار اس وقت نہیں کیا جائیگا کہ عورت کے باپ کے قبیلہ کی عورتیں موجود ہوں، ورنہ اگر باپ کے قبیلہ کی عورتیں نہ ہوں تو پھر اجانب سے عورت کی ماں کے قبیلہ کی عورتوں کا اعتبار کرنا اولیٰ ہے اجنبی عورتوں سے۔

---

(۱۰۳) وَصَحَّ ضَمَانُ الْوَلِيِّ الْمَهْرَ وَتُطَالِبُ زَوْجَهَا اَوْ وَلِيَّهَا (۱۰۴) وَلَهَا مَنْعُهُ مِنَ الْوَطْيِ وَالْاِخْرَاجِ لِلْمَهْرِ وَاِنْ وَطِيهَا (۱۰۵) وَلَوِ اخْتَلَفَا فِي قَدْرِ الْمَهْرِ حُكِّمَ مَهْرُ الْمِثْلِ (۱۰۶) وَالْمُتْعَةُ لَوْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الْوَطْيِ (۱۰۷) وَلَوْ فِي اَصْلِ الْمُسَمّٰى يَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ

ترجمہ:۔اور صحیح ہے ضامن ہونا ولی کے مہر کا اور عورت مطالبہ کرے اپنے شوہر سے یا اپنے ولی سے، اور عورت کو حق ہے کہ وہ منع کردے شوہر کو وطی سے اور باہر لے جانے سے مہر کی وجہ سے اگر چہ شوہر وطی کر چکا ہو اس سے، اگر دونوں نے اختلاف کیا مقدار مہر میں تو حکم بنایا جائیگا مہر مثل کو، اور متعہ کو اگر طلاق دیدی ہو وطی سے پہلے، اور اگر اصل مسمّٰی میں اختلاف کیا تو مہر مثل واجب ہوگا۔

تشریح:۔(۱۰۳) اگر عورت کا ولی عورت کیلئے اس کے شوہر کی طرف سے مہر کا ضامن ہو گیا تو یہ جائز ہے کیونکہ ولی اپنے اوپر شی کو لازم کرنے کا اہل ہے۔اور عورت کو اختیار ہوگا کہ وہ مہر کا مطالبہ اپنے شوہر سے کرے یا ولی سے کیونکہ تمام کفالوں میں یہی دستور ہے کہ صاحب مال مدیون اور کفیل دونوں سے مطالبہ کر سکتا ہے۔

(۱۰۴) اور اگر مہر کل یا بعض معجّل (جو مہر شوہر فوراً ادا کردے اس کو معجّل کہتے ہیں اور جو ادھار ہو اس کو مؤجّل کہتے ہیں) مقرر ہوا ہو تو شوہر کی طرف سے مقدارِ معجّل کی عدمِ ادائیگی کی وجہ سے عورت کو یہ اختیار ہے کہ وہ شوہر کو اس کے ساتھ صحبت کرنے سے روک دے۔اسی طرح اگر شوہر اس کو سفر میں لے جانا چاہے تو بھی عورت کو یہ اختیار ہے کہ اس کے ساتھ سفر میں جانے سے رُک جائے کیونکہ نکاح عقدِ مبادلہ ہے جو جانبین کے درمیان مساوات کا تقاضا کرتا ہے اور مبدل یعنی بضع میں شوہر کا حق متعین ہے لہذا اب عورت کو بدل پر قبضہ دے دیا جائے تا کہ عورت کا حق بدل میں متعین ہو جائے اس طرح دونوں میں مساوات آئے گا۔پھر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ بھی تعمیم ہے کہ خواہ اس سے پہلے زوج نے اس کے ساتھ وطی کی ہو یا نہ کی ہو کیونکہ مہر تمام صحبتوں کے مقابلے میں ہے کسی ایک صحبت کے مقابلے میں نہیں تا کہ کوئی صحبت بلاعوض مہر نہ ہو جائے لہذا ایک مرتبہ وطی کے بعد دوسری مرتبہ وطی کرنے بھی روکنے کا حق رکھتی ہے۔

ف:۔صاحبینؒ کے نزدیک ایک مرتبہ وطی ہو جانے کے بعد عورت کو روکنے کا حق نہیں کیونکہ ایک مرتبہ وطی ہو جانے کے بعد عورت کی جانب سے پورا معقود علیہ شوہر کے سپرد ہو گیا یہی وجہ ہے کہ اب شوہر پر پورا مہر لازم ہے پس یہ ایسا ہے جیسا کہ بائع ثمن پر قبضہ سے پہلے مشتری کو مبیع سپرد کردے تو بائع کو ثمن کی وجہ سے مبیع روکنے کا حق نہیں۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: (ولها منعه من الوطء) ودواعيه شرح مجمع (والسفر بها ولو بعد وطء وخلوة رضيتهما) لان كل وطأة معقود عليها فتسليم البعض لايوجب تسليم الباقي(الدّر المختار على هامش ردّ المحتار: ۲/۳۸۸)

(۱۰۵)اگر زوجین نے مقدار مہر میں اختلاف کیا مثلاً زوج کہتا ہے ہزار روپیہ مہر مقرر ہوا اور زوجہ کہتی ہے دو ہزار مقرر ہوا ہے تو مہر مثل کو فیصل بنایا جائیگا چنانچہ اگر مہر مثل ایک ہزار یا اس سے کم ہے تو شوہر کا قول مع الیمین معتبر ہوگا اور اگر مہر مثل دو ہزار یا اس سے زیادہ ہے تو زوجہ کا قول مع الیمین معتبر ہوگا اور اگر مہر مثل ایک ہزار اور دو ہزار کے درمیان ہے تو مہر مثل واجب ہوگا۔

ف:۔اگر زوجین میں سے کسی نے گواہ قائم کئے تو خواہ مہر مثل شوہر کے قول کے مطابق ہو یا عورت کے قول کے مطابق ہو دونوں صورتوں میں گواہی قبول کی جائیگی اور اگر دونوں نے گواہ قائم کئے تو اگر مہر مثل شوہر کے قول کے مطابق ہو تو عورت کے گواہوں کی گواہی قبول کی جائیگی اور اگر مہر مثل عورت کے قول کے مطابق ہو تو شوہر کے گواہوں کی گواہی قبول کی جائیگی کیونکہ گواہ اس چیز کو ثابت کرتا ہے جو ظاہراً ثابت نہ ہو اور چونکہ پہلی صورت میں عورت کا قول خلافِ ظاہر ہے اس لئے اس کے گواہوں کی گواہی قبول کی جائیگی اور دوسری صورت میں مرد کا قول خلافِ ظاہر ہے اسلئے اس کے گواہوں کی گواہی قبول کی جائیگی۔

(۱۰۶)قوله والمتعة لو طلّقها قبل الوطى اى وحُكمَ المتعة لو طلّقها قبل الوطى ۔یعنی اگر مذکورہ بالا صورت میں شوہر نے قبل الوطی طلاق دیدی تو متعہ مثل کو فیصل بنایا جائیگا یعنی متعہ مثل اگر ہزار کے نصف یا اس سے کم کے برابر ہو تو شوہر کا قول مع الیمین معتبر ہوگا، اور اگر متعہ مثل دو ہزار کے نصف یا اس سے زائد کے برابر ہے تو عورت کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔اور اگر کسی ایک نے گواہ قائم کئے یا دونوں نے گواہ قائم کئے تو اس صورت میں بھی وہی تفصیل ہے جو سابقہ مسئلہ میں بیان کی گئی۔

(۱۰۷)قوله ولو فی اصل المسمّیٰ یجب مهر المثل ای لو اختلفا فی حال الحیوة فانكر احدهما التسمية والآخر ادّعاه فيجب مهر المثل ۔یعنی اگر زوجین کا اختلاف مقدارِ مہر میں نہیں بلکہ اصل مسمّیٰ میں ہے مثلاً ایک کہتا ہے کہ عقد نکاح کے وقت مہر کو مقرر کیا تھا دوسرا اس کا انکار کرتا ہے تو بالاتفاق مہر مثل واجب ہوگا، طرفینؒ کے نزدیک تو اس لئے کہ دونوں میں سے ایک مہر مسمّیٰ کا مدعی ہے اور دوسرا منکر ہے اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے لہٰذا یہی کہا جائیگا کہ مہر مقرر نہیں ہوا ہے اور جب مہر مقرر نہ ہو تو مہر مثل واجب ہوتا ہے، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اصل تو مہر مسمّیٰ ہے مگر چونکہ اختلاف کی وجہ سے مسمّیٰ کا فیصلہ متعذر رہا اسلئے مہر مثل واجب ہوگا۔

ف:۔اور اگر زوجین میں سے کوئی ایک مر گیا دوسرے نے میت کے ورثہ کے ساتھ مہر کی مقدار یا اصل مسمّیٰ میں اختلاف کیا تو دونوں

صورتوں میں وہی حکم ہوگا جو حکم دونوں کی حیات میں اختلاف کی صورت میں تھا کیونکہ کسی ایک کی موت سے مہر مثل کا اعتبار ساقط نہیں ہوتا ہے۔اسی طرح اگر زوج نے دخول کے بعد طلاق دیدی تو اگر اختلاف زندہ اور میت کے ورثہ کے درمیان اصل مسمّٰی میں ہو تو مہر مثل واجب ہوگا اور اگر اختلاف مقدار میں ہو تو مہر مثل کو فیصل بنایا جائیگا۔

(۱۰۸)وَلَوْمَاتَاوَاخْتَلَفَتْ وَرَثَتُهُمَاوَلَوْفِي قَدْرِالْمَهْرِفَالْقَوْلُ لِوَرَثَتِهِ (۱۰۹)وَمَنْ بَعَثَ اِلٰى اِمْرَاَتِهٖ شَيْئًافَقَالَتْ هُوَ هَدِيَّةٌ وَقَالَ هُوَمِنَ الْمَهْرِفَالْقَوْلُ لَهٗ فِي غَيْرِالْمُهَيَّالِلْاَكْلِ

ترجمہ:۔اور اگر زوجین مر گئے اور اختلاف کیا ان دونوں کے ورثہ نے تو اگر مقدار مہر میں اختلاف ہو تو قول زوج کے ورثہ کا معتبر ہے،اور جس نے بھیجی اپنی بیوی کے پاس کوئی چیز پس عورت نے کہا کہ وہ ہدیہ تھی اور شوہر نے کہا وہ مہر سے تھی تو قول شوہر کا معتبر ہوگا کھانے کی چیز کے علاوہ میں۔

تشریح:۔(۱۰۸)اگر زوجین دونوں کا انتقال ہوگیا پھر ان کے ورثہ نے مقدار مہر میں اختلاف کیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شوہر کے ورثہ کا قول مع الیمین معتبر ہے اگر چہ وہ شیٔ قلیل کا اقرار کریں۔امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بھی شوہر کے ورثہ کا قول معتبر ہے لیکن اگر ورثہ کسی معمولی شیٔ کا اقرار کریں تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ان کا قول معتبر نہ ہوگا۔امام محمدؒ کے نزدیک تمام مہر مثل تک عورت کے ورثہ کا قول معتبر ہے اور اس سے زائد میں مرد کے ورثہ کا قول معتبر ہے کمافی حال الحیاۃ۔امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر کے ورثہ زیادتی مہر کے منکر ہیں اور گواہ نہ ہونے کی صورت میں منکر کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے لہذا شوہر کے ورثہ کا قول مع الیمین معتبر ہوگا۔اور اگر زوجین کے ورثہ نے اصل مسمّٰی میں اختلاف کیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک ان کا قول معتبر ہے جو مقرر کرنے کے منکر ہیں لیکن کسی شیٔ کو فیصل نہیں بنایا جائیگا اور شوہر کے ورثہ پر کچھ واجب نہیں ہوگا۔

ف:۔صاحبینؒ کے نزدیک مہر مثل فیصل ہوگا جیسا کہ حالتِ حیاۃ میں ہے صاحبینؒ کا قول راجح ہے کمافی شرح التنویر:وفی الاختلاف(فی اصلہ)القول لمنکر التسمیة(لم یقض بشیٔ)مالم یبرھن علی التسمیة (وقالا یقضی بمهر المثل) کحال الحیاۃ(وبه یفتی)(ردّالمحتار:۲/۳۹۳)

(۱۰۹)اگر شوہر نے اپنی بیوی کے پاس کوئی چیز بھیجی پھر زوجین میں اختلاف ہوا،شوہر کہتا ہے یہ مہر تھا،اور عورت کہتی ہے کہ یہ ہدیہ تھا تو اس صورت میں شوہر کا قول مع الیمین معتبر ہوگا کیونکہ شوہر مالک بنانے والا ہے لہذا جہت تملیک سے وہ زیادہ واقف ہوگا کہ بطور ہدیہ ہے یا بطور مہر ہے۔یہ اس وقت ہے کہ بھیجی گئی چیز کھانے پینے کی چیز نہ ہو اور اگر شوہر نے عورت کے پاس کھانے کی کوئی ایسی چیز بھیجی کہ وہ دیر تک رکھنے سے خراب ہوتی ہو مثلاً بھنا ہوا گوشت ہو یا پکا ہوا کھانا وغیرہ۔اب زوجین میں اختلاف ہوا تو ان چیزوں کے بارے میں عورت کا قول معتبر ہے کیونکہ ان چیزوں کا ہدیہ ہونا متعارف ہے عام طور پر یہ چیزیں بطور ہدیہ بھیجی جاتی ہیں نہ کہ بطورِ مہر لہذا ان کے بارے میں عورت کا قول معتبر ہوگا۔

(۱۱۰) وَلَوْ نَكَحَ ذِمِّيٌّ ذِمِّيَّةً بِمَيْتَةٍ أَوْ بِغَيْرِ مَهْرٍ وَذَا جَائِزٌ عِنْدَهُمْ فَوُطِئَتْ أَوْ طُلِّقَتْ قَبْلَهُ أَوْ مَاتَ لَا مَهْرَ لَهَا (۱۱۱) وَكَذَا الْحَرْبِيَّانِ ثَمَّهُ

ترجمہ:۔ اور اگر نکاح کیا ذمی نے ذمیہ سے مردار کے عوض یا بغیر مہر اور یہ جائز ہو ان کے یہاں پھر اس سے وطی کی گئی یا طلاق دیدی گئی وطی سے پہلے یا شوہر مر گیا تو مہر نہ ہوگا عورت کے لئے، اور یہی حکم دو حربیوں کا ہے دار الحرب میں۔

تشریح:۔ (۱۱۰) مصنفؒ مسلمانوں کے مہر کے بیان سے فارغ ہو گئے تو کافروں کے مہر کے بیان کو شروع فرمایا چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر دار الاسلام میں کسی ذمی نے ذمیہ کے ساتھ نکاح کیا اور مردار کو مہر مقرر کیا (یعنی کوئی ایسی چیز بطور مہر مقرر کر لی جو مال نہیں) یا بغیر مہر کے نکاح کیا اور اس طرح کا نکاح ان کے دین میں جائز بھی ہے پھر شوہر نے اس عورت کے ساتھ صحبت کر لی یا صحبت سے پہلے طلاق دیدی یا شوہر مر گیا، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس عورت کے لئے مہر نہیں ہوگا کیونکہ ذمی نہ تو دیانات میں ہمارے احکام کو لازم کرنے والا ہے اور نہ ان معاملات میں جن میں وہ ہمارے اعتقاد کے خلاف اعتقاد رکھتے ہیں جیسے بیع خمر و خنزیر وغیرہ اور ہمیں حکم ہے کہ ان کو اپنے دین پر رہنے دو لہذا اس عورت کے لئے مہر نہیں ہوگا۔

ف:۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک مہر مثل ہوگا۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ عقدِ ذمہ کی وجہ سے ذمی نے معاملات میں احکام اسلام کو خود ہی اپنے ذمہ لازم کر رکھا ہے چنانچہ زنا اور ربا وغیرہ کی ان کیلئے بھی ممانعت ہے جیسے ہمارے لئے ممانعت ہے اور نکاح معاملات میں سے ہے لہذا باب نکاح میں ان کا اور ہمارا ایک ہی حکم ہوگا۔ صاحبین رحمہما اللہ کو جواب دیا گیا ہے کہ ذمی کے لئے زنا تو اس لئے ممنوع ہے کہ زنا تمام ادیان میں حرام ہے اور ربا اس لئے ممنوع ہے کہ ربا عقدِ ذمہ سے مستثنیٰ ہے لقولہ علیہ السلام، الا من اربیٰ یعنی خبردار جس نے ربا کا معاملہ کیا ہمارے اور اس کے درمیان کوئی عہد نہیں لہذا نکاح کو زنا اور ربا پر قیاس کرنا درست نہیں۔

(۱۱۱) قوله وكذا الحربيّانِ ثَمَّه اى وكذا لو نكح حربى حربيةً بميتة فى دار الحرب فلا مهر لها۔ یعنی اگر دار الحرب میں حربیوں نے مردار کو مہر مقرر کیا یا بغیر مہر نکاح کیا تو باتفاقِ ائمہ ثلاثہ اس عورت کے لئے مہر نہیں کیونکہ دار الحرب میں انہوں نے قانون اسلام کی پابندی کا التزام نہیں کیا ہے ہماری طرف سے ان پر لازم کرنا متعذر ہے لہذا ان پر مہر واجب قرار دینے میں کوئی فائدہ نہیں۔

ف:۔ امام زفرؒ کے نزدیک حربیہ کافرہ کے ساتھ اگر زوج نے دخول کیا یا مر گیا تو اس کے لئے مہر مثل واجب ہوگا کیونکہ نکاح بغیر مال کے مشروع نہیں چنانچہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے ﴿ان تبتغوا باموالكم﴾ اور اللہ تعالیٰ کا خطاب عام ہے۔

(۱۱۲) وَلَوْ تَزَوَّجَ ذِمِّيٌّ ذِمِّيَّةً بِخَمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ عَيْنٍ فَأَسْلَمَا أَوْ أَسْلَمَ أَحَدُهُمَا لَهَا الْخَمْرُ وَالْخِنْزِيرُ (۱۱۳) وَفِي غَيْرِ الْعَيْنِ لَهَا قِيمَةُ الْخَمْرِ وَمَهْرُ الْمِثْلِ فِي الْخِنْزِيرِ

ترجمہ:۔ اور اگر نکاح کیا ذمی نے ذمیہ عورت کے ساتھ معین شراب یا معین خنزیر کے عوض پھر دونوں نے اسلام لایا یا اسلام لایا کسی ایک نے تو عورت کے لئے شراب اور خنزیر ہے، اور غیر معین میں عورت کے لئے شراب کی صورت میں شراب کی قیمت ہے اور مہر مثل ہے خنزیر کی صورت میں۔

تشریح:۔(۱۱۲)اگر ذمی آدمی نے ذمیہ عورت کے ساتھ نکاح کیا اور مہر معین شراب یا معین خنزیر مقرر کیا پھر مہر پر قبضہ کرنے سے پہلے دونوں مسلمان ہوگئے یا دونوں میں سے کوئی ایک مسلمان ہوگیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس عورت کے لئے وہی معین شراب اور معین خنزیر ہوگا کیونکہ عورت معین خمر اور خنزیر کی عقد کی وجہ سے مالک ہوگئی یہی وجہ ہے کہ وہ اب اس میں ہر طرح کے تصرف کا اختیار رکھتی ہے اور یہی وجہ ہے کہ اگر قبضہ سے پہلے وہ ہلاک ہوجائے تو عورت کی ملک پر ہلاک ہوگا شوہر کی ملک پر ہلاک نہ ہوگا لہذا خمر اور خنزیر عورت کے لئے متعین ہیں۔

ف:۔امام ابویوسفؒ کے نزدیک عورت کے لئے مہر مثل واجب ہوگا کیونکہ مسلمان منع کیا گیا ہے خمر اور خنزیر کے مالک بننے اور بنانے سے ۔اور امام محمدؒ فرماتے ہیں خمر اور خنزیر کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ بوقتِ عقد تسمیہ صحیح ہے کیونکہ عاقدین مسلمان نہیں جبکہ اب تسلیم کرنے سے عاجز ہے لہذا قیمت واجب ہوگی۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے **لماقال المفتی غلام قادر النعمانی حفظه اللّٰه:القول الراجح هو قول ابی حنیفةؒ لان قوله قول المتون**.........**الخ(القول الراجح: ۱/۲۸۹)**

(۱۱۳)اور اگر غیر معین شراب یا غیر معین خنزیر مہر مقرر کیا پھر زوجین یا دونوں میں سے ایک نے اسلام لایا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غیر معین شراب مقرر کرنے کی صورت میں عورت کے لئے شراب کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ اس صورت میں قبضہ کرنے سے عورت اس کی مالک ہوجاتی ہے اور قبضہ اسلام کی وجہ سے متعذر رہوگیا پس جب قبضہ متعذر رہا تو شراب چونکہ ذوات الامثال میں سے ہے اور اس کی قیمت لینا عین شراب لینے کے معنی نہیں لہذا شراب کی قیمت واجب ہوگی۔اور خنزیر چونکہ ذوات القیم میں سے ہے اور اس کی قیمت لینا عین خنزیر لینے کے معنی میں ہے جو کہ درست نہیں لہذا خنزیر کی صورت میں مہر مثل واجب ہوگا۔اور صاحبینؒ کے نزدیک غیر معین کی صورت میں بھی وہی حکم ہے جو معین کی صورت میں ہے کمامر۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے **لمافی الدر المختار:(و)لها(فی غیر عین)قیمة الخمر و مهر المثل فی الخنزیر اذاأخذقیمة القیمی کأخذعینه(الدر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۲/۴۰۰)**

بَابُ نِكَاحِ الرَّقِيقِ

یہ باب غلام کے نکاح کے بیان میں ہے

مصنفؒ احرار کے نکاح کے بیان سے فارغ ہوگئے تو اب غلاموں کے نکاح کے احکام کو بیان فرماتے ہیں وجہ مناسبت ظاہر ہے کہ حر اصل ہے۔نیز باب المہر کے متصل غلاموں کے نکاح کو ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ غلام نکاح میں مہر بن سکتا ہے اگر کوئی عورت شوہر سے کہہ دے کہ اس غلام کے عوض تیرے ساتھ نکاح کرتی ہوں تو یہ صحیح ہے۔

رقیق مملوک غلام کو کہتے ہیں اس کا اطلاق واحد اور جمع دونوں پر ہوتا ہے۔رقیق،رق بمعنی ضعف سے ہے اور غلام کو رقیق اس وجہ سے کہتے ہیں کہ وہ ضعیف اور تصرفات سے ممنوع ہوتا ہے۔

(۱۱۴) لَمْ يَجُزْ نِكَاحُ الْعَبْدِ وَ الْاَمَةِ وَ الْمُكَاتَبِ وَ الْمُدَبَّرِ وَ اُمِّ الْوَلَدِ اِلَّا بِاِذْنِ السَّيِّدِ (۱۱۵) فَلَوْ نَكَحَ عَبْدٌ بِاِذْنِهِ بِيْعَ فِيْ مَهْرِهَا (۱۱۶) وَسَعَى الْمُدَبَّرُ وَ الْمُكَاتَبُ وَ لَمْ يُبَعْ فِيْهِ

ترجمہ:۔ جائز نہیں غلام، باندی، مکاتب، مدبر اور ام الولد کا نکاح مگر مولیٰ کی اجازت سے، پس اگر نکاح کیا غلام نے مولیٰ کی اجازت سے، تو فروخت کیا جائیگا عورت کے مہر میں، اور کمائیگا مہر مدبر اور مکاتب اور فروخت نہیں کیا جائے گا مہر میں۔

تشریح:۔ (۱۱۴) غلام، لونڈی، مکاتب، مدبرہ اور ام الولد کا نکاح مولیٰ کی اجازت کے بغیر جائز نہیں (یعنی نافذ نہیں ہوگا بلکہ مولیٰ کی اجازت پر موقوف رہیگا) کیونکہ غلام اور لونڈی کا نکاح ان کے حق میں عیب شمار ہوتا ہے لہذا مولیٰ کی اجازت کے بغیر وہ اسکے نفاذ کے مالک نہیں ہونگے۔ اور مکاتب کا نکاح اس لئے موقوف ہے کہ مکاتب کو اگرچہ تحصیل منافع کے لئے کمانے اور محنت کرنے کی اجازت ہے تاکہ کسب کے ذریعہ شرافت حریت حاصل کر سکے مگر نکاح ایسا تصرف نہیں کہ جس میں تحصیل منافع ہو لہذا نکاح کی حد تک مکاتب اب بھی غلام شمار ہوتا ہے۔ باقی مدبر اور ام ولد میں مولیٰ کی ملک چونکہ اب تک باقی ہے لہذا مولیٰ کی اجازت کے بغیر مدبر اور ام ولد بھی نکاح کرنے کے مجاز نہیں۔

ف:۔ یہ مسئلہ مکرر ہے کیونکہ مصنفؒ نے اس سے پہلے باب الاولیاء میں اس سے بہتر عبارت میں ذکر فرمایا ہے کیونکہ وہاں عبارت یوں ہے ،ونکاح العبد والامة بلااذن السید موقوف ،اور یہاں فرماتے ہیں ،لم یجز نکاح العبد الخ، اور صحیح یہ ہے کہ ان کا نکاح ناجائز نہیں بلکہ موقوف ہے۔ ہاں اگر یہ کہا جائے کہ ،لم یَجُز، معاملات میں ،لم ینفذ، کے معنی میں ہے اور نکاح معاملات میں سے ہے تو پھر یہ عبارت بھی صحیح ہو جائیگی۔

ف:۔ امام مالکؒ کے نزدیک غلام کا مالک کی اجازت کے بغیر نکاح کرنا جائز ہے کیونکہ غلام طلاق دینے کا مالک ہے تو نکاح کرنے کا بھی مالک ہوگا کیونکہ نکاح طلاق کا سبب ہے اور جو شخص کسی شیٔ کا مالک ہو جائے وہ اس کے سبب کا بھی مالک ہوگا۔ امام مالکؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ طلاق دینے سے غلام سے عیب زائل ہو جاتا ہے اور نکاح سے عیب ثابت ہوتا ہے لہذا نکاح کو طلاق پر قیاس کرنا درست نہیں۔ احنافؒ کی دلیل نبی ﷺ کا ارشاد مبارک ہے، ،ایّما عبدٍ تزوّج بغیر اذن مولاہ فھو عاھرٌ،، (جس غلام نے مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح کیا وہ زانی ہے)۔

(۱۱۵) پس اگر غلام نے مولیٰ کی اجازت سے نکاح کیا تو یہ نکاح صحیح ہے اور مہر غلام کے ذمہ قرض اور واجب ہوگا اور اس مہر کو ادا کرنے کے لئے غلام کو فروخت کر دیا جائیگا جیسے ماذون فی التجارة غلام کو قرضہ میں فروخت کیا جاتا ہے البتہ اگر ایک مرتبہ فروخت کرنے سے اس کے ثمن سے مہر ادا نہ ہو سکا تو دوبارہ فروخت نہیں کیا جائیگا بلکہ باقی مہر کا مطالبہ غلام سے آزادی کے بعد کیا جائیگا۔

(۱۱۶) مدبر اور مکاتب نے اگر مولیٰ کی اجازت سے نکاح کیا تو یہ دونوں کما کر مہر ادا کریں ان کو مہر کی ادائیگی کے لئے فروخت نہیں کیا جائیگا کیونکہ مدبر اور مکاتب بقاءِ تدبیر اور بقاءِ کتابت کے ہوتے ہوئے ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف منتقل ہونا قبول نہیں کرتے ہیں لہذا یہ دو کمائیں گے اور ان کی کمائی سے مہر ادا کیا جائیگا۔ البتہ مکاتب اگر بدلِ کتابت ادا کرنے سے عاجز ہو گیا اور دوبارہ غلام بنایا گیا تو اب مہر اس کے ذمہ دین ہوگا جس کی ادائیگی کے لئے اسے فروخت کیا جائیگا الا یہ کہ اس کا مولیٰ اس کے مہر کو ادا کر دے تو پھر اس کو فروخت کرنے کی ضرورت نہیں۔

(۱۱۷) وَطَلِّقْهَا رَجْعِيَّةً اِجَازَةٌ لِلنِّكَاحِ الْمَوْقُوْفِ (۱۱۸) لاطَلِّقْهَا اَوْفَارِقْهَا (۱۱۹) وَالْاِذْنُ بِالنِّكَاحِ يَتَنَاوَلُ الْفَاسِدَ اَيْضًا (۱۲۰) وَلَوْزَوَّجَ عَبْدًا مَاذُوْنًا صَحَّ (۱۲۱) وَهِيَ اُسْوَةٌ لِلْغُرَمَاءِ فِي مَهْرِهَا (۱۲۲) وَمَنْ زَوَّجَ اَمَتَه لَايَجِبُ تَبْوِيَتُهَا فَتَخْدِمُه وَيَطَاءُ هَا الزَّوْجُ اِنْ ظَفِرَ بِهَا

ترجمہ:۔اور (مولیٰ کا غلام سے یہ کہنا کہ) اس کو رجعی طلاق دو اجازت ہے نکاح موقوف کی، نہ یہ کہنا کہ اسے طلاق دو یا جدا کردو، اور نکاح کی اجازت شامل ہے نکاح فاسد کو بھی، اور اگر نکاح کیا ماذون غلام کا کسی عورت سے تو صحیح ہے، اور عورت برابر ہے قرضخواہوں کے ساتھ اپنے مہر کے بارے میں، اور جس نے نکاح کرایا اپنی باندی کا تو اس پر واجب نہیں شب باشی کرانا پس وہ مولیٰ کی خدمت کریگی اور وطی کریگا اس سے شوہر اگر اس پر موقع پایا۔

تشریح:۔(۱۱۷) **قوله وطلّقها رجعيّة اجازة للنّكاح اى قول المولىٰ لعبده الّذى تزوّج بغير اذنه طلّقها طلقة رجعيّة اجازة للنّكاح** ۔صورت مسئلہ یہ ہے کہ غلام نے مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح کیا تو چونکہ یہ نکاح مولیٰ کی اجازت پر موقوف ہے پس اگر مولیٰ نے غلام سے کہا، تو اسے رجعی طلاق دیدو، تو مولیٰ کا یہ کہنا نکاح موقوف کی اجازت ہے کیونکہ رجعی طلاق نکاح صحیح کے بعد ہوتی ہے لہٰذا مولیٰ کا یہ قول اجازت دینے کے معنی میں متعین ہے۔

(۱۱۸) **قوله لاطلّقها اوفارقها اى لايكون اجازة للنّكاح قول المولى طلّقها اوفارقها** ۔یعنی اگر مذکورہ بالا صورت میں مولیٰ نے غلام سے کہا، تو اسے طلاق دو، بغیر قید رجعی کے، یا مولیٰ نے کہا، تو اسے الگ کر، تو مولیٰ کا یہ قول نکاح موقوف کی اجازت نہیں کیونکہ اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ مولیٰ کا مقصد عقدِ نکاح کو ردّ کرنا ہو لہٰذا مولیٰ کا یہ قول اجازت شمار نہ ہوگا۔

(۱۱۹) اگر مولیٰ نے اپنے غلام کو نکاح کرنے کی اجازت دیدی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ اجازت نکاح صحیح وفاسد دونوں کو شامل ہے کیونکہ اجازت مطلق ہے صحت یا فساد کی قید کے ساتھ مقید نہیں لہٰذا ہر دو قسم کے عقود کو شامل ہے جیسے خرید وفروخت کی اجازت دینے کی صورت میں اجازت عقدِ صحیح اور فاسد دونوں کو شامل ہوتی ہے۔

ف:۔صاحبینؒ کے نزدیک یہ اجازت صرف نکاح صحیح کو شامل ہے فاسد کو شامل نہیں کیونکہ نکاح سے مقصود عفت اور پاکدامنی ہے اور یہ مقصود صرف نکاح صحیح سے حاصل ہوتا ہے فاسد سے نہیں جیسے کسی کو نکاح کرنے کا وکیل بنانا کہ یہ توکیل صرف نکاح صحیح کی توکیل ہوگی فاسد کی نہیں، لہٰذا نکاح کی اجازت دینے کی صورت میں بھی یہ اجازت صرف نکاح صحیح کی اجازت ہوگی فاسد کی نہیں۔ ثمرۂ اختلاف اجازت کی انتہاء میں ظاہر ہوگا کہ امام صاحبؒ کے نزدیک غلام کو مولیٰ کی طرف سے ملی ہوئی اجازت نکاح فاسد کرنے سے بھی انتہاء کو پہنچ جاتی ہے پس نکاح فاسد کرنے کے بعد اس کو دوسرا نکاح صحیح کرنے کا حق نہ ہوگا جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک نکاحِ فاسد کرنے کی صورت میں مولیٰ کی اجازت انتہاء کو پہنچ کر ختم نہیں ہوتی بلکہ صحیح نکاح کرنے کی اب بھی غلام کو اجازت ہے۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لماقال المفتی غلام قادر النعمانی: **القول الراجح هو قول ابى حنيفةؒ، قال العلامة ابن الهمام**

فالمعول علیه طریقة الاطلاق ویجاب عن مسئلة الیمین بان الایمان مبنیة علی العرف (القول الراجح: ۱/۲۹۰)

(۱۲۰) اگر مولیٰ نے اپنے ایسے غلام کا نکاح کسی عورت سے کر دیا جو ماذون فی التجارۃ ہو اور مقروض ہو تو یہ نکاح صحیح ہے کیونکہ صحت نکاح مبنی ہے مالک کے لئے ثبوتِ مِلکِ رقبہ پر اور مِلکِ رقبہ مولیٰ کی طرف سے اذن فی التجارۃ کے بعد بھی باقی ہے لہذا نکاح صحیح ہے۔ (۱۲۱) اور عورت اپنے مہر کے بارے میں قرضخواہوں کے ساتھ برابر کی شریک ہوگی یعنی غلام کو قرضہ اور مہر دونوں کے لئے فروخت کیا جائیگا قیمت میں عورت اور قرضخواہوں میں سے ہر ایک بقدرِ حق شریک ہوگا کیونکہ جب نکاح درست ہوگیا تو دین مہر ایسے سبب سے واجب ہوگیا جس کو رفع نہیں کیا جاسکتا ہے پس یہ غلام اس مریض کی طرح ہوگیا جس نے بحالت مرض کسی عورت سے شادی کی تو جس طرح مریض کی بیوی اپنے مہر مثل میں قرض خواہوں کے ساتھ برابر کی شریک ہوگی اسی طرح مذکورہ غلام کی بیوی بھی قرض خواہوں کے ساتھ اپنے مہر مثل میں برابر کی شریک ہوگی۔ البتہ یہ شرط ہے کہ نکاح مہر مثل یا اس سے کم پر ہوا ہو کیونکہ اگر نکاح مہر مثل سے زائد پر ہوا ہو تو زائد مقدار میں عورت قرض خواہوں کے ساتھ برابر شریک نہ ہوگی بلکہ جس وقت قرض خواہ اپنا قرض وصول کر لے تو جو کچھ باقی رہ جائے اس سے اس زائد مقدار کو وصول کرے گی۔

(۱۲۲) اگر مولیٰ نے اپنی باندی کا نکاح کسی شخص سے کرا دیا تو مولیٰ پر تبویت لازم نہیں یعنی شوہر کے گھر میں باندی کا شب باشی کرانا لازم نہیں بلکہ وہ اپنے مولیٰ کی خدمت کرتی رہے گی۔ شوہر سے کہا جائیگا کہ جب بھی موقع ملے وطی کر لے کیونکہ مولیٰ کا حق باندی کے رقبہ اور منافع (سوائے منفعتِ بضع کے) ہر دو میں ہے جو کہ کثیر ہے جبکہ زوج کا حق صرف منافع میں ہے جو کہ قلیل ہے اور کثیر کا ابطال حصولِ قلیل کے لئے جائز نہیں خاص کر جبکہ قلیل کا حصول بغیر ابطال کثیر کے ممکن ہو۔

ف:۔ مذکورہ بالا صورت میں اگر مولیٰ نے باندی کو شوہر کے ساتھ شب باشی کی اجازت دیدی تو باندی کا نفقہ اور سکنیٰ اب شوہر کے ذمہ ہوگا اور اگر مولیٰ نے اجازت نہ دی تو نفقہ اور سکنیٰ مولیٰ کے ذمہ ہوگا کیونکہ نفقہ احتباس کے عوض واجب ہوتا ہے لہذا اگر احتباس نہ ہوگا تو نفقہ بھی لازم نہ ہوگا۔ اور اگر مولیٰ نے شب باشی کی اجازت دیدی پھر اس کی رائے بدل گئی تو اس کو یہ اختیار ہے کہ شب باشی کی اجازت کو منسوخ کردے کیونکہ بقاء ملک کی وجہ سے مولیٰ کا حق خدمت بھی باقی ہے جیسے نکاح کرانے سے یہ حق ساقط نہیں ہوتا شب باشی کی اجازت دینے سے بھی ساقط نہ ہوگا۔

(۱۲۳) وَلَه اِجْبَارُهُمَا عَلَی النِّکَاحِ (۱۲۴) وَیَسْقُطُ الْمَهْرُ بِقَتْلِ السَّیِّدِ مَتَه قَبْلَ الْوَطْیِ (۱۲۵) لَا بِقَتْلِ الْحُرَّةِ نَفْسَهَا قَبْلَه (۱۲۶) وَالْاِذْنُ فِی الْعَزْلِ لِسَیِّدِ الْاَمَةِ

ترجمہ:۔ اور مولیٰ کے لئے جائز ہے مجبور کرنا غلام اور باندی کو نکاح پر، اور ساقط ہوتا ہے مہر مولیٰ کے قتل کرنے سے اپنی باندی کو وطی سے پہلے، نہ کہ آزاد عورت کا خود کو قتل کرنے سے وطی سے پہلے، اور اجازت عزل کے بارے میں باندی کے آقا کو حاصل ہے۔

تشریح:۔ (۱۲۳) **قوله وله اجبارهما علی النکاح ای وللمولیٰ اجبار العبد والامة علی النکاح۔** یعنی مولیٰ کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنے غلام یا لونڈی کو نکاح پر مجبور کردے یعنی ان کی رضامندی کے بغیر ان کا نکاح نافذ ہوجائیگا کیونکہ مولیٰ کا اپنے غلام کا

نکاح کرنا اپنی ملک کی اصلاح ہے کیونکہ نکاح کرنے میں غلام کو زنا سے محفوظ رکھنا ہے جو ہلاکت اور نقصان کا سبب ہے اسلئے کہ زنا کے نتیجہ میں اس کو حد لگے گی جو کبھی ہلاکت اور کبھی نقصان کا سبب بنے گی لہذا مولیٰ غلام کو نکاح پر مجبور کرنے کا حق رکھتا ہے۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک اگر مولیٰ نے غلام کا نکاح اس کی رضامندی کے بغیر کر دیا تو یہ نکاح نافذ نہ ہوگا کیونکہ جو امور خصائص آدمیت میں سے ہیں ان کے بارے میں غلام اپنی اصل پر قائم ہے ان کے اعتبار سے غلام مملوک نہیں اور نکاح انہی امور میں سے ہے کیونکہ غلام مالک کی ملک میں مالیت کے اعتبار سے داخل ہوتا ہے جس کا نکاح کے ساتھ کوئی تعلق نہیں لہذا غلام نکاح کے اعتبار سے اپنے مولیٰ سے اجنبی ہے اس لئے مولیٰ کو اس اعتبار سے تصرف کا حق نہ ہوگا۔ نیز یہ نکاح غیر مفید ہے اسلئے کہ غلام کو فی الحال طلاق دینے کا اختیار ہے تو عدم رضا کی وجہ سے وہ فی الحال طلاق دیگا، البتہ اگر باندی کا نکاح اس کی رضامندی کے بغیر کر دیا تو نافذ ہو جائیگا کیونکہ باندی کا بضع مولیٰ کا مملوک ہے اس لئے مولیٰ کو اختیار ہے کہ وہ اس کو کسی اور کی ملک میں دیدے۔

(**۱۲۴**) اگر مولیٰ نے اپنی باندی کا نکاح کسی سے کر دیا پھر قبل الوطی مولیٰ نے اپنی باندی کو قتل کر دیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک باندی کا مہر ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ من لہ الحق یعنی مولیٰ کے فعل سے معقود علیہ تقرر اور استحکام سے پہلے فوت ہوا لہذا من لہ الحق کو اب یہی حق وصول کرنے کا حق نہیں ہوگا۔ نیز قتل احکام دنیا کے اعتبار سے اتلاف شمار ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ قاتل پر قصاص اور دیت واجب ہوتی ہے اور قاتل مقتول کی میراث سے محروم ہوتا ہے۔

ف:۔صاحبینؒ فرماتے ہیں شوہر پر اسکے مولیٰ کے لئے مہر واجب ہوگا۔ صاحبینؒ اس صورت کو قیاس کرتے ہیں باندی کا اپنی موت مرنے پر کیونکہ مقتول اپنی موت مرتا ہے تو جس طرح کہ اگر باندی اپنی موت مرتی تو مولیٰ کے لئے مہر واجب ہوتا اسی طرح اگر مولیٰ باندی کو قتل کرتا ہے تو بھی مولیٰ کے لئے مہر واجب ہوگا۔ صاحبینؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ مقتول بے شک اپنی موت مرتا ہے لیکن قتل دنیوی احکام کے اعتبار سے اتلاف شمار ہوتا ہے اسی لئے تو قاتل پر قصاص اور دیت واجب ہوتی ہے پس وجوب مہر میں قتل کو اتلاف شمار کیا جائیگا۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے **لان قوله قول المتون. وايضاً اخر صاحب الهداية دليله وهذا ترجيح قول الراجح عنده**۔

(**۱۲۵**) **قوله لابقتل الحرّة نفسها قبله اى لايسقط المهر بقتل الحرّة نفسها قبل الوطئ**۔ یعنی اگر آزاد عورت نے اپنے آپ کو قبل الدخول قتل کر ڈالا تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس عورت کے لئے مہر واجب ہوگا کیونکہ آدمی کا اپنے نفس پر جنایت کرنا احکام دنیا میں معتبر نہیں اگرچہ آخرت میں مواخذہ ہوگا یہی وجہ ہے کہ دنیا میں خودکشی کرنے والے کو غسل دیا جاتا ہے اور اس کی نماز جنازہ پڑھی جاتی ہے پس خودکشی اپنی موت مرنے کے مشابہ ہے اور اپنی موت مرنے کی صورت میں مہر شوہر پر واجب ہوتا ہے تو خودکشی کی صورت میں بھی مہر شوہر پر واجب ہوگا۔

(**۱۲۶**) اگر کسی نے باندی کے ساتھ نکاح کیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عزل (بوقت انزال منی کو فرج سے باہر گرانا) کرنے کی اجازت مولیٰ کے اختیار میں ہے کیونکہ عزل مقصود یعنی ولد میں مخل ہے اور ولد مولیٰ کا حق ہے باندی کا حق نہیں لہذا مولیٰ ہی کی

رضامندی کا اعتبار کیا جائیگا۔

ف:۔صاحبینؒ کے نزدیک عزل کی اجازت باندی کے اختیار میں ہے کیونکہ وطی منکوحہ باندی کا حق ہے حتی کہ وطی کے مطالبہ کی ولایت باندی کو حاصل ہے اور عزل کرنے سے باندی کے حق کو کم کرنا ہے لہذا اس کی رضامندی کے بغیر عزل جائز نہیں۔نیز نکاح اس لئے مشروع ہے تاکہ زنا سے محفوظ ہو اور یہ اس وقت ہوگا کہ دونوں کو قضاء شہوت کا حق حاصل ہو جبکہ عزل قضاء شہوت کے لئے مخل ہے اسلئے منکوحہ باندی کی رضامندی شرط ہے۔صاحبینؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ باندی کو قضاء شہوت کا حق حاصل نہیں کیونکہ باندی کا نکاح نہ ابتداءً حق باندی کے لئے مشروع ہے اور نہ بقاءً یہی وجہ ہے کہ باندی اپنے مولیٰ سے یہ مطالبہ نہیں کرسکتی ہے کہ میرا نکاح کردو۔

ف:۔ضبطِ ولادت کے بارے میں حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم کا ایک وقیع مضمون ملاحظہ فرمائیں،فرماتے ہیں:ہمارے زمانے میں خاندانی منصوبہ بندی یا،برتھ کنٹرول،کے نام سے جو تحریک چلی ہے اس کے عدم جواز میں شبہ نہیں،اول تو اس لئے کہ ضبطِ ولادت کی اجازت جن مقامات پر ثابت ہے ان کا حاصل انفرادی طور پر ضبطِ ولادت کرنا ہے لیکن اس کو ایک عام عالمگیر تحریک بنالینا درست نہیں،دوسرے اس تحریک کی غرض بھی فاسد ہے کیونکہ اس کا منشاء،خشیت اِملاق،(مفلسی کا اندیشہ) ہے اور یہ منشاء بنص قرآنی فاسد ہے چنانچہ ارشاد ہے ﴿وَلَاتَقْتُلُوْا اَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ اِمْلَاقٍ﴾ اس میں یہ سمجھنا غلط ہے کہ یہ حکم قتل اولاد کے ساتھ ہی مخصوص ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے،خشیۃ املاق،کے الفاظ سے اس فعل کی شناعت کا ایک عام حکم بھی بیان فرمادیا ہے کہ ہر وہ عمل جس سے بخوفِ مفلسی تحدیدِ نسل ہوتی ہو وہ ناجائز ہے۔

دراصل یہ تحریک باری تعالیٰ کے نظامِ ربوبیت کو اپنے ہاتھ میں لینے کے مترادف ہے،حالانکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے﴿وَمَامِنْ دَابَّةٍ فِي الْاَرْضِ اِلَّا عَلَى اللّٰهِ رِزْقُهَا﴾ اور قانونِ قدرت یہ ہے کہ ہر زمانہ میں پیداوار کی مقدار اس دور کی ضروریات کے مطابق ہوتی ہے،مثلاً پرانے زمانے میں تمام سفر گھوڑوں وغیرہ پر ہوتے تھے،اس دور میں اس قسم کے سفر میں کام آنے والے جانوروں کی تعداد بہت زیادہ ہوتی تھی اور اب چونکہ سفر دوسری گاڑیوں پر ہونے لگے ان کی نسل بھی کم ہوگئی،اسی طرح پہلے زمانہ میں پیٹرول وغیرہ کی ضروریات محدود تھیں مثلاً اس کا استعمال خارش زدہ اونٹ کے جسم پر بطور علاج کیا جاتا تھا اس دور میں اس کی پیداوار بھی کم تھی اور اب تمام زندگی پیٹرول کے گرد گھوم رہی ہے تو زمین نے بھی اس کے خزانے اُگل دیئے ہیں،اسی حقیقت کو اللہ جل شانہ نے اس آیت میں واضح فرمایا ہے﴿وَاِنْ مِّنْ شَيْءٍ اِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهٗ وَمَا نُنَزِّلُهٗ اِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُوْمٍ﴾ اور ﴿اِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ نیز ارشاد ہے ﴿وَلَوْبَسَطَ اللّٰهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهٖ لَبَغَوْا فِي الْاَرْضِ وَلٰكِنْ يُّنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَاءُ﴾

تاریخ اس کی گواہ ہے کہ ضروریات کے مطابق وسائل کی پیداوار کا نظام قدرت ہی کی طرف سے ہوتا ہے،حقیقت یہ ہے کہ ضبطِ ولادت کی یہ تحریک کسی بھی معقول بنیاد پر قائم نہیں بلکہ محض ایک سیاسی فریب ہے۔

اب تو رفتہ رفتہ ماہرین معاشیات بھی اسی نتیجہ کی طرف آرہے ہیں کہ خاندانی منصوبہ بندی کی یہ تحریک نہایت مضرّت رساں

ہے اور معاشی طور پر اس کی کوئی ضرورت نہیں، اس مسئلہ کی مزید تفصیل احقر کے رسالہ ،ضبطِ ولادت کی عقلی اور شرعی حیثیت ،، میں موجود ہے۔ واللہ اعلم (درسِ ترمذی: ۳/۴۲۴)

ف:۔ ضبطِ تولید اور اسقاطِ حمل کی مجموعی طور پر چار صورتیں بنتی ہیں (۱) قطع نسل یا نسبندی، مثلاً اپریشن کے ذریعہ بچہ دانی کو خارج کرنا جس سے دائمی طور پر قوتِ تولید ختم ہو جاتی ہے یہ صورت بالاتفاق حرام ہے خواہ اس کے کتنے ہی فوائد نظر آئیں خواہ کتنا ہی قوی داعی اس کا موجود ہو، زیادہ سے زیادہ یہ عذر ہوگا کہ عورت کمزور، بیمار اور حمل کی متحمل نہ ہوگی تو چونکہ اس کے متبادل راستے موجود ہیں اسلئے یہ صورت اختیار کرنا جائز نہیں (۲) مانع حمل تدبیر، یعنی ایسی کوئی دواء استعمال کرنا کہ قوتِ تولید باقی رہتے ہوئے حمل قرار نہ پائے اس صورت کا حکم یہ ہے کہ بلا عذر اسے اختیار کرنا مکروہ تنزیہی ہے، ہاں اگر عورت بیمار ہے یا بری طرح کمزور ہے کہ حمل کی متحمل نہیں یا کسی طویل سفر میں ہے یا زوجین کے باہمی تعلقات ہموار نہ ہونے کی وجہ سے علیحدگی کا قصد ہے یا پہلے سے موجود بچے کی صحت خراب ہونے کا شدید خطرہ ہے تو ان اعذار کی وجہ سے کوئی ایسی تدبیر کرنا کہ حمل قرار نہ پائے بلا کراہت جائز ہے (۳) روح اور زندگی کے آثار پیدا ہونے سے پہلے اسقاطِ حمل، یعنی حمل ٹھہر جانے کے بعد چار ماہ پورے ہونے سے پہلے کسی ذریعہ سے حمل کو ساقط کرنا یہ صورت بلا عذر نا جائز اور حرام ہے، البتہ عذر کی وجہ سے اس کی گنجائش ہے مثلاً حمل کی وجہ سے عورت کا دودھ خشک ہو گیا اور دوسرے ذرائع سے پہلے سے موجود بچے کی پرورش کا انتظام ناممکن یا متعذر ہو، یا کوئی دیندار، ماہر ڈاکٹر عورت کا معاینہ کر کے یہ کہہ دے کہ اسقاطِ حمل کے بغیر عورت کی جان یا کسی عضو کو شدید خطرہ ہے تو ایسے عذر کی وجہ سے اسقاطِ حمل جائز ہے۔ (۴) روح اور زندگی کے آثار پیدا ہونے کے بعد اسقاطِ حمل، یعنی حمل پر چار ماہ گذرنے کے بعد اسے ساقط کرنا، یہ صورت مطلقاً حرام ہے کسی بھی عذر سے اس کی کوئی گنجائش نہیں۔ (احسن الفتاویٰ: ۸/ ۳۴۷ بتغیر)

(۱۲۷) وَلَوْ اُعْتِقَتْ اَمَةٌ اَوْ مُكَاتَبَةٌ خُيِّرَتْ وَلَوْ زَوْجُهَا حُرًّا (۱۲۸) وَلَوْ نَكَحَتْ بِلَا اِذْنٍ فَعَتَقَتْ نَفَذَ بِلَا خِيَارٍ (۱۲۹) فَلَوْ وَطِئَ قَبْلَهُ فَالْمَهْرُ لَهُ وَاِلَّا فَلَهَا

ترجمہ:۔ اور اگر آزاد کر دی گئی باندی یا مکاتبہ تو اسے اختیار دیا جائیگا اگر چہ اس کا شوہر آزاد ہو، اور اگر اس نے نکاح کیا بلا اجازت پھر وہ آزاد ہو گئی تو نکاح نافذ ہو جائیگا بلا خیار، پس اگر وطی کر لی ہو اس سے پہلے تو مہر مولیٰ کے لئے ہوگا ورنہ باندی کے لئے ہوگا۔

تشریح:۔ (۱۲۷) اگر باندی یا مکاتبہ نے اپنے مولیٰ کی اجازت سے نکاح کیا پھر وہ باندی یا مکاتبہ آزاد کر دی گئی تو احناف ؒ کے نزدیک ایسی باندی کو اختیار ہے چاہے تو نکاح کو باقی رکھے چاہے تو فسخ کر دے اور عام ہے کہ آزادی کے وقت اس کا شوہر آزاد ہو یا غلام، باندی کے اس اختیار کو اصطلاح میں خیارِ عتق کہتے ہیں۔ اس خیار کی وجہ جواز حضرت عائشہؓ کی روایت ہے فرماتی ہے کہ نبی ﷺ نے حضرت بریرہؓ کو اختیار دیا اور حضرت بریرہؓ کا شوہر آزاد تھا جس وقت وہ آزاد کر دی گئی۔

ف:۔ امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے نزدیک آزادی کے وقت اگر شوہر آزاد ہو تو اس کو خیارِ عتق نہیں اور اگر اس وقت شوہر غلام ہو تو باندی کو خیارِ عتق حاصل ہوگا کیونکہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے،، انّ النبی ﷺ خیّرھا و کان زوجھا عبداً ،، (یعنی نبی ﷺ نے حضرت

بریرہؓ کو خیارِ عتق دیا اس حال میں کہ اس کا شوہر غلام تھا) لہذا اگر شوہر آزاد ہو تو اس کے لئے خیار نہیں۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ مذکورہ روایت میں یہ نہیں کہ اگر شوہر آزاد ہو تو آزاد شدہ باندی کو خیارِ عتق نہیں لہذا اس روایت سے ان کا استدلال کرنا درست نہیں۔

(۱۲۸) اگر باندی نے مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح کیا پھر آزاد کردی گئی تو نکاح صحیح ہے کیونکہ رکن نکاح یعنی ایجاب اور قبول اس کے اہل سے صادر ہوا اسلئے کہ باندی عاقلہ بالغہ ہونے کی وجہ سے اہل عبارت میں سے ہے باقی حق مولیٰ کی وجہ سے ممنوع تھا جو ابھی آزاد کردینے کی وجہ سے زائل ہو گیا لہذا یہ نکاح صحیح ہے۔ البتہ باندی کے لئے خیارِ عتق نہیں ہوگا کیونکہ مذکورہ صورت میں مولیٰ کی طرف سے کسی قسم کے جبر کے بغیر اس نے اس زوج کو اختیار کیا تھا لہذا اسے خیارِ عتق بھی حاصل نہ ہوگا۔

(۱۲۹) اگر باندی نے مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح کیا پھر شوہر نے اس کے ساتھ وطی کی اس کے بعد مولیٰ نے اپنی اس باندی کو آزاد کردیا تو کل مہر مولیٰ کے لئے ہوگا کیونکہ شوہر نے ایسے منافع حاصل کئے ہیں جو مولیٰ کے مملوک ہیں لہذا ان کا بدل یعنی مہر بھی مولیٰ ہی کے لئے واجب ہوگا۔ قوله والالهای وان لم یطاء هاالزوج حتی اعتقهافالمهر لها۔ یعنی اگر شوہر نے مولیٰ کے آزاد کردینے کے بعد باندی کے ساتھ وطی کی تو مہر آزاد شدہ باندی کے لئے ہوگا کیونکہ اس صورت میں شوہر نے ایسے منافع وصول کئے ہیں جو باندی کے مملوک ہیں لہذا ان کا بدل یعنی مہر بھی باندی کیلئے واجب ہوگا۔

(۱۳۰) وَمَنْ وَطِیَ اَمَةَ اِبْنِه فَوَلَدَتْ فَادَّعَاه ثَبَتَ نَسَبُه مِنه وَصَارَتْ اُمَّ وَلَدِه (۱۳۱) وَعَلَيْه قِيْمَتُهَا (۱۳۲) لَاعُقْرُهَا وَقِيْمَةُ وَلَدِهَا (۱۳۳) وَدِعْوَةُ الْجَدِّ كَدِعْوَةِ الْاَبِ حَالَ عَدَمِه (۱۳۴) وَلَوْزَوَّجَهَا اَبَاه وَوَلَدَتْ لَمْ تَصِرْاُمَّ وَلَدِه وَيَجِبُ الْمَهْرُ لَاالْقِيْمَةُ وَوَلَدُهَاحُرٌّ

ترجمہ:۔ اور جس نے وطی کی اپنے بیٹے کی باندی سے پس وہ بچہ جن گئی اور باپ نے دعویٰ کیا بچے کا تو ثابت ہوجائیگا اس کا نسب اس سے اور ہوجائیگی باندی اس کی ام ولد، اور اس پر باندی کی قیمت واجب ہوگی، نہ کہ اس کا مہر اور اسکے بچہ کی قیمت، اور دادا کا دعویٰ باپ کے دعوے کی طرح ہے باپ کے نہ ہونے کے وقت، اور اگر بیٹے نے باپ کے ساتھ اس کا نکاح کردیا اور وہ بچہ جن گئی تو وہ اس کی ام ولد نہ ہوگی اور مہر واجب ہوگا نہ کہ قیمت اور اس کا بچہ آزاد ہوگا۔

تشریح:۔ (۱۳۰) اگر کسی نے اپنے بیٹے کی لونڈی کے ساتھ وطی کی اور اس سے مدتِ حمل گذرنے کے بعد بچہ پیدا ہو گیا پھر اس نے دعویٰ کیا کہ یہ بچہ مجھ سے ہے تو بچہ کا نسب واطی سے ثابت ہوجائیگا اور بچہ کی ماں واطی کی ام ولد ہوجائے گی خواہ واطی کا بیٹا (باندی کا مالک) اسکی تصدیق کرے یا نہ کرے کیونکہ باپ کو یہ ولایت حاصل ہے کہ وہ اپنی جان کی بقاء کیلئے اپنے بیٹے کے مال کا مالک ہوجائے،، لقوله ﷺ اَنْتَ وَمَالُکَ لِاَبِیْکَ،، (تو اور تیرا مال تیرے باپ کا ہے) تو باپ کو یہ ولایت بھی حاصل ہوگا کہ بقاء ماء اور نسل کے لئے اپنے بیٹے کی باندی کا مالک ہوجائے۔

ف:۔ باپ کے دعوے کی صحت کے لئے دو شرطیں ہیں ایک یہ ہے کہ باپ آزاد مسلمان ہو ورنہ اگر وہ غلام یا مکاتب یا کافر ہو تو اس کا دعویٰ

صحیح نہیں، دوسری شرط یہ ہے کہ کل باندی پر از وقتِ علوق تا وقتِ دعویٰ ابن کی ملک قائم ہو کوئی اس کے ساتھ شریک نہ ہو۔

(۱۳۱) قوله وعليه قيمتها اى على الاب قيمة الجارية ۔یعنی علوق کے وقت باندی کی جو قیمت ہے باپ پر وہ قیمت لازم ہوگی اگر چہ باپ تنگ دست ہو تا کہ بقدر الامکان ابن کا مال محفوظ ہو اور باپ کا مقصود بھی حاصل ہو۔ نیز بقاء نسل کی حاجت بقاء نفس کی حاجت سے کمتر ہے لہذا باپ بیٹے کی مملوک کھانے پینے کی چیزوں کا تو بلا قیمت مالک ہو جاتا ہے مگر لونڈی کی قیمت ادا کرنی پڑے گی قیمت ادا کر کے مالک ہو جاتا ہے۔

(۱۳۲) قوله لاعقرها اى لايجب على الاب عقر الامة ۔یعنی باپ پر اس باندی کا مہر واجب نہ ہوگا کیونکہ باپ اس باندی کا مالک ہو جاتا ہے اسلئے اس پر اسکے ساتھ وطی کرنے کی وجہ سے مہر لازم نہ ہوگا۔ اور باپ پر اس باندی سے پیدا شدہ بچہ کی قیمت بھی لازم نہ ہوگی کیونکہ باندی کے ساتھ وطی کرنے سے کچھ دیر پہلے یہ باندی ضرورۃً اس کی ملک میں آجاتی ہے تا کہ باپ کا یہ فعل حرام واقع نہ ہو پس ثابت ہوا کہ اس نے وطی اپنی ملک میں کی ہے لہذا اس بچے کا حمل باپ کی مِلک ہی میں ٹھہرا ہے اسلئے یہ اصلاً حر ہے اس کی قیمت دینا لازم نہیں۔

(۱۳۳) اور اگر باپ نہ ہو یعنی فوت ہو چکا ہو یا دیوانہ ہو چکا ہو تو دادا کا دعویٰ نسب ایسا ہے جیسے باپ کا دعویٰ نسب یعنی دادا سے باپ کی طرح نسب ثابت ہو جائیگا اور لونڈی اسکی ام ولد ہو جائے گی کیونکہ فقدان اب کی صورت میں دادا کی ولایت ظاہر ہو جاتی ہے ۔اور اگر دادا نے اپنے پوتے کی لونڈی کے ساتھ وطی کی اور درمیان میں باپ بھی زندہ ہے تو دادا سے نسب ثابت نہیں ہوگا کیونکہ اب کے ہوتے ہوئے جد کو ولایت حاصل نہیں ہوتی۔

(۱۳۴) اگر بیٹے نے اپنی باندی کا اپنے باپ کے ساتھ نکاح کیا پھر باپ کے نطفہ سے باندی کا بچہ پیدا ہوا تو وہ باندی باپ کی ام ولد نہ ہوگی اور باپ پر بیٹے کے لئے اس باندی کی قیمت واجب نہ ہوگی ہاں باپ پر مہر واجب ہوگا اور اس باندی کی اولاد جو باپ کے نطفہ سے ہے آزاد ہوگی۔ چونکہ یہ نہ من کل الوجوہ باپ کی ملک ہے اور نہ من بعض الوجوہ بلکہ من کل الوجوہ بیٹے کی ملک ہے لہذا اس کے ساتھ باپ کا نکاح کرنا صحیح ہے جب نکاح صحیح ہوا تو یہ باندی باپ کی ام ولد بھی نہیں ہوگی لہذا باپ پر باندی کی قیمت یا اس کی اولاد کی قیمت بھی واجب نہ ہوگی البتہ باپ نے چونکہ نکاح کر کے خود پر مہر کا التزام کیا ہے اسلئے باپ پر باندی کا مہر واجب ہوگا۔ اور باندی کی اولاد آزاد ہوگی وجہ یہ ہے کہ باندی کی اولاد مولیٰ کی ملک ہوتی ہے اور یہاں مولیٰ باندی سے پیدا شدہ بچہ کا بھائی ہے اور قاعدہ ہے کہ جو کوئی اپنے کسی محرم کا مالک ہو جائے وہ آزاد ہو جاتا ہے لقولهﷺ مَنْ مَلَکَ ذَارَحِمٍ مَحرَمٍ منه عُتِقَ عَلَيهِ (جو مالک ہو جائے اپنے ذی رحم محرم کا وہ اس پر آزاد ہو جاتا ہے)

---

(۱۳۵) حرةٌقَالَتْ لِسَیِّدِزَوْجِهَا اَعْتِقْه عَنِّی بِالْفٍ فَفَعلَ فَسَدَالنِّکَاحُ (۱۳۶) وَلَوْلَمْ تَقُلْ بِالْفٍ لَایَفْسُدُوَالْوَلَاءُ لَه

ترجمہ: ۔ایک آزاد عورت نے اپنے شوہر کے مولیٰ سے کہا، اسے آزاد کر میری طرف سے ہزار کے عوض پس اس نے آزاد کر دیا تو فاسد ہو جائیگا نکاح، اور اگر یہ نہ کہا کہ ہزار کے عوض، تو فاسد نہ ہوگا نکاح اور ولاء مولیٰ کے لئے ہوگی۔

تشریح: ۔(۱۳۵) اگر کوئی آزاد عورت کسی غلام کے نکاح میں ہو عورت نے اپنے شوہر کے مولیٰ سے کہا کہ، اس غلام کو میری طرف سے

ایک ہزار درہم کے عوض آزاد کر، تو اگر مولیٰ نے آزاد کر دیا تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ان کا نکاح فاسد ہو گیا کیونکہ آزادی آمر کی طرف سے واقع ہوئی ہے گویا آمر نے کہا، بِعْهُ مِنِّي بِالْأَلْفِ ثُمَّ كُنْ وَكِيْلِيْ بِالْإِعْتَاقِ (یہ غلام میرے ہاتھ فروخت کر پھر میری طرف سے اس کو آزاد کرنے کا وکیل بن جا) اور مولیٰ کا قول، اَعْتَقْتُ، بمنزلہ، بِعْتُهُ مِنْكَ وَاَعْتَقْتُهُ عَنْكَ، (یہ غلام میں نے تیرے ہاتھ فروخت کر دیا اور تیری طرف سے اس کو آزاد کر دیا) ہے، اور آمر یہاں آزاد شدہ کی بیوی ہے تو آزادی سے پہلے بیوی اپنے شوہر کی مالک ہو جانے کی وجہ سے نکاح فاسد ہو گیا کیونکہ دونوں مِلکوں (یعنی مِلکِ نکاح اور مِلکِ رقبہ) میں منافات ہے۔

(۱۳۶) اور اگر عورت نے اپنے شوہر کے مولیٰ سے کہا کہ، اس کو میری طرف سے آزاد کر، اور بالالف نہیں کہا یعنی مال کا ذکر نہیں کیا تو طرفینؒ کے نزدیک نکاح فاسد نہیں ہوگا جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی سابقہ صورت کی طرح نکاح فاسد ہو جاتا ہے۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ جس طرح گذشتہ صورت میں ہم نے اقتضاءً بیع کو مقدر مانا تھا اسی طرح یہاں بھی ہے مگر یہاں تملیک بلاعوض یعنی ہبہ کو اقتضاءً مقدر مان لیا جائیگا تو گویا عورت نے شوہر کے مولیٰ سے کہا، پہلے اس کو میرے لئے ہبہ کر پھر میری طرف سے وکیل بن کر اس کو آزاد کر، مولیٰ نے کہا اعتقت یعنی میں نے اولاً یہ غلام تجھ کو ہبہ کیا پھر تیری طرف سے میں وکیل بنا اور اس کو آزاد کر دیا۔ طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ عورت کا یہ کہنا کہ، اعتقه عني، اور مولیٰ کا یہ کہنا کہ، اعتقت، یہ ہبہ کو متضمن نہیں کیونکہ ہبہ میں قبضہ شرط ہے جو یہاں نہیں پایا گیا لہذا یہ عورت کی طرف سے اپنے شوہر کی آزادی کے لئے ایک درخواست ہے نہ بیع اور نہ ہبہ ہے، پس غلام بیوی کی مِلک میں آئے بغیر آزاد ہو جاتا ہے اس لئے نکاح برقرار ہے۔

پھر طرفینؒ کے نزدیک اس صورت میں آزاد شدہ غلام کا ولاء معتِق یعنی مولیٰ کے لئے ہوگا کیونکہ اعتاق کا وقوع اس صورت میں مولیٰ کی طرف سے ہوا ہے۔ جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ولاء عورت کے لئے ہوگی کیونکہ ان کے مسلک کے مطابق اعتاق کا وقوع عورت کی طرف سے ہوا ہے۔

ف:۔ فتوی طرفینؒ کے قول پر ہے لانّ قولهما قول المتون. وایضا اخّر صاحب الهداية دليلهما وهذا عنده ترجيح قول الراجح۔

بَابُ نِكَاحِ الْكَافِرِ

یہ باب کافر کے نکاح کے بیان میں ہے

مصنفؒ نے پہلے غلاموں کے نکاح کے احکام بیان فرمائے اب کافر کے نکاح کے احکام کو بیان فرماتے ہیں کافر کے نکاح کا بیان مؤخر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ غلام کا حال کافر سے اعلیٰ اور کافر کا ادنیٰ ہے لقوله تعالیٰ ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَّلَوْ اَعْجَبَكُمْ﴾ (اور البتہ غلام مسلمان بہتر ہے مشرک سے اگر چہ وہ تم کو بھلا لگے)۔

ف:۔ اس باب کے مسائل تین اصول پر مبنی ہیں (۱) جو نکاح دو مسلمانوں کے درمیان صحیح وہ دو کافروں کے درمیان بھی صحیح ہوگا لقوله تعالیٰ ﴿وَامْرَاَتُهٗ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ باری تعالیٰ نے کافر کی طرف بیوی کی نسبت کی ہے، وقال ﷺ ولدت من نكاح لا من

سفاح، (میں نکاح سے پیدا ہوا ہوں نہ کہ زنا سے) (۲) جو نکاح مسلمانوں کے درمیان فقدان شرط کی وجہ سے فاسد ہو مثلاً گواہ نہ ہوں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کفار کا ایسا نکاح جائز ہے بشرطیکہ ان کے عقیدے کے مطابق ہو، اور اسلام لانے کے بعد ان کو اس نکاح پر برقرار رکھے جائیں گے (۳) جو نکاح حرمتِ محل کی وجہ سے حرام ہو مثلاً اپنی بہن وغیرہ کے ساتھ نکاح کیا تو ایک قول یہ ہے کہ یہ نکاح ان کے درمیان جائز ہے مگر مشائخ عراق کے نزدیک ایسا نکاح فاسد ہوگا۔

(۱۳۷) تَزَوَّجَ كَافِرٌ بِلَا شُهُودٍ اَوْفِي عِدَّةِ كَافِرٍ وَذَافِي دِيْنِهِمْ جَائِزٌ ثُمَّ اَسْلَمَا اُقِرَّا عَلَيْهِ (۱۳۸) وَلَوْ كَانَتْ مَحْرَمَةً فُرِّقَ بَيْنَهُمَا (۱۳۹) وَلَا يَنْكِحُ مُرْتَدٌّ اَوْمُرْتَدَّةٌ اَحَدًا

ترجمہ:۔ نکاح کیا کسی کافر نے گواہوں کے بغیر یا دوسرے کافر کی عدت میں اور یہ ان کے دین میں جائز ہو پھر دونوں نے اسلام لایا تو برقرار رکھے جائیں گے ان دونوں کو اس نکاح پر، اور اگر وہ محرمہ ہو تو تفریق کی جائیگی ان کے درمیان، اور نکاح نہ کرے مرتد مرد یا مرتدہ عورت کسی سے۔

تشریح:۔ (۱۳۷) اگر کسی کافر نے کافرہ عورت کے ساتھ بغیر گواہوں کے نکاح کیا یا عورت کسی دوسرے کافر کی عدت میں تھی اس نے اس کے ساتھ نکاح کیا اور حال یہ ہے کہ اس طرح کا نکاح ان کے دین میں جائز بھی ہے پھر زوجین دونوں مسلمان ہو گئے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ دونوں کو اسی نکاح پر برقرار رکھے جائیں گے کیونکہ نکاح کے وقت برائے حقِ شرع حرمت ثابت کرنا ممکن نہیں اس لئے کہ کفار فروع کے ساتھ مخاطب نہیں، اور نہ برائے حقِ زوج حرمت ثابت ہوتی ہے کیونکہ زوج اس کا اعتقاد نہیں رکھتا، پس ثابت ہوا کہ ان کے درمیان اس طرح کا نکاح ابتداءً صحیح ہے پس بقاءً بھی صحیح ہوگا کیونکہ حالتِ بقاء میں گواہوں کا ہونا شرط نہیں یہی وجہ ہے کہ نکاح کے بعد گواہوں کے مرنے سے نکاح باطل نہیں ہوتا، اسی طرح عدت حالت بقاء کے منافی نہیں۔

(۱۳۸) قوله ولو كانت محرمةً فُرّق بينهما اى ولو كانت منكوحة الكافر محرمةً للزوج فُرّق بينهما۔ یعنی اگر کسی کافر نے اپنی محارم ابدیہ میں سے کسی کے ساتھ نکاح کیا مثلاً مجوسی (آتش پرست) نے اپنی ماں یا بیٹی کے ساتھ نکاح کیا پھر وہ دونوں یا کوئی ایک مسلمان ہو گیا۔ یا حالت کفر ہی میں دونوں نے کسی مسلمان حاکم کے پاس مقدمہ پیش کیا تو دونوں میں تفریق کردی جائیگی کیونکہ عورت محرمیت کی وجہ سے محل نکاح نہیں اور جو حکم محل کی طرف راجع ہو اس میں ابتداءً اور بقاءً برابر ہیں تو جس طرح ابتداءً یہ عورت اس شخص کے لئے محل نکاح نہیں ایسا ہی اسلام کے بعد بھی وہ محل نکاح نہیں۔

ف:۔ امام صاحبؒ کے قول صحیح کے مطابق اس طرح کا نکاح ان کے درمیان صحیح ہے حتی کہ اگر دونوں میں سے کسی ایک نے قاضی سے تفریق کا مطالبہ کیا تو قاضی ان کے درمیان تفریق نہیں کریگا اور عورت نے اگر نفقہ کا مطالبہ کیا تو قاضی اس لئے نفقہ کا حکم کریگا۔ صاحبینؒ کے نزدیک ان کے درمیان اس طرح کا نکاح باطل ہے البتہ مرافعہ اور اسلام لانے سے پہلے ہم ان سے اعراضاً تعرض نہیں کرتے نہ کہ تقریراً، یہی ایک روایت امام صاحبؒ سے بھی ہے۔

(۱۳۹) مرتد مرد کسی بھی عورت کے ساتھ نکاح نہیں کرسکتا نہ مسلمان عورت کے ساتھ نہ کافرہ اور نہ مرتدہ کے ساتھ کیونکہ مرتد تو واجب القتل ہے اسکو جو مہلت دی جاتی ہے وہ صرف اس لئے تا کہ وہ غور وفکر کرلے۔ اسی طرح مرتدہ عورت بھی نکاح نہیں کرسکتی ہے نہ مسلمان، نہ کافر اور نہ مرتد کے ساتھ کیونکہ مرتدہ بھی غور وفکر ہی کیلئے محبوس ہوتی ہے۔

---

(۱٤۰) وَالْوَلَدُ يَتْبَعُ خَيْرَ الْاَبَوَيْنِ دِيْناً (۱٤۱) وَالْمَجُوسِيُّ شَرٌّ مِنَ الْكِتَابِيِّ (۱٤۲) وَلَوْ اَسْلَمَ اَحَدُ الزَّوْجَيْنِ عُرِضَ الْاِسْلَامُ عَلَى الْآخَرِ فَاِنْ اَسْلَمَ (۱٤۳) وَاِلَّا فُرِّقَ بَيْنَهُمَا وَاِبَاءُهُ طَلَاقٌ (۱٤٤) لَا اِبَاءُهَا

ترجمہ:۔ اور بچہ تابع ہوگا ماں باپ میں سے جو بہتر ہو دین کے اعتبار سے، اور مجوسی برا ہے کتابی سے، اور اگر اسلام لایا زوجین میں سے ایک نے تو پیش کیا جائیگا اسلام دوسرے پر پس اگر اس نے اسلام لایا تو بہتر، ورنہ تفریق کی جائیگی دونوں کے درمیان اور شوہر کا انکار کرنا طلاق ہے، نہ کہ عورت کا انکار کرنا۔

تشریح:۔ (۱٤۰) ولد ماں باپ میں سے جو دین کے اعتبار سے بہتر ہو اسی کا تابع ہوتا ہے مثلاً اگر احد الزوجین مسلمان ہو دوسرا کافر ہو تو بچہ مسلمان کے دین پر ہوگا کیونکہ اسی میں بچے کیلئے دنیا اور آخرت میں نظر شفقت ہے دنیا میں تو یہ کہ اس کے ساتھ کفار جیسا سلوک نہیں کیا جائیگا اور آخرت میں یہ کہ عذابِ جہنم سے نجات پائے گا۔

(۱٤۱) مجوسی اور بت پرست اہلِ کتاب سے بدتر ہے کیونکہ اہل کتاب احکام میں مسلمانوں کے زیادہ قریب ہیں اسلئے کہ کتابیہ عورت کے ساتھ نکاح جائز ہے اسی طرح اہل کتاب کا ذبیحہ جائز ہے جبکہ مجوسی اور بت پرست کے ساتھ نہ نکاح جائز ہے اور نہ ان کا ذبیحہ حلال ہے لہذا اگر زوجین میں سے ایک اہل کتاب میں سے ہو دوسرا مجوسی یا بت پرست ہو تو بچہ کتابی ہوگا کیونکہ اسمیں بچہ کیلئے ایک گنا شفقت ہے۔

(۱٤۲) اگر زوجین میں سے کوئی ایک مسلمان ہو گیا مثلاً عورت مسلمان ہوگئی اور اسکا شوہر کافر ہے تو اگر مجنون یا بچہ نہ ہو اور اسلام سمجھتا ہو تو قاضی شوہر پر اسلام پیش کریگا اگر قاضی کے اسلام پیش کرنے پر شوہر مسلمان ہو گیا تو فبہا و نعمت یعنی یہ عورت اسکی بیوی رہے گی اور نکاح بدستور قائم رہیگا کیونکہ منافی نکاح نہیں پایا جارہا ہے۔

(۱٤۳) **قولہ وَاِلَّا فُرِّقَ بینھما واباءہ طلاقٌ ای وان لم یسلم الآخر فُرِّق بین الزّوجین واباء الزوج عن الاسلام طلاق**۔ یعنی اگر دوسرے نے اسلام لانے سے انکار کردیا تو اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ دوسرا شوہر ہو یعنی شوہر نے اسلام لانے سے انکار کردیا تو قاضی ان دونوں میں تفریق کردے کیونکہ مسلمان عورت کا نکاحِ کافر میں رہنا جائز نہیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ انکار کرنے والی عورت ہو یعنی شوہر مسلمان ہونے کے بعد عورت پر اسلام پیش کیا گیا مگر اس نے اسلام لانے سے انکار کردیا تو اگر عورت مجوسی، بت پرست وغیرہ ہو تو قاضی ان کے درمیان تفریق کردے کیونکہ کتابی کے سوا دیگر کافر عورتوں کے ساتھ مسلمان مرد کا نکاح جائز نہیں، اور اگر عورت اہل کتاب ہو تو قاضی ان کے درمیان تفریق نہ کرے کیونکہ کتابیہ عورت کا مسلمان مرد کے نکاح میں رہنا صحیح ہے۔

زوج کی طرف اسلام سے انکار کے نتیجہ میں قاضی جو تفریق کریگا یہ تفریق طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک طلاقِ بائن ہوگی کیونکہ

شوہر کی طرف سے امساک بالمعروف فوت ہوالہذا تسریح بالاحسان متعین ہےاور تسریح بالاحسان میں قاضی شوہر کے قائم مقام ہے۔امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک یہ تفریق طلاق نہ ہوگی بلکہ فسخ نکاح ہوگا کیونکہ یہ ایسا فعل ہے جو عورت کی طرف سے بھی متصور ہے اور جو فعل عورت کی طرف سے بھی متصور ہو اس سے طلاق واقع نہیں ہوتی۔

ف:۔طرفینؒ کا قول مفتیٰ بہ ہے لمافی الدّر المختار:(وَاباء المميز وأحدابوى المجنون طلاق)فى الأصح.وقال ابن عابدينؒ:تحت(قوله فى الأصح)يشير الى أنه فى غير الاصح يكون فسخاًابو السعود(الدّر المختار:۲/۲۲۳م)

(۱٤٤)قوله لاباء هااى لايكون اباء المرأة عن الاسلام طلاقاً۔یعنی اگر عورت نے اسلام لانے سے انکار کردیا اور قاضی نے ان کے درمیان تفریق کردی تو یہ تفریق بالاتفاق طلاق نہیں ہوگی کیونکہ طلاق عورت کی طرف سے نہیں ہوتی ہے اور چونکہ عورت طلاق کی اہلیت نہیں رکھتی ہے اسلئے اس کے انکارعن الاسلام کی صورت میں قاضی تسریح بالاحسان میں اس کا قائم مقام نہیں ہوسکتا ہے کیونکہ تسریح عورت کی طرف سے متصور ہی نہیں ہے۔

---

(۱٤٥)وَلَوْاَسْلَمَ اَحَدُهُمَاثَمَّهُ لَمْ تَبِنْ حَتّٰى تَحِيضَ ثَلٰثًا (۱٤٦)وَلَوْاَسْلَمَ زَوْجُ الْكِتَابِيَّةِ بَقِىَ نِكَاحُهُمَا(۱٤۷)وَتَبَائُنُ الدَّارَيْنِ سَبَبُ الْفُرْقَةِ (۱٤۸)لاالسَّبْىُ(۱٤۹)وَتَنْكِحُ الْمُهَاجِرَةُ الْحَائِلُ بِلاعِدَّةٍ

ترجمہ:۔اوراگر اسلام لایا زوجین میں سے کسی ایک نے دارالحرب میں تو عورت جدا نہ ہوگی جب تک کہ اسے تین حیض نہ آئے،اور اگر اسلام لایا کتابیہ عورت کے شوہر نے تو باقی رہیگا دونوں کا نکاح،اور دارین کا تبائن سبب ہے فرقت کا،نہ کہ قید کرنا،اور نکاح کرسکتی ہے ہجرۃ کرنے والی غیر حاملہ عورت بلاعدت گذارے۔

تشریح:۔(۱٤٥)اگر دارالحرب میں احدالزوجین نے اسلام لایااور دوسرا کافر رہاہو تو صرف کسی ایک کے اسلام لانے سے زوجین کے درمیان تفریق نہیں ہوگی بلکہ اگر عورت ذوات الحیض میں سے ہو تو تین حیض گذارنے کے بعد فرقت واقع ہوگی اور اگر آئسہ ہو تو تین مہینے گذارنے کے بعد فرقت واقع ہوگی اور اگر حاملہ ہو تو بچہ جننے کے بعد فرقت واقع ہوگی یہ اس لئے کہ صرف اسلام لانا سببِ فرقت نہیں کیونکہ اسلام لانا طاعت ہے اور طاعت سلبِ نعمت کا سبب بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی اور دوسرے پر اسلام پیش کرنا دارالحرب میں ہونے کی وجہ سے متعذر ہے کیونکہ دارالحرب کے لوگوں پر مسلمانوں کے بادشاہ کو ولایت حاصل نہیں جبکہ دفع فساد کے لئے فرقت ضروری بھی ہے لہذا ہم نے شرطِ فرقت (تین حیض کا گذرنا) کو فرقت کے قائم مقام قرار دیااور تین حیض گذارنا شرطِ فرقت اسلئے ہے کہ طلاق رجعی میں تین حیض گذارنے سے فرقت واقع ہوجاتی ہے۔پس تین حیض گذارنے کے بعد یہ اپنے شوہر سے بائنہ ہوجائیگی خواہ مدخولہ ہو یا غیر مدخولہ ہو۔

ف:۔پھراس میں اختلاف ہے کہ یہ فرقت طلاق ہوگی یا نہیں۔امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ فرقت طلاق نہ ہوگی کیونکہ یہ کما واقع ہوگئی ہے تفریق قاضی سے واقع نہیں ہوئی ہے،صاحبینؒ سے ایک روایت یہی ہے دوسری روایت یہ ہے کہ یہ فرقت طلاق شمار ہوگی۔اور یہ فرقت اگر قبل الدخول ہو تو بالاتفاق اس عورت پر فرقت کے بعد دوسری عدت نہیں اور اگر مدخولہ ہو تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اب بھی

عدت نہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک تین حیض مزید بیٹھ کر عدتِ اخری گذارنا اس پر لازم ہے۔

(۱۴۶) اگر کتابیہ عورت کا شوہر مسلمان ہو گیا اور عورت اپنے مذہب پر برقرار رہی تو وہ دونوں اپنے نکاح پر باقی رہیں گے کیونکہ مسلمان مرد اور کتابیہ عورت کے درمیان ابتداءً نکاح صحیح ہے تو بقاءً بطریقہ اولیٰ صحیح ہوگا کیونکہ بقاء ابتداء سے اسہل ہوتی ہے۔

(۱۴۷) تباینِ دارین فرقت کا سبب ہے چنانچہ اگر احد الزوجین مسلمان ہو کر دارالحرب سے دارالاسلام میں آ گیا تو دونوں میں تباینِ دارین کی وجہ سے فرقت واقع ہو جائیگی کیونکہ تباینِ دارین حصولِ مصالح نکاح کے منافی ہے اور جو چیز حصول مصالح نکاح کے منافی ہو وہ نکاح کو قطع کر دیتی ہے اسلئے کہ نکاح وضع ہوا ہے حصول مصالح کے لئے۔

(۱۴۸) قولہ لا السّبی ای لیس السبی سبب الفرقة۔ یعنی اگر احد الزوجین کو مسلمانوں نے گرفتار کرلیا تو صرف گرفتاری سے فرقت واقع نہ ہوگی ہاں اگر اسے دارالاسلام میں لے آیا تو فرقت واقع ہو جائیگی وہ بھی تباینِ دارین کی وجہ سے نہ کہ سبی یعنی گرفتاری کی وجہ سے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر زوجین دونوں گرفتار کر لئے گئے تو ان کے درمیان فرقت واقع نہ ہوگی کیونکہ تباینِ دارین نہیں پایا گیا صرف اتنی بات ہے کہ گرفتار ہو کر دونوں پر رقیت طاری ہوگئی اور گرفتاری و رقیت نکاح کے منافی نہیں۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک فرقت کا سبب گرفتاری ہے تباینِ دارین نہیں کیونکہ گرفتاری مقتضی ہے کہ مِلک گرفتار کرنے والے کے لئے فارغ ہو لہٰذا یہ مِلکِ نکاح کے انقطاع کو مستلزم ہے۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ گرفتاری سے مِلکِ رقبہ ثابت ہوتی ہے اور مِلکِ رقبہ جس طرح کہ ابتداءً نکاح کے منافی نہیں اسی طرح بقاءً بھی نکاح کے منافی نہیں لہٰذا محض گرفتار کرنے سے فرقت واقع نہ ہوگی۔

(۱۴۹) اگر کوئی عورت دارالحرب سے دارالاسلام کی طرف ہجرت کر کے آئی خواہ وہ عورت مسلمان ہو یا ذمیہ، اور کبھی بھی دارالحرب واپس جانے کا ارادہ نہ رکھتی ہو تو اس عورت کے ساتھ فی الحال نکاح کرنا جائز ہے۔ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس پر عدت گذارنا واجب نہیں لقولہ تعالیٰ ﴿ولا جناح علیکم ان تنکحوھن﴾ باری تعالیٰ نے ہجرت کرنے والی عورتوں کے ساتھ نکاح کرنے کو مطلقاً مباح قرار دیا ہے پس عدت کی شرط لگانا نص پر زیادتی ہے اس لئے ایسی عورت کے لئے عدت کا حکم نہیں۔ اور اگر ہجرت کرنے والی عورت حاملہ ہو تو وضع حمل سے پہلے نکاح نہ کرے۔ اس قول کو امام محمد رحمہ اللہ نے امام ابوحنیفہؒ سے روایت کیا ہے وجہ یہ ہے کہ یہ حمل غیر سے (یعنی حربی کافر سے) ثابت النسب ہے پس جب نسب کے حق میں کافر حربی کیلئے فراش ہونا ظاہر ہو گیا تو نکاح سے منع کے حق میں بھی احتیاطاً اسی کا فراش ہونا ظاہر ہوگا لہٰذا نکاح نہیں کر سکتی۔

ف:۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک ایسی عورت پر عدت گذارنا واجب ہے کیونکہ اس عورت کی اپنے زوج سے فرقت دارالاسلام میں داخل ہونے کے بعد واقع ہوئی ہے اور ہر وہ فرقت جو دارالاسلام میں واقع ہو اس پر احکام اسلام لازم ہوتے ہیں اور عدت بھی احکام اسلام میں سے ایک حکم ہے لہٰذا عدت واجب ہوگی۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے کمافی شرح التنویر (ومن ھاجرت الینا) مسلمةً او ذمیةً (حائلاً بانت بلا عدة) فیحل تزوجھا اما الحامل فحتی تضع علی الاظھر لا للعدة بل لشغل الرحم بحق الغیر. وقال ابن عابدینؒ: بخلاف

قول الکنز وتنکح المهاجرة الحائل بلاعدة فانها للاحتراز عن الحامل کما علمت لکنه یوهم ان الحامل لها عدة کما توهم ابن ملک وغیره ولیس کذالک (الدر المختار مع ردّالمحتار: ۲/۴۲۵)

ف:۔ یہاں یہ تفصیل جاننا بھی ضروری ہے کہ اس وقت کے علماء نے مملکتوں کی تین قسمیں بنائی ہیں، (۱) دارالاسلام (۲) دارالحرب (۳) دارالامن۔ دارالاسلام وہ مملکت ہے جہاں مسلمانوں کو ایسا سیاسی موقف حاصل ہو کہ وہ تمام احکام اسلامی کے نفاذ پر قادر ہوں۔ دارالحرب وہ مملکت کافرہ ہے جہاں کافروں کو امن حاصل ہو اور مسلمان شہری امن سے محروم ہوں، اور مسلمان وہاں مذہبی حقوق وعبادات اور جمعہ وعیدین وغیرہ کی علانیہ انجام دہی سے قاصر ہوں۔ دارالامن وہ ملک ہے جہاں کلید اقتدار غیر مسلموں کے ہاتھ میں ہو لیکن مسلمان مامون ہوں، مسلمان دعوت دین کا فریضہ انجام دے سکتے ہوں، اور ان اسلام احکام پر جن کے نفاذ کے لئے اقتدار ضروری نہ ہو عمل کر سکتے ہوں (ماخوذ از جدید فقہی مسائل: ۴/۸۲)

ف:۔ دارالاسلام کے احکام یہ ہیں، اسلام کے تمام شخصی اور اجتماعی قوانین کی تنفیذ، دارالکفر کے مہاجرین کی آبادکاری، دارالحرب میں پھنسے ہوئے کمزور مسلمانوں کی اعانت، جہاد اور اسلامی سرحدات کی توسیع کی سعی کرنا۔ دارالحرب کے احکام یہ ہیں، یہاں اسلام کا قانون جرم وسزا جاری نہ ہوگا، دارالحرب کے دو مسلمانوں کا فیصلہ دارالاسلام کا قاضی نہیں کر سکتا، دارالحرب کے باشندوں پر اسلحہ فروخت نہیں کیا جا سکتا، دارالحرب کے کسی باشندہ کو دارالاسلام میں شہریت حاصل کئے بغیر ایک سال سے زائد رہنا نہیں دیا جائے گا، مسلمان زوجین میں سے کوئی ایک دارالحرب سے دارالاسلام کی طرف ہجرت کر لے یا دارالاسلام کو چھوڑ کر دارالحرب کو اپنا وطن بنائے تو تبائن دار کی وجہ سے دونوں میں تفریق ہو جائے گی، مسلمان تاجر دارالحرب میں اسلام کے مالی قوانین کا پابند نہ ہوگا۔ دارالامن کے احکام یہ ہیں، وہاں اسلامی حدود نافذ نہ ہوں گی، وہاں کے دو مسلمانوں کا فیصلہ دارالاسلام کا قاضی نہیں کر سکتا، وہاں کے مسلمان باشندوں پر ہجرت واجب نہ ہوگی، وہاں کی دفاعی قوت میں اضافہ اور مدد کرنا مسلمانوں کے لئے درست ہوگا جیسا کہ صحابہؓ نے شاہ حبش نجاشی کی ان کے دشمنوں کے خلاف مدد کی تھی بشرطیکہ وہ کسی مسلم ملک سے برسر پیکار نہ ہو، زوجین میں سے اگر کوئی ایک دارالامن سے دارالاسلام آئے تو ان کے درمیان محض، تبائن دار، کی وجہ سے تفریق واجب نہ ہوگی کیونکہ صلح وامن کی فضاء کی وجہ سے آمد ورفت اور حقوق زوجیت کی تکمیل ممکن ہے۔ (حوالہ بالا)

ف:۔ موجودہ دور میں غیر مسلم مملکتوں میں سے ایک تو وہ ہیں جو اسلام یا مطلقاً مذہب کی معاند ہیں جیسے کمیونسٹ بلاک کے ممالک، دوسری قسم کے ممالک وہ ہیں جہاں مغربی طرز کی جمہوریت رائج ہے، جن میں یا تو سلطنت کا کوئی مذہب نہیں ہوتا اور تمام قومیں اپنے اپنے مذہب پر عمل کرنے میں آزاد ہوتی ہیں، جیسے ہندوستان، یا سلطنت کا مذہب تو ہوتا ہے لیکن دوسری مذہبی اقلیتیں بھی اپنے مذہبی معاملات میں آزاد ہوتی ہیں، جیسے امریکہ، برطانیہ وغیرہ۔ میرے خیال میں پہلی نوع کے ممالک یعنی کمیونسٹ ممالک، دارالحرب، کے زمرہ میں ہیں گو بعض کمیونسٹ ممالک میں مذہبی آزادی اور اظہار رائے وغیرہ کے حقوق میں ایک گونہ نرمی پیدا کی گئی ہے، تاہم اب بھی وہ دارالحرب ہی ہیں، اس کے علاوہ جو ممالک ہیں وہ، دارالامن، میں شمار کئے جا سکتے ہیں (حوالہ بالا)

(۱۵۰) وَارْتِدَادُ اَحَدِهِمَا فَسْخٌ فِي الْحَالِ (۱۵۱) فَلِلْمَوْطُوْءَةِ الْمَهْرُ كُلُّهَا وَلِغَيْرِهَا نِصْفُهٗ اِنْ ارْتَدَّ (۱۵۲) وَاِنْ ارْتَدَّتْ لَا (۱۵۳) وَالْاِبَاءُ نَظِيْرُهٗ (۱۵۴) وَاِنْ ارْتَدَّا وَاَسْلَمَا مَعًا لَمْ تَبِنْ (۱۵۵) وَبَانَتْ لَوْ اَسْلَمَا مُتَعَاقِبًا

ترجمہ:۔ اور مرتد ہونا احد الزوجین کا فی الحال فسخ نکاح ہے، پس موطؤہ کے لئے کل مہر ہے اور غیر موطؤہ کے لئے نصف مہر اگر مرتد ہوا، اور اگر عورت مرتدہ ہو تو مہر نہیں ملے گا، اور انکار کرنا اس کی نظیر ہے، اور اگر دونوں مرتد ہوئے اور دونوں نے اسلام لایا ایک ساتھ تو عورت جدا نہ ہوگی، اور بائنہ ہو جائیگی اگر دونوں نے اسلام لایا یکے بعد دیگرے۔

تشریح:۔ (۱۵۰) اگر احد الزوجین اسلام سے مرتد ہوگیا (العیاذ باللہ) تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک دونوں میں فی الحال فرقت واقع ہو جائیگی اور یہ فرقت طلاق نہیں ہوگی کیونکہ ردّت نکاح کے منافی ہے اسلئے کہ ردّت عصمتِ نفس اور عصمتِ مال کے منافی ہے یہی وجہ ہے کہ مرتد کو قتل کرنے والے پر نہ قصاص ہے اور نہ دیت، لہٰذا مرتد کی مِلک اور نکاح باطل ہو جاتے ہیں، اور طلاق نکاح کے منافی نہیں یہی وجہ ہے کہ شوہر طلاق دینے کے بعد دوبارہ نکاح کرسکتا ہے لہٰذا ارتداد کی وجہ سے جو فرقت ہوگی وہ طلاق نہ ہوگی۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اگر ردّت شوہر کی جانب سے ہو تو یہ فرقت طلاق ہے ورنہ نہیں۔

ف:۔ شیخینؒ کا قول راجح ہے لما قال المفتی غلام قادر النعمانی: القول الراجح هو قول الشیخینؒ، قال العلامة ابن الهمام: وعامة مشائخ بخاری افتوا بالفرقة وجبرها علی الاسلام وعلی النکاح مع زوجها الاول لان الحسم بذالک یحصل (القول الراجح: ۱/۱ ۳۰)

(۱۵۱) پس اگر شوہر ہی مرتد ہوا اور عورت کے ساتھ دخول بھی کر چکا ہو تو عورت کیلئے کل مہر ہوگا کیونکہ دخول (جماع) کی وجہ سے مہر مؤکد ہو چکا۔ اور اگر شوہر نے دخول نہیں کیا ہو تو عورت کیلئے نصف مہر ہوگا کیونکہ یہ فرقت زوج کی طرف سے قبل الدخول آئی ہے لہٰذا یہ طلاق قبل الدخول کے مشابہ ہے پس جس طرح طلاق قبل الدخول کی صورت میں نصف مہر واجب ہوتا ہے اسی طرح فرقت قبل الدخول کی صورت میں بھی نصف مہر واجب ہوگا۔

(۱۵۲) **قولہ وان ارتدّت لا ای ان ارتدّت المرأة قبل الدخول لایجب لها شیئ**۔ یعنی اگر عورت مرتدہ ہوگئی تو اگر یہ دخول سے پہلے ہو تو ایسی عورت کیلئے مہر نہ ہوگا کیونکہ اس نے ارتداد کی وجہ سے شوہر سے بضع روک دیا تو یہ قبل القبض بائع کا مبیع کو تلف کرنے کے مشابہ ہے اور ایسی صورت میں چونکہ مشتری پر کوئی ضمان یا ثمن وغیرہ لازم نہیں ہوتا تو یہاں بھی شوہر کے ذمے کچھ واجب نہ ہوگا۔ اور اگر عورت بعد الدخول مرتدہ ہوگئی تو عورت کیلئے کامل مہر واجب ہوگا کیونکہ دخول کی وجہ سے مہر مؤکد ہو چکا ہے اب سقوط کا احتمال نہیں رکھتا۔ البتہ عدت کے دوران کا نفقہ عورت کیلئے واجب نہیں ہوگا کیونکہ فرقت عورت کی طرف سے آئی ہے تو ناشزہ ہونے کی وجہ سے اس کیلئے نفقہ نہیں ہوگا۔

(۱۵۳) **قولہ والاباء نظیرہ ای اباء احدهما عن الاسلام بعد اسلام الأخر نظیر الارتداد**۔ یعنی احد الزوجین کا اسلام سے انکار کرنا ارتداد کی طرح ہے لہٰذا بعد الدخول زوجین میں سے جس کی طرف سے بھی انکار عن الاسلام پایا گیا تو کل مہر واجب

ہوگا اور اگر انکار قبل الدخول ہو تو اگر زوج کی طرف سے ہو تو نصف مہر واجب ہے اور اگر عورت کی طرف سے ہو تو کچھ بھی واجب نہیں۔

(۱۵۴) اگر زوجین ایک ساتھ مرتد ہو گئے پھر دونوں ایک ساتھ مسلمان ہوئے تو یہ دونوں استحساناً اپنے نکاح پر قائم رہیں گے تجدید نکاح کی ضرورت نہیں۔ امام زفرؒ کے نزدیک نکاح باطل ہو جائیگا قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کیونکہ ایک کا مرتد ہونا نکاح کے منافی ہے تو دونوں کا مرتد ہونا بدرجہ اولیٰ نکاح کے منافی ہوگا کیونکہ دونوں کے مرتد ہونے میں ایک کا مرتد ہونا بھی پایا جاتا ہے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ بنو حنیفہ (ایک قبیلے کا نام ہے) نے زکوۃ کا انکار کر کے مرتد ہو گئے تھے پھر سب مسلمان ہو گئے مگر صحابہؓ نے ان کو تجدید نکاح کا حکم نہیں دیا لہذا امام زفرؒ کے قیاس کو اجماع صحابہ کرامؓ کی وجہ سے ترک کر دیا۔

(۱۵۵) قولہ وبانت لو اسلما متعاقباً ای بانت المرأۃ لو اسلم المرتدان حال کون کل واحد منہما متعاقباً للآخر۔ یعنی اگر زوجین آگے پیچھے مسلمان ہو گئے تو دونوں میں فرقت واقع ہو جائیگی کیونکہ جب ایک نے اسلام لایا تو دوسرے کا ارتداد پر باقی رہنے کی وجہ سے زوجین میں اختلاف فی المذہب پایا گیا لہذا فرقت ثابت ہو جائیگی۔

بَابُ الْقَسْمِ

یہ باب عورتوں کی باری کے بیان میں ہے

قسم بفتح القاف وسکون السین قسمت الشیٔ فانقسم کا مصدر ہے، اور شرعاً زوج کا اپنی منکوحات کے درمیان نفقہ، سکنیٰ بمأکولات، مشروبات، ملبوسات او بیتوتت میں برابری کرنے کو کہتے ہیں۔ منکوحات کے ساتھ جماع کرنے میں برابری شرط نہیں۔ قِسم بکسر القاف حصہ کے معنی میں ہے اور قَسَم قاف اور سین کے فتحہ کے ساتھ یمین کے معنی میں ہے۔

منکوحات میں عدل کرنا کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ دونوں سے ثابت ہے قال تعالیٰ ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيْعُوْا اَنْ تَعْدِلُوْا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيْلُوْا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوْهَا كَالْمُعَلَّقَةِ﴾ (اور تم سے یہ تو کبھی نہ ہو سکے گا کہ سب بیبیوں میں برابری رکھو، گو تمہارا کتنا ہی جی چاہے تو تم بالکل تو ایک ہی طرف نہ ڈھل جاؤ جس سے اس کو ایسا کر دو جیسے کوئی ادھر میں لٹکی ہو)۔ وقال علیہ السلام ,,مَنْ كَانَتْ لَهُ اِمْرَأَتَانِ وَمَالَ اِلٰى اَحَدِهِمَا فِي الْقَسْمِ جَاءَ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَشِقُّهُ مَائِلٌ،، (یعنی جس کی دو بیویاں ہوں اور وہ قسم میں ان میں سے ایک کی طرف جھک گیا تو قیامت کے دن اس حالت میں آئیگا کہ اس کا ایک دھڑ مائل ہوگا)۔

مصنفؒ نے اس سے پہلے کسی موقع پر یہ بیان فرمایا تھا کہ آزاد مرد کے لئے چار عورتوں کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے اور غلام کے لئے دو عورتوں کے ساتھ نکاح جائز ہے پس چار اور دو بیویوں کی صورت میں ان میں قَسم اور عدل کرنا ضروری ہے اسلئے مصنفؒ یہاں سے متعدد بیویوں کے درمیان عدل کی تفصیل بیان فرماتے ہیں۔

(۱۵۶) اَلْبِكْرُ كَالثَّيِّبِ وَالْجَدِيْدَةُ كَالْقَدِيْمَةِ وَالْمُسْلِمَةُ كَالْكِتَابِيَّةِ فِيْهِ (۱۵۷) وَلِلْحُرَّةِ ضِعْفُ الْاَمَةِ (۱۵۸) وَيُسَافِرُ بِمَنْ شَاءَ وَالْقُرْعَةُ اَحَبُّ (۱۵۹) وَلَهَا اَنْ تَرْجِعَ اِنْ وَهَبَتْ قَسْمَهَا لِلْاُخْرٰى

ترجمہ:۔ باکرہ ثیبہ کی طرح ہے اور نئی پرانی کی طرح ہے اور مسلمان عورت کتابیہ کی طرح ہے باری میں، اور آزاد کے لئے باندی سے دوگنی ہے، اور سفر میں لے جائے جس کو چاہے اور قرعہ اندازی کرنا زیادہ بہتر ہے، اور عورت کے لئے رجوع کرنا جائز ہے اگر اس نے ہبہ کردی ہو اپنی باری دوسری عورت کو۔

تشریح:۔ (**۱۵۶**) اگر ایک مرد کی دو یا زیادہ آزاد بیویاں ہوں تو شوہر پر ان کے درمیان رات گذارنے، ملبوسات اور ماکولات میں برابری کرنا لازم ہے اور باکرہ ثیبہ کی طرح یعنی دونوں میں کوئی فرق نہیں اسی طرح نئی بیوی اور پرانی میں بھی کوئی فرق نہیں، نیز مسلمان عورت اور کتابیہ میں بھی کوئی فرق نہیں،، لقولہ ﷺ مَنْ کَانَتْ لَہٗ اِمْرَأتَانِ وَمَالَ اِلٰی اَحَدِھِمَا فِي الْقَسْمِ جَاءَ یَوْمَ الْقِیٰمَۃِ وَشِقُّہٗ مَائِلٌ،، (یعنی جس کی دو بیویاں ہوں اور وہ قسم میں ان میں سے ایک کی طرف جھک گیا تو قیامت کے دن اس حالت میں آئیگا کہ اس کا ایک دھڑ مائل ہوگا) اس حدیث میں برابری نہ کرنے والوں کے لئے وعید کا بیان ہے لہذا برابری لازم ہے، اور حدیث شریف چونکہ مطلق ہے اس میں باکرہ وغیرہ کا کوئی فرق نہیں لہذا سب میں برابری کرنا لازمی ہے۔ نیز اس لئے بھی کہ قسم نکاح کے حقوق میں سے ہے اور اس حق نکاح میں مذکورہ بالا عورتوں کے درمیان کوئی فرق نہیں لہذا سب میں برابری لازمی ہے۔

(**۱۵۷**) اگر کسی کے نکاح میں ایک آزاد عورت ہو ایک باندی ہو تو آزاد کیلئے باری میں سے دو تہائی ہوگی اور باندی کیلئے ایک تہائی ہوگی یعنی آزاد عورت کے ہاں دو رات گذاریگا اور باندی کے ہاں ایک رات کیونکہ اسی پر اثر وارد ہوا ہے،، عن عبادۃ بن عبداللہ الاسدی رضی اللہ تعالی عنہ قَالَ، اِذَا نُکِحَتِ الْحُرَّۃُ عَلَی الامۃ فَلِھٰذِہٖ الثُّلُثَانِ ولِھٰذِہٖ الثُّلُثُ،، (یعنی لونڈی نکاح میں ہوتے ہوئے جب حرہ کے ساتھ نکاح کرلے تو حرہ کے لئے دو ثلث اور لونڈی کے لئے ایک ثلث ہے)۔

ف:۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نکاح کے بعد باکرہ کے پاس سات دن اور ثیبہ کے پاس تین دن رہے لحدیث انسؓ، انّ النبی ﷺ جعل لِلبکرِ سَبْعاً وللثیبِ ثلاثاً، (یعنی نبی ﷺ نے باکرہ کے لئے سات دن اور ثیبہ کے لئے تین دن مقرر فرمائے)۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ یہ روایت صلح پر محمول ہے۔

(**۱۵۸**) اگر کسی شخص کی متعدد بیویاں ہوں تو حالت سفر میں ان کیلئے باری میں کوئی حق نہیں شوہر جس کسی کو سفر میں ساتھ لے جانا چاہے لے جا سکتا ہے کیونکہ شوہر کو تو یہ اختیار ہے کہ ان میں سے کسی ایک کو بھی اپنے ساتھ سفر میں نہ لے جائے تو اس کیلئے یہ بھی اختیار ہے کہ ان میں سے جس کو ساتھ لے جانا چاہے لے جا سکتا ہے۔ مگر بہتر یہ ہے کہ انکی تطییبِ خاطر کیلئے ان میں قرعہ اندازی کرے جسکے نام کا قرعہ نکلے اسی کو اپنے ساتھ سفر میں لے جائے۔ اور یہ مدت اس پر محسوب نہیں ہوگی۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک سفر میں جاتے ہوئے متعدد بیویوں میں قرعہ اندازی کرنا واجب ہے پس اگر بلا قرعہ اندازی کوئی ایک اپنے ساتھ لے گیا تو یہ مدتِ سفر اس پر محسوب ہوگی، امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، ان النبی ﷺ کان اذا ارادسفراً اقرع بین نسائہ وایتھن خرجت قرعتھا اوسھمھا یخرج بھا، (یعنی نبی ﷺ جب سفر کا ارادہ فرماتے تھے تو اپنی

بیویوں میں قرعہ اندازی فرماتے تھے پس ان میں سے جس کا نام نکل آتا اسی کو سفر میں لے جاتے)۔احناف جواب دیتے ہیں کہ آپ ﷺ کا یہ عمل استحباب پر محمول ہے کیونکہ قسم تو آپ ﷺ پر حضر میں بھی لازم نہیں تھا لقولہ تعالیٰ ﴿تُرۡجِي مَنۡ تَشَاءُ مِنۡهُنَّ وَ تُـؤۡوِيٓ إِلَيۡكَ مَنۡ تَشَاءُ﴾ (یعنی ان میں سے آپ ﷺ جس کو چاہیں اپنے سے دور رکھیں اور جس کو چاہیں اپنے سے نزدیک کر) اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی ﷺ پر قسم لازم نہیں تھا۔ نیز سفر میں شوہر پر باری لازم قرار دینے میں حرج بھی ہے کیونکہ بعض عورتوں کے ساتھ کثرت اولاد وغیرہ کی وجہ سے سفر کرنا مشکل ہوتا ہے۔

(۱۵۹) اگر منکوحات میں سے کوئی اپنی باری اپنی سوتن کیلئے چھوڑنے پر راضی ہو جائے تو یہ جائز ہے کیونکہ حضرت سودہ بنت زمعہؓ نے نبی ﷺ سے درخواست کی تھی کہ مجھے طلاق نہ دیجئے تاکہ میری حشر تیری بیویوں میں ہو، پس میں اپنی باری حضرت عائشہؓ کے چھوڑ دیتی ہوں۔ نیز قسم اسکا حق ہے لہذا وہ اپنے اس حق کو ساقط کرنے کا حق رکھتی ہے۔ پھر اسکو یہ بھی اختیار ہے کہ اپنی باری میں رجوع کرلے کیونکہ اس نے ایسا حق ساقط کیا جو ابھی تک اس کے لئے واجب نہیں ہوا تھا تو اسکے ساقط کرنے سے ساقط بھی نہیں ہوگا کیونکہ اسقاط کا تحقق اسی میں ہو سکتا ہے جو پہلے ثابت اور قائم ہو۔

کتاب الرَّضَاع

یہ کتاب احکامِ رضاع کے بیان میں ہے۔

رضاع بفتح الرأ و کسر الرأ دونوں طرح مستعمل ہے لیکن اصل بفتح الراء ہے کسر راء کے ساتھ بھی ایک لغت ہے۔ لغت میں رضا چاتی سے دودھ چوسنے کو کہتے ہیں اور شرعاً عورت کی چھاتی سے مخصوص وقت میں دودھ چوسنے کو کہتے ہیں۔ وقتِ مخصوص سے مراد مدتِ رضاعت ہے جس کے بارے میں ائمہ میں اختلاف ہے تفصیل آگے آرہی ہے انشاء اللہ۔

کتاب الرضاع کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ نکاح سے اصل مقصود توالد اور تناسل ہے محض تکمیل شہوت نہیں اور ولد کیلئے رضاع ضروری ہے ابتداءً ولد کی بقاء عادۃً رضاعت کے بغیر ناممکن ہے اسلئے نکاح کے بعد رضاعت کا ذکر مناسب سمجھا۔

---

(۱) وَهُوَ مَصُّ الرَّضِيعِ مِنۡ ثَدۡيِ الۡآدَمِيَّةِ فِي وَقۡتٍ مَخۡصُوصٍ (۲) وَحَرُمَ بِهِ وَإِنۡ قَلَّ (۳) فِي ثَلٰثِينَ شَهۡرًا مَا حَرُمَ بِالنَّسَبِ (۴) إِلَّا أُمَّ أَخِيهِ (۵) وَأُخۡتَ اِبۡنِهِ

ترجمہ:۔ وہ چوسنا ہے شیر خوار بچے کا کسی عورت کی پستان ایک مخصوص وقت میں، اور حرام ہو جاتے ہیں اس کی وجہ سے اگرچہ کم ہو تیس ماہ میں وہ تمام رشتے جو حرام ہیں نسب کی وجہ سے، مگر رضاعی بھائی کی ماں، اور رضاعی بیٹے کی بہن۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ نے رضاعت کی شرعی تعریف کی ہے کہ شیر خوار بچہ کا ایک مخصوص مدت میں کسی عورت کی چھاتی سے دودھ پینے کو رضاع کہتے ہیں۔ آدمیہ (یعنی عورت کی چھاتی سے چوسنے کی) قید لگانے سے احتراز کیا حیوان کی چھاتی سے دودھ چوسنے سے چنانچہ اگر دو بچوں نے بکری وغیرہ کا دودھ پی لیا تو اس سے ان دونوں کے درمیان رضاعت ثابت نہیں ہوتی۔

(۲) یعنی رضاعت کی وجہ سے وہ تمام عورتیں حرام ہوتی ہیں جو نسب کی وجہ سے حرام ہیں ولقوله صلى الله عليه وسلم، يَحرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يحرمُ مِنَ النَّسَبِ،، (یعنی حرام ہو جاتا ہے رضاعت سے جو حرام ہو جاتا ہے نسب سے)۔ البتہ دو صورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں جن کی تفصیل آگے بیان کی جائیگی۔ پھر احنافؒ کے نزدیک بچہ خواہ دودھ کم پیئے یا زیادہ اس سے حرمت ثابت ہو جاتی ہے کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿وَاُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي اَرْضَعْنَكُمْ الخ﴾ یعنی (حرام کی گئیں تم پر تمہاری وہ مائیں جنہوں نے تم کو دودھ پلایا ہے)، ولقوله صلى الله عليه وسلم، يُحرمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَايحرمُ مِنَ النَّسَبِ،، (یعنی حرام ہو جاتا ہے رضاعت سے جو حرام ہو جاتا ہے نسب سے)۔ مذکورہ بالا نصوص میں رضاعت قلیل وکثیر میں کوئی فرق بیان نہیں کیا ہے لہذا قلیل وکثیر ہر دو سے تحریم ثابت ہو جائیگی۔

ف:۔ جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک پانچ مرتبہ دودھ پینے سے حرمت ثابت ہوتی ہے اس سے کم سے نہیں لقوله ﷺ، لاتحرم المصّة ولا المصّتان ولا الاملاجة ولا الاملاجتان،۔ (یعنی ایک دو مرتبہ چوسنے یا ایک دو مرتبہ دودھ پلانے سے حرمت ثابت نہیں)۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ جو حدیث آپ نے استدلال میں پیش فرمایا ہے وہ منسوخ ہے کیونکہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے فرماتے ہیں کہ، لاتحرم الرضعة والرضعتان كان فاماالیوم فالرضعة الواحدة تحرم (یعنی لاتحرم الرضعة والرضعتان والاحکم کسی زمانے میں تھا لیکن آج یہ حکم منسوخ ہے آج ایک مرتبہ دودھ پلانے سے بھی حرمت ثابت ہو جاتی ہے)، یہی تفصیل حضرت ابن مسعودؓ سے بھی مروی ہے۔

(۳) البتہ یہ شرط ہے کہ رضاعت مدتِ رضاعت میں ہو اور مدتِ رضاعت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک تیس ماہ ہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک دو سال ہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلٰثُونَ شَهْرًا﴾ (یعنی بچے کا حمل اور فصال تیس ماہ ہیں) تو اللہ تعالیٰ نے حمل اور دودھ چھڑانے کی مدت تیس ماہ بیان فرمائی ہے اور ادنیٰ مدت حمل چھ ماہ ہیں لہذا مدت فصال دو سال رہی۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل بھی یہی آیت مبارکہ ہے وجہ استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دو چیزیں (حمل اور فصال) ذکر فرما کر ان دونوں کیلئے ایک مدت بیان کی ہے پس یہ مدت دونوں میں سے ہر ایک کیلئے پوری پوری ہوگی نہ یہ کہ دونوں پر تقسیم کی جائیگی اسکی مثال ایسی ہے جیسے ایک شخص کا زید اور بکر پر قرضہ ہے۔ قرض خواہ نے ان دونوں سے کہا کہ میں نے تم کو ایک سال کی مہلت دی تو یہ ایک سال کی مہلت دونوں میں سے ہر ایک کیلئے پوری ہوگی نہ یہ کہ دونوں پر تقسیم کر کے ہر ایک کیلئے چھ ماہ کی مدت شمار کی جائے۔ البتہ مدت حمل کو کم کر دینے والی دلیل موجود ہے اور فصال کی کمی کی کوئی دلیل نہیں لہذا وہ اپنے ظاہر پر ہے، مدتِ حمل کو کم کرنے والی دلیل حضرت عائشہؓ کا قول ہے، الولد لايبقى فى بطن امه اكثرمن سنتين، (بچہ اپنی ماں کے پیٹ میں دو سال سے زیادہ باقی نہیں رہتا)، ظاہر ہے کہ اس طرح کا مضمون پیغمبر ﷺ سے سننے سے ہی معلوم ہو سکتا ہے لہذا یہی کہا جائے گا کہ حضرت عائشہؓ نے یہ مضمون پیغمبر ﷺ سے سنا ہے اسلئے حضرت عائشہؓ کا یہ قول مرفوع حدیث کے درجہ میں ہے۔

ف:۔ صاحبینؒ کا قول راجح ہے كما فى الشامية(قوله والاصح ان العبرة لقوة الدليل)قال فى البحر ولايخفى قوة

دليلهما فان قوله تعالىٰ والوالدات يرضعن الآية يدل على انه لارضاع بعد التمام واما قوله تعالىٰ فان ارادافصالاً عن تراضٍ منهما فانما هو قبل الحولين بدليل تقييده بالتراضي والتشاور وبعدهما لايحتاج اليهما واما استدلال صاحب الهداية للامام بقوله تعالىٰ وحمله وفصاله ثلاثون شهراً بناء على ان المدة لكل منهما كما مر فقد رجع الى الحق في باب ثبوت النسب من ان الثلاثين لهما للحمل ستة اشهر والعامان للفصال (ردّالمحتار: ۴۳۸/۲)

ف: ۔ مدتِ رضاعت (على اختلاف القولين) گذر جانے کے بعد اگر بچہ کو دودھ پلایا تو اسکے ساتھ تحریم متعلق نہیں ہوگی یعنی حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی، لقوله ﷺ لارِضَاعَ بَعْدَ الْفِصَالِ، دودھ چھڑانے کے بعد رضاعت نہیں۔

(۴) اوپر جن دوصورتوں کو مستثنیٰ کیا ہے ان میں سے پہلی صورت یہ ہے کہ رضاعی بہن بھائی کی نسبی ماں سے نکاح کرنا جائز ہے اسکی صورت یہ ہوگی کہ زید اور ساجدہ نے ایک اجنبی عورت کا دودھ پیا مگر زید نے ساجدہ کی نسبی ماں کا دودھ نہیں پیا تو زید کیلئے اسکی رضاعی بہن ساجدہ کی نسبی ماں حلال ہے۔ مگر نسبی بہن بھائی کی نسبی ماں سے نکاح جائز نہیں کیونکہ نسبی بہن بھائی کی نسبی ماں یا تو اسکی بھی ماں ہوگی اگر دونوں حقیقی بھائی بہن ہوں اور یا اسکے باپ کی موطوءہ ہوگی اگر دونوں کا باپ ایک اور ماں الگ الگ ہوں، ان دونوں (ماں، اور باپ کی موطوءہ) کے ساتھ نکاح جائز نہیں۔

(۵) استثناء کی دوسری صورت یہ ہے کہ رضاعی بیٹے کی نسبی بہن کے ساتھ نکاح جائز ہے مثلاً زید نے بکر کی بیوی کا دودھ پیا تو زید کی نسبی بہن کے ساتھ بکر کا نکاح جائز ہے مگر نسبی بیٹے کی بہن کے ساتھ نکاح جائز نہیں کیونکہ نسبی بیٹے کی بہن اگر اسی کے نطفہ سے ہے تو وہ اسکی بیٹی ہوگی اور اگر اسکے نطفہ سے نہیں اور اسکے بیٹے کی صرف ماں شریک بہن ہے تو یہ ربیبہ ہوگی اور ان دونوں (بیٹی اور ربیبہ اگر اسکی ماں کے ساتھ دخول کیا ہو) کے ساتھ نکاح جائز نہیں۔

ف: ۔ مستثنائی دوصورتوں کے علاوہ اور بھی صورتیں ہیں۔ **نمبر ۱:** نسبی بہن کی رضاعی ماں سے نکاح کرنا جائز ہے مثلاً زید کی حقیقی بہن کو کسی اجنبی عورت نے دودھ پلایا تو زید کا اس اجنبی عورت کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے۔ **نمبر ۲:** رضاعی بہن کی رضاعی ماں سے نکاح کرنا جائز ہے مثلاً حمیدہ نے دوعورتوں کا دودھ پیا، زید نے بھی ان دونوں میں سے ایک کا دودھ پیا تو ان دو میں سے دوسری عورت (جس کا زید نے دودھ نہیں پیا ہے) کے ساتھ زید کا نکاح کرنا جائز ہے۔ **نمبر ۳:** نسبی بیٹے کی رضاعی بہن سے نکاح کرنا جائز ہے مثلاً زید کا بیٹا بکر ہے، بکر اور حمیدہ نے کسی اجنبی عورت کا دودھ پیا تو زید کے لئے اپنے نسبی بیٹے بکر کی رضاعی بہن حمیدہ سے نکاح کرنا جائز ہے۔ **نمبر ۴:** نسبی پوتے کی رضاعی ماں مثلاً زید کا بیٹا محمود ہے اور محمود کا بیٹا خالد ہے اور خالد کو ایک اجنبی عورت کریمہ نے دودھ پلایا ہے تو زید کو کریمہ کے ساتھ نکاح کرنا حلال ہے۔ **نمبر ۵:** رضاعی پوتے کی نسبی ماں مثلاً زید کا بیٹا محمود ہے اور محمود کی زوجہ نے بکر کو دودھ پلایا ہے تو بکر زید کا رضاعی پوتا ہوا تو زید کو بکر کی نسبی ماں سے نکاح کرنا حلال ہے۔ **نمبر ۶:** رضاعی پوتے کی رضاعی ماں مثلاً بکر کو زوجہ محمود کے سوا حلیمہ نے دودھ پلایا تو زید کے لئے حلیمہ حلال ہے۔ **نمبر ۷:** نسبی لڑکے کی رضاعی نانی مثلاً زید کے بیٹے عبداللہ کو حمیدہ نے دودھ پلایا تو حمیدہ کی ماں جو عبداللہ کی رضاعی نانی ہوئی زید کے لئے حلال ہے۔ اس کے علاوہ اور بھی بہت ساری صورتیں ہیں جن کی تفصیل معدن میں دیکھی جاسکتی ہے۔

(۶) وَزَوْجُ مُرْضِعَةٍ لَبَنُهَا مِنْهُ اَبٌ لِلرَّضِيْعِ وَاِبْنُهٗ اَخٌ وَبِنْتُهٗ اُخْتٌ وَاَخُوْهُ عَمٌّ وَاُخْتُهٗ عَمَّةٌ (۷) وَتَحِلُّ اُخْتُ اَخِيْهِ رَضَاعًا وَنَسَبًا

ترجمہ: ۔ اور دودھ پلانے والی عورت کا وہ زوج جس سے اس کا دودھ ہے باپ ہے شیر خوار کا اور اس کا بیٹا بھائی ہے اور اس کی بیٹی

بہن ہے اور اس کا بھائی چچا ہے اور اس کی بہن پھوپھی ہے، اور حلال ہے بھائی کی رضاعی اور نسبی بہن۔

تشریح:۔ (٦) دودھ پلانے والی عورت کا زوج جس سے مرضعہ (دودھ پلانے والی) کا دودھ اتر آیا ہے مرضَعہ (جسکو دودھ پلایا گیا) کا باپ ہو جائیگا اس سے احتراز ہے اس زوج سے جس سے عورت کا دودھ نہ اتر آیا ہو مثلاً کسی شخص نے ایک ایسی عورت کے ساتھ نکاح کیا جس کا سابقہ زوج سے دودھ اتر آیا ہو اب اس عورت نے کسی بچے کو دودھ پلایا تو اس بچے کا رضاعی باپ عورت کا فی الحال موجود زوج نہ ہوگا بلکہ سابقہ زوج ہوگا۔ اسی طرح اس کا (یعنی زوج المرضِعہ کا) بیٹا مرضَعہ کا بھائی ہے اور اس کی بیٹی مرضَعہ کی بہن ہے اور اس کا بھائی مرضَعہ کا چچا ہے اور اس کی بہن مرضَعہ کی پھوپھی ہے لہذا مرضَعہ کے ان متعلقین میں سے کسی کے ساتھ مرضَعہ کا نکاح جائز نہیں۔

(۷) اور اپنے رضاعی بھائی اور نسبی بھائی کی بہن کے ساتھ نکاح کرنا درست ہو سکتا ہے مثلاً زید کی دو بیویاں کلثوم اور سلیمہ ہیں اور دونوں کے دو لڑکے ہیں پہلی کا بکر اور دوسری کا خالد ہے اور کلثوم کے سابقہ خاوند سے ایک لڑکی زینب بھی ہے تو یہ زینب، سلیمہ کے لڑکے خالد کے لئے حلال ہے کیونکہ ان دونوں میں کوئی قرابت نہیں ہے۔ اور یہ مثال دونوں صورتوں کیلئے مثال ہو سکتی ہے اسلئے کہ کلثوم کا بیٹا اگر اس کا حقیقی بیٹا ہے تو یہ لڑکی خالد کے نسبی بھائی کی بہن ہے اور اگر رضاعی بیٹا ہے تو وہ رضاعی بھائی کی بہن ہے۔

---

(۸) وَلاحِلَّ بَيْنَ رَضِيعَيْ ثَدْيٍ (۹) وَبَيْنَ مُرْضَعَةٍ وَوَلَدِمُرْضِعَتِهَاوَوَلَدِوَلَدِهَا (۱۰) وَاللَّبَنُ الْمَخْلُوطُ بِالطَّعَامِ لَايُحَرِّمُ (۱۱) وَيُعْتَبَرُ الْغَالِبُ لَوْبِمَاءٍ وَدَوَاءٍ (۱۲) وَلَبَنِ شَاةٍ (۱۳) وَامْرَأَةٍ أُخْرَىٰ

ترجمہ:۔ اور حلت نہیں ہے ایک پستان سے دودودھ پینے والوں کے درمیان، اور دودھ پینے والی اور دودھ پلانے والی کے بیٹے اور اس کے پوتے کے درمیان، اور ایسا دودھ جو کھانے کے ساتھ ملا ہوا ہو حرمت نہیں پیدا کرتا، اور اعتبار کیا جائیگا غالب کا اگر دودھ پانی یا دواء، یا بکری، یا دوسری عورت کے دودھ کے مخلوط ہو۔

تشریح:۔ (۸) ہر وہ دو بچے جو ایک عورت کے پستان پر جمع ہو جائیں یعنی دونوں ایک عورت کا دودھ مدتِ رضاعت میں پیئے اگر چہ دونوں کا زمانہ رضاعت ایک نہ ہو تو ان دونوں میں سے ایک کیلئے دوسرے کے ساتھ نکاح کرنا حلال نہیں ہوگا کیونکہ یہ آپس میں بہن بھائی ہیں۔ (۹) اور مرضَعہ (جس کو دودھ پلایا گیا) مرضِعہ (دودھ پلانے والی) کے لڑکوں میں سے کسی کے ساتھ نکاح نہیں کر سکتی اگر چہ مرضعہ کے لڑکوں نے مرضِعہ کا دودھ نہ پیا ہو کیونکہ مرضِعہ کے لڑکے ہر حال میں اسکے رضاعی بھائی ہیں۔ **قولہ وولدولدھااى ولاحل بين المرضَعة وولدالمرضِعة**۔ یعنی مرضِعہ کے پوتے کے ساتھ بھی مرضعہ نکاح نہیں کر سکتی کیونکہ وہ اسکے رضاعی بھائی کا بیٹا ہے۔

(۱۰) اگر دودھ کھانے میں مخلوط ہو گیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی اگر چہ دودھ غالب ہو کیونکہ مقصود یعنی غذا حاصل کرنے میں کھانا اصل ہے اور دودھ اس کا تابع ہے لہذا حصول مقصود یعنی غذا حاصل کرنے میں دودھ مغلوب ہو گیا اگر چہ حقیقت میں غالب تھا اس لئے اس کے ساتھ تحریم متعلق نہیں ہوگی۔

ف:۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اگر دودھ غالب ہو تو اس کے ساتھ تحریم متعلق ہو جائیگی کیونکہ اعتبار غالب کا ہے۔ نیز یہ اختلاف ایسے

دودھ میں ہے جو آگ پر پکایا نہ گیا ہو ورنہ بالاتفاق حرمت ثابت نہیں ہوتی ہے۔ مختلف فیہ مسئلہ میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لمافی الشامیۃ: (قولہ مطلقاً) ای سواء کان غالباً او مغلوباً عندالامام..........عن مجمع الانہر عن الخانیۃ انہ قیل انہ لاتثبت الحرمۃ بکل حال والیہ مال السرخسی وھو الصحیح کمافی اکثر الکتب (ردّالمحتار: ۲/۴۴۴)

(۱۱) اگر دودھ پانی میں مل گیا اور دودھ غالب ہو پانی مغلوب ہو پھر کسی بچے نے اسکو پی لیا تو اس سے حرمت رضاعت ثابت ہو جائیگی کیونکہ دودھ کے غالب ہونے کی وجہ سے دودھ سے بچے کے گوشت اور ہڈیوں میں اضافہ ہوتا ہے اور باب رضاعت میں یہی معتبر ہے، قال علیہ السلام الرضاع ماانبت اللحم وانشر العظم، ۔اور اگر پانی غالب ہو اور دودھ مغلوب ہو تو اس سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی کیونکہ مغلوب حکماً غیر موجود شمار ہوتا ہے پس گویا اس نے دودھ پیا ہی نہیں ہے۔ اسی طرح اگر دودھ دوا کے ساتھ مل گیا ہو اور دودھ غالب ہو تو اس سے حرمت رضاعت ثابت ہو جائیگی کیونکہ غذا حاصل کرنے میں دودھ ہی مقصود ہے کیونکہ دودھ کا غالب ہونا دلیل ہے کہ دواء صرف اس کی تقویت کیلئے ملائی ہے۔

(۱۲) قولہ ولبن شاۃ ای یعتبر الغالب لو کان الاختلاط بلبن شاۃ ۔یعنی اگر عورت کا دودھ بکری کے دودھ کے ساتھ مل گیا اور عورت کا دودھ غالب ہو تو اس کے ساتھ تحریم متعلق ہوگی۔ اور اگر بکری کا دودھ غالب ہو تو اسکے ساتھ تحریم متعلق نہیں ہوگی غالب کا اعتبار کرتے ہوئے کَمَافِی الْمَاءِ۔

(۱۳) قولہ وامرأۃ أُخریٰ ای یعتبر الغالب لو کان الاختلاط بلبن امرأۃ أُخریٰ ۔یعنی اگر دو عورتوں کا دودھ مخلوط ہو گیا پھر کسی بچے نے اسکو پی لیا تو امام یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جس کا دودھ غالب ہو اس کے ساتھ تحریم متعلق ہوگی کیونکہ دونوں عورتوں کا دودھ ملکر ایک چیز بن گئی پس اس پر رضاعت کا حکم مبنی کرنے میں اقل کو اکثر کا تابع بنایا گیا۔

ف:۔ امام محمد رحمہ اللہ و امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دونوں کے ساتھ تحریم متعلق ہوگی کیونکہ شئی اپنی جنس پر غالب نہیں آتی اسلئے کہ شئی اپنی جنس میں اتحادِ مقصود کی وجہ سے مستہلک نہیں ہوتی پس شئی اپنی جنس میں ملکر معدوم نہیں ہوتی تو ان میں سے کوئی کسی کا تابع نہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے اس بارے میں دو روایتیں منقول ہیں ایک روایت میں امام یوسف رحمہ اللہ کے ساتھ ہیں اور دوسری روایت میں امام محمد رحمہ اللہ و امام زفر رحمہ اللہ کے ساتھ ہیں۔

ف:۔ امام محمدؒ کا قول راجح ہے کمافی الشامیۃ (قولہ قیل وھو الاصح) قال فی البحر وھو روایۃ عن ابی حنیفۃؒ قال فی الغایۃ وھو اظہر وأحوط وفی شرح المجمع قیل انہ الاصح اہ وفی الشرنبلالیۃ ورجح بعض المشایخ قول محمد والیہ مال صاحب الھدایۃ لتأخرہ دلیل محمد کمافی الفتح (ردّالمحتار: ۲/۴۴۴)

(۱۴) وَلَبَنُ الْبِكْرِ (۱۵) وَالْمَيْتَةِ مُحَرِّمٌ (۱۶) لاالاِحْتِقَانُ (۱۷) وَلَبَنُ الرَّجُلِ (۱۸) وَالشَّاةِ

ترجمہ:۔ اور باکرہ عورت، اور مردہ عورت کا دودھ حرام کرتا ہے، نہ کہ حقنہ کرنا، اور مرد کا دودھ، اور بکری کا دودھ۔

تشریح :۔(۱۴) اگر باکرہ عورت کے پستان سے دودھ اتر آیا پھر وہ دودھ اس نے کسی بچے کو پلا دیا تو اس دودھ سے حرمت رضاعت ثابت ہوجائیگی کیونکہ حرمت رضاعت کے بارے میں نص ﴿وَاُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي اَرْضَعْنَكُمْ﴾ (حرام کی گئیں تم پر تمہاری وہ مائیں جنہوں نے تم کو دودھ پلایا ہے) مطلق ہے جس میں باکرہ اور ثیبہ کے درمیان کوئی فرق نہیں۔

(۱۵) اگر عورت کے مرجانے کے بعد اسکا دودھ نکالا گیا پھر یہ دودھ کسی بچے کے منہ میں ڈال دیا گیا تو اس سے حرمتِ رضاعت ثابت ہوجائیگی کیونکہ دودھ موت کے بعد ایسا ہی ہے جیسے موت سے پہلے اسلئے کہ سببِ حرمت دودھ پینے کیوجہ سے جزئیت کا شبہ ہے اور یہ شبہ مردہ عورت کا دودھ پینے کی صورت میں بھی پایا جاتا ہے لہذا مردہ کا دودھ پینے سے بھی حرمت ثابت ہوجاتی ہے۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک مذکورہ بالا صورت میں حرمت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ ثبوتِ حرمت میں اصل عورت ہے یعنی پہلے مرضعہ عورت اور مرضَع بچے میں حرمت ثابت ہوتی ہے پھر اس سے اس کے غیر کی طرف متعدی ہوتی ہے لیکن چونکہ یہ عورت موت کی وجہ سے محل حرمت نہ رہی لہذا غیر کی طرف بھی حرمت متعدی نہ ہوگی۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ یہ کہنا کہ یہ عورت اب محل حرمت نہیں صحیح نہیں کیونکہ اگر اس عورت کا دودھ کسی ذی شوہر بچی کو پلایا گیا تو اس بچی کا شوہر اس عورت کا داماد ہو کر اس عورت کے لئے محرم ہوجائیگا تو اگر اس عورت کا کوئی اور رشتہ دار نہ ہوا سے تیمم کرانے کی ضرورت ہو تو اس بچی کا شوہر اس کو تیمم کرا کر دفن کردے کیونکہ یہ مردہ عورت اب اس کی رضاعی ساس ہے۔

(۱۶) **قوله لاالاحتقان ای لایُحرّم الاحتقان باللبن** ۔یعنی اگر کسی بچے کے پیٹ میں حقنہ کے ذریعہ کسی عورت کا دودھ پہنچایا گیا تو اس سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوتی ہے جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک اس سے بھی حرمتِ رضاعت ثابت ہوتی ہے کیونکہ حقنہ سے روزہ فاسد ہوجاتا ہے تو حرمتِ رضاعت بھی ثابت ہوجائیگی۔ ظاہر الروایت کی دلیل یہ ہے کہ وہ حرمت اس دودھ سے حاصل ہوتی ہے جو غذا بنے جب کہ حقنہ کے ذریعہ پہنچایا ہوا دودھ غذا نہیں کیونکہ غذا اوپر کی طرف سے ہوتی ہے نہ کہ نیچے کی طرف سے۔ باقی روزہ اس لئے فاسد ہوجاتا ہے کہ روزہ کے لئے مفسِد کسی شئی کو جوف تک پہنچنا ہے اور یہ بات حقنہ کرانے کی صورت میں پائی جاتی ہے لہذا حقنہ سے روزہ فاسد ہوجاتا ہے۔

(۱۷) **قوله ولبن الرجل ای لایُحرّم ایضاً لبن الرجل** ۔یعنی اگر مرد کے پستان سے دودھ اتر آیا اس نے وہ دودھ کسی بچے کو پلا دیا تو اس سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی کیونکہ مرد کا دودھ درحقیقت دودھ نہیں کیونکہ دودھ اس شخص سے متصور ہوگا جس سے ولادت متصور ہوتی ہے اور چونکہ مرد سے ولادت متصور نہیں اس وجہ سے دودھ بھی متصور نہیں ہوگا۔

(۱۸) **قوله والشاة ای لایُحرّم لبن الشاة** ۔یعنی اگر دو بچوں نے ایک بکری کا دودھ پیا تو ان کے درمیان حرمتِ رضاعت ثابت نہیں ہوگی کیونکہ جانوروں کا دودھ کھانے کا حکم رکھتا ہے۔ بکری کے دودھ کیلئے کوئی حرمت نہیں یہی وجہ ہے کہ بکری کا دودھ پینے سے بکری کیلئے اُم ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ اور بکری کے بچے اور مرضَع کے درمیان بھائی ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ بلکہ حرمتِ رضاعت کا حکم بطور کرامت صرف انسانی دودھ پینے کے ساتھ خاص ہے۔

---

(۱۹) وَلَوْ اَرْضَعَتْ ضَرَّتَهَا حَرُمَتَا (۲۰) وَلَا مَهْرَ لِلْكَبِيْرَةِ اِنْ لَمْ يَطَأْهَا وَلِلصَّغِيْرَةِ نِصْفُه (۲۱) وَيَرْجِعُ بِهٖ عَلٰى

الْكَبِيرَةِ إِنْ تَعَمَّدَتِ الْفَسَادَ وَإِلَّا (۲۲) وَيَثْبُتُ بِمَايَثْبُتُ بِهِ الْمَالُ

ترجمہ:۔اور اگر دودھ پلایا عورت نے اپنی سوتن کو تو دونوں حرام ہو جائیں گی، اور مہر نہیں بڑی کے لئے اگر اس کے ساتھ وطی نہ کی ہو اور چھوٹی کے لئے نصف مہر ہے، اور رجوع کریگا اس کے بارے میں بڑی سے اگر اس نے قصد کیا ہو فسادِ نکاح کا ورنہ نہیں، اور دودھ پینا ثابت ہوتا ہے اس سے جس سے مال ثابت ہوتا ہے۔

تشریح:۔(۱۹) اگر کسی نے ایک کبیرہ عورت اور ایک دودھ پیتی بچی سے نکاح کیا پھر کبیرہ عورت نے دودھ پیتی بچی جو کبیرہ کی سوتن ہے کو اپنا دودھ پلایا تو شوہر پر یہ دونوں حرام ہو جائینگی کیونکہ دودھ پلانے سے کبیرہ صغیرہ کی رضاعی ماں ہوگئی تو شوہر ماں اور بیٹی کو نکاح میں جمع کرنے والا ہوگا اور ماں اور بیٹی کو نکاح میں جمع کرنا حرام ہے۔

(۲۰) پھر اگر شوہر نے کبیرہ کے ساتھ دخول نہیں کیا ہو تو شوہر پر کبیرہ کیلئے مہر واجب نہیں ہوگا کیونکہ کبیرہ کے صغیرہ کو دودھ پلانے کی وجہ سے زوج اور کبیرہ میں جو فرقت آئی ہے یہ فرقت قبل الدخول کبیرہ ہی کی جانب سے آئی ہے اور قبل الدخول عورت کی جانب سے فرقت نصف مہر کو ساقط کر دیتی ہے جیسا کہ قبل الدخول مرتدہ ہونے کی وجہ سے مہر ساقط ہو جاتا ہے۔اور صغیرہ کیلئے نصف مہر ہوگا کیونکہ فرقت صغیرہ کی جانب سے واقع نہیں ہوئی ہے اور قبل الدخول فرقت کی وجہ سے اس کے لئے نصف مہر ہوگا۔

ف:۔لیکن اگر کبیرہ نے قصداً نہ پلایا ہو بلکہ کسی نے اس کو مجبور کیا ہو یا حالتِ نیند میں بچی نے اس کا دودھ پیا ہو یا کسی نے اس کا دودھ نکال کر بچی کو پلایا ہو تو ان صورتوں میں چونکہ فرقت عورت کی جانب سے نہیں آئی ہے لہذا اسے نصف مہر ملے گا۔اسی طرح اگر شوہر نے اس کے ساتھ وطی کی ہو تو وہ کل مہر کی مستحق ہوگی کیونکہ وطی کی وجہ سے مہر مستحکم ہو چکا ہے۔

ف:۔امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ صغیرہ کو بھی نصف مہر نہیں ملے گا کیونکہ فرقت صغیرہ کی جانب سے آئی ہے اسلئے کہ دودھ پینے کا صدور خود صغیرہ سے ہوا ہے۔امام مالکؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ سقوطِ مہر بطور جزاء ہے اور صغیرہ مکلف نہ ہونے کی وجہ سے مستحق جزاء نہیں۔

(۲۱) شوہر کو یہ اختیار ہے کہ صغیرہ کو دیا ہوا نصف مہر کبیرہ سے واپس لے اگر کبیرہ نے دودھ پلانے سے فسادِ نکاح کا ارادہ کیا ہو مثلاً یہ جانتی ہو کہ یہ بچی اس کی سوتن ہے اور دودھ پلانے سے نکاح ختم ہو جاتا ہے اور دودھ پلانے کی ضرورت بھی نہیں پھر بھی دودھ پلایا تو کبیرہ صغیرہ کے نصف مہر کی ضامن ہوگی کیونکہ صغیرہ کا نصف مہر علی شرف السقوط تھا اسلئے کہ ممکن تھا کہ بلوغ کے بعد وہ مرتدہ ہو جاتی جس کی وجہ سے مہر بالکلیہ ساقط ہو جاتا، لیکن کبیرہ نے دودھ پلا کر اس نصف مہر کو مؤکد کر دیا اور مہر کی یہ تاکید ضمان واجب کرنے کے حق میں اتلاف کے قائم مقام ہے گویا کبیرہ نے صغیرہ کو دودھ پلا کر شوہر کا نصف مہر تلف کر دیا لہذا کبیرہ کی طرف سے تعدی کی وجہ سے زوج کو نصف مہر کے بارے میں کبیرہ سے رجوع کرنے کا حق حاصل ہے۔**قولہ والا ای وان لم تتعمد الفساد**۔یعنی اگر کبیرہ نے فسادِ نکاح کا ارادہ نہ کیا ہو بلکہ بھوک اور ہلاکت دور کرنے کا ارادہ کیا ہو تو اس صورت میں شوہر نصف مہر کیلئے کبیرہ سے رجوع نہیں کر سکتا کیونکہ کبیرہ کی طرف تعدی نہیں۔

ف:۔امام شافعیؒ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک کبیرہ نے فسادِ نکاح کا قصد کیا ہو یا نہ کیا ہو دونوں صورتوں میں شوہر نصف مہر کیلئے کبیرہ سے

رجوع کریگا کیونکہ کبیرہ فسادِ نکاح میں متسبِبہ ہے اور قاعدہ ہے کہ وجوبِ ضمان میں متسبِب مباشر کی طرح ہے۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ متسبِب بوقتِ تعدی مباشر کے حکم میں ہے بلا تعدی مباشر کے حکم میں نہیں لہٰذا بلا تعدی کبیرہ ضامن نہ ہوگی۔

(۲۲) قولہ ویثبت بمایثبت بہ المال ای یثبت الرضاع بمایثبت بہ المال ۔یعنی اثباتِ رضاعت سے چونکہ نکاح باطل ہوجاتا ہے جو کہ ابطالِ ملک ہے اور ابطالِ ملک اسی سے ثابت ہوتا ہے جس سے مال ثابت ہوتا ہے اور مال دو عادل یا مستور مردوں کی گواہی سے یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے ثابت ہوتا ہے صرف عورتوں کی گواہی سے نہیں لہٰذا رضاعت بھی دو عادل یا مستور مردوں کی گواہی یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے ثابت ہوگی۔ باقی رضاعت ثابت کرنے کیلئے تنہاء عورتوں کی گواہی قبول نہیں کی جائیگی کیونکہ رضاعت ایسی چیز ہے جس پر مرد بھی مطلع ہوسکتے ہیں اور صرف عورتوں کی گواہی ان چیزوں کے بارے میں معتبر ہے جن پر مرد مطلع نہ ہوسکے۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک چار عورتوں کی گواہی سے رضاعت ثابت ہوجاتی ہے، امام مالکؒ کے نزدیک صرف ایک عادلہ عورت کی گواہی سے رضاعت ثابت ہوتی ہے، امام احمدؒ کے نزدیک صرف مرضعہ کی گواہی سے بھی رضاعت ثابت ہوتی ہے۔

كتَابُ الطَّلَاقِ

یہ کتاب طلاق کے بیان میں ہے۔

طلاق لغت میں رفع قید کو کہتے ہیں۔ اور شریعت میں قیدِ نکاح کو فی الحال یا فی المآل الفاظ مخصوصہ کے ذریعہ رفع کرنے کو کہتے ہیں۔ سببِ طلاق بوقتِ ضرورت قیدِ طلاق سے خلاصی ہے مثلاً زوجین متضاد اخلاق کے ساتھ متصف ہوں۔

طلاق اسلام میں ایک نہایت ناپسندیدہ عمل ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے جن چیزوں کی اجازت دی ہے ان میں کوئی شئی طلاق سے زیادہ ناپسندیدہ نہیں۔ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے بلا وجہ طلاق دینے والوں کی مذمت کرتے ہوئے فرمایا کہ عورتوں کو اسی وقت طلاق دی جائے جب کہ ان کا کردار اخلاقی اعتبار سے مشکوک ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ ان مردوں اور عورتوں کو پسند نہیں کرتے جو محض ذائقہ چکھا کرتے ہوں۔

طلاق کے لئے شرط یہ ہے کہ طلاق دینے والا عاقل بالغ ہو اور عورت اس کے نکاح میں ہو یا ایسی عدت میں ہو جس کی وجہ سے وہ محل طلاق ہونے کی صلاحیت رکھتی ہو۔ اور طلاق کا حکم زوالِ ملک عن المحل ہے۔

کتاب الطّلاق کو کتاب الرضاع کے بعد ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ رضاعت اور طلاق دونوں موجب حرمت ہیں مگر رضاعت سے حرمت ابدی ثابت ہوتی ہے اور طلاق سے غیر ابدی تو برائے اہتمام شان حکم اشد کو مقدم کیا اور اخف کو مؤخر کیا۔

---

(۱) هُوَرَفْعُ الْقَيْدِالثَّابِتِ شَرْعًابِالنِّكَاحِ (۲) تَطْلِيْقُهَاوَاحِدَةً فِي طُهْرٍ لَاوَطْى فِيْهِ وَتَرْكُهَاحَتّٰى تَمْضِي عِدَّتُهَااَحْسَنُ (۳) وَثَلَاثًافِي اَطْهَارٍ حَسَنٌ وَسُنِّيٌّ (۴) وَثَلَاثًافِي طُهْرٍ اَوْبِكَلِمَةٍ بِدْعِيٌّ

ترجمہ:۔وہ اس قید کو دور کرنا ہے جو ثابت ہوتی ہے شرعاً نکاح کی وجہ سے، عورت کو ایک طلاق دینا ایسے طہر میں جس میں صحبت نہ کی

ہو اور اسے چھوڑ دینا یہاں تک کہ اس کی عدت گذر جائے طلاق احسن ہے، اور تین طلاقیں تین طہروں میں دینا حسن اور سنی ہے، اور تین طلاقیں ایک طہر یا ایک کلمہ کے ساتھ بدعی ہے۔

تشریح :۔(۱) مصنفؒ نے اپنی اس عبارت میں طلاق کی اصطلاحی تعریف بیان کی ہے کہ طلاق اس قید کے اٹھا دینے کو کہتے ہیں جو نکاح کی وجہ سے شرعاً ثابت ہوئی ہے۔ شرعاً کی قید سے احتراز ہوا قید حسی رفع کرنے سے کہ وہ قید شرعی نہیں اور بالنکاح کی قید سے عتق خارج ہوا کہ عتق میں بھی قید سے رہائی ہے مگر عتق کی قید نکاح کی وجہ سے ثابت نہیں بلکہ غلامی کی وجہ سے ثابت ہے۔ اگر عورت موذی ہے یا تارکِ نماز ہے تو اسے طلاق دینا مستحب ہے اور اگر زوج امساک بالمعروف نہ کر سکا مثلاً مجبوب یا عنین ہے تو پھر طلاق دینا واجب ہے اور بلا وجہ طلاق بدعی دینا حرام ہے۔

(۲) طلاق کی تین قسمیں ہیں، احسن، سنت، بدعت۔ طلاق احسن یہ ہے کہ مرد اپنی منکوحہ کو ایک طلاق ایسے طہر میں دے جس میں اسکے ساتھ جماع نہیں کیا ہو اور اسکو چھوڑ دے یہاں تک کہ اسکی عدت گذر جائے۔ یہ طلاق احسن اس وجہ سے ہے کہ ابراہیم نخعیؒ سے مروی ہے کہ صحابہ کرامؓ اس طرح کی طلاق کو مستحب سمجھتے تھے۔ نیز ایک طلاق واقع کرنا ندامت سے ابعد بھی ہے اسلئے کہ شوہر کیلئے تدارک کا امکان ہے کہ وہ عدت میں رجوع کر سکتا ہے اور عدت کے بعد بغیر حلالہ کے تجدید نکاح کر سکتا ہے، اور ایک سے زیادہ طلاق دینے کی صورت میں عورت کیلئے شدتِ وحشت کا ضرر بھی ہے جبکہ ایک طلاق میں یہ وحشت کم ہے۔ اور یہ طلاق احسن بنسبتِ دوسری دو طلاقوں کے ہے یہ مراد نہیں کہ فی نفسہ احسن ہے کیونکہ مروی ہے کہ طلاق ابغض المباحات ہے۔

(۳) **قولہ وثلاثاً فی اطہارٍ حسنٌ وسنّیٌّ ای تطلیقہا ثلاثاً فی ثلاثۃ اطہارٍ حسنٌ وسنّیٌّ**۔ یعنی طلاق حسن اور طلاقِ سنت یہ ہے کہ شوہر اپنی منکوحہ مدخول بھا کو تین طہر میں تین طلاق دیدے ہر طہر میں ایک طلاق دے کیونکہ حضرت عبداللہ ابن عمرؓ نے حالتِ حیض میں اپنی بیوی کو طلاق دیدی، جس کی خبر نبی ﷺ کو ہوئی تو نبی ﷺ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا! اے ابن عمر ایسا کرنے کا تجھے اللہ نے حکم نہیں دیا تو سنت کو چوک گیا سنت یہ ہے کہ تو انتظار کرے طہر کا پھر ہر طہر میں طلاق دے۔ اور طلاق سنت ہونے سے مراد یہ ہے کہ اس پر عتاب نہیں ہوگا یہ معنی نہیں کہ اس پر ثواب ملیگا کیونکہ طلاق فی نفسہ عبادت نہیں پس یہاں سنت سے مراد مباح ہے۔

(۴) **قولہ وثلاثاً فی طہرٍ او بکلمۃٍ بدعیٌّ ای تطلیقہا ثلاثاً فی طہرٍ او بکلمۃٍ بدعیٌّ**۔ یعنی طلاق بدعت یہ ہے کہ شوہر اپنی منکوحہ کو ایک طہر میں دو یا تین طلاق دے یا ایک کلمہ سے دو یا تین طلاق واقع کرے۔ اور یہ طلاق بدعت اس لئے ہے کہ طلاق میں اصل ممانعت ہے کیونکہ طلاق کی وجہ سے وہ نکاح منقطع ہو جائیگا جسکے ساتھ مصالح دینیہ و دنیویہ وابستہ ہیں مگر کبھی کسی عارضی ضرورت کی وجہ سے عورت سے چھٹکارا پانے کے لئے طلاق کو مباح قرار دیا ہے اور یہ مقصود ایک طلاق سے حاصل ہو جاتا ہے لہذا تین طلاقوں کو جمع کرنے یا طہر واحد میں تین طلاقوں کو واقع کرنے کی ضرورت نہیں اسلئے اس طلاق کو بدعت کہتے ہیں۔ لیکن اگر کسی نے اپنی بیوی کو طلاقِ بدعت دیدی تو طلاق واقع ہو جائیگی اور اسکی بیوی بائنہ ہو جائیگی کیونکہ ممانعت معنیٰ فی غیرہ کی وجہ سے ہے لہذا طلاق بدعت فی نفسہ مشروع ہوگی۔

(۵) وَغَيْرُ الْمَوْطُوءَةِ تَطْلُقُ لِلسُّنَّةِ وَلَوْ حَائِضاً (۶) وَفَرَّقَ عَلَى الْاَشْهُرِ فِيمَنْ لَاتَحِيْضُ (۷) وَصَحَّ طَلَاقُهُنَّ بَعْدَ الْوَطْيِ (۸) وَطَلَاقُ الْمَوْطُوءَةِ حَائِضاً بِدْعِيٌّ فَيُرَاجِعُهَا وَيُطَلِّقُهَا فِي طُهْرٍ ثَانٍ

ترجمہ:۔ اور غیر موطؤہ کو سنی طلاق دی جاسکتی ہے اگر چہ وہ حائضہ ہو، اور تقسیم کردے مہینوں پر اس عورت کی طلاق کو جس کو حیض نہ آتا ہو، اور صحیح ہے ان کی طلاق وطی کے بعد، اور موطؤہ کی طلاق حالت حیض میں بدعی ہے پس اس سے رجوع کرلے اور اسے طلاق دے دوسرے طہر میں۔

تشریح:۔ سنت فی الطلاق دو طرح سے ہے۔ (۱)۔ سنت فی الوقت۔ (۲)۔ سنت فی العدد۔ سنت فی الوقت یہ ہے کہ مرد عورت کو ایسے طہر میں طلاق دیدے جو جماع سے خالی ہو۔ اور سنت فی العدد یہ ہے کہ حالت طہر میں صرف ایک طلاق دیجائے۔ پھر سنت فی العدد میں مدخول بھا وغیر مدخول بھا دونوں برابر ہیں کیونکہ ایک ہی کلمہ سے تین طلاقوں کو واقع کرنے سے اس لئے ممانعت کی گئی ہے تاکہ شوہر ندامت سے بچے اور یہ بات غیر مدخول بہا میں بھی موجود ہے۔ سنت فی الوقت خاص طور پر مدخول بھا میں ثابت ہوگی وہ یہ کہ عورت کو ایسے طہر میں طلاق دے جس میں اس کے ساتھ جماع نہیں کیا ہو کیونکہ مشروعیتِ طلاق حاجت کی وجہ سے ہے اور ملحوظ دلیل حاجت ہے اور دلیل حاجت تجددِ رغبت کے زمانہ میں اقدام علی الطلاق ہے اور تجددِ رغبت کا زمانہ وہ طہر ہے جو خالی عن الجماع ہو۔ رہا حیض کا زمانہ تو وہ تو نفرت کا زمانہ ہے۔ اور طہر میں ایک مرتبہ جماع کرلینے سے رغبت کم ہو جاتی ہے پس حالت حیض اور طہر مع الجماع میں دلیل حاجت موجود نہیں اسلئے سنت فی الوقت صرف یہ ہے کہ ایسے طہر میں طلاق دی جائے جو جماع سے خالی ہو۔

(۵) پس غیر مدخول بہا بیوی کو سنت طلاق دی جاتی ہے اگر چہ وہ حالتِ حیض میں ہو یعنی غیر مدخول بہا کو طہر و حیض ہر دو حالت میں طلاق دینا سنت فی الوقت قرار دیا گیا ہے کیونکہ غیر مدخول بہا میں رغبت ہر حال میں بھر پور رہتی ہے خواہ وہ حالتِ حیض میں ہو یا حالت طہر میں، لہذا غیر مدخولہ بیوی کو حالتِ حیض میں دی گئی طلاق بھی سنت فی الوقت شمار ہوگی۔

(۶) اور تقسیم کردے مہینوں پر اس عورت کی طلاق کو جس کو حیض نہ آتا ہو یعنی اگر کسی عورت کو صغرسنی یا کبرسنی کی وجہ سے حیض نہ آتا ہو اور اسکا شوہر چاہتا ہو کہ اسکو سنت طریقہ پر تین طلاق دیدے تو اسکا طریقہ یہ ہے کہ ایک طلاق دیدے اور چھوڑ دے یہاں تک کہ ایک ماہ گذر جائے پھر دوسری طلاق دیدے پھر ایک ماہ تک چھوڑ دے پھر تیسری طلاق دیدے تو تین طلاق تین مہینوں میں ہو جائینگی اور یہ اس لئے کہ مہینہ صغیرہ اور کبیرہ کے حق میں حیض کے قائم مقام ہے۔

(۷) یہ بھی جائز ہے کہ صغیرہ و کبیرہ کو وطی کے بعد طلاق دے یعنی اگر اسکی طلاق اور وطی کے درمیان زمانے کے ساتھ فصل نہ کیا جائے تو بھی جائز ہے کیونکہ ذوات الحیض میں طلاق بعد الجماع کی کراہت کی اصل وجہ احتمال حمل ہے کیونکہ یہ معلوم نہیں ہو سکے گا کہ یہ عورت حاملہ ہے عدت وضعِ حمل سے گذاریگی یا غیر حاملہ ہے عدت تین حیض سے گذاریگی اور صغیرہ و کبیرہ میں چونکہ احتمال حمل نہیں اسلئے ان کے حق میں طلاق بعد الجماع بھی بلا کراہت مباح ہوگی۔

(۸) اور موطؤہ یعنی مدخول بھا عورت کو حالتِ حیض میں طلاق دینا طلاق بدعی ہے اور اس طلاق کا بدعی ہونا من حیث الوقت

ہے کیونکہ حدیث شریف میں ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے حالتِ حیض میں اپنی بیوی کو طلاق دیا تھا جس کی خبر نبی ﷺ کو ہوئی تو نبی ﷺ نے حضرت عمرؓ سے فرمایا کہ: اپنے بیٹے کو حکم کر کہ وہ اپنی بیوی سے رجوع کر لے۔ پس رجوع کرنے کے امر سے حالتِ حیض میں طلاق کی ممانعت مفہوم ہوتی ہے لہذا حالت حیض میں طلاق دینے والے مرد کیلئے اپنی اس مطلقہ بیوی سے مراجعت کرنا مستحب ہے یہ بعض مشائخ کا قول ہے۔ اصح یہ ہے کہ مراجعت کرنا واجب ہے۔ اور رجوع کرنے کے بعد جب وہ عورت اس حیض سے پاک ہوگئی جس میں طلاق دی گئی تھی اور پھر حائضہ ہوگئی پھر اس حیض ثانی سے بھی پاک ہوگئی تو اب شوہر کو اختیار ہے کہ وہ طہر ثانی میں اپنی اس بیوی کو طلاق دے یا روکے رکھے کیونکہ ہر دو طلاقوں کے درمیان ایک مستقل حیض سے فصل کرنا سنت ہے چونکہ اس دوسرے حیض سے پہلے ایک حیض کامل نہیں اسلئے کہا کہ دوسرا حیض بھی گذار دے پھر شوہر کو طلاق دینے کا اختیار ہے۔

ف:۔ امام محمد رحمہ اللہ نے مبسوط میں یہی صورت ذکر کی ہے۔ امام طحاویؒ نے ذکر کیا ہے کہ جس حیض میں طلاق واقع کی گئی تھی اسکے بعد طہر اوّل میں طلاق واقع کرنے کا اختیار ہے۔ امام ابوالحسن کرخیؒ نے ان دونوں روایتوں میں تطبیق دیتے ہوئے فرمایا کہ امام طحاویؒ کی ذکر کردہ روایت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے اور مبسوط کی ذکر کردہ روایت صاحبین رحمہما اللہ کا قول ہے۔

ف:۔ اہل ظواہر کے نزدیک حالتِ حیض میں طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ حالتِ حیض میں طلاق منہی عنہ ہے لہذا مشروع نہ ہوگی۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ حضرت ابن عمرؓ نے حالتِ حیض میں طلاق دی تھی تو نبی ﷺ نے حضرت عمرؓ سے فرمایا، مُرْ ابنک فلیراجعها، (اپنے بیٹے کو حکم کر کہ وہ اپنی بیوی سے رجوع کر لے) ظاہر ہے کہ وقوع طلاق کے بغیر مراجعت ممکن نہیں لہذا یہی سمجھا جائیگا کہ حالتِ حیض میں بھی طلاق واقع ہو جاتی ہے۔

---

(۹) وَلَوْ قَالَ لِمَوْطوءَ تِه اَنْتِ طَالِقٌ ثَلاثاً لِلسُّنَّةِ وَقَعَ عِندَ كُلِّ طُهْرٍ طَلْقَةٌ (۱۰) وَاِنْ نَوىٰ اَنْ يَقَعَ الثَّلاثُ السَّاعَةَ اَوْعِندَ كُلِّ شَهْرٍ وَاحِدَةٌ صَحَّتْ (۱۱) وَيَقَعُ طَلاقُ كُلِّ زَوْجٍ عَاقِلٍ بَالِغٍ وَلَوْمُكْرَهاً (۱۲) وَسَكْرَانَ

ترجمہ:۔ اگر شوہر نے اپنی موطوءہ سے کہا تجھے تین طلاق ہیں سنت طریقہ پر تو واقع ہو جائیگی ہر طہر کے وقت ایک طلاق، اور اگر نیت کر لی کہ واقع ہوں تین طلاق اسی وقت یا ہر مہینے میں ایک واقع ہو تو صحیح ہے، اور واقع ہوگی طلاق ہر ایسے شوہر کی جو عاقل اور بالغ ہو اگر چہ اس پر زبردستی کی گئی ہو، یا نشہ میں مست ہو۔

تشریح:۔ (۹) اگر کسی نے اپنی مدخول بہا بیوی سے کہا، انتِ طالقٌ ثلاثاً للسنة، (تجھے تین طلاق ہیں سنت طریقہ پر) تو ہر طہر میں ایک طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ ,لِلسّنةِ, میں لام اختصاص کے لئے ہے، ای الطلاق المختص بالسنة، اور سنت سے فردِ کامل یعنی سنت من حیث الوقت والعدد دونوں مراد ہے کیونکہ مطلق سے فرد کامل مراد ہوتا ہے۔ پس اگر شوہر نے طلاق ایسے طہر میں دی جو جماع سے خالی ہے تو ایک طلاق فی الحال واقع ہو جائیگی اور اگر ایسے طہر میں طلاق دی جو جماع سے خالی نہیں تو اس طلاق کا وقوع مؤخر ہو جائیگا یہاں تک کہ عورت کو حیض آجائے پھر پاک ہو جائے اب ایک طلاق واقع ہو جائیگی۔

(۱۰) اور اگر شوہر نے یہ نیت کی کہ تینوں طلاق دفعتاً اسی وقت واقع ہو جائیں تو تینوں طلاق اسی وقت واقع ہو جائیں گی، اسی طرح اگر یہ نیت کر لی کہ ہر ماہ کے شروع میں ایک طلاق واقع ہو تو ہر ماہ کے شروع میں ایک طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ تین طلاقوں کا واقع ہونا اس کے کلام، انتِ طالق ثلاثاً للسنة، کا محتمل ہے کیونکہ سنت کی دو صورتیں ہیں ایک سنی وقوع کے اعتبار سے اور دوسری سنی ایقاع کے اعتبار سے۔ سنی وقوع کا مطلب یہ ہے کہ تین طلاقوں کو یکبارگی واقع کردے اور یہ سنت سے ثابت ہے کیونکہ حضور نے فرمایا، من طلق امرأته الفاً بانت منه بثلاث و الباقی ردّ علیه، (یعنی جس نے اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاقیں دیں تو وہ تین سے بائنہ ہو جائیگی اور باقی اس پر لوٹا دی جائینگی)۔ اور سنی ایقاع کا مطلب یہ ہے کہ تین طلاقوں کو سنت کے طریقہ پر واقع کیا جائے یعنی تین طہر میں تین طلاقیں دی جائیں بشرطیکہ وہ طہر جماع سے خالی ہو، پس، انتِ طالق ثلاثاً للسنة، میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ سنت کاملہ ہو یعنی ایقاعاً اور وقوعاً دونوں اعتبار سے سنت ہو اور دوسرا یہ کہ سنت قاصرہ ہو یعنی وقوعاً سنت ہو ایقاعاً نہ ہو پس جب شوہر نے، انتِ طالق ثلاثاً للسنة، کہا تو سنت چونکہ مطلق ہے لہذا سنت کاملہ یعنی ایقاعاً اور وقوعاً دونوں مراد ہوگی اسلئے اس صورت میں ہر طہر میں جس میں جماع نہ کیا ہو ایک طلاق واقع ہوگی اور اگر اس نے دفعتاً تین طلاقوں کی نیت کی تو اس کے کلام کے محتمل ہونے کی وجہ سے یہ بھی صحیح ہے کیونکہ اس نے اپنے کلام کے محتمل کی نیت کی ہے نہ کہ غیر محتمل کی۔

ف:۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ دفعتاً تینوں طلاقوں کو واقع کرنے کی نیت کرنا درست نہیں کیونکہ بیک وقت تین طلاق واقع کرنا بدعت ہے اور بدعت سنت کی ضد ہے اور قاعدہ ہے کہ شی سے اس کی ضد کا ارادہ نہیں کیا جاتا لہذا، للسنة، کہہ کر طلاق بدعت کا ارادہ کرنا درست نہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ اس نے اپنے کلام کے محتمل کی نیت کی ہے لہذا اس کی یہ نیت صحیح ہے۔

(۱۱) ہر وہ شوہر جو عاقل، بالغ بیدار ہو اور اس نے اپنی منکوحہ کو طلاق دیدی تو طلاق واقع ہو جائیگی لقوله ﷺ، کل طلاق جائز الّا طلاق الصبی و المجنون، (ہر طلاق جائز ہے مگر بچے اور دیوانے کی طلاق) معتوہ اور بے ہوش مجنون کے حکم میں ہیں۔ نیز عاقل بالغ میں طلاق دینے کی اہلیت اور ولایتِ شرعیہ ہے اور عورت محل طلاق ہے لہذا طلاق نافذ ہو جائیگی۔ قوله ولو مکرهاً ای ولو کان الزوج مکرهاً علی انشاء الطلاق۔ یعنی ہر عاقل بالغ کی طلاق واقع ہو جائیگی اگرچہ طلاق دینے میں اس پر زبردستی کی گئی ہو وجہ یہ ہے کہ مکرہ نے طلاق واقع کرنے کا ارادہ کیا ہے اور اس میں طلاق واقع کرنے کی اہلیت بھی ہے لہذا مکرہ کا قصدِ طلاق حکم سے خالی نہ ہوگا تاکہ تخلفِ حکم عن العلة لازم نہ آئے اور تاکہ مکرہ کی حاجت رفع ہو جائے۔ مکرہ کی حاجت یہ ہے کہ جس چیز سے اسکو ڈرایا گیا ہے اس سے چھٹکارا پالے۔

ف:۔ لیکن اکراہ کی صورت میں طلاق واقع ہونے کی شرط یہ ہے کہ مکرَہ طلاق کا تلفظ کرے پس اگر کسی کو طلاق لکھنے پر مجبور کیا اس نے مجبور ہو کر لکھ لیا کہ مجھ پر میری بیوی طلاق ہے تو طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ کتابتِ طلاق بوقتِ حاجت عبارتِ طلاق کے قائم مقام ہے جبکہ یہاں کتابت کی کوئی حاجت نہیں کما فی الشامية (قوله لا اقراره بالطلاق)..............وفی البحران المراد الاکراه علی التلفظ بالطلاق فلو اکره علی ان یکتب طلاق امرأته فکتب لاتطلق لان الکتابة اقیمت مقام

العبارة باعتبار الحاجة و لاحاجة هنا كذافي الخانية(ردّالمحتار : ۲/۴۵۷)

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک مکرَہ کی طلاق واقع نہیں ہوتی، لقولہ ﷺ رفع عن امتی الخطأو النسیان ومااستکرهوا علیه، (یعنی میری امت سے اٹھالیا گیا ہے خطاء، نسیان اور جس پر مجبور کیا گیا ہے)۔امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ میری امت کے مذکورہ بالا لوگوں سے اخروی حکم مرفوع ہے نہ یہ کہ دنیا میں ان کا مواخذہ نہ ہوگا یہی وجہ ہے کہ دنیا میں قتل خطاء پر مواخذہ یعنی دیت ہے ہاں آخرت میں اس کو عذاب نہیں دیا جائیگا۔

(۱۲)قوله وسكران اى يقع الطلاق ولو كان الزوج سكران ۔یعنی سکران (جو نشہ میں مست ہو) کی طلاق بھی واقع ہو جائیگی کیونکہ اسکی عقل ایسے سبب سے زائل ہوئی ہے جو معصیت اور گناہ ہے لہذا بطور زجر و توبیخ اسکی عقل کو حکماً باقی قرار دیا گیا ہے پس جب حکماً اس کی عقل کو باقی قرار دیا تو اس کا طلاق کا ارادہ کرنا بھی صحیح ہوگا اور جب اس کا ارادۂ طلاق صحیح ہے تو اس کی دی ہوئی طلاق بھی واقع ہو جائیگی۔

ف:۔امام شافعیؒ کا ایک قول یہ ہے کہ سکران کی طلاق واقع نہیں ہوتی، امام کرخیؒ اور امام طحاوی کا پسندیدہ مذہب بھی یہی ہے کہ طلاق واقع نہیں ہوتی کیونکہ قصد و ارادۂ طلاق اس وقت صحیح ہے کہ عقل ہو جبکہ اس شخص کی تو عقل زائل ہو چکی ہے لہذا اس کا ارادۂ طلاق بھی صحیح نہیں جب اس کا ارادۂ طلاق صحیح نہیں تو اس کی دی ہوئی طلاق بھی واقع نہ ہوگی۔

---

(۱۳)وَاَخرَسَ بِاِشَارَتِه (۱٤)حُرّاًاَوْعَبْداً(۱۵)لاطَلاقُ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُوْنِ وَالنَّائِمِ (۱٦)وَالسَّيِّدِعَلٰى اِمْرَاَةِ عَبْدِه(۱۷)وَاِعْتِبَارُه بِالنِّسَاءِ فَطَلاقُ الْحُرَّةِ ثَلٰثٌ وَالْاَمَةِ ثِنْتَانِ

ترجمه:۔اور گونگے کی طلاق (واقع ہوگی) اس کے اشارہ سے، خواہ آزاد ہو یا غلام ہو، نہ کہ بچے اور مجنون اور سوئے ہوئے کی طلاق ،اور مولی کی طلاق اپنے غلام کی بیوی پر، اور طلاق کا اعتبار عورتوں سے ہے پس آزاد عورت کی طلاق تین ہیں اور باندی کی دو ہیں۔

تشریح:۔(۱۳)قوله واخرس اى ويقع الطلاق ولو كان الزوج اخرس ۔یعنی اگر کوئی شخص پیدائشی گونگا ہو یا پیدائشی گونگا تو نہ ہو بلکہ درمیانِ زندگی میں اس کو یہ بیماری لگی ہو البتہ دائمی ہو تو ایسے گونگے نے اگر اشارہ سے طلاق دیدی تو طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ گونگے کا اشارہ معہود و معروف ہے لہذا برائے دفع حاجت وہ دلالت میں عبارت کی طرح ہوگا کیونکہ کبھی گونگے کو بھی طلاق دینے کی ضرورت پڑتی ہے۔

(۱٤)قوله حرّاًاوعبداًاى ويقع الطلاق حرّاًكان الزوج اوعبداً ۔یعنی طلاق دینے سے طلاق واقع ہو جاتی ہے خواہ طلاق دینے والا آزاد شخص ہو یا غلام ہو، آزاد کی طلاق کا واقع ہونا تو ظاہر ہے، غلام کی طلاق اسلئے واقع ہو جاتی ہے کہ مِلکِ نکاح غلام کا حق ہے پس اسے اختیار ہے چاہے تو اسے برقرار رکھے اور چاہے تو ساقط کردے۔

(۱۵)قوله لاطلاق الصبى والمجنون اى لايقع طلاق الصبى والمجنون ۔یعنی اگر بچہ یا دیوانہ یا نائم اپنی بیوی کو طلاق دے تو ان کی طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، كُلُّ طَلاقٍ جَائِزٌ اِلَّاطَلاقَ الصَّبِيِّ

وَالْمَجْنُوْنِ،، (یعنی ہر طلاق جائز ہے سوائے بچے اور مجنون کی طلاق کے)۔اور نائم چونکہ عدیم الاختیار ہے حالانکہ اختیار فی الحکم تصرف کی شرط ہے اس لئے نائم کی طلاق بھی واقع نہیں ہوگی۔

(۱۶) **قوله والسَّيدعلى امرأة عبده ای لايقع طلاق السَّيدعلى امرأة عبده** ۔یعنی اگر مولیٰ نے اپنے غلام کی بیوی کو طلاق دیدی تو یہ طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ ایک غلام نے نبی ﷺ سے شکایت کی کہ میرا مولیٰ نے اپنی باندی کا نکاح مجھ سے کرلیا اب چاہتا ہے کہ میرے اور میری بیوی کے درمیان تفریق کردے، نبی ﷺ ممبر پر چڑھے اور غلام کے مالک کے اس ارادے پر ناگواری کا اظہار فرمایا اور فرمایا، **الطلاق لمن اخذ بالساق**، (طلاق کا حق زوج کو ہے)۔ نیز ملکِ نکاح غلام کو حاصل ہے مولیٰ کو نہیں اور ملک نکاح کے بغیر طلاق واقع کرنا ممکن نہیں۔

(۱۷) احنافؒ کے نزدیک عددِ طلاق میں عورت کے حال کا اعتبار ہے اگر عورت آزاد ہے تو زوج تین طلاقوں کا مالک ہوگا اور اگر وہ باندی ہے تو زوج دو طلاقوں کا مالک ہوگا، **لقوله** ﷺ **طلاق الامة ثنتان** ۔ نیز عورت کا محل نکاح ہو کر حلال ہونا اس کے حق میں نعمت ہے اسلئے کہ اسکی وجہ سے وہ نفقہ، کسوۃ، اور سکنیٰ وغیرہ کی مستحق ہوتی ہے اور نعمتوں کو آدھا کرنے میں رقیت کو دخل ہے تو باندی کو صرف ڈیڑھ طلاق دینا کافی ہوتا جو آزاد عورت کی طلاق کا نصف ہے مگر چونکہ طلاق میں تجزی اور تقسیم نہیں ہوتی اسلئے اس آدھی طلاق کو پورا کر کے مکمل دو طلاقیں کردی گئیں۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک مرد کے حال کا اعتبار ہے یعنی اگر شوہر غلام ہو تو وہ دو طلاقوں کا مالک ہوگا اور اگر آزاد ہو تین طلاقوں کا مالک ہوگا دونوں صورتوں میں عورت خواہ آزاد ہو یا باندی ہو، **لقوله** ﷺ **الطلاق بالرجال و العدة بالنساء**، (طلاق کا تعلق مردوں کے ساتھ ہے اور عدت کا تعلق عورتوں کے ساتھ ہے) وجہ استدلال یہ ہے کہ حدیث شریف میں طلاق بمقابلہ عدت ذکر فرمایا ہے اور عدت میں من حیث العدد بالاتفاق عورتوں کا اعتبار ہے لہذا تقابل کا تقاضا یہ ہے کہ طلاق میں من حیث العدد مردوں کا اعتبار ہو۔ امام شافعی رحمہ اللہ کو جواب دیا گیا ہے کہ **،،الطلاق بالرجال،،** کا مطلب یہ ہے کہ طلاق واقع کرنا مردوں کے اختیار میں ہے عورتوں کے اختیار میں نہیں، وہ مطلب نہیں جو آپ نے لیا ہے۔ نیز مذکورہ بالا حدیث مرفوع نہیں بلکہ حضرت ابن عباسؓ پر موقوف ہے اور شوافع کے نزدیک موقوف حدیث قابل استدلال نہیں ہوتی۔

بَابُ طَلاقِ الصَّرِيْحِ

یہ باب طلاق صریح کے بیان میں ہے

صریح اس کلام کو کہتے ہیں جس کی مراد بالکل واضح ہو جس میں کسی قسم کا شبہ نہ ہو اور سنتے ہی سامع اس کو سمجھ لے، یہ اصولیین کے نزدیک ہے، فقہاء کے نزدیک طلاق صریح وہ ہے جو ایسے الفاظ سے دی جائے جو الفاظ غلبہ استعمال کی وجہ سے صرف طلاق ہی میں مستعمل ہوں غیر طلاق میں مستعمل نہ ہوں۔

اس باب کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ مصنفؒ جب اصل طلاق اور وصفِ طلاق سے فارغ ہوگئے تو انواع طلاق یعنی طلاق صریح اور طلاق کنایہ کے بیان کو شروع فرمایا۔

(۱۸) هُوَ كَانْتِ طَالِقٌ وَمُطَلَّقَةٌ وَطَلَّقْتُكِ فَيَقَعُ وَاحِدَةٌ رَجْعِيَّةٌ (۱۹) وَإِنْ نَوىٰ الْأَكْثَرَ أَوِ الْإِبَانَةَ أَوْلَمْ يَنْوِ شَيْئًا (۲۰) وَلَوْ قَالَ أَنْتِ الطَّلَاقُ أَوْ أَنْتِ طَالِقٌ الطَّلَاقَ أَوْ أَنْتِ طَالِقٌ طَلَاقًا تَقَعُ وَاحِدَةٌ رَجْعِيَّةٌ بِلَانِيَّةٍ أَوْ نَوىٰ وَاحِدَةً أَوْ ثِنْتَيْنِ (۲۱) وَإِنْ نَوىٰ ثَلَاثًا فَثَلَاثٌ

ترجمہ:۔ طلاق صریح جیسے کہے، تو طلاق والی ہے، اور تو مطلقہ ہے اور میں نے تجھ کو طلاق دی تو واقع ہو جائے گی ان سے ایک رجعی طلاق، اگر چہ نیت کرلے زیادہ کی یا بائن کی یا کچھ نیت نہ کرے، اور اگر کہا تو طلاق ہے یا تو خاص طلاق والی ہے یا طلاق والی ہے تو واقع ہو جائیگی ان سے ایک طلاق رجعی بلانیت یا ایک کی نیت کی ہو یا دو کی نیت کی ہو، اور اگر نیت کی ہو تین کی تو تین واقع ہونگی۔

تشریح:۔ (۱۸) طلاق (مراد تطلیق یعنی طلاق دینا ہے) کی دو قسمیں ہیں، صریح، کنایہ۔ صریح وہ ہے جس کی مراد واضح طور پر ظاہر ہو مثلاً مرد اپنی بیوی سے کہے، انتِ طالقٌ، (تجھے طلاق ہے)، اَنْتِ مُطَلَّقَةٌ، (تو طلاق دی ہوئی ہے)، طَلَّقْتُکِ، (میں نے تجھے طلاق دیدی)۔ ان الفاظ سے طلاق رجعی واقع ہوگی کیونکہ یہ الفاظ طلاق کے معنی میں استعمال ہوتے ہیں غیر طلاق میں استعمال نہیں ہوتے لہذا یہ الفاظ طلاق کے معنی میں صریح ہونگے اور طلاق صریح کے وقوع کے بعد باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَبُعُوْلَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ (یعنی ان عورتوں کے شوہر ان کے پھر لوٹا لینے کا حق رکھتے ہیں) جس سے طلاق رجعی کے بعد رجعت ثابت ہوتی ہے لہذا طلاق رجعی کے بعد شوہر کو اپنی مطلقہ سے رجوع کرنے کا حق ہوگا۔

ف:۔ انتِ طالقٌ، کہنے سے طلاق واقع ہو جاتی ہے اگر چہ، طالقٌ، کے طاء کو تاء پڑھے یا قاف کو عین یا غین یا لام پڑھے، اگر چہ وہ کہے کہ میں نے محض ڈرانے کے لئے قصداً ایسا کیا تھا تو قضاءً اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی الا یہ کہ وہ تکلم بالطلاق سے پہلے اس پر گواہ قائم کرلے کمافی الدر المختار (ویقع بها) ای بهذه الالفاظ ومابمعناهامن الصريح ويدخل نحوطلاغ وتلاغ وطلاک وتلاک اوط ل ق اوطلاق باش بلافرق بين عالم وجاهل وان قال تعمدته تخويفالم يصدق قضاءً الااذااشهدعليه قبله به يفتي (الدّر المختار على هامش ردّالمحتار: ۴۶۶/۲)

(۱۹) مذکورہ بالا تینوں الفاظ (انتِ طالقٌ، مطلّقةٌ، طلّقتکِ) میں سے ہر ایک کے ساتھ صرف ایک طلاق واقع ہوگی اگر چہ مرد نے ایک سے زائد کی نیت کی ہو کیونکہ لفظ، طالقٌ، صفتِ فرد ہے اسلئے کہ یہ ایک عورت کی صفت ہے حتیٰ کہ دو کیلئے، طَالِقَانِ، اور زیادہ کیلئے، طوالق، کہا جاتا ہے اور ہر وہ لفظ جو صفتِ فرد ہو وہ عدد کا احتمال نہیں رکھتا کیونکہ عدد فرد کی ضد ہے اور شی اپنی ضد کا احتمال نہیں رکھتی، لہذا، اَنْتِ طَالِقٌ، سے دو یا تین طلاقوں کی نیت کرنا درست نہیں۔ اسی طرح اگر طلاق بائن کی نیت کی ہو تو بھی طلاق رجعی واقع ہوگی کیونکہ شریعت نے طلاقِ صریح کے بائن ہونے کو عدت گذرنے پر معلق کر دیا ہے جبکہ شوہر اس کی تنجیز کی نیت کرتا ہے لہذا اس کی نیت معتبر نہیں۔ اسی طرح اگر زوج نے کچھ بھی نیت نہ کی ہو تو بھی ایک طلاق رجعی واقع ہوگی کیونکہ یہ صریح طلاق ہے اور طلاقِ صریح محتاجِ نیت نہیں کیونکہ نیت مبہم کو متعین کرنے میں ہوتی ہے اور یہ الفاظ غلبہ استعمال کی وجہ سے طلاق کے معنی میں صریح ہیں ان میں کوئی ابہام نہیں

لہذا یہ الفاظ اپنے معنی پر دلالت کرنے میں نیت کے محتاج نہیں ہونگے۔

(۲۰) اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، انتِ الطّلاق، یا، طالق الطّلاق، یا، طالقٌ طلاقاً، (یعنی تو طلاق ہے) تو ان تینوں صورتوں میں اگر کوئی نیت نہیں کی ہے یا ایک طلاق کی نیت کی ہے یا دو کی، تو ایک طلاق رجعی واقع ہوگی کیونکہ مذکورہ بالا الفاظ طلاق کے معنی میں غلبہ استعمال کی وجہ سے صریح ہیں اور صریح سے طلاق رجعی واقع ہوتی ہے اور محتاج نیت نہیں ہوتی۔ اور چونکہ یہ مصادر ہیں مصادر میں عدد کا احتمال نہیں ہوتا اسلئے دو طلاقوں کی نیت کے وقت بھی ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔ ،انتِ الطّلاق، رجلٌ عدلٌ، کی طرح ہے ،انتِ طالقٌ، کے معنی میں ہے۔ باقی دو مثالوں میں ،الطلاق، یا، طلاقاً، مصدر معرّف یا منکّر کو تاکید کے لئے ذکر کیا ہے۔

(۲۱) اگر مذکورہ بالا تین الفاظ سے شوہر نے تین طلاقوں کی نیت کی ہو تو تین طلاقیں واقع ہو جائینگی کیونکہ یہ مصدر اسم جنس ہے اور اسم جنس کے دو فرد ہوتے ہیں ایک فرد حقیقی دوسرا فرد حکمی۔ فرد حقیقی ایک طلاق ہے اور فرد حکمی کل کا مجموعہ یعنی تین طلاقیں ہیں۔ پس جب شوہر نے تین طلاقوں کی نیت کی تو فردِ حکمی ہونے کی وجہ سے صحیح ہے۔

ف:۔ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک دو طلاقوں کی نیت بھی صحیح ہے یعنی اگر شوہر نے مذکورہ بالا الفاظ سے دو طلاقوں کی نیت کی تو دو طلاقیں واقع ہونگی کیونکہ جب تین کی نیت کرنا صحیح ہے تو دو کی نیت بھی صحیح ہوگی اسلئے کہ دو تین کا جزء ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ مفرد الفاظ میں وحدت کا معنی ملحوظ ہوتا ہے خواہ وحدتِ فردی ہو یا وحدتِ جنسی، جبکہ تثنیہ میں نہ وحدتِ فردی ہے اور نہ وحدتِ جنسی ہے بلکہ عددِ محض ہے۔ البتہ اگر عورت باندی ہو تو پھر مذکورہ الفاظ سے دو طلاقوں کی نیت کرنا بھی صحیح ہے کیونکہ باندی کے حق میں دو طلاق فردِ حکمی ہے اور مذکورہ الفاظِ سے فردِ حکمی کی نیت کرنا صحیح ہے۔

---

(۲۲) وَاِنْ اَضَافَ الطَّلَاقَ اِلیٰ جُمْلَتِهَا اَوْاِلیٰ مَایُعَبَّرُبِه عَنْهَا کَالرَّقَبَةِ وَالْعُنُقِ وَالرُّوْحِ وَالْبَدَنِ وَالْجَسَدِوَالْفَرْجِ وَالرَّاْسِ وَالْوَجْهِ (۲۳) اَوْاِلیٰ جُزْءٍ شَائِعٍ مِنْهَا کَنِصْفِهَاوَثُلُثِهَاتَطْلُقُ (۲۴) وَاِلیٰ الْیَدِوَالرِّجْلِ وَالدُّبُرِلَا

ترجمہ:۔ اور اگر منسوب کیا طلاق کو کل عورت کی طرف یا ایسے حصہ کی طرف جس سے کل عورت کو تعبیر کی جاتی ہو جیسے گردن اور گلہ اور روح اور بدن اور جسم اور شرمگاہ اور سر اور چہرہ، یا عورت کے جزء شائع کی طرف جیسے اس کا نصف اور اس کا ثلث تو طلاق واقع ہو جائیگی، اور اگر منسوب کیا ہاتھ کی طرف یا پاؤں کی طرف یا دبر کی طرف تو واقع نہ ہوگی۔

تشریح:۔ (۲۲) یعنی اگر زوج نے عورت کے کل کی طرف طلاق کی نسبت کی جیسے ،انتِ طالقٌ، تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ اسی طرح اگر طلاق کی نسبت عورت کے ایسے جزء کی طرف کی جس سے کل کی تعبیر کیجاتی ہو تو بھی طلاق واقع ہو جائیگی جیسے ،رقبتکِ طالقٌ او عُنقکِ طالقٌ اور رُوحکِ طالقٌ الخ وجہ یہ ہے کہ ان اعضاء سے کل کی تعبیر کیجاتی ہے تو یہ بمنزلہ ،انتِ طالقٌ، کے ہیں۔

(۲۳) قوله او الی جزءٍ شائعٍ منها ای لو اضاف الطلاق الی جزءٍ شائعٍ من المرأة یقع الطلاق ۔ یعنی اگر زوج نے طلاق کی نسبت عورت کے جزء شائع یعنی غیر معین جزء کی طرف کی تو بھی طلاق واقع ہو جائیگی جیسے ،نصفکِ طالقٌ، یا، ثُلثکِ

طالق، وجہ یہ ہے کہ جزءِ شائع بیع وغیرہ تصرفات کا محل ہے تو طلاق کا بھی محل ہوگا البتہ عورت کا بدن حق طلاق میں متجزی نہیں یعنی ایسا نہیں کہ عورت کا ایک جزء طلاق ہو اور دوسرا اجزء طلاق نہ ہو لہذا کل میں طلاق ثابت ہو جائیگی۔

(۲۴) قوله والى اليدو الرّجل و الدّبر لاای لو اضاف الطلاق الى اليدو الرجل و الدّبر لاتطلق۔ یعنی اگر زوج نے کہا، یدکِ طالقٌ، او رجلکِ طالقٌ، او دُبرکِ طالقٌ، تو طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ ید، اور، رجل، وغیرہ ایسے اعضاء نہیں کہ ان سے عورت کے کل بدن کو تعبیر کیا جائے۔ نیز ان میں اضافتِ طلاق غیر محلِ طلاق کی طرف ہے لہذا یہ لغو ہے جیسے عورت کے لعاب یا ناخن کی طرف طلاق کی اضافت کرنا۔

(۲۵) وَنِصفُ التَّطلِیقَةِ اَوثُلثُهَاطَلقَة (۲۶) وَثلاثَةُ اَنصَافِ تَطلِیقَتَینِ ثَلثٌ (۲۷) وَلَومِن وَاحِدٍاَومَابَینَ وَاحِدَةٍ اِلیٰ ثِنتَینِ وَاحِدَةٌ (۲۸) وَاِلیٰ ثَلثٍ ثِنتَانِ (۲۹) وَوَاحِدَةٌ فِی ثِنتَینِ وَاحِدَةٌاِن لَم یَنوِاَونَویٰ الضَّربَ (۳۰) وَاِن نَویٰ وَاحِدَةً وَثِنتَینِ فَثَلثٌ (۳۱) وَثِنتَینِ فِی ثِنتَینِ ثِنتَانِ وَاِن نَویٰ الضَّربَ

ترجمہ:۔ اور آدھی طلاق یا ثلثِ طلاق پوری طلاق ہے، اور تین نصف دو طلاقوں کے تین طلاقیں ہیں، اور اگر کہا ایک سے دو تک یا ایک سے دو تک کے درمیان تو ایک ہوگی، اور تین تک دو ہوں گی، اور ایک دو میں ایک ہوگی اگر کچھ نیت نہ کرے یا ضرب کی نیت کرے، اور اگر ایک اور دو کی نیت کی تو تین ہوں گی، اور دو دو میں دو ہونگی اگر چہ ضرب کی نیت کرلے۔

تشریح:۔ (۲۵) اگر کسی نے اپنی منکوحہ کو نصف طلاق دیدی یا ثلث طلاق دیدی مثلاً شوہر نے اپنی بیوی سے کہا تجھے نصف طلاق ہے یا تجھے ثلث طلاق ہے تو اسکو پوری طلاق شمار کی جائیگی اور وہ عورت ایک طلاق کے ساتھ مطلقہ ہوگی وجہ یہ ہے کہ طلاق متجزی یعنی منقسم ہو کر ٹکڑے ٹکڑے نہیں ہوتی اور قاعدہ ہے کہ بَعضُ مَالایَتجزیٰ کا ذکر کل کے ذکر کی طرح ہوتا ہے یعنی غیر متجزی شی کے ایک جزء کا ذکر کل شی کا ذکر شمار ہوتا ہے تو چونکہ نصف اور ثلث غیر متجزی شی یعنی طلاق کے اجزاء ہیں اس لئے ان کے ساتھ پوری طلاق واقع ہوگی۔

(۲۶) اور اگر شوہر نے منکوحہ کو دو طلاقوں کے تین نصف طلاقیں دیدی تو تین طلاقیں واقع ہونگی مثلاً شوہر نے اپنی بیوی سے کہا تجھے دو طلاقوں کے تین نصف طلاق ہیں تو تین طلاقیں واقع ہوں گی کیونکہ دو طلاقوں کا ایک نصف ایک طلاق ہے اور دوسرا نصف دوسری طلاق ہے اور تیسرا نصف تیسری طلاق ہے اس طرح تین طلاقیں واقع ہوں گی۔

(۲۷) قوله وَلَومِن وَاحِدٍاَومَابَینَ وَاحِدَةٍ اِلیٰ ثِنتَینِ وَاحِدَةٌ ای لو قال انتِ طالقٌ من واحدة الی ثنتین او قال انتِ طالقٌ مابین واحدةٍالی ثنتین تقع واحدةٌ ۔یعنی اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، انتِ طالقٌ من واحدةٍالی ثنتین ، تجھے ایک سے لے کر دو تک طلاق ہے یا کہا، انتِ طالقٌ مابین واحدةٍالی ثنتین ، تجھے طلاق ہے ایک سے دو تک کے درمیان میں، تو ان دو نوں صورتوں میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایک طلاق واقع ہوگی کیونکہ قاعدہ کہ اگر غایتین دو ایسے عدد ہوں جن کے درمیان بھی کوئی عدد ہو تو اکثر من الاقل مراد ہوگا مثلاً کہا، انتِ طلاقٌ من واحدٍالی ثلثٍ ، میں غایتین دو عدد ہیں یعنی ایک اور تین، اور دونوں کے درمیان

ایک اور عدد یعنی دو ہے تو اس مجموعہ میں اقل عدد ایک ہے اور اس سے اوپر دو ہے تو اکثر من الاقل دو ہے لہذا دو طلاقیں مراد ہوں گی۔ اور اگر غایتین دو عدد ہوں مگر دونوں کے درمیان کوئی عدد نہ ہو تو دونوں میں سے اقل من الاکثر مراد ہوگا مثلاً کہا، انتِ طالقٌ من واحدةٍ الی ثنتین، تو چونکہ ایک اور دو کے درمیان کوئی عدد نہیں اور دونوں میں سے ایک اقل اور دو اکثر ہے پس قاعدہ کے مطابق اقل من الاکثر یعنی ایک مراد ہوگا لہذا اس صورت میں ایک طلاق واقع ہوگی۔

ف:۔ صاحبینؒ کے نزدیک دونوں غایتین مغیا میں داخل ہیں یعنی غایۂ ابتداء اور غایۂ انتہاء دونوں مغیا میں داخل ہیں اسلئے شوہر کے، انتِ طالقٌ من واحدةٍ الی ثنتین، اور، انتِ طالقٌ مابین واحدةٍ الی ثنتین، کہنے میں دو طلاقیں واقع ہوں گی۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک دونوں غایہ چونکہ مغیا میں داخل نہیں لہذا مذکورہ دونوں صورتوں میں کوئی طلاق واقع نہ ہوگی۔

ف:۔ مروی ہے کہ ہارون الرشید کے دربار میں اصمعی اور امام زفرؒ کے درمیان جھگڑا ہوا۔ اصمعی نے امام زفرؒ سے دریافت کیا کہ اگر کسی شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، انتِ طالقٌ مابین واحدة الی ثنتین، تو کتنی طلاقیں واقع ہوں گی؟ امام زفرؒ نے فرمایا کوئی طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ دونوں غایہ مغیا میں داخل نہیں۔ اصمعی نے سوال کیا کہ، آپ کی عمر کیا ہے؟ امام زفرؒ نے فرمایا، مابین ستّین الی سبعین، ۔ اصمعی نے کہا کہ آپ کے قاعدے کے مطابق تو آپؒ کی عمر نو سال ہوئی کیونکہ غایۂ ابتداء یعنی ساٹھ اور غایۂ انتہاء یعنی ستر واں سال دونوں آپ کی عمر میں شامل نہیں لہذا آپ کی عمر نو سال رہ گئی۔

(۲۸)**قوله والی ثلثٍ ثنتانِ** ای لو قال انتِ طالقٌ من واحدةٍ الی ثلث فالواقع ثنتانِ۔ یعنی اگر شوہر نے کہا، انتِ طالقٌ من واحدةٍ الی ثلاثٍ ، تجھے طلاق ہے ایک سے تین تک، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دو طلاقیں واقع ہونگی کیونکہ گذشتہ مسئلہ میں قاعدہ بیان ہوا جب غایتین ایسے دو عدد ہوں جن کے درمیان ایک اور عدد ہو تو اس سے مراد اکثر من الاقل ہوگا یعنی اقل عدد سے اکثر والا عدد مراد ہوگا اور، من واحد الی ثلث، میں اقل عدد واحد ہے لہذا جو عدد اس سے بڑا ہوگا وہی مراد ہوگا جو کہ دو ہے لہذا دو طلاقیں واقع ہونگی۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک تین طلاقیں واقع ہوں، اور امام زفرؒ کے نزدیک ایک طلاق واقع ہوگی کما مرّ التفصیل۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما قال المفتی غلام قادر النعمانی: القول الراجح هو قول ابی حنیفةؒ. قال ابن الهمام وابوحنیفة یقول انما وقع کذالک فیما مرجعه اباحة کالمثل المذکور اما اصله الحظر حتی لایباح الا لدفع الحاجة فلا والطلاق منه فکان قرینة علی عدم ارادة الکل غیر أن الغایة الاولیٰ لابد من وجودها لیترتب علیها الطلقة الثانیة (القول الراجح: ۱/۱۱۳)

(۲۹)**قوله وواحدة فی ثنتین واحدة** ای لو قال الزوج انتِ طالق واحدةً فی ثنتین تقع طلقة واحدة۔ یعنی اگر شوہر نے کہا، انتِ طالقٌ واحدةً فی ثنتین، تجھے طلاق ہے ایک دو میں، تو ایک طلاق واقع ہوگی خواہ اس کی کچھ نیت نہ ہو یا ایک کو دو میں ضرب دینے کی نیت کی ہو بہر صورت ایک طلاق واقع ہوگی کیونکہ اگر ضرب کی نیت کی ہو تو ضرب کا اثر صرف یہ ہے کہ مضروب فیہ میں

ضرب دینے سے مضروب کے اجزاء بڑھ جاتے ہیں نہ کہ مضروب کا عدد ورنہ تو پھر دنیا میں کوئی فقیر نہ رہتا، لہذا عدد ایک ہی رہیگا البتہ اس کے اجزاء بڑھ کر دو ہو جائینگے اور ایک طلاق کے بہت سارے اجزاء ہو جانے سے طلاق میں تعدد پیدا نہیں ہو بلکہ طلاق ایک ہی رہتی ہے لہذا ضرب کی نیت کرنے کی صورت میں ایک ہی طلاق واقع ہوگی۔اور کچھ نیت نہ ہونے کی صورت میں چونکہ یہ عبارت ضرب میں نص ہے لہذا اس صورت میں بھی ایک طلاق واقع ہوگی۔

(۳۰)اور اگر شوہر نے ،انتِ طالقٌ واحدةٌفی ثنتین، سے ایک اور دو کی نیت کی یعنی یہ نیت کی کہ تجھے ایک اور دو طلاق ہوں تو تین طلاقیں واقع ہونگی کیونکہ اس صورت میں لفظِ ،فـــی، استعارةً ،واو، کے معنی میں ہوگا اور ،واو، جمع کے لئے ہے تو ایک اور دو طلاق جمع کرنے سے تین طلاقیں ہونگی پس یہ ایسا ہے جیسا کوئی کہے انت طالقٌ واحدٌو ثنتین۔

(۳۱)قوله وثنتين فی ثنتين ثنتان ای لوقال الزوج انتِ طالقٌ ثنتين فی ثنتين فالواقع ثنتان۔یعنی اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا،انتِ طالقٌ ثنتين فِي ثنتين، (تو طلاق ہے دو،دو میں) تو دو طلاقیں واقع ہونگی کیونکہ اگر زوج نے ظرف کا قصد کیا ہو تو طلاق ظرفیت کی صلاحیت نہیں رکھتی لہذا ظرف یعنی فی سے مؤخر دو واقع نہ ہوں گی بلکہ صرف مظروف یعنی فی سے مقدم دو طلاقیں واقع ہوں گی۔اور اگر زوج نے ضرب کا قصد کیا ہو تو ضرب سے تو طلاق کے اجزاء بڑھتے ہیں طلاق میں تعدد پیدا نہیں ہوتا طلاق ایک ہی رہتی ہے لہذا ضرب کی نیت کرنے کی صورت میں بھی صرف دو طلاق واقع ہوں گی۔

---

(۳۲)وَمِنْ هُنَاالِیٰ الشَّامِ وَاحِدَةٌ رَجعِيَةٌ (۳۳)وَبِمَكَّةَ وَفِي مَكَّةَ اَوْفِي الدَّارِتَنجِيزٌ (۳۴)وَفِي اِذَادَخَلْتِ مَكَّةَ تَعْلِيقٌ

ترجمه:۔(اور اگر کہا تو طلاق ہے) یہاں سے شام تک تو ایک رجعی ہوگی،اور مکہ کے پاس یا مکہ میں یا گھر میں تو یہ طلاق فی الحال ہے، اور (شوہر کے اس کہنے میں کہ) جب تو داخل ہو مکہ میں، تو یہ تعلیق طلاق ہے۔

تشریح:۔(۳۲)قوله ومن هناالی الشام واحدةٌ ای لوقال انتِ طالق من هناالی الشام تقع طلقة واحدة۔یعنی اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، تو طلاق ہے یہاں سے شام تک، تو ایک طلاق رجعی واقع ہوگی دلیل یہ ہے کہ اس نے طلاق کو قصر اور کوتاہ کر دیا کیونکہ اگر شوہر ،الی الشام، نہ کہتا تو طلاق دنیا کے ہر کونے میں واقع ہوتی پس جب اس نے ،الی الشام، کہا تو اس نے طلاق کو ایک محدود مکان پر مقصور کر دیا جبکہ طلاق بنفسہ قصر کا محتمل نہیں کیونکہ طلاق جسم نہیں لہذا مذکورہ صورت میں اس کے حکم کو رجعی ہونے کے ساتھ مقصور کر دیا کہ اس سے طلاق رجعی واقع ہو جائیگی۔

ف:۔امام زفرؒ کے نزدیک مذکورہ صورت میں ایک طلاق بائن واقع ہو جائیگی کیونکہ شوہر نے طلاق کو طول کے ساتھ متصف کیا ہے اور طول قوت کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اور قوت کا اظہار طلاق بائن میں ہوتا ہے نہ کہ رجعی میں اس لئے مذکورہ صورت میں طلاق بائن واقع ہوگی۔

(۳۳)قوله وبمكة اوفی مكة ای لوقال الزوج انتِ طالقٌ بمكة اوفی مكةاوفی الدارفالطلاق فی هذه الصورتنجيز۔یعنی اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا،انت طالقٌ بِمكّةَ، یا،انتِ طالقٌ فی مَكّةَ، (تجھے طلاق ہے مکہ میں)۔یا کہا،انتِ

طالقٌ فی الدارِ، (تجھے گھر میں طلاق ہے) تو یہ طلاق تنجیز ہے یعنی فی الحال واقع ہوگی کیونکہ طلاق ایسی نہیں کہ ایک مکان میں واقع ہو دوسرے میں واقع نہ ہو بلکہ طلاق جب واقع ہو جاتی ہے تو ہر جگہ پر واقع ہوگی۔

(۳۴) قوله وفی اذادخلت مکّة تعلیقٌ ای لوقال الزوج انت طالقٌ اذادخلتِ مکّة فالطلاق تعلیق بدخول مکّة۔ یعنی اگر زوج نے اپنی بیوی سے کہا، انتِ طالقٌ اذادخلتِ مکّةَ، (تجھے طلاق ہے جب تو مکہ میں داخل ہو) تو یہ زوج کی طرف سے تعلیق طلاق ہے یعنی طلاق کو شرط کے ساتھ معلق کرنا ہے پس جب تک کہ عورت مکہ مکرمہ میں داخل نہ ہو جائے طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ زوج نے طلاق کو دخول مکہ پر معلق کیا ہے۔

فصل فی اضافة الطّلاقِ الی الزّمانِ

یہ فصل طلاق کو زمانے کی طرف منسوب کرنے کے بیان میں ہے

مطلب یہ ہے کہ زوج حکم طلاق کو تکلم طلاق کے زمانے سے مابعد والے زمانے کی طرف کلمۂ شرط کے بغیر مؤخر کردے مثلاً کوئی مرد اپنی بیوی سے آج کہہ دے، انتِ طالقٌ غداً، تجھے آئندہ کل طلاق ہے۔ تو ایسی صورت میں طلاق کب واقع ہوگی؟ اس صورت کی تفصیل اور اس طرح کی بہت ساری دیگر صورتوں کی تفصیل متن میں آرہی ہے۔

طلاق کی تین قسمیں ہیں، مرسل، مضاف الی الوقت، اور معلق بالشرط۔ طلاق مرسل کی صورت میں طلاق دیتے ہی طلاق واقع ہو جاتی ہے اور مضاف الی الوقت کی صورت میں وقت آنے پر واقع ہو جاتی ہے۔ اور معلق بالشرط اس وقت واقع ہو جاتی ہے جس وقت شرط پائی جائے۔ مصنفؒ نے اس سے پہلے طلاق مرسل کی تفصیل طلاق سنی اور بدعی کے ضمن بیان فرمائی، اب طلاق مضاف الی الوقت کو بیان فرماتے ہیں آگے جا کر معلق بالشرط کی تفصیل بیان فرمائیں گے۔

---

(۳۵) انتِ طَالِقٌ غداً اَوفِی غدٍتَطلُقُ عِندَالصّبحِ (۳۶) وَنِیَّةُ العَصرِتَصِحُّ فِی الثَّانِیْ (۳۷) وَفِی الیَومِ غداً اَوغداً الیَوم یُعتَبَرُالاَوّلِ (۳۸) انتِ طالقٌ قَبلَ اَنْ اتزَوّجکَ اَواَمسِ وَنکحَهَاالیَوم لَغوٌ (۳۹) وَاِنْ نکحَهَاقبلَ اَمسِ وَقعَ الآنَ

ترجمہ:۔ (اگر شوہر نے کہا) تو طلاق ہے کل یا کل میں تو وہ طلاق ہو جائیگی صبح ہونے پر، اور عصر کی نیت صحیح ہے دوسرے جملے میں، اور اگر کہا تو طلاق ہے آج کل یا کل آج تو پہلے لفظ کا اعتبار ہوگا، (اگر کہا) تو طلاق ہے اس سے پہلے کہ میں تجھ سے نکاح کروں یا کل اور نکاح آج کیا ہے تو یہ لغو ہے، اور اگر نکاح کیا ہو کل سے پہلے تو اسی وقت طلاق واقع ہوگی۔

تشریح:۔ (۳۵) اگر زوج نے اپنی بیوی سے کہا، انت طالقٌ غداً، تجھے طلاق ہے ائندہ کل تو فجر ثانی طلوع ہوتے ہی اس پر طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ اس نے عورت کو جمیع غد میں طلاق کے ساتھ متصف کیا ہے یعنی کل کی ابتداء سے انتہا تک کی ساری مدت میں اسے طلاق کے ساتھ متصف کیا ہے لہذا کل کا دن شروع ہوتے ہی وہ طلاق ہو جائے گی۔ یہی حکم، انت طالقٌ فی غدٍ، (تجھے طلاق ہے ائندہ کل میں) کا بھی ہے۔ البتہ زوج نے اگر پہلی صورت میں دعویٰ کیا کہ میں نے کل عصر کی نیت کی تھی تو قضاءً اس کی تصدیق نہیں کی جائیگی

،ہاں فی ما بینہ وبین اللہ اس کی یہ نیت درست ہوگی۔

(۳۶) اور مذکورہ بالا حکم، انت طالقٌ فی غدٍ، (تجھے طلاق ہے آئندہ کل میں) کا بھی ہے البتہ اگر شوہر نے، انت طالقٌ فی غدٍ، سے کل عصر کی نیت کرلی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دیانۃً وقضاءً دونوں طرح صحیح ہے کیونکہ کلمہ فی ظرفیت کے لئے ہے اور ظرفیت تمام دن کے استیعاب کو مقتضی نہیں تو اگر کسی معین وقت کی نیت نہیں تو مزاحم نہ ہونے کی وجہ سے بالضرورہ طلوع فجر ثانی مراد ہوگا اور اگر کسی وقت کو متعین کر دیا تو متعین قصدی متعین ضروری سے اولیٰ ہوگا لہذا جس وقت کا تعین کیا ہو وہی مراد ہوگا۔

ف:۔صاحبینؒ کے نزدیک مذکورہ بالا دونوں صورتوں میں عصر کی نیت کرنے میں قضاءً زوج کی تصدیق نہیں کی جائیگی کیونکہ اس نے بیوی کو کل کے تمام دن میں طلاق کے ساتھ متصف کیا ہے پس کسی ایک جزء کے ساتھ مخصوص کرنا تخصیص فی التعمیم ہے جس میں اس کے لئے تخفیف بھی ہے لہذا قضاءً اس کی تصدیق نہیں کی جائیگی۔

(۳۷) قوله وفی الیوم غداً ای لوقال انتِ طالقٌ الیوم غداً او انتِ طالق غداً الیوم۔ یعنی اگر شوہر نے کہا تجھے طلاق ہے آج، کل یا تجھے طلاق ہے کل، آج تو پہلے لفظ کا اعتبار کیا جائیگا لہذا پہلی صورت میں آج طلاق واقع ہوگی کیونکہ، الیوم، فی الحال طلاق کے لئے ہے اور، غداً، طلاق مضاف الی الغد کیلئے ہے اور منجز طلاق یعنی فی الحال واقع شدہ طلاق اضافت الی الغد کا احتمال نہیں رکھتی ۔اور دوسری صورت میں کل واقع ہوگی کیونکہ، غداً، اضافت کے لئے ہے اور طلاق مضاف الی المستقبل منجز نہیں ہوتی کیونکہ اس میں اضافت کا ابطال ہے لہذا دونوں صورتوں میں لفظِ ثانی لغو ہے۔

(۳۸) قوله انتِ طالقٌ قبل ان اتزوّجک ای لوقال الزوجُ لِامرأته انتِ طالقٌ قبل ان اتزوّجک۔ یعنی اگر شوہر نے کہا، انتِ طالقٌ قبل ان اتزوجک، (تجھے طلاق ہے قبل اس کے کہ میں تجھ سے نکاح کروں) تو شوہر کا یہ کلام لغو ہوگا لہذا اس سے کوئی طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ طلاق کو ایسے زمانے کی طرف منسوب کیا ہے جو زمانہ طلاق کے منافی ہے کیونکہ نکاح سے پہلے طلاق کا کوئی وجود نہیں ہوتا لہذا ایسی طلاق واقع نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر شوہر نے کہا، انت طالقٌ امس، (تو گذشتہ کل طلاق والی ہے) جبکہ اس نے اس کے ساتھ آج نکاح کیا تو بھی طلاق واقع نہ ہوگی لما مر۔

(۳۹) اور اگر شوہر نے کہا، انتِ طالقٌ امس، (تو گذشتہ کل طلاق والی ہے) جبکہ شوہر نے اس کے ساتھ نکاح گذشتہ کل سے پہلے کیا ہے تو طلاق فی الحال واقع ہوجائیگی کیونکہ اس صورت میں طلاق کی اضافت ایسے زمانے کی طرف نہیں جو طلاق کے منافی ہے کیونکہ جس زمانے کی طرف طلاق کی نسبت کی ہے اس زمانے میں یہ عورت اس کی منکوحہ ہے لہذا طلاق واقع ہوجائیگی اور چونکہ انشاء فی الماضی انشاء فی الحال ہوتا ہے اسلئے ایسی طلاق فی الحال واقع ہوجائیگی۔

---

(۴۰) انتِ طالقٌ مَالَمْ اُطلقکِ اَوْمَتیٰ لَمْ اُطلقکِ اَوْمَتیٰ مَالَمْ اُطلقکِ وَسَکَتَ طَلُقَتْ (۴۱) وَفِیْ اِنْ لَمْ اُطلقکِ اَوْاِذَالَمْ اُطلقکِ اَوْاِذَامَالَمْ اُطلقکِ لاحتّی یَمُوْتَ اَحَدُهُمَا (۴۲) انتِ طالقٌ مَالَمْ اُطلقکِ انتِ طالقٌ طَلُقَتْ هٰذه الطلقة

ترجمہ: ۔تو طلاق ہے جب تک کہ میں تجھ کو طلاق نہ دوں یا جس وقت میں تجھے طلاق نہ دوں یا جس وقت تک کہ میں تجھ کو طلاق نہ دوں اور خاموش ہوا تو طلاق واقع ہو جائیگی ،اور ان جملوں میں، کہ اگر میں تجھ کو طلاق نہ دوں یا جب میں تجھ کو طلاق نہ دوں یا جب تک کہ میں تجھ کو طلاق نہ دوں طلاق واقع نہ ہوگی یہاں تک کہ کوئی ایک مرجائے ،تو طلاق ہے جب تک کہ میں تجھے طلاق نہ دوں تو طلاق ہے تو یہ پچھلی طلاق واقع ہو جائیگی ۔

تشریح: ۔(۴۰) اگر شوہر نے کہا، انتِ طالقٌ مالم اُطلّقکِ، (تو طلاق والی ہے جب تک کہ میں تجھ کو طلاق نہ دوں)، یا کہا، انتِ طالقٌ متیٰ لم اُطلّقکِ، (تو طلاق ہے جس وقت میں تجھے طلاق نہ دوں)، یا کہا، انتِ طالقٌ متیٰ مالم اُطلّقکِ، (تو طلاق والی ہے جس وقت تک کہ میں تجھ کو طلاق نہ دوں) اور شوہر خاموش ہو گیا تو خاموش ہوتے ہی عورت کو طلاق واقع ہوگئی کیونکہ شوہر نے طلاق کو ایسے زمانے کی طرف مضاف کر دیا جو زمانہ طلاق دینے سے خالی ہو اور وہ زمانہ جس وقت شوہر خاموش ہو گیا پایا گیا لہذا خاموش ہونے کے بعد فوراً طلاق واقع ہو جائیگی ۔

(۴۱) **قولہ وفی ان لم اطلقک او اذالم اطلقک ای فی قول الزوج انتِ طالقٌ ان لم اطلقک الخ** ۔یعنی اگر شوہر نے کہا، انتِ طالقٌ انْ لم اُطلّقک، (تو طلاق والی ہے اگر میں تجھ کو طلاق نہ دوں)، یا کہا، انتِ طالقٌ اِذالم اُطلّقکِ، یا کہا، انتِ طالقٌ اِذَامالم اُطلّقکِ، (تو طلاق والی ہے جب میں تجھے طلاق نہ دوں)، تو ان تینوں صورتوں میں امام صاحبؒ کے نزدیک احدالزوجین کی موت سے کچھ پہلے یاس کے وقت طلاق واقع ہوگی یعنی جب زندگی سے مایوس ہو جائے تو طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ ان صورتوں میں طلاق کو معلق کر دیا ہے زوج کی طرف سے طلاق نہ دینے کے ساتھ اور عدم تطلیق اس وقت متحقق ہوگا جب زوج زندگی سے بالکل مایوس ہو جائے کیونکہ زندگی سے مایوس ہونے سے پہلے ہر وقت طلاق دینے کا امکان ہے لہذا یاس کے وقت جب عدم تطلیق کی شرط پائی جائے تو طلاق واقع ہو جائیگی ۔

ف: ۔صاحبینؒ کے نزدیک دوسری اور تیسری صورت میں جیسے ہی زوج خاموش ہو جائے طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ لفظِ ،اذا، وقت کے معنی میں مستعمل ہے، کما قال اللّٰہ تعالیٰ ﴿وَاِذَاالشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ (یعنی جس وقت سورج بے نور ہو جائے)، شرط کے معنی میں نہیں لہذا یہ ،متی، اور ،متی ما، کی طرح ہے جن کی تفصیل گذر چکی ہے کہ شوہر خاموش ہوتے ہی طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ لفظ ،اذا، شرط اور وقت دونوں معانی میں مستعمل ہے پس اگر شرط کے معنی میں مستعمل ہو تو لفظِ ،اِنْ، کی طرح طلاق فی الحال واقع نہ ہوگی اور اگر وقت کے معنی میں ہو تو ،متیٰ، کی طرح فی الحال واقع ہوگی لہذا وقوع طلاق اور عدم وقوع میں شک ہے اور شک کی وجہ سے طلاق واقع نہ ہوگی ۔

ف: ۔صاحبینؒ کا قول راجح ہے لما فی الشامیة: (قولہ مثل ان عندہ) ای فلاتطلق عندہ مالم یمت احدھما وتطلق عندھما للحال بسکوتہ والحاصل ان اذا عندہ ھنا حرف لمجرد الشرط لانھا تستعمل ظرفاً وحرفاً فلا یقع الطلاق للحال بالشک وھذا قول بعض النحاة کما فی المغنی لکن ذکر ان جمھورھم علی انھا متضمنة معنی الشرط ولا تخرج عن الظرفیة قال فی البحر وھو مرجح لقولھما ھنا وقد رجحہ فی فتح القدیر (ردّالمحتار: ۲/۴۸۲)

(۴۲) قولہ انتِ طالقٌ مالم اطلقکِ انتِ طالقٌ ای لوقال الزوج لامرتہ انتِ طالقٌ الخ۔یعنی اگر شوہر نے کہا، انتِ طالقٌ مالم اُطلّقکِ انتِ طالقٌ، (تو طلاق والی ہے اس وقت کہ میں تجھ کو طلاق نہ دوں تو طلاق والی ہے) تو اس جملہ کے آخری لفظ، انتِ طالقٌ، سے ایک طلاق واقع ہو جائیگی قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ پہلے جملے سے بھی ایک طلاق واقع ہو جائے کیونکہ پہلے جملے کے، انتِ طالقٌ، والی طلاق کو ایسے زمانے کے ساتھ معلق کر دیا ہے جو تطلیق سے خالی ہو اور وہ زمانہ پایا گیا یوں کہ پہلے جملے سے فراغت کے بعد دوسرے جملے کی تکمیل تک کا زمانہ عدمِ تطلیق کا زمانہ ہے لہذا اس زمانے میں پہلے جملے سے طلاق واقعہ ہو جانی چاہئے۔یہی امام زفرؒ کا قول ہے۔وجہ استحسان یہ ہے کہ قسم پوری کرنے کا زمانہ دلالتِ حال کی وجہ سے یمین سے مستثنیٰ ہوتا ہے کیونکہ قسم پورا کرنا ہی مقصودِ یمین ہے لہذا، انتِ طالقٌ، کی تکمیل کے زمانہ میں وہ معلق طلاق واقع نہیں ہوگی۔

---

(۴۳) اَنتِ کَذَا یَوْمَ اَتَزَوَّجُکِ فَنَکَحَهَا لَیْلًا حَنِثَ (۴۴) بِخِلَافِ الْاَمْرِ بِالْیَدِ (۴۵) اَنَا مِنکِ طَالِقٌ لَغْوٌ وَاِنْ نَوٰی (۴۶) وَتَبِیْنُ فِی الْبَائِنِ وَالْحَرَامِ (۴۷) اَنتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً اَوْلَا اَوْمَعَ مَوْتِیْ اَوْمَعَ مَوْتِکِ لَغْوٌ (۴۸) وَلَوْ مَلَکَهَا اَوْشِقْصَهَا اَوْمَلَکَتْهُ اَوْشِقْصَهُ بَطَلَ الْعَقْدُ (۴۹) فَلَوِ اشْتَرَاهَا وَطَلَّقَهَا لَمْ یَقَع

ترجمہ:۔تو طلاق ہے جس دن میں تجھ سے نکاح کروں پھر اس سے نکاح کیا رات کو تو حانث ہو جائیگا، بخلاف امر بالید کے، میں تجھ سے طلاق ہوں لغو ہے اگر چہ طلاق کی نیت کی ہو، اور جدا ہو جائیگی لفظِ بائن اور حرام میں، تو طلاق ہے ایک یا نہیں یا میری موت کے ساتھ یا تیری موت کے ساتھ لغو ہے، اور اگر شوہر بیوی کے کل یا اس کے ایک جزء کا مالک ہوا یا عورت شوہر کے کل یا اس کے ایک جزء کی مالک ہوئی تو باطل ہو جائیگا عقد نکاح، پس اگر اس کو خرید لیا اور اس کو طلاق دیدیا تو واقع نہ ہوگی۔

تشریح:۔(۴۳) قولہ انتِ کذا یوم اتزوّجک ای لوقال الزوج لامرأتہ انتِ طالقٌ یوم اتزوجک۔یعنی اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا، اَنتِ طالقٌ یَوْمَ اَتَزَوَّجُک، تو طلاق ہے جس دن میں میں تجھ سے نکاح کروں، پھر رات کو اسی عورت سے نکاح کیا تو حانث ہو جائیگا یعنی طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ لفظِ یوم، اگر فعل غیر ممتد کے ساتھ مقترن ہو جیسے نکاح کرنا، طلاق دینا وغیرہ تو پھر مطلق وقت کے معنی میں ہے، بیاض نہار کے معنی میں نہیں اور مطلق وقت رات کو بھی شامل ہے لہذا رات کو نکاح کرنے کی صورت میں بھی طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ نکاح کرنا فعل غیر ممتد ہے۔

ف:۔فعل ممتد سے مراد یہ ہے کہ اس کے کرنے میں وقت لگتا ہو جیسے روزہ رکھنا، کہیں سکونت اختیار کرنا۔اور فعل غیر ممتد سے مراد یہ ہے کہ ایسا فعل ہو جس میں طویل وقت نہ لگتا ہو بلکہ مطلق وقت اس کے لئے کافی ہو جیسے نکاح کرنا طلاق دینا وغیرہ۔

(۴۴) بخلاف اس صورت کے کہ کوئی اپنی بیوی سے کہے، امرکِ بیدکِ یوم یقدم زیدٌ، تیرا اختیار تیرے ہاتھ میں ہے جس دن زید آئے، کہ اس صورت میں عورت کو اختیار جب ہی ہوگا کہ جب زید دن کو آئے وجہ یہ ہے کہ لفظ، یوم، اگر فعل ممتد کے ساتھ مقترن ہو تو پھر یہ بیاضِ نہار کے معنی میں ہے مطلق وقت کے معنی میں نہیں کہ رات کو بھی شامل ہو جائے، اور قدوم زید چونکہ سفر سے چل

کرآنے سے وجود پاتا ہے اور چل کر آنا فعل ممتد ہے لہذا اس وقت لفظ، یوم، سے بیاض نہار مراد ہوگا مطلق وقت مراد نہ ہوگا۔

(۴۵) قوله انامنکِ طالقٌ لغوٌ وإنْ نویٰ ای لوقال الزوج لامرأته انامنکِ طالقٌ لغوٌ وإنْ نویٰ الطلاق ۔یعنی اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، انامنکِ طالقٌ، (مجھ کو تیری طرف سے طلاق ہے) تو احناف فرماتے ہیں کہ اس کا یہ کہنا لغو ہے اگر چہ اس نے طلاق دینے کی نیت کی ہو۔ جبکہ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے طلاق کی نیت کی ہو تو طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ طلاق ازالۂ نکاح کے لئے مشروع کی گئی ہے اور نکاح عورت اور مرد دونوں کے ساتھ قائم ہے لہذا طلاق کی نسبت مرد کی طرف بھی صحیح ہے جیسا کہ عورت کی طرف صحیح ہے۔ احناف کی دلیل یہ ہے کہ طلاق ازالۂ قید کے لئے مشروع کی گئی اور قید تو عورت میں ہے مرد میں تو کوئی قید نہیں پھر مرد سے ازالہ قید کا کیا مطلب ہے۔

(۴۶) قوله وتَبِیْنُ فی البائن والحرام ای تبین المرأة لوقال الزوج لامرأته انامنکِ بائنٌ اوقال اناعلیکِ حرامٌ ۔یعنی اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، اَنَامِنکِ بَائِنٌ، (میں تجھ سے بائن ہوں) یا کہا، اَنَاعَلَیکِ حَرَامٌ، (میں تجھ پر حرام ہوں) تو اگر شوہر نے طلاق کی نیت کی تو طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ لفظِ ابانت تعلق اور جوڑ کو زائل کرنے کے لئے ہے اور تعلق عورت اور مرد دونوں میں مشترک ہے لہذا ابانت دونوں میں سے ہر ایک کی طرف منسوب کرنا درست ہے۔ اسی طرح لفظِ تحریم حلت کو زائل کرنے کے لئے آتا ہے اور حلت دونوں میں مشترک ہے لہذا لفظ تحریم کی نسبت بھی دونوں کی طرف صحیح ہے۔

(۴۷) قوله انتِ طالقٌ واحدةً او لا ای لوقال الزوج لامرأته انت طالقٌ واحدةٌ او لا، اوقال انتِ طالقٌ مع موتی اوقال انتِ طالقٌ مع موتکِ ۔یعنی اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، انتِ طالقٌ واحدةٌ او لا، (تو ایک طلاق والی ہے یا نہیں) یا کہا، انتِ طالقٌ مع موتی، (تو طلاق والی ہے میرے مرنے کے ساتھ) یا کہا، انتِ طالقٌ مع موتکِ، (تو طلاق والی ہے تیرے مرنے کے ساتھ) تو ان تینوں صورتوں میں طلاق واقع نہیں ہوگی۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ پہلی صورت میں ایک طلاق رجعی واقع ہوگی کیونکہ لفظِ ،اَوْلَا، سے ،واحدةٌ، میں شک پیدا ہوا لہذا ،واحدةٌ، سے طلاق واقع نہیں ہوگی مگر ،انتِ طالقٌ، تو سالم باقی ہے لہذا، انتِ طالقٌ، سے ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔

شیخینؒ کے نزدیک طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ قاعدہ ہے کہ جب عدد وصف کے ساتھ مقارن ہو تو طلاق عدد سے واقع ہوتی ہے لہذا ،انتِ طالقٌ ثلاثاً، میں طلاق عدد یعنی ،ثلاثاً، سے واقع ہوئی نہ کہ ،انتِ طالقٌ، سے ورنہ پھر ،ثلاثاً، کہنا لغو ہو جائیگا۔ پس جب طلاق عدد سے واقع ہوتی ہے تو ،انتِ طالقٌ واحدةٌ او لا، میں ،انتِ طالقٌ، سے طلاق واقع نہیں ہوتی ،واحدة، سے واقع ہو جاتی ہے مگر ،او لا، کی وجہ سے اس میں شک ہوا لہذا اس سے بھی طلاق واقع نہ ہوگی۔

باقی دو صورتوں میں طلاق بالاتفاق واقع نہ ہوگی کیونکہ قاعدہ ہے کہ لفظِ ،مع، اگر مصدر کے ساتھ ذکر ہو تو وہ بعد کے معنی میں ہوتا ہے لہذا ،انتِ طالقٌ مع موتی، بمعنی ،انتِ طالقٌ بعدموتی، ہے۔ پس باقی دو صورتوں میں بالاتفاق طلاق اس لئے واقع نہیں ہوتی کہ ان میں

طلاق ایسی حالت کی طرف منسوب کی گئی ہے جو طلاق کے منافی ہے یعنی زوج اور زوجہ کی موت کی طرف منسوب کی گئی ہے، اور موتِ زوج اہلیتِ طلاق کے منافی ہے اور موتِ زوجہ محلیتِ طلاق کے منافی ہے جبکہ وقوعِ طلاق کیلئے زوج کی اہلیت اور زوجہ کا محلِ طلاق ہونا لازم ہے۔

(۴۸) اگر شوہر اپنی منکوحہ (جو کسی دوسرے کی باندی ہو) کا مالک ہو گیا یا اس کے کسی ایک جزء کا مالک ہو گیا۔ یا عورت اپنے شوہر (جو کسی دوسرے کا غلام ہو) کی مالک ہو گئی یا اس کے کسی ایک جزء کی مالک ہو گئی تو ان دونوں صورتوں میں ان دونوں کے درمیان عقدِ نکاح باطل ہو جائیگا یعنی دونوں میں بغیر طلاق کے فرقت واقع ہو جائے گی کیونکہ مِلکِ نکاح اور مِلکِ یمین کے درمیان منافات ہے لہذا مِلکِ یمین آتے ہی مِلکِ نکاح ختم ہو جاتی ہے کیونکہ اگر عورت اپنے شوہر کی مالک ہو گئی تو مالکیت اور مملوکیت کا اجتماع ہو گیا کیونکہ مِلکِ نکاح کی وجہ سے عورت مملوکہ ہے اور مِلکِ رقبہ کی وجہ سے مالکہ ہے اور مالکیت و مملوکیت میں منافات ہے لہذا ان کے درمیان نکاح ختم ہو جائیگا۔ اور اگر شوہر اپنی بیوی کا مالک ہو گیا تو چونکہ ملکِ نکاح ضرورۃً ہے اسلئے کہ مِلکِ نکاح آزاد عورت پر ثابت ہوتی ہے اور آزاد عورت پر مِلک کو ثابت کرنا خلافِ قیاس ہے اور جو چیز خلافِ قیاس ثابت ہو وہ ضرورۃً ثابت ہوتی ہے پس جب زوج کے لئے مِلکِ رقبہ ثابت ہو گئی جو قوی ہے تو مِلکِ نکاح جو بنا بر ضرورت ثابت تھی اس کی ضرورت نہیں رہے گی لہذا یہ ختم ہو جائیگی۔

(۴۹) پس اگر شوہر نے اپنی بیوی کو خرید لیا پھر طلاق دیدی تو طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ وقوعِ طلاق مقتضی ہے کہ پہلے مرد و عورت میں نکاح ہو پھر طلاق واقع ہو جائے جبکہ مذکورہ صورت میں نکاح ملکِ رقبہ ثابت ہونے کی وجہ سے باقی نہیں رہا لہذا طلاق بھی واقع نہ ہوگی۔

(۵۰) اَنتِ طَالِقٌ ثِنتَینِ مَعَ عِتقِ مَولاکِ اِیّاکِ فَاَعتَقَ لَهُ الرَّجعَةُ (۵۱) وَلَو تَعَلَّقَ عِتقُهَا وَطَلقَتَاهَا بِمَجِیءِ الغَدِ فَجَاءَ الغَدُ لَا وَعِدَّتُهَا ثَلٰثُ حِیَضٍ (۵۲) اَنتِ طَالِقٌ هٰکَذَا وَاَشَارَ بِثَلٰثِ اَصَابِعَ فَهِیَ ثَلٰثٌ

ترجمہ:۔ تجھے دو طلاق ہیں تیرے مولیٰ کے تجھے آزاد کرنے کے ساتھ پس مولیٰ نے آزاد کر دیا تو شوہر کے لئے رجوع جائز ہے، اور اگر معلق کر دیا اس کی آزادی اور دو طلاقوں کو کل کے آنے پر پس کل آیا تو رجوع نہیں کر سکتا اور اس کی عدت تین حیض ہیں، تجھے طلاق ہے اتنی، اور تین انگلیوں سے اشارہ کیا تو یہ تین طلاق شمار ہیں۔

تشریح:۔ (۵۰) اگر شوہر نے اپنی بیوی (جو کسی دوسرے کی باندی ہے) سے کہا، تو دو طلاق والی ہے تیرے مولیٰ کے تجھ کو آزاد کرنے کے بعد، پھر اس کو اس کے مولیٰ نے آزاد کر دیا تو وہ ان دو طلاقوں کی وجہ سے مغلظہ نہیں ہوگی بلکہ اب بھی زوج کو رجوع کرنے کا حق ہے کیونکہ شوہر نے ان دو طلاقوں کو شرط یعنی مولیٰ کی طرف سے اس کو آزاد کرنے کے ساتھ معلق کر دیا تھا اور معلق بالشرط، شرط پائی جانے کے بعد ثابت ہوتی ہے لہذا یہ طلاقیں آزادی کے بعد واقع ہونگی اور آزادی کے بعد چونکہ وہ حرہ ہے لہذا دو طلاقوں سے مغلظہ نہیں ہوتی۔ پس جب مغلظہ نہیں تو زوج کو رجوع کرنے کا حق حاصل ہوگا۔ ہاں اگر یہ باندی ہوتی تو بے شک پھر دو طلاقوں سے مغلظہ ہوتی۔

ف:۔ سوال یہ ہے کہ لفظِ ,مع، تو مقارنت کے معنی میں ہے جبکہ آپ نے اس کا معنی ,بعد، سے کیا ہے؟ جواب یہ ہے کہ لفظِ ,مع، بعد کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے کما قال اللہ تعالیٰ ﴿فَاِنَّ مَعَ العُسرِ یُسراً﴾ ای انّ بعد العسرِ یسراً، یہ معنی اس لئے ہے کہ

عسر اور یسر میں تضاد ہے بیک وقت دونوں جمع نہیں ہو سکتے، پس یہاں بھی، مع، بعد کے معنی میں ہے۔

(۵۱) اور اگر مولیٰ نے باندی کی آزادی اور شوہر نے اس کی دو طلاقوں کو کل کے آنے پر معلق کر دیا مثلاً مولیٰ نے کہا، اذا جاء غد فانتِ حرۃ، اور زوج نے کہا، اذا جاء غد فانتِ طالقٌ، تو کل ہو جانے پر وہ آزاد بھی ہو جائیگی اور مطلقہ بھی۔ اور شیخینؒ کے نزدیک شوہر کو رجوع کا حق حاصل نہیں ہوگا کیونکہ عتق اور طلاق دونوں ایک شرط کے ساتھ معلق ہیں لہذا دونوں کا وقوع معاً ہوگا، تو طلاق چونکہ آزادی کے بعد نہیں لہذا دو طلاقوں سے مغلظہ ہو جائیگی پس اسی وجہ سے شوہر کو رجوع کا حق حاصل نہیں گا۔ لیکن باتفاق ائمہ ثلاثہ یہ عورت احتیاطاً عدت تین حیض گذارے گی۔

(۵۲) قولہ انتِ طالقٌ ھکذاالخ ای لو قال الزوج لامرأتہ انتِ طالقٌ ھکذاالخ۔ یعنی اگر شوہر نے اپنی بیوی کو تین اُنگلیاں دکھا کر کہا کہ، تجھ کو اتنی طلاقیں ہیں، تو اسے تین طلاقیں ہو جائیں گی کیونکہ انگلیوں سے اشارہ کرنا جب عددِ مبہم کے ساتھ مقترن ہو تو یہ شرعاً و عرفاً علم بالعدد کا فائدہ دیتا ہے یعنی جتنی انگلیوں سے اشارہ کیا ہے اتنا ہی عدد مراد ہوگا لہذا تین انگلیوں کے اشارہ سے تین طلاقیں واقع ہونگی۔

ف:۔ پھر طلاق کے عدد میں کھلی ہوئی انگلیوں کا اعتبار ہے اور اگر کسی نے بند انگلیوں سے اشارہ کی نیت کر لی تو دیانۃً تو اس کی تصدیق کی جائیگی مگر قضاءً نہیں جیسا کہ ہتھیلی کا حکم ہے کما فی شرح التنویر (وتعتبر المنشورۃ) لا المضمومۃ الا دیانۃً ککفٍ: قال ابن عابدینؒ (قولہ ککفٍ) یعنی اذا نوی الکف صدق دیانۃً ووقعت علیہ واحدۃ لان الکف واحدۃ (الدر المختار مع الشامیۃ: ۲/۴۸۵)

---

(۵۳) اَنتِ طَالِقٌ بَائِنٌ اَوِ البَتَّةَ اَوْ اَفحش الطَّلاقِ (۵۴) اَوْ طَلاقَ الشَّیطان اَوِ البِدعَۃِ اَوْ کَالجَبَلِ اَوْ اَشَدَّ الطَّلاقِ اَوْ کَالْفِ اَوْ مَلاَ البَیتِ اَوْ تَطلِیقَۃً شَدِیدَۃً اَوْ طَوِیلَۃً اَوْ عَرِیضَۃً فَھِیَ وَاحِدَۃٌ بَائِنَۃٌ اِن لَّم یَنوِ ثَلاثًا

ترجمہ:۔ تو طلاق ہے بائن یا تو طلاق ہے بتہ یا فحش طلاق، یا طلاق شیطان یا بدعت طلاق یا پہاڑ جیسی طلاق یا سخت طلاق یا ہزار جیسی یا گھر بھر کر یا شدید طلاق یا طویل طلاق یا چوڑی طلاق تو یہ ایک طلاق بائن ہوگی اگر نیت نہ کرے تین کی۔

تشریح:۔ (۵۳) قولہ انتِ طالقٌ بائنٌ ای لو قال الزوج لامرأتہ انتِ طالقٌ بائنٌ الخ۔ یعنی اگر زوج نے طلاق کو کسی زائد وصف کے ساتھ متصف کیا تو یہ طلاق بائن ہوگی مثلاً کہا، انتِ طالقٌ بائنٌ، یا کہا، انتِ طالقٌ البتۃ، (تو بائنہ طلاق والی ہے) ان مثالوں میں طلاق بائن اس لئے واقع ہوگی کہ ان میں زوج نے طلاق کو زائد وصف کے ساتھ متصف کیا ہے جس کا لفظ طلاق احتمال بھی رکھتا ہے یعنی اس نے طلاق ایسی چیز (یعنی بینونت) کے ساتھ متصف کیا ہے جس کا لفظ طلاق (انتِ طالقٌ) احتمال رکھتا ہے اسلئے کہ قبل الدخول، انتِ طالقٌ، کہنے سے طلاق بائن واقع ہوتی ہے اسی طرح بعد الدخول، انتِ طالقٌ، کہنے سے عدت گذرنے کے بعد طلاق بائن واقع ہوتی ہے پس لفظِ بائن، یا، البتۃ، نے دو احتمالوں میں سے ایک کا تعین کر دیا یعنی بائن ہونے کا اسلئے اس سے طلاق بائن واقع ہوگی۔ اسی طرح اگر شوہر نے کہا، انتِ طالقٌ افحش الطّلاق، (تو فحش طلاق والی ہے) تو بھی طلاق بائن واقع ہوگی کیونکہ طلاق کو اس وصف

کے ساتھ اس کے اثر کے اعتبار سے متصف کیا گیا ہے اور وہ فی الحال بائن ہونا ہے لہذا اس سے فی الحال طلاقِ بائن واقع ہوگی۔

(۵٤)قوله اوطلاق الشیطان ای لوقال الزوج لامرأته انتِ طالقٌ طلاق الشیطان ۔یعنی اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، انتِ طالقٌ طلاق الشیطان او طلاق البدعة (تو طلاق ہے شیطان والی طلاق سے یا تجھ پر طلاقِ بدعت ہو) تو بھی طلاق بائن واقع ہوگی کیونکہ طلاق رجعی تو سنی طلاق ہے لہذا طلاق شیطان یا طلاق بدعت بائن ہوگی۔ اسی طرح اگر شوہر نے کہا، انتِ طالقٌ کا لُجبَلِ، (تجھے پہاڑ جیسی طلاق ہو) تو بھی طلاق بائن واقع ہوگی کیونکہ پہاڑ سے تشبیہ دینے سے زیادتی ثابت ہوتی ہے پھر زیادتی کی دو صورتیں ہیں من حیث العدد اور من حیث الوصف، من حیث العدد زیادتی تو نہیں ہوسکتی کیونکہ پہاڑ میں تعدد نہیں لہذا زیادتی من حیث الوصف مراد ہے اور من حیث الوصف زیادتی طلاق بائن ہے لہذا طلاق بائن واقع ہوگی۔ اسی طرح اگر شوہر نے کہا، انتِ طالقٌ اشدّ الطّلاق او کَألفِ اوملأ البیتِ اوتطلِیْقَةً شَدِیْدَةً، (تو سخت طلاق والی ہے یا تجھے ہزار کے برابر طلاق ہے یا گھر بھرنے کے برابر طلاق ہے یا شدید طلاق ہے یا لمبی طلاق ہے یا چوڑی طلاق ہے) تو ان تمام مثالوں میں بھی طلاق بائن واقع ہوگی کیونکہ پہلی دو صورتوں میں تشبیہ سے کبھی قوت میں زیادتی مراد ہوتی ہے مثلاً کہا جاتا ہے، ھو الف رجل، (وہ ہزار مرد ہے) یعنی وہ ہزار آدمیوں کی طاقت رکھتا ہے اور کبھی اس تشبیہ سے مراد عدد ہوتا ہے لہذا دونوں کی نیت کرنا صحیح ہے اور نیت نہ ہونے کی صورت میں اقل ثابت ہوگی۔ اور ،تطلیقة شدیدة، کہنے کی صورت میں اسلئے طلاق بائن ہوگی کہ شدید وہی ہے جس کا تدارک ناممکن ہو اور طلاق بائن ایسا ہی ہے۔ اور لفظ طول وعرض بھی وہاں استعمال ہوتے ہیں جہاں تدارک مشکل ہو تو طلاق بائن بھی چونکہ مشکل ہے اسلئے ان الفاظ سے بھی طلاق بائن مراد ہوگی۔ مذکورہ بالا صورتوں میں ایک طلاقِ بائن اس وقت ہوگی کہ شوہر نے تین طلاقوں کی نیت نہ کی ورنہ اگر شوہر نے تین طلاقوں کی نیت کی تو تین طلاقیں واقع ہونگی کیونکہ بینونت کی دو قسمیں ہیں، غلیظہ، خفیفہ۔ پس جب اس نے تین طلاقوں کی نیت کی تو گویا دونوں میں سے غلیظہ کی نیت کی ہے کیونکہ تین طلاقیں بینونتِ مغلظہ ہے اور طلاق بائن مغلظہ شوہر کے کلام کا محتمل بھی ہے اور کلام کے محتمل کی نیت کرنا صحیح ہے۔ اور اگر شوہر نے کچھ نیت نہ کی ہو تو ادنیٰ یعنی ایک طلاق بائن ثابت ہوگی کیونکہ ادنیٰ متیقن ہے۔

فَصلٌ فی الطّلاقِ قبلَ الدُّخُولِ بِهَا

یہ فصل طلاق قبل الدخول کے بیان میں ہے

چونکہ نکاح دخول کے لئے کیا جاتا ہے دخول سے پہلے طلاق دینے کے لئے نہیں کیا جاتا اسلئے دخول کے بعد بناء برضرورت طلاق دینا اصل ہے اور دخول سے پہلے طلاق دینا خلافِ اصل ہے اسلئے مصنفؒ نے اصل یعنی طلاق بعد الدخول کو اس سے پہلے بیان فرمایا اور خلافِ اصل یعنی طلاق قبل الدخول کو اب بیان فرماتے ہیں۔

(۵۵)طَلَّقَ غَیرَ المَوطوءَةِ ثلاثاوقَعنَ (۵٦)وَاِنْ فرَّقَ بَانَتْ بِواحِدَةٍ (۵۷)وَلَوْمَاتَتْ بَعْدَالاِیْقَاعِ قَبْلَ العَدَدِ لَغَا (۵۸)وَلَوْقَالَ اَنتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً وَوَاحِدَةً اَوْ قَبْلَ وَاحِدَةٍ اَوْبَعدَهَاوَاحِدَةً تَقَعُ وَاحِدَةٌ (۵۹)وَفِی بَعْدَوَاحِدَةٍ اَوْقَبْلَهَاوَاحِدَةٌ اَوْمَعَ وَاحِدَةٍ

اَوْمَعَهَاثِنْتَانِ (۶۰) إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَفَانْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ وَوَاحِدَةٌ فَدَخَلَتْ تَقَعُ وَاحِدَةٌ (۶۱) وَإِنْ اَخَّرَالشَرْطَ فَثِنْتَانِ

ترجمہ:۔طلاق دی شوہر نے غیر موطؤہ بیوی کو تین تو تینوں واقع ہو جائیں گی، اور اگر متفرق طور دیں تو بائن ہو جائیگی ایک ہی سے، اور اگر مرگئی ایقاع طلاق کے بعد عدد ذکر کرنے سے پہلے تو لغو ہو جائیگی، اور اگر کہا تو طلاق ہے ایک اور ایک یا ایک سے پہلے یا ایک کے بعد ایک تو ایک واقع ہوگی، اور (شوہر کا یوں کہنا کہ تو طلاق ہے) ایک ایک کے بعد یا جس سے پہلے ایک ہو یا جس کے ساتھ ایک ہو (ہاء ضمیر کے بغیر اور ہاء ضمیر کے ساتھ) دو واقع ہونگی، اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق ہے ایک اور ایک پس وہ داخل ہوگئی تو ایک واقع ہوگی، اور اگر مؤخر کر دیا شرط کو تو دو واقع ہوں گی۔

تشریح:۔(۵۵) اگر کسی نے اپنی بیوی کو دخول سے پہلے تین طلاقیں دیں مثلاً کہا، انت طالقٌ ثلثاً، (تجھے تین طلاق ہیں) تو تینوں طلاقیں واقع ہو جائینگی کیونکہ وقوع طلاق مذکورہ جملہ میں درحقیقت مصدر محذوف سے ہوتا ہے اور یہ عدد اس مصدر کی صفت واقع ہوگا پس، انتِ طالقٌ ثلثاً، کا معنی ہوگا، انتِ طالقٌ طلاقاً ثلاثاً، تو، انتِ طالقٌ، سے علیحدہ طلاق واقع نہیں ہوگی بلکہ، طلاقاً ثلاثاً، سے یکبارگی تین طلاقیں واقع ہو جائینگی۔

(۵۶) اگر تین طلاقوں کو متفرق کیا مثلاً کہا، انتِ طالقٌ، طالقٌ، طالقٌ، تو پہلے لفظ طلاق سے عورت بائنہ ہو جائیگی اور عورت پر غیر مدخول بہا ہونے کی وجہ سے عدت نہیں ہے پس شوہر کا دوسری اور تیسری مرتبہ، طالقٌ، طالقٌ، کہتے وقت عورت اجنبیہ ہو چکی ہے اسلئے دوسری اور تیسری طلاق واقع نہ ہوگی۔

ف:۔لیکن مذکورہ بالا حکم اس وقت ہے کہ زوج اپنے کلام کے آخر میں شرط یا استثناء وغیرہ ایسا کوئی لفظ ذکر نہ کرے جو ابتداء کلام کو بدل ڈالے ورنہ اگر آخر کلام میں ایسی شرط لگائی جو شرط اوّلِ کلام کو تبدیل کرنے والی ہو تو پھر وجودِ شرط کے وقت تینوں طلاقیں واقع ہو جائیں گی مثلاً زوج نے کہا، انتِ طالقٌ، طالقٌ، طالقٌ ان دخلتِ الدا، تو دخول دار کے بعد تینوں طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔

(۵۷) اگر شوہر نے ارادہ کیا کہ اپنی بیوی سے کہے، انتِ طالقٌ ثلاثاً، پھر شوہر نے، انتِ طالقٌ، کہا اب تک عدد (یعنی ثلاثا) ذکر نہیں کیا تھا کہ بیوی مرگئی تو شوہر کا یہ کلام لغو ہے اس سے طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ طلاق عدد سے واقع ہوتی ہے اور عدد ذکر کرنے سے پہلے عورت مرگئی تو محل طلاق نہیں رہا لہذا طلاق واقع نہ ہوگی۔ اس مسئلہ کا اگر چہ غیر مدخول بہا کے ساتھ تعلق نہیں مگر اس اعتبار سے گذشتہ مسئلہ کے ساتھ مناسبت رکھتا ہے کہ گذشتہ مسئلہ میں بھی ایک طلاق کے بعد دوسری اور تیسری طلاق واقع کرنے کے وقت محل طلاق فوت ہو جاتا ہے اور اس میں بھی ایقاع طلاق کے وقت محل طلاق فوت ہو جاتا ہے۔

(۵۸) اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، انتِ طالقٌ واحدةٌ وواحدةٌ، (تجھے ایک طلاق ہے اور ایک) یا کہا، انتِ طالقٌ واحدةٌ قبلَ واحدةٍ، (تجھے ایک طلاق ہے ایک سے پہلے) یا کہا، انتِ طالقٌ واحدةٌ بَعدَهاواحدةٌ، (تجھے ایک طلاق ہے اس کے بعد ایک طلاق ہے) تو ان تین صورتوں میں ایک طلاق واقع ہوگی کیونکہ عورت غیر مدخول بہا ہونے کی وجہ سے ایک طلاق واقع ہونے کی

وجہ سے بائنہ ہوگئی لہذا اب محل طلاق نہ رہنے کی وجہ سے دوسری طلاق واقع نہ ہوگی۔

ف:۔ اگلے مسئلہ کو سمجھنے کے لئے دو اصول کو یاد رکھنا ضروری ہے۔/ **نمبر ۱**۔ ظرف یعنی قبل اور بعد جب دو چیزوں کے درمیان واقع ہو اور ھاء ضمیر کے ساتھ مقید ہو تو ظرف مابعد کیلئے صفت ہوگا اور اگر ھاء ضمیر کے ساتھ مقید نہ ہو تو اپنے ماقبل کے لئے صفت ہوگا۔ اور صفت سے مراد صفت معنوی ہے نحوی نہیں جیسے، جاء نی زیدٌ قبله عمروٌ، یعنی عمرو پہلے آیا اور زید بعد میں، کیونکہ قبل عمرو کی صفت ہے، اور، جاء نی زیدٌ قبل عمروٍ، یعنی زید پہلے آیا عمرو بعد میں، کیونکہ اس صورت میں قبل زید کی صفت ہے۔/ **نمبر ۲**۔ ماضی کی طرف منسوب کر کے اگر طلاق واقع کی جائے تو وہ زمانہ حال میں واقع ہوگی نہ کہ ماضی میں۔

(۵۹) قوله وفی بعد واحدةٍ او قبلها واحدة الخ ای لو قال الزوج انت طالقٌ واحدة بعد واحدةٍ او قبلها واحدة الخ تقع فی هذه الصور طلقتان۔ یعنی اگر شوہر نے اپنی غیر مدخول بہا بیوی سے کہا، انتِ طالقٌ واحدةً بعدَ واحدةٍ، یعنی تجھ کو ایک طلاق ہے بعد ایک کے۔ اس صورت میں لفظ ،بعد، ماقبل کی صفت ہوگا یہ کلام تقاضا کرتا ہے کہ ،واحدةً، ثانیہ ماضی میں واقع ہو اور اولیٰ حال میں اور ماضی میں طلاق واقع کرنا حال میں واقع کرنا ہوتا ہے لہذا یہ دونوں طلاقیں زمانہ حال میں ساتھ ساتھ واقع ہونگی لہذا اس صورت میں بھی دو طلاقیں واقع ہونگی۔ اور اگر شوہر نے کہا، انتِ طالقٌ واحدةً قبلَها واحدةٌ، اس صورت میں لفظِ ،قبل، مابعد کی صفت ہوگا یعنی تجھ کو ایک طلاق ہے اس سے پہلے ایک۔ یہ کلام تقاضا کرتا ہے کہ ،واحدةٌ، ثانیہ ماضی میں واقع ہو اور اولیٰ حال میں اور چونکہ ماضی میں طلاق واقع کرنا حال میں واقع کرنا ہوتا ہے لہذا دونوں طلاقیں زمانہ حال میں ساتھ ساتھ واقع ہونگی لہذا اس صورت میں بھی دو طلاقیں واقع ہونگی۔ آخری دو صورتوں کی وجہ یہ ہے کہ کلمۂ ،مع، اقتران واتصال کیلئے آتا ہے خواہ ضمیر کے ساتھ مقترن ہو یا غیر مقترن ہو لہذا ان دو صورتوں میں بھی دونوں طلاقیں ساتھ ساتھ واقع ہوں گی۔

(۶۰) قوله ان دخلتِ فانتِ طالقٌ واحدةً و واحدة ای لو قال الزوج لامرأته ان دخلتِ الدار فانتِ طالق واحدة و واحدة۔ یعنی اگر متعدد طلاقیں شرط پر معلق کی گئیں اور ایک کا دوسری پر واو کے ذریعہ عطف کیا گیا تو اسکی دو صورتیں ہیں شرط مقدم ہوگی یا مؤخر، اگر شرط مقدم ہو مثلاً شوہر نے اپنی غیر مدخولہ بیوی سے کہا، انْ دَخلتِ الدارَ فَانتِ طالقٌ واحدةً و واحدةً، (اگر تو گھر میں داخل ہوگئی تو تجھے ایک طلاق ہے اور ایک) پھر وہ گھر میں داخل ہوگئی تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ایک طلاق واقع ہوگی، کیونکہ مطلقاً جمع اتصال اور ترتیب دونوں کا احتمال رکھتی ہے پس اگر اتصال کے معنی کی رعایت کی جائے تو دو واقع ہوں گی اور اگر ترتیب کے معنی کی رعایت کی جائے تو ایک واقع ہوگی جیسا کہ ،انتِ طالقٌ واحدة و واحدة، منجز میں صرف ایک واقع ہوگی پس معلوم ہوا کہ ایک طلاق سے زائد میں شک ہے اور شک کی وجہ سے طلاق واقع نہیں ہوتی اسلئے ایک سے زیادہ واقع نہیں ہوگی۔

ف:۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اس صورت میں دو طلاقیں واقع ہونگی کیونکہ ،واو، مطلقاً جمع کیلئے آتا ہے لہذا دونوں طلاقیں واقع ہو جائیں گی کیونکہ حرف واو مطلقاً جمع کے لئے آتا ہے لہذا دونوں طلاقیں جمع ہو کر معلق ہوں گی اور یکبارگی دونوں واقع ہوں گی۔ نیز جس

طرح شرط کو مؤخر کرنے کی صورت میں بالاتفاق دو طلاقیں واقع ہوتی ہیں اسی طرح تقدیم کی صورت میں بھی دو واقع ہونگی۔ صاحبین رحمہما اللہ نے تقدیم شرط کی صورت کو تاخیرِ شرط کی صورت پر قیاس کیا ہے لیکن یہ قیاس صحیح نہیں کیونکہ تاخیر کی صورت میں شرط اولِ کلام کو بدل دینے والی ہے لہذا اول کلام شرط پر موقوف رہیگا پس وجودِ شرط کے بعد دونوں طلاقیں واقع ہو جائیں گی اور تقدیم کی صورت میں اول کلام کو بدل دینے والی کوئی چیز موجود نہیں پس اول کلام آخر کلام پر موقوف بھی نہیں ہوگا اس وجہ سے دونوں طلاقیں علی الترتیب واقع ہونگی اور عورت چونکہ غیر مدخول بہا ہے اسلئے وہ واحدۃً اولیٰ سے بائنہ ہو جائے گی اور ثانیہ واقع نہیں ہوگی۔

ف:۔ صاحبینؒ کا قول راجح ہے کمافی شرح التنویر (و) تقع (واحدة ان قدم الشرط) لان المعلق كالمنجز: قال ابن عابدينؒ (قوله وتقع واحدة ان قدم الشرط) هذا عنده وعندهما ثنتان ايضاً ورجحه الكمال وأقرّه في البحر (الدّر المختار مع الشامية: ۲/۴۹۶)

(۶۱) قوله وان اخّر الشرط فثنتان اى لو اخّر الشرط بان قال انت طالقٌ واحدة وواحدة ان دخلت الدارَ فالواقع في هذه الصورة طلقتان ۔ یعنی اگر شرط مؤخر ہو مثلاً شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، انتِ طالقٌ واحدة وواحدة ان دخلتِ الدّارَ، (تجھے ایک طلاق ہے اور ایک اگر تو گھر میں داخل ہوئی) تو بالاتفاق دو طلاقیں واقع ہوں گی کیونکہ شروع کلام آخر کلام یعنی شرط پر موقوف ہے پس وجودِ شرط کے بعد دونوں طلاقیں یکبارگی واقع ہو جائیں گی، چونکہ دونوں میں کوئی ترتیب نہیں کہ غیر مدخول بہا پہلی طلاق سے بائنہ ہو اور دوسری لغو ہو۔

بابُ الكنايات

یہ باب کنایات کے بیان میں ہے

کنایات، کنایۃ کی جمع ہے کنیٰ یکنو یا کنیٰ یکنی کا مصدر ہے، کنایہ وہ ہے جس کی مرادنیت کے بغیر ظاہر نہ ہو اور اصطلاح میں کنایہ اس کو کہتے ہیں کہ شی معین کو کسی ایسے لفظ سے تعبیر کیا جائے جس کی دلالت اس پر صریح نہ ہو، بابِ طلاق میں کنایہ وہ ہے جو طلاق کا احتمال رکھے اور طلاق میں صریح نہ ہو۔

مصنفؒ احکام صریح کے بیان سے فارغ ہو گئے تو کنایات کے بیان کو شروع فرمایا، اور صریح کو اس لئے مقدم ذکر کیا کہ کلام میں اصل صریح ہے کیونکہ کلام سمجھانے کے لئے وضع ہوا ہے تو جس قسم کلام کا اس مقصد میں زیادہ دخل ہو وہی اصل ہے لہذا صریح اصل ہے، اور اصل بنسبتِ غیر اصل مقدم ذکر کرنے کا زیادہ حقدار ہے۔

---

(۶۲) لاتَطلُقُ بِهَا الا بِالنِّيَةِ اَوْ دَلالَةِ الحَالِ (۶۳) وَتَطلُقُ وَاحِدَةً رَجعِيَةً فِى اِعْتَدِّىْ وَاسْتَبْرِئِىْ رَحْمَكِ وَاَنتِ وَاحِدَةٌ (۶٤) وَفِى غَيْرِهَا بَائِنَةً وَاِنْ نوىٰ ثِنْتَيْنِ وَتَصِحّ نِيَّةُ الثَّلٰثِ (۶۵) وهِىَ بَائِنٌ بَتَّةٌ بَتْلَةٌ حَرَامٌ خَلِيَّةٌ بَرِيَّةٌ حَبْلُكِ عَلٰى غارِبِكِ اَلْحِقِىْ بِاَهْلِكِ وَهَبْتُكِ لِاَهْلِكِ سَرَّحْتُكِ فَارَقْتُكِ اَمْرُكِ بِيَدِكِ اِخْتارِىْ اَنتِ

حُرَّةٌ تَقَنَّعِيْ تَخَمَّرِيْ اِسْتَتِرِيْ اُغْرُبِيْ اُخْرُجِيْ اِذْهَبِيْ قُوْمِيْ اِبْتَغِي الْاَزْوَاجَ

ترجمہ:۔ طلاق نہیں واقع ہوتی کنایات سے مگر نیت سے یا دلالتِ حال سے، اور ایک طلاق رجعی واقع ہوگی ان الفاظ سے تو عدت گذار اور تو اپنا رحم صاف کر اور تو اکیلی ہے، اور ان کے علاوہ میں بائن طلاق واقع ہوگی اگر چہ دو کی نیت کرے اور صحیح ہے تین کی نیت کرنا، اور وہ الفاظ یہ ہیں، تو بائن ہے، تو بتہ ہے، تو بتلۃ ہے، تو حرام ہے، تو خالی ہے، تو بری ہے، تیرا لگام تیرے کندھے پر ہے، اپنے اہل سے مل جا، میں نے تجھے ہبہ کیا تیرے اہل کو، میں نے تجھے چھوڑ دیا ہے، میں نے تجھے الگ کر دیا ہے، تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے، تو خود کو اختیار کر، تو آزاد ہے، تو دوپٹہ اوڑھ، تو چادر اوڑھ، تو پردہ کر، دور ہو جا، نکل جا، چلی جا، کھڑی ہو جا، شوہر تلاش کر۔

تشریح:۔ (۶۲) الفاظِ طلاق کی دوسری قسم کنایہ ہے کنایہ وہ ہے جسکی مراد مستتر اور مخفی ہو۔ اور کنایہ سے طلاق واقع نہیں ہوتی مگر یہ کہ نیتِ طلاق پائی جائے یا نیت کے قائم مقام دلالتِ حال (مثلاً مذاکرہ طلاق یا غضب) وغیرہ پائی جائے کیونکہ الفاظ کنایہ صرف طلاق کیلئے وضع نہیں کئے گئے ہیں بلکہ طلاق وغیر طلاق دونوں کا احتمال رکھتے ہیں لہذا کسی ایک معنی کو متعین کرنے کیلئے ضروری ہے کہ نیت یا دلالت حال پائی جائے۔

ف:۔ مصنفؒ کی عبارت سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ تمام الفاظ کنایات سے دلالتِ حال کے وقت مطلقاً طلاق واقع ہوتی ہے حالانکہ ایسا نہیں، کیونکہ احوال تین ہیں (۱) عام رضامندی کی حالت (۲) حالتِ مذاکرہ طلاق یعنی شوہر سے بیوی کو طلاق دینے کا مطالبہ ہو رہا ہو (۳) غضب کی حالت یعنی زوجین میں غصہ کی باتیں ہو رہی ہوں۔ اور الفاظِ کنایات بھی تین طرح کے ہیں، (۱) وہ جو صرف جواب ہو سکتے ہیں ردّ اور سبّ وشتم نہیں ہو سکتے یہ تین الفاظ ہیں یعنی، امرکِ بیدکِ، اختاری، اعتدی۔ (۲) وہ جو جواب بھی ہو سکتے ہیں اور سبّ وشتم بھی البتہ ردّ کا احتمال نہیں رکھتے یہ پانچ الفاظ ہیں یعنی، خلیة، برية، بتة، بائن، حرام۔ (۳) وہ جو جواب اور ردّ دونوں کا احتمال رکھتے ہیں یعنی شوہر سے بیوی کو طلاق دینے کے مطالبہ کا جواب بھی ہو سکتے ہیں اور ردّ بھی ہو سکتے ہیں البتہ سبّ وشتم نہیں ہو سکتے یہ پانچ الفاظ ہیں یعنی، اخرجی، واغربی، اذھبی، قومی، تقنعی اور ان کے مرادف الفاظ۔ پس عام رضامندی کی حالت میں مذکور بالا تینوں قسم کے الفاظ میں سے کوئی لفظ بھی طلاق نہیں ہوگا کیونکہ تمام الفاظ طلاق اور غیر طلاق دونوں کا احتمال رکھتے ہیں لہذا نیت ہی سے طلاق یا عدمِ طلاق کو متعین کیا جائیگا اور عدمِ نیت میں قول شوہر کا مع الیمین معتبر ہے۔ اور مذاکرہ طلاق کی صورت میں قضاءً ہر اس لفظ سے طلاق واقع ہوگی جو ردّ کا احتمال نہیں رکھتا اور یہ پہلی اور دوسری قسم کے الفاظ ہیں، اس صورت میں اگر قائل عدمِ نیت کا دعوی کرتا ہے تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ اور حالتِ غضب میں ہر ایسے لفظ سے طلاق واقع ہوگی جو سبّ وشتم اور ردّ کا احتمال نہیں رکھتا یہ پہلی قسم کے الفاظ ہیں۔ البتہ ایسے لفظ سے طلاق واقع نہ ہوگی جو سبّ وشتم اور ردّ کا احتمال رکھتا ہو اور یہ دوسری اور تیسری قسم کے الفاظ ہیں۔

(۶۳) یعنی الفاظ کنایہ کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جن سے ایک طلاق رجعی واقع ہوگی اور دوسری قسم وہ جن سے ایک طلاق بائن واقع ہوگی۔ قسم اول کے تین الفاظ ہیں یعنی، اعتدی، (تو عدت گذار)، استبرئی رحمکِ، (تو اپنے رحم کو صاف کر)، انتِ واحدةٌ، (تو اکیلی ہے)۔ ان تینوں میں سے ہر ایک کیلئے دو دو معنی ہیں پس، اعتدی، کا ایک معنی ہے، تو اپنے ایام عدت کو شمار کر، اور

دوسرا معنی ہے کہ، تو اللہ کی نعمتوں کو شمار کر، پس اگر شوہر نے معنی اول کی نیت کی ہو تو اسکی نیت سے معنی اول متعین ہو جائے گا اور یہ معنی طلاق کے مقدم ہونے کا تقاضا کریگا کیونکہ عدت گذارنے کا حکم کرنا بغیر طلاق کے صحیح نہیں لہذا طلاق کو سابقاً مقدر ماننا ضروری ہے گویا شوہر نے کہا، طلقتک او انت طالق فاعتدی (میں نے تجھے طلاق دی ہے یا تو طلاق ہے لہذا تو عدت گذار) اس لئے اس وقت ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔ اور دوسرے لفظ یعنی، استبری رحمکِ، کا ایک معنی یہ کہ، تو عدت گذار، کیونکہ عدت گذارنے سے مقصود رحم کو پاک کرنا ہے تو گویا مقصودِ عدت کو صراحتاً ذکر کر دیا گیا پس، استبری رحمکِ، اعتدی کے معنی میں ہے، اور دوسرا معنی یہ ہے کہ، تو حیض سے رحم کو پاک کرنا تا کہ مسنون طریقہ پر طلاق دی جا سکے، اس صورت میں اگر معنی اول کی نیت کی ہو تو معنی اول متعین ہو جائیگا اور یہ معنی طلاق سابق کا مقتضی ہوگا کما مرّ۔

تیسرے لفظ یعنی، انتِ واحدةٌ، کا ایک معنی یہ کہ، واحدة، کو مصدر محذوف کی صفت قرار دیا جائے یعنی، انتِ تطليقةٌ واحدةٌ، اور دوسرا معنی یہ کہ شوہر اسکی تعریف کرتا ہوا کہتا ہے کہ، تو میرے نزدیک یکتا ہے یا تو میری قوم میں یکتا ہے، یعنی تجھ جیسی کوئی عورت نہیں۔ تو اگر معنی اول کی نیت کی ہو تو گویا اس نے، انتِ تطليقةٌ واحدةٌ، کہا اور اس کلام سے ایک طلاق رجعی واقع ہو جاتی ہے لہذا، انت واحدة، سے بھی ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔

(٦٤) قوله وفی غیرها بائنة ای فی غیر هذه الالفاظ الثلاثة تطلق طلقة واحدة بائنة۔ یعنی مذکورہ بالا تین الفاظ کے علاوہ باقی الفاظ کنایہ سے ایک طلاق بائن واقع ہوگی اگر ایک طلاق کی نیت کی ہو یا دو کی نیت کی ہو اور اگر تین کی نیت کی ہو تو تین طلاق واقع ہوں گی۔ ان سے طلاق بائن اس لئے واقع ہوگی کہ یہ الفاظ صرف طلاق سے کنایہ نہیں بلکہ طلاق علی وجہ البینونۃ سے کنایہ ہیں۔
ان الفاظ سے دو طلاقوں کی نیت کرنا صحیح نہیں اگر شوہر نے دو طلاقوں کی نیت کی تو بھی ایک طلاق واقع ہوگی البتہ تین طلاقوں کی نیت کرنا صحیح ہے وجہ یہ ہے کہ بینونۃ دو قسم پر ہے، خفیفہ (تین سے کم طلاقوں کی صورت میں)، مغلظہ (تین طلاقوں کی صورت میں) تو چونکہ لفظ دونوں کا احتمال رکھتا ہے لہذا جس کی نیت کی وہی واقع ہوگی البتہ دو کی نیت کرنا صحیح نہیں کیونکہ دو عددِ محض ہے اور مذکورہ الفاظ عدد پر دال نہیں لہذا دو کی نیت کے وقت ادنیٰ البینونتین یعنی ایک واقع ہوگی۔

(٦٥) مذکورہ بالا تین الفاظ کے علاوہ باقی الفاظِ کنائی یہ ہیں مثلاً شوہر کا قول، اَنْتِ بَـائِنٌ، (تو مجھ سے جدا ہے)، بَتَّةٌ وَبَتْلَةٌ، (ان دونوں الفاظ کا ایک معنی ہے یعنی تیرا مجھ سے قطع تعلق ہے)، انتِ حَرَامٌ، (تو حرام ہے)، انتِ خَلِيَّةٌ، (تو چھوڑ دی گئی ہے)، انتِ بَرِيَّةٌ، (تو بری ہے)، حبْلُکِ علی غَارِبِکِ، (تیرا لگام تیرے کندھے پر ہے یعنی تجھے اپنا اختیار ہے)، اُلحِقِي بِاَهْلِکِ، (تو اپنے رشتہ داروں سے مل جا)، وَهَبْتُکِ لِاَهْلِکِ، (میں نے تجھے تیرے رشتہ داروں کو ہبہ کیا ہے)، سَرَّحْتُکِ، (میں نے تجھے چھوڑ دیا ہے)، فَارَقْتُکِ، (میں نے تجھے جدا کر دیا ہے)، امرکِ بیدکِ، (تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے)، اِخْتَارِیُ، (تو خود کو اختیار کر)، اَنْتِ حُرَّةٌ، (تو آزاد ہے)، تَقَنَّعِي، (تو دوپٹہ اوڑھ)، تَخَمَّرِیُ، (تو چادر اوڑھ)، اِسْتَتِرِیُ، (تو پردہ کر)، اُغْرُبِي، (تو دو

رہو جا)، اخرجی، (تو نکل جا)، اذھبی، (تو چلی جا)، قومی، (تو کھڑی ہو جا)، ابْتَغِي الْأَزْوَاجَ، (تو شوہروں کو طلب کر)۔

(٦٦) وَلَوْ قَالَ اِعْتَدِّيْ ثَلٰثاً وَنَوىٰ بِالْأَوَّلِ طَلاقاً وَبِمَا بَقِيَ حَيْضاً صُدِّقَ (٦٧) وَاِنْ لَمْ يَنْوِ بِمَا بَقِيَ شَيْئاً فَهِيَ ثَلٰثٌ (٦٨) وَتَطْلُقُ بِلَسْتِ لِيْ بِامْرَاَةٍ اَوْ لَسْتُ لَكِ بِزَوْجٍ اِنْ نَوىٰ بِذٰلِكَ طَلاقاً (٦٩) وَالصَّرِيْحُ يَلْحَقُ الصَّرِيْحَ وَالْبَائِنَ وَالْبَائِنُ يَلْحَقُ الصَّرِيْحَ لاَ الْبَائِنَ (٧٠) اِلَّا اِذَا كَانَ مُعَلَّقاً بِاَنْ قَالَ اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ بَائِنٌ ثُمَّ قَالَ اَنْتِ بَائِنٌ

ترجمہ:۔ اور اگر شوہر نے تین بار کہا، تو عدت گذار، اور اول سے طلاق کی نیت کی اور ماقی سے حیض کی تو اس کی تصدیق کی جائیگی، اور اگر ماقی سے کچھ نیت نہیں کی تو تین طلاقیں ہوں گی، اور طلاق ہو جائیگی اگر کہا کہ، تو میری بیوی نہیں یا میں تیرا شوہر نہیں اگر نیت کی اس سے طلاق کی، اور صریح طلاق مل جاتی ہے صریح اور بائن دونوں سے اور بائن مل جاتی ہے صریح سے نہ کہ بائن سے، مگر یہ کہ وہ معلق ہو مثلاً کہا، اگر تو داخل ہوئی گھر میں تو تو بائن ہے پھر (بلا تعلیق) کہا تو بائن ہے۔

تشریح:۔ (٦٦) اگر شوہر نے اپنی بیوی سے لفظِ ،اعتدی، تین مرتبہ کہا مثلاً کہا، اعتدی، اعتدی، اعتدی، اور ان تین الفاظ میں سے اول سے طلاق کی نیت اور باقی دو سے حیض یعنی عدت گذارنے کی نیت کی تو قضاءً اس کی تصدیق کی جائیگی کیونکہ اس نے اپنے کلام کی حقیقت کی نیت کی ہے اور عادت بھی یہی ہے کہ شوہر طلاق دینے کے بعد عدت گذارنے کا اُمر کرتا ہے لہٰذا ظاہر حال اس کا شاہد ہے۔

(٦٧) اور اگر شوہر نے تین مرتبہ ،اعتدی، کہا۔ پہلی مرتبہ طلاق کی نیت کی باقی دو مرتبہ لفظِ ،اعتدی، کہتے وقت کچھ نیت نہیں کی، تو تین طلاقیں واقع ہونگی کیونکہ جب اس نے پہلے لفظ سے طلاق کی نیت کی تو اب یہ حالت مذاکرہ طلاق کی حالت ہوگئی لہٰذا دوسرا اور تیسرا لفظ مذاکرہ' طلاق کی حالت میں صادر ہونے کی وجہ سے طلاق کیلئے متعین ہے۔

(٦٨) اور اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، تو میری بیوی نہیں، یا کہا، میں تیرا شوہر نہیں، تو اگر ان دو جملوں سے طلاق کی نیت کر لی ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک طلاق واقع ہو جائیگی۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ شوہر کے اس قول سے نکاح کی نفی ثابت ہوتی ہے جو کہ جھوٹ ہے پس یہ ایسا ہے جیسے شوہر بیوی سے کہہ دے کہ ،لَمْ اَتَزَوَّجْكِ، لہٰذا اس سے طلاق واقع نہیں ہوگی۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر کا یہ قول نکاح سے انکار اور انشاء طلاق دونوں کی صلاحیت رکھتا ہے پس جب اس نے طلاق کی نیت کر لی تو طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ اس نے اپنے قول کے محتمل کی نیت کی ہے۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی الدر المختار: لست لک بزوج او لست لی امرأة الی ان قال طلاق ان نواه خلافا لهما. قال العلامة ابن عابدینؒ تحت (قوله طلاق ان نواه) لان الجملة تصلح لانشاء الطلاق کما تصلح لانکاره فیتعین الاول بالنیة لانه لایقع بدونها اتفاقاً (الدر المختار علی هامش ردالمحتار: ۲/۴۹۱)

(٦٩) اور صریح طلاق دوسری صریح اور بائن ہر دو طلاقوں سے مل جاتی ہے طلاقوں کے ملنے کا معنی یہ ہے کہ ایک طلاق دینے کے بعد دوسری طلاق دی جاسکتی ہے مثلاً کسی نے اپنی بیوی سے ایک مرتبہ کہا، تجھے طلاق ہے، تو اس سے ایک طلاق واقع ہوگئی پھر کہا تجھے

طلاق ہے تو یہ دوسری طلاق بھی واقع ہوگئی کیونکہ اول طلاق صریح ہے جس سے ایک طلاق رجعی واقع ہوگئی تو چونکہ طلاق رجعی کے بعد بھی نکاح باقی ہے لہذا دوسری طلاق بھی واقع ہو جائیگی ۔ یہ الحاق الصریح بالصریح کی مثال ہے۔ اسی طرح اگر پہلے کہا تو بائن ہے یا شوہر نے عورت سے خلع علی المال کیا تو اس سے ایک طلاق واقع ہوگئی پھر کہا تجھے ایک طلاق ہے تو اب دوسری طلاق بھی واقع ہوگئی لقوله تعالیٰ ﴿فَلاجُناحَ فِيمَاافْتَدَتْ بِهِ﴾ (یعنی اگر زوجین کو خطرہ ہو کہ ضوابط کو قائم نہ رکھ سکیں گے تو کچھ گناہ نہیں دونوں پر اس میں کہ عورت بدلہ دے کر اپنی جان چھڑائے) پھر اس کے بعد فرماتے ہیں ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَافَلاتَحِلّ له مِنْ بَعْدُحَتّى تَنْكِحَ زَوْجاًغيره﴾ (پھر اگر تیسری طلاق دیدے تو اب حلال نہیں اس کو وہ عورت اس کے بعد جب تک کہ نکاح نہ کرلے کسی خاوند کے سے اس کے سوا)۔ فان طلقہا میں فاء تعقیب مع الوصل کے لئے ہے لہذا یہ نص ہے کہ تیسری طلاق خلع کے بعد واقع ہو جاتی ہے۔

(۷۰) اور طلاق بائن صریح سے مل جاتی ہے مثلاً شوہر نے صریح رجعی طلاق دیتے ہوئے کہا، انت طالق، پھر کہا، انت بائن، تو یہ دوسری طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ نکاح اب تک باقی ہے۔ مگر طلاق بائن دوسری بائن طلاق سے نہیں ملتی مثلاً کہا، انت بائن، پھر کہا، انت بائن، تو صرف ایک طلاق بائن واقع ہوگی کیونکہ ثانی کو اول سے خبر بنانا ممکن ہے یعنی دوسری مرتبہ، انت بائن، کہنے سے گویا شوہر خبر دے رہا ہے کہ میں تجھے بائن طلاق دے چکا ہوں لہذا اسے انشاء طلاق قرار دینے کی ضرورت نہیں ۔ البتہ اگر اول معلق بالشرط ہو مثلاً شوہر نے کہا، ان دخلت الدار فانت بائن، پھر کہا، انت بائن، تو اس دوسری مرتبہ، انت بائن، کہنے سے طلاق واقع ہوگئی اب وہ اسی طلاق کی عدت میں گھر داخل ہوگئی تو اس سے اس پر دوسری طلاق بھی واقع ہو جائیگی کیونکہ پہلی مرتبہ میں تعلیق صحیح ہے لہذا دوسری مرتبہ، انتِ بائن، کہنا اول کے لئے خبر قرار دینا ممکن نہیں اور وجود شرط کے وقت وہ محل طلاق بھی ہے لہذا طلاق واقع ہو جائیگی۔

بابُ تفويضِ الطّلاق

یہ باب طلاق سپرد کرنے کے بیان میں ہے۔

یعنی یہ باب شوہر کا طلاق واقع کرنے کا اختیار کسی دوسرے شخص کو سپرد کرنے کے بیان میں ہے خواہ وہ غیر زوجہ ہو یا وکیل ہو۔

مصنفؒ اس طلاق کے بیان سے فارغ ہو گئے جس کو مطلّق خود واقع کرتا ہے خواہ وہ صریح ہو یا کنائی ہو، تو اب ایسی طلاق کے بیان کو شروع فرمایا جس کو شوہر کے حکم سے کوئی دوسرا واقع کرتا ہے۔ اور چونکہ خود زوج کا طلاق واقع کرنا اصل ہے اور غیر سے واقع کرانا خلاف اصل ہے اس لئے اسے اصل کے بعد ذکر فرمایا۔ پھر تفویض کے لئے تین طرح کے الفاظ استعمال ہوتے ہیں، تخییر، امر بالید، اور مشیت، مصنفؒ نے ان تینوں کی تفصیل کے لئے ترتیب وار تین فصل قائم فرمائے ہیں۔ ان تینوں میں سے تخییر کو اس لئے مقدم کیا ہے کہ یہ صریح دلیل سے ثابت ہے۔

---

(۷۱) قَالَ لَهَااِخْتَارِيْ يَنْوِيْ بِه الطَّلاقَ فَاخْتَارَتْ فِيْ مَجْلِسِهَابَانَتْ بِوَاحِدَةٍ وَلَمْ تَصِحّ نِيَّةُ الثّلثِ (۷۲) فَإِنْ قَامَتْ اَوْاَخَذَتْ فِيْ عَمَلٍ اٰخَرَبَطَلَ خِيَارُهَا . (۷۳) وَذِكْرُالنَّفْسِ اَوِالاِخْتِيَارَةِ فِيْ اَحَدِ كَلامَيْهِمَاشَرْطٌ

ترجمہ:۔ مرد نے بیوی سے کہا، اختیار کر، اس سے طلاق کی نیت کی پس عورت نے اختیار کرلیا اسی مجلس میں تو ایک طلاق سے بائنہ ہو جائیگی اور تین کی نیت صحیح نہ ہوگی، اور اگر وہ کھڑی ہوگئی یا شروع ہوئی کسی دوسرے کام میں تو باطل ہو جائیگا اس کا اختیار، اور لفظِ نفس یا اختیار کا ذکر دونوں میں سے کسی ایک کے کلام شرط ہے۔

تشریح:۔ (۷۱) اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، اختاری نفسک، (تو خود کو اختیار کر) اور اس سے شوہر نے طلاق کی نیت کی ہو اگر عورت نے خود کو اختیار کرلیا تو وہ ایک طلاق سے بائنہ ہو جائیگی بشرطیکہ وہ عورت اسی مجلس میں اپنے نفس کو اختیار کرلے کیونکہ عورت کا اپنے نفس کو اختیار کرنا اسی وقت ثابت ہوگا جبکہ نفس کے ساتھ عورت کا اختصاص ثابت ہو جائے یعنی شوہر کی مِلک زائل ہو جائے اور عورت اپنے نفس کی مالک ہو جائے ظاہر ہے کہ یہ بات طلاق بائن میں حاصل ہوگی۔ اور اگر شوہر نے تین طلاقوں کی نیت کی ہو تو تین واقع نہیں ہونگی کیونکہ اختیار منقسم الی الاقسام نہیں ہوتا، بخلاف بینونت کے کہ وہ خفیفہ اور غلیظہ کی طرف منقسم ہے لہذا بینونت سے دونوں کی نیت صحیح ہے۔

ف:۔ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ لفظ، اختاری، سے نیتِ طلاق کے باوجود طلاق واقع نہ ہو کیونکہ خود زوج اس لفظ سے طلاق واقع کرنے کا مالک نہیں چنانچہ اگر شوہر نے کہا، اخترتک من نفسی، تو طلاق واقع نہیں ہوگی اور قاعدہ ہے کہ جس چیز کا انسان خود مالک نہیں ہوتا اس کا دوسرے کو بھی مالک نہیں بنا سکتا، مگر چونکہ اس پر امت کا اجماع ہے کہ لفظِ، اختاری، سے طلاق واقع ہو جاتی ہے لہذا ہم نے مذکورہ قیاس کو ترک کردیا۔

(۷۲) اگر عورت اس مجلس سے کھڑی ہوگئی یا دوسرے کام میں لگ گئی تو اختیار اسکے ہاتھ سے نکل جائیگا کیونکہ عورت کو طلاق کا اختیار دینا درحقیقت اسکو طلاق کا مالک بنانا ہے اور تملیکات اسی مجلس میں جواب کا تقاضا کرتی ہیں کما فی البیع کیونکہ مجلس کی تمام ساعتیں بمنزلہ ایک ساعت کے ہیں لہذا عورت مجلس میں طلاق واقع کرسکتی ہے مگر مجلس بدل جانے کے بعد یہ اختیار باقی نہیں رہیگا۔

(۷۳) لفظ، اختاری، سے طلاق واقع کرنے کیلئے زوجین میں سے کسی ایک کے کلام میں لفظِ، نفس، یا لفظِ، اختیارۃ، کا ذکر ضروری ہے مثلاً زوج کہے، اختاری نفسکِ، عورت کہے، اخترت، یا زوج کہے، اختاری، عورت جواب میں کہے، اخترت نفسی، چنانچہ اگر شوہر نے، اختاری، کہا اور عورت نے جواب میں، اخترت، کہدیا تو طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ بغیر ذکر نفس، مرد اور عورت دونوں کا قول مبہم ہے عورت کا مبہم قول مرد کے مبہم قول کے لئے تفسیر نہیں بن سکتا کیونکہ عورت کے قول، اخترت، میں جس طرح کہ یہ احتمال ہے کہ وہ اپنے نفس کو اختیار کررہی ہے اسی طرح یہ احتمال بھی ہے کہ عورت اپنے زوج کو اختیار کررہی ہے پس شک کی وجہ سے طلاق واقع نہ ہوگی۔ نیز، اختاری، کا طلاق بائن ہونا ہمیں اجماع سے معلوم ہوا ہے اور اجماع اس تفسیر کے ساتھ وارد ہے کہ کسی ایک کے کلام میں لفظِ نفس یا کوئی ایسا لفظ ہو جو تفسیر بن سکتا ہو تو جس طرح وارد ہوا اسی طرح رکھا جائیگا۔ نیز اگر عورت کے قول میں لفظِ، اختیارۃً، کا اضافہ ہو تو بھی اس سے طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ لفظ ِاختیارۃً، بڑھانے سے عورت کا قول مبہم نہیں رہتا اسلئے کہ، اختیارۃً میں تاء وحدۃ کے لئے ہے اور تعدد و توحد کا احتمال طلاق میں ہے کہ طلاق واحد بھی ہوسکتی ہے اور متعدد بھی، بخلاف زوج کو اختیار کرنا کہ وہ تعدد اور توحد کا احتمال نہیں رکھتا کیونکہ زوج کو اختیار کرنا نکاح کا باقی رکھنا ہے جس میں تعدد نہیں۔

(۷۴) فَإِنْ قَالَ لَهَا اِخْتَارِيْ فَقَالَتْ اَنَا اَخْتَارُ نَفْسِيْ اَوِ اخْتَرْتُ نَفْسِيْ تَطْلُقُ (۷۵) وَاِنْ قَالَ لَهَا اِخْتَارِيْ اِخْتَارِيْ اِخْتَارِيْ فَقَالَتْ اِخْتَرْتُ الْاُوْلٰى اَوِ الْوُسْطٰى اَوِ الْاَخِيْرَةَ اَوْ اِخْتِيَارَةً وَقَعَ الثَّلٰثُ بِلَانِيَّةٍ ۔ (۷۶) وَلَوْ قَالَتْ طَلَّقْتُ نَفْسِيْ اَوْ اِخْتَرْتُ نَفْسِيْ بِتَطْلِيْقَةٍ بَانَتْ بِوَاحِدَةٍ

ترجمہ:۔اور اگر شوہر نے بیوی سے کہا اپنے نفس کو اختیار کر اس نے کہا میں اختیار کرتی ہوں اپنے نفس کو یا میں نے اختیار کر لیا اپنے نفس کو تو طلاق واقع ہو جائیگی ،اور اگر بیوی سے تین بار کہا ،اختیار کر ، بیوی نے کہا میں نے آختیار کیا اول کو یا درمیانی کو یا آخری کو ،یا کہا ، میں نے اختیار کیا اختیار کرنا تو تین واقع ہوں گی بلا نیت ،اور اگر بیوی نے کہا کہ ، میں نے طلاق دیدی اپنے نفس کو ، یا ، میں نے اختیار کیا اپنے نفس کو ایک طلاق سے ،تو بائنہ ہو جائیگی ایک طلاق سے ۔

تشریح:۔(۷۴) اگر شوہر نے کہا تو اپنے نفس کو اختیار کر عورت نے کہا ، انا اختار نفسی ، (میں اپنے نفس کو اختیار کرتی ہوں) یا کہا ،اخترت نفسی ، (میں نے اپنے نفس کو اختیار کیا) تو ایک طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ عورت کے دونوں کلام مفسر ہیں یعنی دونوں میں لفظ ،نفس، ذکر ہے لہذا طلاق واقع ہو جائیگی ۔مگر پہلی صورت میں قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ طلاق واقع نہ ہو کیونکہ ،اَخْتَارُ، فعل مضارع ہے جو محض وعدہ اختیار ہے اور وعدہ' اختیار سے طلاق واقع نہیں ہوتی ،لیکن استحساناً وقوع طلاق کا حکم دیا ہے کیونکہ اس صورت میں وقوع طلاق پر صحابہ کرام کا اجماع ہے ۔نیز حضرت عائشہؓ نے پیغمبر ﷺ کے جواب میں فرمایا تھا ،لابل اختارُ اللّٰہ ورسولہ، تو باوجود کہ اس میں لفظ ،اختار ، مضارع ہے پھر پیغمبر ﷺ نے اس کا اعتبار کیا تھا ۔

(۷۵) اگر شوہر نے تین مرتبہ اپنی بیوی سے کہا ،اختاری اختاری اختاری ، (خود کو اختیار کر)،عورت نے کہا ،اخترتُ الاولیٰ او الوسطی او الاخیرة ، (میں نے اول یا درمیانی یا اخیر کو اختیار کیا ہے) ،تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شوہر کی نیت کے بغیر تین طلاقیں واقع ہونگی ،اور صاحبینؒ کے نزدیک شوہر کی نیت کے بغیر ایک طلاق واقع ہوگی ۔شوہر کی نیت کی ضرورت اسلئے نہیں کہ یہاں لفظ ،اختاری ، کا تکرار طلاق کے معنی پر دلالت کرتا ہے کیونکہ جو اختیار مکرر ہوتا ہے وہ طلاق کے بارے میں ہوتا ہے پس قرینہ موجود ہونے کی وجہ سے نیتِ زوج کی ضرورت نہیں ہے ۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر کے اختیار دینے سے وہ تین ایسی طلاقوں کی مالک ہو جاتی ہے جو مجتمع فی الملک ہیں اور مجتمع فی الملک غیر مرتب ہوتی ہیں اور ہر وہ چیز جو غیر مرتب ہو اس کے بارے میں ایسا کلام جو ترتیب کے لئے ہو لغو ہے لہذا عورت کا قول ،الاولیٰ او الوسطیٰ او الاخیرة ، لغو ہے پس اب صرف عورت کا قول ،اخترت ، رہ گیا جو تینوں طلاقوں کے لئے جواب بن سکتا ہے لہذا عورت کے اس قول سے تین طلاقیں واقع ہوں گی ۔صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ عورت کا قول ،الاولیٰ او الوسطی او الاخیرة ، بے شک ترتیب کا فائدہ نہیں دیتا مگر افراد کا فائدہ دیتا ہے پس کہا جائیگا کہ عورت نے تین میں سے صرف ایک طلاق کو اختیار کیا ہے لہذا ایک طلاق واقع ہوگی ۔

اور اگر عورت نے کہا، اخترت اختیارۃً، (میں نے اختیار کیا ہے اختیار کرنا) تو بالاتفاق تین طلاقیں واقع ہونگی کیونکہ اگر وہ صرف، اخترت، کہتی تو تین طلاقیں واقع ہوتیں اب جبکہ اس نے، اخترت، کے ساتھ تاکید یعنی، اختیارۃً، بھی ذکر کردیا تو بطریقہ اولیٰ تین طلاقیں واقع ہوں گی۔

ف:۔ اخترت الاولیٰ او الوسطی او الاخیرۃ، کہنے کی صورت میں صاحبین کا قول راجح ہے لمافی الهندیة: وان کرّر قوله اختاری ثمّ وقوع الثلاث بقولها اخترت الاولیٰ او الوسطیٰ او الاخیرۃ قول ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ وعندهما تطلق واحدة. قوله وعندهما تطلق واحدة هو المختار کمافی الدرر الخ (هندیه: ۱/۳۸۹)

(۷۶) اور اگر شوہر کے قول، اختاری اختاری اختاری، کے جواب میں عورت نے کہا، طلقت نفسی او اخترت نفسی بتطلیقة، (میں نے اپنے نفس کو ایک طلاق دیدی یا میں نے اپنے نفس کو ایک طلاق سے اختیار کرلیا) تو وہ ایک طلاق سے بائن ہو جائیگی کیونکہ زوج کی طرف سے تفویضِ اختیار مؤثر ہے جس سے طلاق بائن واقع ہو جاتی ہے باقی عورت کی طرف سے بلفظِ صریح ایقاع طلاق مؤثر نہیں۔ صاحب ھدایہ نے رجعی طلاق کا قول کیا ہے جس کو شراح نے رد کیا ہے کیونکہ عورت تصرف کرتی ہے مرد کی طرف تفویض طلاق کے نتیجہ میں، اور مرد کی طرف سے تفویض بائن طلاق کی ہے کیونکہ یہ تفویض کنایات میں سے ہے جس سے بائن طلاق واقع ہوتی ہے۔

---

(۷۷) اَمْرُکِ بِیَدِکِ فِی تَطْلِیْقَةٍ اَوْاِخْتَارِیْ تَطْلِیْقَةً فَاخْتَارَتْ نَفْسَهَاطَلُقَتْ رَجْعِیَّةً

ترجمه:۔ (اگر شوہر نے کہا) تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے ایک طلاق کے بارے میں یا کہا، اختیار کر ایک طلاق، عورت نے اپنے نفس کو اختیار کرلیا تو ایک رجعی طلاق واقع ہوگی۔

تشریح:۔ (۷۷) قوله امرکِ بیدکِ فی تطلیقة ای لو قال الزوج لامرأته امرکِ بیدک الخ۔ یعنی اگر شوہر نے بیوی سے کہا، امرکِ بیدکِ فی تطلیقةٍ، (ایک طلاق کے بارے میں تیرا اختیار تیرے ہاتھ میں ہے)، یا کہا، اختاری تطلیقةً، (تو ایک طلاق کو اختیار کر) اس کے جواب میں عورت نے کہا، میں نے اپنے نفس کو اختیار کرلیا، تو اس پر ایک طلاق رجعی واقع ہو جائیگی کیونکہ شوہر نے صریح طلاق کی تفویض کی ہے اور صریح طلاق سے رجعی طلاق واقع ہو جاتی ہے۔

فصل

اس فصل میں مصنفؒ نے امر بالید کی تفصیل بیان فرمائی ہے۔ امر بالید اور اختیار میں فرق یہ ہے کہ اختیار کی صورت میں تین طلاقوں کی نیت کرنا صحیح نہیں جبکہ امر بالید میں صحیح ہے۔

---

(۷۸) اَمْرُکِ بِیَدِکِ یَنْوِیْ ثَلَاثًافَقَالَتْ اِخْتَرْتُ نَفْسِیْ بِوَاحِدَةٍ وَقَعْن (۷۹) وَفِی طَلَّقْتُ نَفْسِیْ بِوَاحِدَةٍ اَوْاِخْتَرْتُ نَفْسِیْ بِتَطْلِیْقَةٍ بَانَتْ بِوَاحِدَةٍ

ترجمه:۔ (شوہر نے کہا) تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے حال یہ کہ اس نے تین طلاقوں کی نیت کی اور بیوی نے کہا میں نے

اختیار کیا ہے اپنے نفس کو ایک دفعہ سے تو تینوں طلاقیں واقع ہوں گی، اور (اگر کہا) میں نے اپنے نفس کو ایک طلاق دیدی ہے یا میں نے اختیار کرلیا اپنے نفس کو ایک طلاق سے تو بائنہ ہو جائیگی ایک طلاق سے۔

تشریح:۔(۷۸)قولہ امرکِ بیدکِ ای لوقال الزوج لامرأته امرکِ بیدکِ الخ ۔یعنی اگر شوہر نے تین طلاقوں کی نیت کر کے بیوی سے کہا، امرکِ بیدکِ، (تیرا اختیار تیرے ہاتھ میں ہے) عورت نے جواباً کہا، **اخترت نفسي بواحدةٍ**، (میں نے اپنے نفس کو ایک دفعہ سے اختیار کرلیا) تو تین طلاقیں واقع ہوجائیگی کیونکہ، امرکِ، عموم (یعنی تین طلاق) اور خصوص (یعنی ایک طلاق) دونوں کا احتمال رکھتا ہے زوج نے نیتِ ثلاث نے دو محتمل امروں میں سے ایک کا تعین کردیا جو کہ صحیح ہے لہذا تین طلاقیں واقع ہونگی۔

(۷۹)قولہ وفی طلقت نفسی بواحدة ای فی قولھافی جواب الزوج لماقال لھاامرک بیدکِ، طلقت الخ ۔یعنی اگر زوج نے کہا، امرکِ بیدکِ، (تیرا امر تیرے ہاتھ میں ہے) عورت نے جواباً کہا، **طلّقتُ نفسي بواحدةٍ**، (میں نے اپنے نفس کو ایک طلاق سے اختیار کیا ہے) یا کہا، **اخترت نفسي بتطليقةٍ**، (میں اپنے نفس کو ایک طلاق سے اختیار کیا ہے) تو ان دونوں صورتوں میں ایک طلاق سے بائن واقع ہو جائیگی، ایک طلاق واقع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ پہلی صورت میں عورت کے قول میں لفظ، **بواحدة**، موصوف مقدر کے لئے صفت ہے، ای **طلقت نفسي تطليقة واحدة**، (میں نے اپنے نفس کو ایک طلاق سے اختیار کیا ہے) لہذا طلاق ایک ہوگی۔ اور دوسری صورت میں، **بتطليقة**، میں تاء وحدۃ کے لئے ہے لہذا اس صورت میں بھی ایک طلاق واقع ہوگی۔ اور دونوں صورتوں میں طلاق بائن اس لئے ہوگی کہ اعتبار شوہر کی طرف سے سونپ دینے کا ہوتا ہے نہ کہ عورت کے ایقاع کا اور شوہر نے بائن طلاق سونپی تھی کیونکہ شوہر کا قول، امرکِ بیدکِ، کنائی ہے اور کنائی سے بائن طلاق واقع ہوتی ہے۔

---

(۸۰) وَلَايَدْخُلُ اللَّيْلُ فِي اَمْرُكِ بِيَدِكِ الْيَوْمَ وَبَعْدَغَدٍوَاِنْ رَدَّتِ الْاَمْرَفِي يَوْمِهَابَطَلَ اَمْرُذَالِكَ الْيَوْمِ وَكَانَ الْاَمْرُبِيَدِهَابَعْدَغَدٍ(۸۲) وَفِي اَمْرُكِ بِيَدِكِ الْيَوْمَ وَغَدايَدْخُلُ وَاِنْ رَدَّتْ فِي يَوْمِهَالَمْ يَبْقَ الْاَمْرُفِي الْغَدِ

ترجمہ:۔ اور رات داخل نہ ہوگی اس کہنے میں کہ تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے آج اور کل کے بعد (یعنی پرسوں) اور اگر عورت نے ردّ کردیا اختیار اس دن کا تو باطل ہو جائیگا اس دن کا اختیار اور اختیار اس کے ہاتھ میں رہے گا کل کے بعد، اور اس کہنے میں کہ تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے آج اور کل تو رات داخل ہوگی اور اگر ردّ کردیا اس دن کا اختیار تو باقی نہ رہے گا اختیار کل کے دن میں۔

تشریح:۔(۸۰) اگر شوہر نے بیوی سے کہا، **امرکِ بیدک الیوم وبعدغد**، (آج تیرا امر تیرے ہاتھ میں ہے اور کل کے بعد یعنی پرسوں تیرا امر تیرے ہاتھ میں ہے) تو شوہر کے اس کہنے میں رات داخل نہ ہوگی یعنی رات کے وقت بیوی کو اختیار نہیں رہیگا کیونکہ لفظِ یوم جب مفرد ذکر ہو تو یہ رات کو شامل نہیں ہوتا۔ اور اگر عورت نے آج کے دن کے اختیار کو ردّ کردیا تو ٹھیک ہے آج کا اس کا اختیار باطل ہو جائیگا مگر کل کے بعد یعنی پرسوں کا اختیار اس کا باقی رہے گا کیونکہ اس نے دو ایسے وقتوں کو ذکر کیا ہے جن کے درمیان ان ہی کی جنس سے ایک ایسا وقت ہے جس کو امر شامل نہیں، پس بعد غد ذکر کرنے سے اول وقت یعنی، الیوم، کا امتداد مراد نہیں تو عورت کے لئے دو الگ الگ

وقتوں میں اختیار ثابت ہوالہذا اگر وہ ایک وقت کے اختیار کو رد کر دے گی تو اس سے دوسرے وقت کا اختیار رد نہیں ہوتا۔

(۸۱) اور اگر شوہر نے کہا، امرک بیدک الیوم وغداً، (تیرا اختیار تیرے ہاتھ میں ہے آج اور کل) تو اس اختیار میں رات بھی داخل ہے لہذا اس کا اختیار کل کے غروب آفتاب تک رہے گا۔ پس اگر عورت نے رات کو خود کو اختیار کیا تو طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ شوہر نے ،الیوم، اور ،غد، کو حرف جمع یعنی واو سے جمع کیا ہے اور ،الجمع بحرف الجمع کالجمع بلفظ الجمع، ہوتا ہے تو گویا شوہر نے کہا، امرک بیدکِ یومین، لہذا یہ رات کو بھی شامل ہے۔ بخلاف گذشتہ صورت کے کہ اس میں دو وقتوں کے درمیان ایک ایسا وقتِ فاصل ہے جس کو لفظ ،امو، شامل نہیں پس اس کو، امرکِ بیدکِ یومین، سے تعبیر کرنا صحیح نہ ہوگا۔ اور اس صورت میں اگر عورت نے آج کے دن اپنے اختیار کو رد کر دیا تو کل کو بھی اختیار اس کے ہاتھ میں نہیں رہیگا کیونکہ اس صورت میں یہ امر واحد ہے لہذا رد کرنے سے اس کے لئے اختیار باقی نہیں رہتا ہے۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ آج کے دن میں ،امر بالید، کو رد کرنے سے کل میں رد نہیں ہوتا بلکہ کل میں اپنے نفس کو اختیار کر سکتی ہے کیونکہ عورت جس طرح ایقاع طلاق کو رد کرنے کی قدرت نہیں رکھتی اسی طرح ،امر بالید، کو رد کرنے کی قدرت بھی نہیں رکھتی ہے یعنی اگر شوہر نے بیوی سے کہا، انتِ طالقٌ، تو عورت پر بہر صورت طلاق واقع ہو جائے گی خواہ وہ اسے قبول کرے یا نہ کرے۔ اسی طرح امرکِ بیدکِ کہنے کی صورت میں بھی عورت کے لئے ،امر بالید، ثابت ہو جائے گا اگر چہ وہ اس کو قبول نہ کرے، پس جب عورت کے رد کرنے سے ،امر بالید، رد نہیں ہوا تو وہ اپنے نفس کو اختیار کر سکتی ہے۔

(۸۲) وَلَوْمَكَثَتْ بَعْدَالتَّفْوِيْضِ يَوْمًا وَلَمْ تَقُمْ اَوْجَلَسَتْ عَنْهُ اَوِاتَّكَاَتْ عَنْ قُعُوْدٍ اَوْعَكَسَتْ اَوْدَعَتْ اَبَاهَالِلْمَشْوَرَةِ اَوْ شُهُوْدًالِلْاِشْهَادِاَوْ كَانَتْ عَلٰى دَابَّةٍ فَوَقَفَتْ بَقِيَ خِيَارُهَا (۸۳) وَاِنْ سَارَتْ لَاوَالْفُلْكُ كَالْبَيْتِ

ترجمہ:۔ اور اگر عورت ٹھہر گئی تفویض کے بعد ایک دن اور کھڑی نہ ہوئی یا بیٹھ گئی قیام کی حالت سے یا تکیہ لگا دیا حالتِ قعود سے یا اس کا عکس کیا یا بلایا اپنے باپ کو مشورہ کے لئے یا گواہوں کو گواہ بنانے کے بلایا یا وہ کسی سواری پر سوار تھی پس ٹھہر گئی تو باقی رہے گا اس کا اختیار، اور اگر چل پڑی تو نہیں اور کشتی گھر کی طرح ہے۔

تشریح:۔ (۸۲) اگر شوہر نے بیوی کو اختیار دیدیا پھر وہ عورت دن بھر بیٹھی رہی کھڑی نہیں ہوئی یا کھڑی تھی بیٹھ گئی یا بیٹھی تھی اب تکیہ لگایا یا پہلے تکیہ لگائے ہوئے تھی اب سیدھی بیٹھ گئی یا مشورہ کے لئے اپنے باپ کو بلایا یا گواہ قائم کرنے کے لئے گواہوں کو بلایا یا سواری پر سوار تھی وہ سواری کھڑی ہوگئی تو ان تمام صورتوں میں اس کا اختیار باقی رہے گا کیونکہ ان امور میں سے کوئی بھی اعراض کی دلیل نہیں کہ یہ سمجھا جائے کہ اس نے زوج کی طرف سے ملے ہوئے اختیار کو رد کر دیا لہذا اب بھی وہ خود پر طلاق واقع کر سکتی ہے۔

ف:۔ یہ اس وقت ہے کہ تفویض مطلق ہو یعنی کسی وقت کے ساتھ مقید نہ ہو ورنہ اگر تفویض کسی وقت کے ساتھ مقید ہو تو وہ اٹھنے بیٹھنے وغیرہ سے باطل نہیں ہوتی بلکہ وقت گذرنے سے باطل ہو جاتی ہے۔

(۸۳)قوله وان سارت الدّابّة بعد التفويض لايبقى خيارها ـ یعنی اگر اختیار دیئے جانے کے بعد بھی اس کی سوار چلتی رہی تو اختیار ختم ہو جائیگا کیونکہ سواری کا چلنا یا ٹھہرنا عورت کو منسوب ہے گویا عورت خود جا رہی ہے جو کہ اعراض کی دلیل ہے اور اعراض سے اختیار باطل ہو جاتا ہے۔اور کشتی گھر کے حکم میں ہے یعنی اگر کشتی چلنے لگی تو اس میں گھر کی طرح عورت کو اختیار رہتا ہے وہ سواری کی طرح نہیں کہ چلنے سے اختیار ختم ہو جائے وجہ یہ ہے کہ کشتی کا چلنا کشتی میں سوار کو منسوب نہیں،اسی لئے تو سواری کشتی کو روکنے پر قادر نہیں۔

ف:۔امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ کشتی اگر کھڑی تھی اور شوہر نے عورت کو اختیار دیدیا پھر کشتی چلنے لگی تو اختیار باطل ہو جاتا ہے۔

فصل فی المشیة

یہ غیر کے ذریعہ طلاق واقع کرانے کی تیسری فصل ہے جس میں لفظِ مشیت کے ذریعہ اختیار دینے کا حکم بیان فرمایا ہے۔

(۸٤)وَلَوْقَالَ لَهَاطَلِّقِيْ نَفْسَكِ وَلَمْ يَنوِ اَوْنَوىٰ وَاحِدَةً فَطَلَّقَتْ وَقَعَتْ رَجعِيَّةً (۸۵)وَاِنْ طَلَّقَتْ ثَلٰثًاوَنَوَاهُ وَقَعْنَ (۸٦)وَبِاَبَنْتُ نَفْسِي طَلُقَتْ (۸۷) لابِاخْتَرْتُ (۸۸) وَلايَمْلِكُ الرَّجُوْعَ وَتَقَيَّدَبِمَجْلِسِهَااِلَّااِذَازَادَمَتىٰ شِئْتَ (۸۹) وَلَوْقَالَ لِرَجُلٍ طَلِّقْ اِمْرَاَتِيْ لَمْ يَتَقَيَّدْبِالْمَجْلِسِ اِلَّااِذَازَادَاِنْ شِئْتَ

ترجمه:۔اگر شوہر نے بیوی سے کہا،اپنے نفس کو طلاق دو،اور کچھ نیت نہیں کی یا ایک طلاق کی نیت کی پس بیوی نے طلاق دیدی تو واقع ہو جائیگی ایک طلاق رجعی،اور اگر اس نے تین طلاقیں دیدیں اور شوہر نے اس کی نیت کرلی تو تین واقع ہو جائیں گی،اور (اگر کہا) میں نے اپنے نفس کو جدا کرلیا تو طلاق واقع ہو جائیگی،اور طلاق واقع نہ ہوگی اس کہنے سے کہ میں نے اپنے نفس کو اختیار کیا ہے،اور مرد رجوع کرنے کا مالک نہیں رہتا اور اختیار عورت کی مجلس کے ساتھ مقید ہو جائیگا مگر یہ کہ لفظ متی **شئت** کا اضافہ کردے،

اور اگر شوہر نے کسی مرد سے کہا میری بیوی کو طلاق دو تو یہ مقید نہ ہوگی مجلس کے ساتھ مگر یہ کہ شوہر،ان **شئت**،کا اضافہ کردے۔

تشریح:۔(۸٤)اگر شوہر کے قول،طلقي نفسک،(تو خود کو طلاق دو) کے جواب میں عورت نے خود کو طلاق دیدی خواہ شوہر کی کوئی نیت نہ ہو یا ایک طلاق کی نیت کی ہو تو ایک طلاق واقع ہوگی اور وہ بھی رجعی ہوگی،طلاق ایک اس لئے ہوگی کہ شوہر کے قول،طلّقي نفسکِ،کا معنی ہے،اِفْعِلِيْ فِعْلَ الطّلاق،اور طلاق جنس ہے جس کا اطلاق ادنیٰ پر یقینی ہوتا ہے اور ادنیٰ ایک ہے اس لئے ایک طلاق واقع ہوگی۔اور رجعی اسلئے ہوگی کہ تفویض صریح طلاق کی ہے اور صریح طلاق سے رجعی طلاق واقع ہوتی ہے۔

(۸۵)اور اگر عورت نے خود کو تین طلاقیں دی اور شوہر نے بھی اسکی نیت کرلی تھی تو تین واقع ہو جائیں گی کیونکہ،طلّقيُ،کا معنی،اِفْعِلِيْ فِعْلَ الطّلاق،ہوگا اور طلاق مصدر اسم جنس ہے جس سے ایک طلاق مراد ہوگی مع احتمال الکل تو اگر کل کی نیت ہوگی تو تینوں واقع ہو جائیں گی ورنہ ایک واقع ہوگی۔

(۸٦)قوله ولوقال لهاطلقي نفسک فقالت في جوابه ابنت نفسي طلقت رجعية ـ یعنی اگر شوہر کے قول،طلقي نفسک،(تو خود کو طلاق دو) کے جواب میں عورت نے کہا،اَبَنتُ نفسِي،(میں نے خود کو بائن طلاق دیدی) تو ایک طلاق رجعی واقع ہوگی

کیونکہ ابانت الفاظِ طلاق میں سے ہے تو اصل ایقاع طلاق میں عورت مرد کے ساتھ موافق ہے البتہ مرد عدت کے بعد صفت ابانت اس کے لئے ثابت کرنا چاہتا ہے عورت نے مرد کی مخالفت کر کے صفتِ ابانت میں تعجیل کردی لہذا اصل طلاق واقع ہوگی اور صفتِ ابانت لغو ہے۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ مذکورہ بالا صورت میں بھی طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ مرد نے عورت کو طلاق کا اختیار دیا ہے اور عورت نے ابانت کو واقع کیا ہے ظاہر ہے کہ طلاق اور ابانت میں مغائرت ہے، پس عورت کا کلام مرد کے موافق نہ ہونے کی وجہ سے لغو ہے۔

(۸۷)**قولہ لا باخترت ای لا تطلق لو قال لھا طلقی نفسک فاجابت بقولھا اخترت** ۔یعنی اگر مذکورہ بالا صورت میں شوہر کے جواب میں عورت نے کہا، اختــرت، (میں نے خود کو اختیار کیا) تو طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ اختیار الفاظِ طلاق میں سے نہیں۔البتہ زوج کی طرف سے اختیار دئے جانے کی صورت میں عورت کا، اختـرت، کہنا بالا جماع طلاق ہے۔لیکن یہاں تو زوج نے اختیار نہیں دیا ہے یعنی زوج نے عورت سے، اختـاری، نہیں کہا ہے بلکہ ،طـلّـقـی، کہا ہے لہذا عورت کا، اختـرت، کہنا لغو ہے اور اس لغو میں مشغول ہونے کی وجہ سے امر طلاق بھی عورت کے ہاتھ سے نکل گیا۔

(۸۸)اگر شوہر نے بیوی سے کہا، طلقی نفسک، (تو خود کو طلاق دے)، تو اب شوہر اپنے اس قول سے رجوع نہیں کرسکتا کیونکہ اس میں یمین کا معنی پایا جاتا ہے اسلئے کہ اس نے طلاق کو عورت کے طلاق دینے کے ساتھ معلق کر دیا ہے اور یمین تصرفِ لازم ہے جس سے رجوع کا اختیار نہیں ہوتا۔اور زوج کی طرف سے تفویض طلاق میں عورت کا یہ اختیار اسی مجلس تک رہتا ہے جس مجلس میں اسے اختیار دیا ہے کیونکہ یہ از قبیل تملیکات ہے اور تملیکات مجلس کے ساتھ مقید ہوتی ہیں۔ہاں اگر شوہر نے اختیار دیتے ہوئے کہا، طـلّـقـی نـفسکِ متی شئـت، (تو خود کو طلاق دو جب چاہے) یعنی ،متـی شئـت، کا اضافہ کیا۔تو اب عورت کا یہ اختیار مجلس کے ساتھ مقید نہیں کیونکہ لفظِ متی عموم اوقات کے لئے ہے گویا مرد نے عورت سے کہا، طلّقی نفسکِ فی ایّ وقتٍ شئت، (تو خود کو طلاق دو جس وقت بھی چاہے)۔

(۸۹)اگر شوہر نے کسی دوسرے شخص سے کہا، طلّقْ امرأتی، (تو میری بیوی کو طلاق دو) تو وکیل کا یہ اختیار مجلس کے ساتھ مقید نہیں ہوگا کیونکہ یہ توکیل ہے اور توکیل مجلس کے ساتھ مقید نہیں ہوتی۔البتہ اگر شوہر نے کہا، طـلّـقْ امـرأتـی اِنْ شِئْتَ، (میری بیوی کو طلاق دو اگر تو چاہے) یعنی لفظِ ،ان شئـت ،کا اضافہ کردیا۔تو اس صورت میں وکیل کو صرف اسی مجلس میں طلاق دینے کا اختیار ہوگا کیونکہ شوہر نے طلاق کو مشیت کے ساتھ معلق کردی ہے تو یہ از قبیل تملیکات ہے توکیل نہیں کیونکہ مشیت سے تصرف کرنے والا مالک ہوتا ہے۔وکیل تو تصرف کرنے پر دیانۃً مجبور ہوتا ہے تاکہ وعدۂ وکالت کی مخالفت لازم نہ آئے اور تملیکات مجلس کے ساتھ مقید ہوتی ہیں لہذا اسی مجلس کے بعد وکیل کو طلاق دینے کا اختیار نہیں۔

---

(۹۰)**وَلَوْقَالَ لَهَاطَلِّقِيْ نَفْسَکِ ثَلٰثًافَطَلَّقَتْ وَاحِدَةً وَقَعَتْ وَاحِدَةً لَافِي عَكْسِه** (۹۱)**وَطَلِّقِي نَفْسَکِ ثَلٰثًا اِنْ شِئْتِ فَطَلَّقَتْ وَاحِدَةً وَعَكْسُه لَا** (۹۲)**وَلَوْاَمَرَهَابِالْبَائِنِ اَوِالرَّجْعِيِّ فَعَكَسَتْ وَقَعَ مَااَمَرَبِه**

ترجمہ:۔اور اگر شوہر نے بیوی سے کہا، تو اپنے نفس کو تین طلاق دو، اس نے ایک طلاق دیدی تو ایک واقع ہوجائیگی نہ کہ اس کے عکس

میں، اور (اگر کہا) تو اپنے نفس کو تین طلاق دو اگر تو چاہے بیوی نے ایک طلاق دیدی اور اس کا عکس تو واقع نہ ہوگی، اور اگر شوہر نے اس کو حکم کرلیا بائن یا رجعی کا اس نے اس کے برعکس کیا تو واقع ہو جائیگی وہ جس کا شوہر نے امر کیا تھا۔

تشریح:۔(۹۰) اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، طلّقِي نفسکِ ثلثاً، (تو خود کو تین طلاق دو) عورت نے جواباً خود کو ایک طلاق دیدی تو ایک طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ شوہر کے اختیار دینے سے عورت تین طلاقوں کی مالک ہو جاتی ہے تو ایک کو واقع کرنے کی بھی مالک ہو جائے گی جیسے خود زوج تین طلاقوں کا مالک ہے تو ایک کا بھی مالک ہے۔ مگر اس کے عکس میں طلاق واقع نہ ہوگی یعنی اگر شوہر نے کہا، طلّقی نفسک واحدة، (تو خود کو ایک طلاق دو) اس کے جواب میں عورت نے خود کو تین طلاقیں دی تو ایک طلاق بھی واقع نہ ہوگی کیونکہ زوج نے جس کی اجازت دی ہے عورت نے وہ نہیں کیا اسلئے کہ، ثلاث، عدد مرکب مجتمع کا نام ہے اور، واحدة، فرد ہے جس میں کوئی ترکیب نہیں لہذا، ثلاث، اور، واحدة، میں مغائرت ہے لہذا عورت کا کلام از سر نو کلام شمار ہوگا زوج کے کلام کا جواب شمار نہیں ہوگا۔

(۹۱) قوله وطلّقي نفسكِ ثلاثاًان شِئتِ فطلّقتُ واحدةلاای لوقال الزوج طلّقی نفسکِ ثلاثاًفطلّقت واحدة لایقع شیٔ، کذافی عکسه ۔یعنی اگر شوہر نے کہا، طلّقی نفسکِ ثلثاً ان شئتِ، (تو خود کو تین طلاق دو اگر تو چاہتی ہے) عورت نے جواباً خود کو ایک طلاق دیدی، یا اس صورت کا عکس ہو یعنی شوہر نے کہا، طلّقی نفسکِ واحدة ان شئت، (تو خود کو ایک طلاق دو اگر تو چاہتی ہے) عورت نے جواباً خود کو تین طلاقیں دیدی تو ان دو صورتوں میں طلاق واقع نہ ہوگی نہ ایک اور نہ تین، کیونکہ پہلی صورت میں شوہر کے قول کا معنی ہے، ان شئت الثلاث فطلقِ نفسک ثلاثاً، تو وقوع ثلاث کے لئے ثلاث کی مشیت شرط ہے اور چونکہ شرط نہ پائی گئی لہذا طلاق واقع نہ ہوگی۔ اور دوسری صورت میں اس لئے طلاق واقع نہ ہوگی کہ زوج نے جس کی اجازت دی ہے عورت نے وہ نہیں کیا اسلئے کہ، ثلاث، عدد مرکب مجتمع کا نام ہے اور، واحدة، فرد ہے جس میں کوئی ترکیب نہیں لہذا، ثلاث، اور، واحدة، میں مغائرت ہے۔ **قوله وعکسه لاای لوقال لهاطلقی نفسک واحدة ان شئت فطلقت ثلاثالم یقع شیٔ۔**

ف:۔صاحبینؒ کے نزدیک دوسری صورت میں ایک طلاق واقع ہوگی کیونکہ شوہر نے عورت کو جس کا مالک بنایا تھا (یعنی ایک طلاق) عورت نے اس کو واقع کیا اور اس سے مزید بھی واقع کیا (یعنی دو مزید طلاقیں) پس یہ ایسا ہے جیسے کہ خود شوہر اپنی بیوی کو سو طلاقیں دے تو جتنی طلاقوں کا وہ مالک ہے (یعنی تین طلاقیں) وہ تو واقع ہو جائیں گی اور جن کا وہ مالک نہیں (یعنی تین سے زائد) وہ لغو ہوں گی۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار (طلقی نفسک ثلاثاًان شئت فطلقت واحدةو) کذا(عکسه لا)یقع فیهما لاشتراط الموافقة لفظاًلمافی تعلیق الخانیة امرهابعشر فطلقت ثلاثاًاوبواحدة فطلقت نصفه لم یقع (الدّر المختارعلی هامش ردّالمحتار: ۲/ ۵۲۹)

(۹۲) اگر شوہر نے بیوی کو اجازت دی تھی کہ خود کو بائن طلاق دو یا رجعی کی اجازت دی تھی عورت نے اس کے جواب میں الٹ کر دیا یعنی پہلی صورت میں خود کو رجعی طلاق دیدی اور دوسری صورت میں خود کو بائن طلاق دیدی تو دونوں صورتوں میں وہی طلاق واقع

ہوگی جس کی شوہر نے اجازت دی ہے جو وصف عورت بیان کرتی ہے وہ لغو ہے کیونکہ زوج نے ذاتِ طلاق بمع وصف کی اجازت دی تھی عورت نے ذاتِ طلاق میں موافقت اور وصفِ طلاق میں مخالفت کی اور وصف میں مخالفت کی وجہ سے اصل طلاق تو باطل نہ ہوگی لہٰذا اصل طلاق اس وصف کے ساتھ واقع ہوگی جس کا ذکر زوج نے کیا ہے۔

(۹۳) اَنتِ طَالِقٌ اِنْ شِئْتِ فَقَالَتْ شِئْتُ اِنْ شِئْتَ فَقَالَ شِئْتُ يَنوِی الطَّلَاقَ اَوْقَالَتْ شِئْتُ اِنْ كَانَ كَذَاالْمَعْدُوْم بَطَل (۹۴) وَاِنْ كَانَ لِشَئیٍ مَضیٰ طَلُقَتْ (۹۵) اَنتِ طَالِقٌ مَتیٰ شِئْتِ اَوْمَتیٰ مَاشِئْتِ اَوْاِذَاشِئْتِ اَوْاِذَامَاشِئْتِ فَرَدَّتِ الْاَمرَ لَايَرْتَدُّ (۹۶) وَلَايَتَقَيَّدُ بِالْمَجْلِسِ وَلَاتَطْلُقُ اِلَّاوَاحِدَةً

ترجمہ:۔ تو طلاق ہے اگر تو چاہے عورت نے کہا میں چاہتی ہوں اگر تو چاہے شوہر نے کہا میں تو چاہتا ہوں اور (اس سے) طلاق کی نیت کی یا بیوی نے کہا میں تو چاہتی ہوں اگر ایسا ہوا اور یہ کسی معدوم چیز کے بارے میں کہا تو یہ قول باطل ہو جائیگا، اور اگر کسی گذشتہ امر کے متعلق کہا تو طلاق ہو جائیگی، تو طلاق ہے جس وقت تو چاہے یا جس وقت تک تو چاہے یا جب تو چاہے یا جب تک تو چاہے اور عورت نے اسکو رد کر دیا تو رد نہ ہوگا، اور مقید نہ ہوگا مجلس کے ساتھ اور طلاق واقع نہ ہوگی مگر ایک۔

تشریح:۔ (۹۳) اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، انتِ طالقٌ اِنْ شِئتِ، (تجھے طلاق ہے اگر تو چاہے) عورت نے کہا، شِئتُ اِنْ شِئتَ، (میں چاہتی ہوں اگر تو چاہے) شوہر نے طلاق کی نیت کر کے کہا، شئتُ، (میں تو چاہتا ہوں) یا عورت نے جواب میں ایک معدوم چیز کے بارے میں کہا کہ ہاں میں چاہتی ہوں اگر فلاں کام ایسا ہو جائے، تو ان دونوں صورتوں میں عورت کا قول باطل ہے طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ زوج نے طلاق کو مطلق مشیت کے ساتھ معلق کر دی تھی اور عورت نے مشیت کو، ان شئتَ، یا، ان کان کذاالمعدوم، کے ساتھ معلق کر دیا لہٰذا شرط نہ پائی جانے کی وجہ سے طلاق واقع نہ ہوگی۔ اور زوج کے قول، شئتُ، سے بھی طلاق واقع نہ ہوگی اگر چہ وہ طلاق کی نیت کرے کیونکہ عورت کے کلام میں طلاق کا ذکر نہیں (کیونکہ عورت نے یہ نہیں کہا کہ، شئتَ طلاقي،) کہ شوہر اس کو چاہنے والا ہو اور صرف نیت غیر مذکور میں عمل نہیں کرتی۔

(۹۴) اور اگر مذکورہ بالا صورت میں عورت نے کسی ایسی شی کی طرف اشارہ کیا جو شی پہلے سے ہو چکی ہے مثلاً کہا کہ، میں خود کو طلاق دینا چاہتی ہوں اگر زید سفر سے آگیا، اور حال یہ ہے کہ زید سفر سے اس سے پہلے آچکا ہے تو اس صورت میں عورت پر طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ جو طلاق ایسی شرط کے ساتھ معلق ہو جو شرط فی الحال موجود ہے تو ایسی طلاق معلق نہیں بلکہ فی الحال واقع ہے۔

(۹۵) قولہ انت طالق متی شئتِ ای لو قال الزوج لامرأته انتِ طالقٌ متی شئتِ الخ۔ یعنی اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، انت طالق متی شئت اومتی ماشئت او اذاشئت او اذاماشئت، (تجھے طلاق ہے جس وقت تو چاہے یا جس وقت تک تو چاہے یا جب تو چاہے یا جب تک تو چاہے) عورت نے اس اختیار کو رد کر کے کہا کہ، میں طلاق نہیں چاہتی، تو یہ رد نہ ہوگا بلکہ رد کرنے کے بعد بھی اگر عورت اپنے آپ کو طلاق دے سکتی ہے کیونکہ شوہر نے عورت کو اسی وقت طلاق کا مالک بنایا ہے جس وقت وہ اپنے آپ کو طلاق دینا چاہے

لہذا عورت کے چاہنے سے پہلے وہ طلاق کا مالک نہیں کہ اس کے ردّ سے رد ہو جائے اس لئے عورت کی طرف سے ردّ کا اعتبار بھی نہ ہوگا۔

(۹۶)**قوله ولا یتقیّد بالمجلس ای لا یتقیّد ایقاع الطّلاق بالمجلس** ۔یعنی مذکورہ بالا صورت میں عورت کا طلاق واقع کرنا اسی مجلس کے ساتھ مقید بھی نہ ہوگا کیونکہ یہ الفاظ تمام اوقات کو شامل ہیں پس یہ ایسا ہے گویا مرد نے عورت سے کہا، انتِ طالقٌ فی ایّ وقتِ شئتِ، لہذا عورت جب بھی چاہے طلاق واقع کر سکتی ہے۔ ہاں ان الفاظ کے ساتھ اختیار دینے کی صورت میں عورت خود کو صرف ایک طلاق دے سکتی ہے کیونکہ یہ الفاظ عموم زمانہ کے لئے آتے ہیں نہ کہ عموم افعال کے لئے پس عورت کو عموم زمانہ کی وجہ سے ہر وقت اپنے آپ کو طلاق دینے کا اختیار ہوگا، مگر عموم افعال کے لئے نہ ہونے کی وجہ سے ایک کے بعد دوسری طلاق دینے کا اختیار نہیں ہوگا۔

---

(۹۷)وَفِی کُلَّمَا شِئْتِ لَهَا اَنْ تُفَرِّقَ الثَّلٰثَ وَلَا تَجْمَعَ (۹۸)وَلَوْ طَلَّقَتْ بَعْدَ زَوْجٍ اٰخَرَ لَا یَقَعُ (۹۹)وَفِی حَیْثُ شِئْتِ وَاَیْنَ شِئْتِ لَمْ تَطْلُقْ حَتّٰی تَشَاءَ فِی مَجْلِسِهَا (۱۰۰)وَفِی کَیْفَ شِئْتِ تَقَعُ رَجْعِیَّةً (۱۰۱)فَاِنْ شَائَتْ بَائِنًا اَوْ ثَلٰثًا وَنَوَاہُ وَقَعَ (۱۰۲)وَفِی کَمْ شِئْتِ وَمَا شِئْتِ تَطْلُقُ مَا شَاءَ تْ فِیْهِ (۱۰۳)وَاِنْ رَدَّتِ الْاَمْرَ اِرْتَدَّ (۱۰۴)وَفِی طَلِّقِی نَفْسَکِ مِنْ ثَلٰثٍ مَا شِئْتِ تَطْلُقُ مَادُوْنَ الثَّلٰثِ

ترجمہ:۔اور، کلماشئت، کہنے کی صورت میں عورت کو اختیار ہے کہ الگ الگ تین طلاقیں دے اور ایک ساتھ نہیں دے سکتی، اور اگر طلاق دی دوسرے شوہر کے بعد تو واقع نہ ہوگی، اور حیث شئت اور این شئتِ کہنے کی صورت میں طلاق واقع نہ ہوگی یہاں تک کہ وہ چاہے اسی مجلس میں، اور کیف شئتِ میں رجعی طلاق واقع ہوگی، پس اگر عورت نے بائن یا تین طلاقیں چاہیں اور شوہر نے اس کی نیت کر لی تو واقع ہوگی، اور کم شئت اور ماشئت میں طلاق دے جو چاہے اسی مجلس میں، اور اگر عورت نے امر کو ردّ کر دیا تو ردّ ہو جائیگا، اور اس کہنے میں کہ تو طلاق دے تین میں سے جتنی چاہے وہ طلاق دے سکتی ہے تین سے کم۔

تشریح:۔(۹۷)**قوله وفی کلّماشئتِ لها ان تفرّق الثلاث ای لو قال الزوج لها انتِ طالقٌ کلّماشئتِ فیجوز لها ان تفرّق الثلاث** ۔یعنی اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، انت طالق کلماشئت، (تو طلاق ہے جب بھی تو چاہے) تو اس صورت میں عورت خود کو تین طلاقیں الگ الگ دے سکتی ہے اکٹھی ایک دفعہ میں تینوں نہیں دے سکتی ہے کیونکہ، کلما، عموم اوقات و افعال دونوں کے لئے ہے مگر عموم افرادی کے لئے ہے اجتماعی کے لئے نہیں لہذا ہر مرتبہ ایک طلاق واقع کرنے کا مقتضی ہے۔

(۹۸) اور مذکورہ بالا صورت میں اگر عورت نے خود کو تین طلاقیں دے کر یہاں سے مغلظہ ہو کر جا کر دوسرے شوہر کے ساتھ نکاح کیا پھر دوسرے شوہر سے جدائی پا کر دوبارہ پہلے شوہر کے پاس آئی اب وہ شوہر کے سابقہ، کلماشئت، کے ساتھ اختیار دینے کی وجہ سے خود کو طلاق دیتی ہے تو یہ طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ عورت کو اختیار ملک سابق میں دیا تھا اب تو یہ جدید ملک ہے لہذا اس میں اسے خود کو طلاق دینے کا اختیار نہ ہوگا۔

(۹۹)**قوله وفی حیث شئت الخ ای وفی قول الزوج لامرأته انتِ طالقٌ حیث شئتِ** ۔یعنی اگر شوہر نے اپنی بیوی سے

کہا، انتِ طالقٌ حیث شئت، (تو طلاق ہے جس جگہ تو چاہے) یا کہا، انتِ طالقٌ این شئت، (تو طلاق ہے جہاں تو چاہے) تو عورت اسی مجلس میں خود کو طلاق دے سکتی ہے اگر وہ مجلس سے اٹھ گئی تو اختیار ختم ہو جائیگا اب وہ خود کو طلاق نہیں دے سکتی ہے کیونکہ ،حیث ،اور ،این ،اسماء مکان میں سے ہیں اور طلاق کسی مکان کے ساتھ معلق نہیں ہوتی یعنی ایسا نہیں ہوتی کہ طلاق ایک مکان میں واقع ہو اور دوسرے میں واقع نہ ہو لہذا یہ لغو ہے پس مطلق مشیت کا ذکر باقی رہا اور مطلق مشیت سے جو اختیار ثابت ہوتا ہے وہ مجلس پر موقوف ہوتا ہے۔

(۱۰۰) قولہ وفی کیف شئت ای وفی قول الزوج لامرأته انتِ طالقٌ کیف شئت ۔یعنی اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، انتِ طالقٌ کیف شئت، (تو طلاق ہے جس طرح تو چاہے) تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عورت کی مشیت سے پہلے ایک طلاق رجعی واقع ہو جائیگی کیونکہ کلمہ ، کیف ،طلبِ وصف کے لئے آتا ہے نہ کہ طلبِ اصل کے لئے لہذا زوج کی طرف سے تفویض وصف طلاق میں ہے اور وصفِ طلاق میں تفویض اصل طلاق کے موجود ہونے کا تقاضا کرتی ہے اور اصل طلاق کا وجود بغیر وقوع طلاق کے نہیں ہوتا لہذا اصل طلاق تو مشیت سے پہلے ہی واقع ہو جائیگی تا کہ اس کے بعد وصف طلاق کو طلب کیا جا سکے ۔جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک عورت کی مشیت سے پہلے طلاق واقع نہ ہوگی ۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لماقال المفتی غلام قادر النعمانی :القول الراجح ھو قول ابی حنیفةؒ،قال العلامة جلال الدین الخوارزمیؒ وماقاله اولیٰ لان اثبات الموصوف وان کان فیه تخصیص بعض الاوصاف عن التعلیق لیصح الاستیصاف اولیٰ من تعلیق اصل الطلاق بالمشیة.........الخ(القول الراجح: ۱/ ۳۲۰)

(۱۰۱) پھر اگر عورت نے ایک بائن طلاق چاہی یا تین طلاقیں چاہیں اور شوہر نے اس کی نیت بھی کی ہے تو یہ واقع ہو جائیگی کیونکہ عورت کی مشیت اور مرد کی نیت میں موافقت پائی گئی اور اگر عورت کی مشیت اور مرد کی نیت میں موافقت نہ ہو تو عورت کی مشیت لغو ہے مرد کے واقع کرنے سے ایک طلاق واقع ہو جائیگی ۔

(۱۰۲) قولہ وفی کم شئت الخ ای وفی قول الزوج لامرأته انت طالقٌ کم شئتِ الخ ۔یعنی اگر شوہر نے کہا انتِ طالق کم شئت، (تجھے طلاق ہے جس قدر تو چاہے) یا کہا، انت طالقٌ ماشئت، (تجھے طلاق ہے جو تو چاہے) تو ان دو صورتوں میں عورت اسی مجلس میں جس قدر چاہے طلاقیں دے سکتی ہے کیونکہ لفظِ ،کم ،اور ،ما ،دونوں عدد کے لئے استعمال ہوتے ہیں اور شوہر نے اسی عدد کی تفویض کی ہے جو عدد عورت چاہے لہذا عورت جس قدر چاہے اپنے آپ کو طلاق دے سکتی ہے ۔اور عورت کے اختیار کا اسی مجلس کے ساتھ مقید ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ امر واحد ہے اور اس میں ایسا کوئی لفظ نہیں جو عموم اوقات اور تکرار پر دلالت کرے لہذا فی الحال جواب کا مقتضی ہونے کی وجہ سے اسی مجلس کے ساتھ خاص ہوگا ۔

(۱۰۳) اور اگر مذکورہ بالا صورت میں عورت نے ردّ کر دیا یعنی کہا کہ، میں خود کو طلاق نہیں دینا نہیں چاہتی ،تو وہ ردّ ہو جائیگا بعد میں اگر وہ طلاق چاہے گی تو اسے اختیار نہ ہوگا کیونکہ یہ تفویض امر واحد ہے اس میں تکرار نہیں اور یہ خطاب بھی فی الحال ہے تو جواب بھی فی

الحال چاہتا ہے لہذا اسی مجلس کے بعد اسے اختیار نہ ہوگا۔

(۱۰۴)قوله وفي قول الزوج طلّقي نفسكِ من ثلاثٍ الخ اى لوقال الزوج لامرأته طلّقي نفسكِ من ثلاثٍ الخ۔ یعنی اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، طلّقي نفسكِ من ثلاثٍ ماشئت، (تو خود کو طلاق دو تین میں سے جتنی چاہے) تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ عورت خود کو تین سے کم طلاقیں دی سکتی ہے۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک تین طلاقیں بھی دے سکتی ہے کیونکہ لفظِ، ما، تعمیم کے معنی میں محکم ہے اور لفظِ، من، کبھی تمیز کبھی بیان اور کبھی ان دو کے علاوہ کے لئے آتا ہے پس شوہر کے کلام میں محکم اور محتمل دونوں جمع ہو گئے اور قاعدہ ہے کہ محتمل کو محکم پر محمول کیا جائیگا لہذا لفظِ، مــن، کو بیانیہ قرار دیا جائیگا تو شوہر کے قول کا معنی ہوگا، تو خود کو جتنی چاہے طلاقیں دو یعنی تین، لہذا تین تک طلاقیں دی سکتی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ لفظِ، مــن، تبعیض میں حقیقت ہے اور لفظِ، ما، تعمیم میں حقیقت ہے اور دونوں پر عمل کرنا بھی ممکن ہے یوں کہ بعض عام مراد لیا جائے اور دو کا عدد ایسا ہی ہے کیونکہ ایک کے اعتبار سے دو کا عدد عام ہے اور تین کے اعتبار سے بعض ہے جبکہ تین مراد لینے کی صورت میں لفظِ، من، کے معنی پر عمل نہیں ہوگا۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما في الدرالمختار: (قال لها طلقي) نفسک (من ثلاث ماشئت تطلق مادون الثلاث ومثله اختاري من الثلاث ماشئت) لان من تبعيضة وقالا بيانية فتطلق الثلاث والاوّل اظهر (الدّر المختار على هامش ردّالمحتار: ۲/۵۳۳)

بابُ تعليقِ الطّلاق

یہ باب تعلیقِ طلاق کے بیان میں ہے

تعلیق کا لغوی معنی لٹکانا ہے، فقہاء کی اصطلاح میں کسی بات کو کسی کام پر موقوف کر دینے کو کہتے ہیں گویا شرط لگانے کا دوسرا نام تعلیق ہے۔ یعنی تعلیق کا معنی ہے، ایک جملہ کے مضمون کے حصول کو دوسرے جملہ کے مضمون کے حصول کے ساتھ مربوط کرنا جیسے شوہر اپنی بیوی سے کہے، انتِ طالقٌ انْ دخلتِ الدار۔

مصنفؒ نے پہلے طلاق منجز کو اس کی تمام اقسام کے ساتھ ذکر فرمایا اب طلاق معلق کو ذکر فرما رہے ہیں طلاق معلق کو مؤخر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ طلاق معلق فرع ہے اور طلاق منجز اصل ہے اور ظاہر ہے کہ اصل کی تقدیم مناسب ہے اور فرع کی تاخیر، اس لئے طلاق منجز کو پہلے اور طلاق معلق کو بعد میں بیان فرمایا۔ نیز طلاقِ منجز مفرد ہے اور معلق طلاق اور شرط سے مرکب ہے اور مرکب، مفرد سے مؤخر ہوتا ہے۔

---

(۱۰۵)اِنَّمَا يَصِحُّ فِي الْمِلْكِ كَقَوْلِهِ لِمَنْكُوْحَتِهِ اِنْ زُرْتِ فَاَنْتِ طَالِقٌ اَوْ مُضَافًا اِلَيْهِ كَاِنْ نَكَحْتُكِ فَاَنْتِ طَالِقٌ فَيَقَعُ بَعْدَهُ (۱۰۶)فَلَوْ قَالَ لِاَجْنَبِيَّةٍ اِنْ زُرْتِ فَاَنْتِ طَالِقٌ فَنَكَحَهَا فَزَارَتْ لَمْ تَطْلُقْ

ترجمہ:۔ تعلیق صحیح ہے صرف مِلک میں جیسے شوہر کا اپنی منکوحہ سے کہنا اگر تو نے زیارت کی تو تو طلاق ہے یا مِلک کی طرف مضاف کر کے جیسے، اگر میں تجھ سے نکاح کرلوں تو تو طلاق ہے، پس واقع ہوگی اس کے بعد، پس اگر کہا کسی اجنبیہ سے اگر تو نے زیارت کی تو تو

طلاق ہے پھر اس سے نکاح کیا پھر اس نے زیارت کی تو طلاق واقع نہ ہوگی۔

تشریح:۔(۱۰۵) قولہ انّمایصحّ فی الملک ای انّمایصحّ تعلیق الطلاق فی الملکِ۔ یعنی ضابطہ یہ ہے کہ شرط کے ساتھ طلاق کو معلق کرنا اس وقت صحیح ہے کہ حالف (زوج) بوقتِ تعلیق طلاق کا مالک ہو یعنی جس عورت کی طلاق کو وہ معلق کر رہا ہے وہ اسکی منکوحہ ہو مثلاً اپنی منکوحہ سے یوں کہے، اِنْ زُرْتِ فلاناًفانت طالقٌ، (اگر تو نے فلاں شخص سے ملاقات کی تو تجھے طلاق ہے)۔ یا طلاق کو اپنی ملک کی طرف منسوب کرے تو بھی تعلیق صحیح ہے مثلاً اجنبی عورت سے کہا، اِنْ نَکَحْتُکِ فَاَنْتِ طَالِقٌ، (اگر میں نے تیرے ساتھ نکاح کیا تو تجھے طلاق ہے) پس ان دونوں صورتوں میں شرط پوری ہونے پر طلاق واقع ہو جائیگی۔ کسی کی زیارت کرنے کا معنی ہے ،اکرام اور استیناس کے لئے اس سے ملنے کا قصد کرنا۔

(۱۰۶) اگر بوقت تعلیق زوج طلاق کا مالک نہ ہو اور نہ طلاق کو اپنی ملک کی طرف منسوب کیا تو طلاق واقع نہ ہوگی مثلاً کسی نے کسی اجنبیہ عورت سے کہا، اِنْ زُرْتِ فَانْتِ طَالِقٌ، (اگر تو نے فلاں سے ملاقات کی تو تجھے طلاق ہے) پھر اس نے اس عورت کے ساتھ نکاح کیا پھر اس نے فلاں سے ملاقات کی تو طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ بوقت تعلیق نہ وہ طلاق کا مالک ہے اور نہ اس نے طلاق کو ملک کی طرف منسوب کیا ہے لہذا اس صورت میں طلاق واقع نہ ہوگی۔

---

(۱۰۷) وَالْفَاظُ الشَّرْطِ اِنْ وَاِذَا وَاِذَامَا وَکُلٌّ وَکُلَّمَا وَمَتٰی وَمَتٰی مَافَفِیْهَااِنْ وُجِدَالشَّرْطُ اِنْحَلَّتِ الْیَمِیْنُ (۱۰۸) اِلَّافِی کُلَّمَالِاِقْتِضَائِهٖ عُمُوْمَ الْاَفْعَالِ کَاِقْتِضَاءِ کُلٍّ عُمُوْمَ الْاَسْمَاءِ فَلَوْقَالَ کُلَّمَاتَزَوَّجْتُ اِمْرَاَةً فَهِیَ طَالِقٌ یَحْنَثُ بِکُلِّ مَرَّةٍ وَلَوْبَعْدَزَوْجٍ اٰخَرَ

ترجمہ:۔اور الفاظ شرط یہ ہیں۔ اِنْ. اِذَا. اِذَامَا. کُلّ. کُلَّمَا. مَتٰی. مَتٰی مَا. پس ان میں اگر شرط پائی گئی تو قسم انتہاء کو پہنچ جائیگی، مگر کُلَّمَا میں کیونکہ وہ تقاضا کرتا ہے افعال کے عموم کا جیسے تقاضا کرتا ہے کُل عموم اسماء کا پس اگر کہا، جب بھی میں نکاح کروں کسی عورت سے تو وہ طلاق ہے تو حانث ہو جائیگا ہر مرتبہ جب وہ کسی عورت سے نکاح کریگا اگرچہ دوسرے شوہر کے بعد ہو۔

تشریح:۔(۱۰۷) الفاظ شرط، اِنْ و اذا الخ ہیں۔ ان میں سے لفظ ،کُلٌّ، درحقیقت الفاظ شرط میں سے نہیں کیونکہ لفظ شرط کے بعد فعل ہوتا ہے جبکہ ،کُلٌّ، کے بعد اسم ہوتا ہے۔ ہاں لفظ ،کلٌّ، ملحق بالفاظ شرط ہے لِتَعْلِیْقِ الْفِعْلِ بِالْاِسْمِ الَّذِیْ یَلِیْهَا جیسے، کُلّ اِمْرَاۃٍ اَتَزَوَّجُهَا فَهِیَ طَالِقٌ، (جس عورت سے بھی میں شادی کروں اسے طلاق ہے)۔ اور کلمہ ،کُلَّما، کے سوا باقی تمام الفاظ شرط کا حکم یہ ہے کہ جب شرط پائی جائے تو قسم پوری ہو کر ختم ہو جائیگی۔ کیونکہ ،کلّما، کے سوا باقی الفاظ شرط لغۃً عموم وتکرار کا تقاضا نہیں کرتے لہذا ایک مرتبہ فعل کے پائے جانے سے شرط پوری ہو جائیگی اور بغیر شرط یمین باقی نہیں رہتی۔

(۱۰۸) رہا لفظ ،کُلَّمَا، تو چونکہ وہ افعال میں تعمیم کا تقاضا کرتا ہے جیسے لفظ ،کُلٌّ، عمومِ اسماء کو مقتضی ہوتا ہے اور تعمیم کیلئے تکرار لازم ہے اسلئے لفظ ،کُلَّمَا، میں شرط کے پائے جانے کے بعد بھی یمین باقی رہے گی مثلاً کسی نے کہا، کُلَّمَاتَزَوَّجْتُ اِمْرَاۃً فهی

طَالِقٌ، (میں جب بھی کسی عورت سے نکاح کروں وہ طلاق ہے) تو جب بھی نکاح کریگا اس پر طلاق واقع ہو جائیگی اگر چہ دوسرے شوہر سے حلالہ کرانے کے بعد نکاح کر لے کیونکہ اس یمین کی صحت اس اعتبار سے ہے کہ یہ شخص نکاح کرنے کی وجہ سے طلاق کا مالک ہو جاتا ہے اور نکاح کرنا غیر محدود ہے لہذا طلاق بھی غیر محدود ہوگی اسلئے کہ تکرارِ سبب تکرارِ مسبب کا تقاضا کرتا ہے۔

ف:۔طلاق کلما سے بچنے کی تدبیر یہ ہو سکتی ہے کہ اس کی اجازت کے بغیر کوئی اجنبی شخص اس کا نکاح کرادے پھر جب اس کو نکاح کی خبر پہنچے تو زبان سے اجازت نہ دے ورنہ طلاق واقع ہو جائے گی خبر سن کر بالکل خاموش رہے، تحریری اجازت دیدے یا مہر کل یا کچھ حصہ بیوی کو بھیج دے تحریری اجازت بیوی کو بھیجنا ضروری نہیں، اپنی ہی طور پر کسی کاغذ پر اس نکاح کی اجازت لکھ لینے سے نکاح نافذ ہو جائے گا اور طلاقیں واقع نہ ہوں گی (احسن الفتاویٰ:۵/۱۷۶)

(۱۰۹) وَزَوَالُ الْمِلْکِ لَایُبْطِلُ الْیَمِیْنَ (۱۱۰) فَاِنْ وُجِدَ الشَّرْطُ فِی الْمِلْکِ طَلُقَتْ وَانْحَلَّتْ (۱۱۱) وَاِلَّا لَا وَانْحَلَّتْ (۱۱۲) وَاِنْ اِخْتَلَفَا فِی وُجُوْدِ الشَّرْطِ فَالْقَوْلُ لَهٗ اِلَّا اِذَا بَرْهَنَتْ (۱۱۳) وَمَا لَایُعْلَمُ اِلَّا مِنْهَا فَالْقَوْلُ لَهَا فِی حَقِّهَا کَاِنْ حِضْتِ فَاَنْتِ طَالِقٌ وَفُلَانَةٌ وَاِنْ کُنْتِ تُحِبِّیْنِی فَاَنْتِ طَالِقٌ وَفُلَانَةٌ فَقَالَتْ حِضْتُ اَوْ اُحِبُّکَ طَلُقَتْ هِیَ فَقَطْ (۱۱۴) وَبِرُؤْیَةِ الدَّمِ لَایَقَعُ فَاِنْ اسْتَمَرَّ ثَلٰثًا وَقَعَ مِنْ حِیْنَ رَاَتْ (۱۱۵) وَفِی اِنْ حِضْتِ حَیْضَةً یَقَعُ حِیْنَ تَطْهُرُ

ترجمہ:۔اور مِلک کا زائل ہو جانا باطل نہیں کرتا قسم کو، پس اگر پائی گئی شرط مِلک میں تو عورت طلاق ہو جائیگی اور قسم پوری ہو جائیگی، ورنہ نہیں اور شرط پوری ہو جائیگی، اور اگر زوجین نے اختلاف کیا وجود شرط میں تو قول شوہر کا معتبر ہوگا مگر یہ کہ عورت دلیل پیش کرلے، اور جو امور معلوم نہیں ہوتے مگر عورت کی جانب سے تو قول عورت کا معتبر ہے صرف اسی عورت کے حق میں جیسے کہا، اگر تو حائضہ ہوگئی تو تو طلاق ہے اور فلاں عورت طلاق ہے یا کہا اگر تو مجھ سے محبت رکھتی ہے تو تو طلاق ہے اور فلاں عورت طلاق ہے پس عورت نے کہا میں حائضہ ہوگئی یا میں تجھ سے محبت رکھتی ہوں تو طلاق ہوگی صرف یہی عورت، اور صرف خون دیکھنے سے طلاق واقع نہ ہوگی اور اگر تین دن تک خون جاری رہا تو طلاق اسی وقت سے واقع ہوگی جب سے خون دیکھا ہے، اور شوہر کے اس کہنے میں کہ اگر تجھے ایک حیض آئے تو واقع ہوگی طلاق جس وقت کہ پاک ہو جائیگی۔

تشریح:۔(۱۰۹) یعنی اگر قسم کے بعد مرد کی مِلک ایک یا دو طلاقوں کی وجہ سے زائل ہوگئی تو قسم باطل نہیں ہوگی مثلاً زوج نے بیوی سے کہا ،اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ، (اگر تو گھر میں داخل ہوگئی تو تو طلاق ہے) پھر اس نے اس عورت کو بائنہ کر دیا اور دخولِ دار سے پہلے اس نے اس عورت سے دوبارہ نکاح کیا تو اس زوالِ مِلک کی وجہ سے یمین باطل نہیں ہوگی کیونکہ یمین کی بقاء شرط اور جزاء سے ہے اور مفروض یہ ہے کہ شرط نہیں پائی گئی لہذا شرط باقی ہے اور بقاء محل کی وجہ سے جزاء بھی باقی ہے پس جب شرط اور جزاء دونوں باقی ہیں تو یمین بھی باقی ہے۔

ف:۔لیکن زوالِ مِلک سے ایک یا دو طلاقوں سے زوالِ مِلک مراد ہے کیونکہ تین طلاقوں کی وجہ سے زائل شدہ مِلک کی وجہ سے یمین بھی

زائل ہو جاتی ہے۔ الا یہ کہ یمین سبب ملک کی طرف منسوب ہو تو پھر تین طلاقوں سے بھی باطل نہیں ہوتی۔

(۱۱۰) پس اگر مذکورہ بالا صورت میں یہ عورت پھر حالف کے نکاح میں آئی اور گھر میں داخل ہوئی تو طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ شرط پائی گئی اور محل نزول جزاء کا قابل ہے لہذا اس پر جزاء واقع ہو جائیگی۔ اور قسم پوری ہو جائیگی کیونکہ شرط کے بغیر یمین کے لئے بقاء نہیں۔

(۱۱۱) **قوله والّالا وانحلت ای وان لم یوجد الشرط فی الملک بل یوجد فی غیر الملک لم یقع الطلاق وانحلت الیمین** ۔ یعنی اگر شرط ملک میں نہ پائی گئی بلکہ زوال ملک کے بعد پائی گئی مثلاً مذکورہ عورت بینونت کے بعد دوبارہ حالف کے نکاح میں آنے سے پہلے گھر میں داخل ہوگئی تو طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ نزول جزاء کا محل نہیں۔ اور قسم پوری ہو جائیگی کیونکہ شرط پائی گئی لہذا اب اگر یہ عورت دوبارہ اس مرد کے نکاح میں آئی اور گھر میں داخل ہوگئی تو اس پر طلاق واقع نہ ہوگی۔

(۱۱۲) اگر زوجین نے وجود شرط میں اختلاف کیا مثلاً شوہر کہتا ہے کہ شرط نہیں پائی گئی یعنی تو گھر میں داخل نہیں ہوئی ہے لہذا طلاق واقع نہیں ہوئی ہے اور عورت کہتی ہے کہ شرط پائی گئی یعنی میں گھر میں داخل ہوگئی اور طلاق واقع ہوگئی ہے تو شوہر کا قول معتبر ہوگا کیونکہ شوہر کا قول اصل کے موافق ہے کیونکہ اصل عدم شرط ہے اور قول متمسک بالاصل کا معتبر ہوتا ہے۔ نیز شوہر وقوع طلاق کا منکر ہے اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے۔ البتہ اگر عورت نے اپنے دعوے کو گواہوں سے ثابت کیا تو اسکا قول معتبر ہے کیونکہ اب عورت نے اپنے دعوے کو حجت سے ثابت کر دیا۔

(۱۱۳) البتہ اگر شوہر نے طلاق کو کسی ایسی شرط کے ساتھ معلق کر دی ہو جس کا علم صرف عورت کو ہو سکتا ہو تو وجود شرط میں عورت کا قول صرف اس کی ذات کے حق میں قبول ہوگا دوسرے کے حق میں قبول نہ ہوگا مثلاً شوہر نے اپنی ایک بیوی سے کہا، اِنْ حِضْتِ فَاَنْتِ طَالِقٌ وَفُلَانَۃُ، (اگر تجھے حیض آئے تو تجھے اور فلانی کو طلاق ہے) اور عورت نے کہا مجھے حیض آ گیا تو استحساناً طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ حیض ایسی شرط ہے جس کا علم صرف عورت کو ہو سکتا ہے عورت اپنے حق میں امین ہے اور امین کا قول اس کے حق میں قابل قبول ہوتا ہے۔ لیکن، فلانۃ، (یعنی اسکی سوتن) کو طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ یہ عورت اپنی سوتن پر طلاق واقع ہونے کے سلسلے میں شاہدہ ہے اور ایک فرد کی شہادت معتبر نہیں خاص کر جب مقام بھی تہمت کا ہو لہذا سوتن کے حق میں اسکا قول معتبر نہیں کیونکہ متہم کی شہادت مردود ہے ۔ اسی طرح اگر شوہر نے بیوی سے کہا، اِنْ کُنْتِ تُحِبِّیْنِیْ فَاَنْتِ طَالِقٌ وَفُلَانَۃُ، (اگر تو مجھ سے محبت رکھتی ہے تو تجھے اور فلانی کو طلاق ہے) بیوی نے کہا، اَنَا اُحِبُّکَ، (میں تجھ سے محبت کرتی ہوں) تو خود اس کو طلاق واقع ہو جائے گی اگر چہ اسکے دل میں اسکے خلاف ہو جو اس نے ظاہر کیا ہے کیونکہ جب حقیقتِ حال کا علم متعذر رہا تو سبب ظاہر یعنی اخبار (عورت کا خبر دینے کو) کو حقیقتِ حال کی دلیل قرار دیا۔ مگر، فُلَانَۃُ، (یعنی اس کی سوتن) کو طلاق واقع نہ ہوگی لما مر۔

(۱۱٤) **قوله وبرؤیة الدم لایقع ای اذاقال لهاان حضت فانت طالق فرأت الدم لم یقع الطلاق برؤیة الدم حتی یستمر ثلاثة ایام** ۔ یعنی اگر شوہر نے بیوی سے کہا، اِذَا حِضْتِ فَاَنْتِ طَالِقٌ، (جب تجھے حیض آئے تو تجھے طلاق ہے) پھر اس

عورت نے خون دیکھا تو محض خون دیکھنے سے طلاق واقع نہ ہوگی یہاں تک کہ برابر تین دن تک خون جاری رہے کیونکہ جیسا کہ یہ احتمال ہے کہ یہ خون حیض ہو اسی طرح یہ بھی احتمال ہے کہ تین دن سے کم پر منقطع ہو کر یہ خون استحاضہ ہو پس شک کی وجہ سے طلاق واقع نہیں ہوتی۔ البتہ اگر پورے تین دن خون آیا تو جس وقت سے خون آنا شروع ہوا تھا اسی وقت سے طلاق واقع ہونے کا حکم لگا دیا جائیگا کیونکہ تین دن تک خون ممتد ہونے کی وجہ سے معلوم ہوگیا کہ یہ خون رحم سے ہے حیض کا خون ہے استحاضہ نہیں لہذا اول امر ہی سے حیض شمار ہوگا۔

(۱۱۵) قوله وفی ان حضتِ حیضةً یقع ای وفی صورة قول الزوج لامرأته ان حضتِ حیضةً یقع الطلاق ۔یعنی اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، اِنْ حِضتِ حَیضَةً فَانتِ طالِقٌ، (جب تجھے ایک حیض آجائے تو تجھے طلاق ہے) تو یہ عورت جب تک کہ اپنے اس حیض سے پاک نہ ہو جائے مطلقہ نہ ہوگی کیونکہ، حیضةً، بالتاء حیض کامل کو کہتے ہیں اور حیض کا کمال اسکے ختم ہونے سے ہوتا ہے اور ختم ہونا طہر سے ہوتا ہے لہذا طہر شروع ہونے پر طلاق واقع ہوگی اس سے پہلے نہیں۔

---

(۱۱۶) وَفِی اِنْ وَلَدْتِ ذَکَراً فَانْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً وَاِنْ وَلَدْتِ اُنثیٰ فَثِنْتَیْنِ فَوَلَدَتْهُمَا وَلَمْ یُدْرَ الْاَوَّلُ تَطْلُقُ وَاحِدَةً قَضَاءً وَثِنْتَیْنِ تَنَزُّهاً وَمَضَتِ الْعِدَّةُ (۱۱۷) وَالْمِلْکُ یُشْتَرَطُ لِآخِرِ الشَّرْطَیْنِ (۱۱۸) وَیُبْطِلُ تَنْجِیْزُ الثَّلٰثِ تَعْلِیْقَه

ترجمہ: ۔اور شوہر کے اس کہنے میں، کہ اگر تیرا لڑکا پیدا ہوا تو تجھے ایک طلاق ہے اور اگر لڑکی پیدا ہوئی تو دو طلاق ہیں پس عورت کے دونوں پیدا ہوئے اور اول معلوم نہ ہو سکا تو ایک طلاق واقع ہوگی قضاءً اور دو طلاق واقع ہوں گی احتیاطاً اور اس کی عدت بھی گذر جائیگی، اور مِلک شرط ہے دو شرطوں میں سے آخری کے لئے، اور باطل کر دیتا ہے تین طلاقوں کو فی الحال واقع کرنا ان کی تعلیق کو۔

تشریح: ۔**(۱۱۶) قوله وفی ان ولدتِ ذکراً الخ ای وفی صورة قول الزوج لامرأته ان ولدتِ ذکراً الخ** ۔یعنی اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، اگر تو نے لڑکا جنا تو تجھے ایک طلاق ہے اور اگر لڑکی جنی تو تجھے دو طلاق ہے اب ہوا یہ کہ عورت نے لڑکا اور لڑکی دونوں کو جنا تو اگر یہ معلوم ہوا کہ لڑکے کی ولادت پہلے ہوئی تو شرط کے مطابق عورت پر ایک طلاق واقع ہوگی۔ اور لڑکی جننے پر عورت کی عدت بھی پوری ہوگئی کیونکہ حاملہ عورت کی عدت وضع حمل ہوتی ہے، اور اگر لڑکی کی ولادت پہلے ہوئی تو شرط کے مطابق عورت پر دو طلاق واقع ہوگی۔ اور اگر یہ معلوم نہ ہو سکا کہ لڑکے اور لڑکی میں سے پہلے کون جنا تو قضاءً یہ عورت ایک طلاق سے مطلقہ ہو جائیگی کیونکہ ایک اور دو میں شک ہے پس ایک تو یقینی ہے اسلئے ایک واقع ہو جائیگی اور دوسری کے وقوع میں شک ہونے کی وجہ سے دوسری واقع نہ ہوگی۔ مگر احتیاطاً دو طلاقیں سمجھی جائیگی کیونکہ ہو سکتا ہے کہ لڑکی پہلے جن گئی ہو۔ بہر دو صورت اس عورت کی عدت پوری ہو جائیگی کیونکہ جو بھی پہلے پیدا ہوا عورت مطلقہ ہوگئی اور دوسرا بچہ پیدا ہونے پر عدت گذر گئی کیونکہ حاملہ عورت کی عدت وضع حمل ہے۔

(۱۱۷) یعنی مِلکِ نکاح دو شرطوں میں سے آخری کے لئے شرط ہے مثلاً کسی نے اپنی بیوی سے کہا، اگر تو نے زید اور بکر سے بات کر لی تو تجھے تین طلاقیں ہیں، پھر شوہر نے اسے ایک طلاق دیدی اور اس نے اپنی عدت پوری کرنے کے بعد زید سے بات کی پھر سابقہ زوج نے اس عورت سے دوبارہ نکاح کیا اب اس نے بکر سے بات کی تو اس وقت وہ معلق تینوں طلاقیں واقع ہو جائینگی۔ جب کہ

امام زفرؒ کے نزدیک معلق طلاقیں واقع نہیں ہونگی جب تک کہ شرط اول بھی مِلک نکاح کے وقت میں نہ پائی جائے کیونکہ دونوں شرطیں شی واحد کی طرح ہیں اور ملک وجودِ ثانی کے وقت شرط ہے تو وجود اول کے وقت بھی شرط ہوگی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ مِلک تعلیق کے وقت شرط ہے تاکہ اس پر جزاء مرتب ہو اور شرطِ اول کے وجود کی حالت بقاء کی حالت ہے لہذا اس میں مِلک شرط نہیں۔ اس مسئلہ کی چار صورتیں ہیں (۱) دونوں شرطیں مِلک میں پائی جائیں تو بالاتفاق طلاق واقع ہوگی (۲) دونوں غیر مِلک میں پائی جائیں تو بالاتفاق طلاق واقع نہ ہوگی (۳) اول شرط مِلک میں پائی جائے ثانی غیر مِلک میں تو ابن ابی لیلیٰ کے سوا کسی نے نزدیک طلاق واقع نہ ہوگی (۴) اول شرط غیر مِلک میں پائی جائے اور ثانی مِلک میں پائی جائے یہ صورت مختلف فیہ ہے کما مر۔

(۱۱۸) یعنی اگر کسی نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں کسی شرط کے ساتھ معلق کر دی تھیں مثلاً کہا، اگر تو فلاں کے گھر داخل ہوگئی تو تجھے تین طلاق ہیں، پھر اسے تنجیزاً واقع کرلیں یعنی فی الحال بلاتعلیق واقع کر دیں تو پہلی تین طلاقوں کی تعلیق باطل ہو جاتی ہے لہذا اگر اس عورت نے دوسرے زوج کے ساتھ نکاح کیا پھر وہاں سے طلاق لے کر واپس زوج اول کے پاس آئی اب فلاں کے گھر میں داخل ہوگئی تو اس پر طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ تین طلاقوں کے وقوع کی شرط دخول دار تھی اور جزاء اسی مِلک کی تین طلاقیں تھیں اب جبکہ یہ مِلک نہ رہی تو جزاء بھی نہیں رہے گی۔ البتہ ایک صورت اس سے مستثنیٰ ہے وہ یہ ہے کہ شوہر نے معلق طلاق اپنی مِلک کی طرف مضاف کی ہو اور تعلیق لفظِ "کلّما" کے ساتھ ہو تو اس صورت میں تعلیق باطل نہ ہوگی جیسا کہ اس سے پہلے اس کی تفصیل گذر چکی ہے۔

(۱۱۹) وَلَوْعَلَّقَ الثَّلٰثَ اَوِالْعِتقَ بِالْوَطیِ لَمْ یَجِبِ الْعُقْرُبِاللَّبْثِ (۱۲۰) وَلَمْ یَصِرْمُرَاجِعًابِهٖ فِی الرَّجْعِی اِلَّااِذَااَوْلَجَ ثَانِیًا (۱۲۱) وَلَاتَطْلُقُ فِی اِنْ نَکَحْتُهَاعَلَیْکِ فَهِیَ طَالِقٌ فَنَکَحَ عَلَیْهَافِی عِدَّةِ الْبَائِنِ (۱۲۲) وَلَافِی اَنْتِ طَالِقٌ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ مُتَصِلًاوَاِنْ مَاتَتْ قَبْلَ قَوْلِهٖ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ (۱۲۳) فِی اَنْتِ طَالِقٌ ثَلٰثًااِلَّاوَاحِدَةًتَقَعُ ثِنْتَانِ وَفِی اِلَّاثِنْتَیْنِ وَاحِدَةٌوَفِی اِلَّاثَلٰثًاثَلٰثٌ۔

ترجمہ:۔ اور اگر معلق کر دیا تین طلاقوں کو یا آزادی کو وطی پر تو واجب نہ ہوگا مہر ٹھہرنے کی وجہ سے، اور مراجعت کرنے والا نہ ہوگا اس کی وجہ سے رجعی میں مگر یہ کہ داخل کر دے دوبارہ، اور طلاق نہ ہوگی شوہر کے اس کہنے میں کہ، اگر فلاں سے تجھ پر نکاح کروں تو وہ طلاق ہے، پھر اس پر نکاح کرلیا طلاق بائن کی عدت میں، اور نہ انتِ طالقٌ کے متصل انشاء اللہ کہنے کی صورت میں اگر چہ عورت مرجائے شوہر کے انشاء اللہ کہنے سے پہلے، اور تو طلاق ہے تین مگر ایک کہنے کی صورت میں دو واقع ہوں گی، اور، مگر دو، کہنے کی صورت ایک واقع ہوگی اور، مگر تین، کہنے کی صورت تین واقع ہوں گی۔

تشریح:۔ (۱۱۹) اگر کسی نے اپنی بیوی کی تین طلاقوں کو یا اپنی لونڈی کی آزادی کو صحبت کرنے پر معلق کر دیا مثلاً کہا کہ، اگر میں تجھ سے صحبت کروں تو تجھے تین طلاق ہیں، یا اپنی لونڈی سے کہا، اگر میں تجھ سے صحبت کروں تو تو آزاد ہے، پھر اس سے صحبت کرلی تو جیسے ہی مرد اپنی شرمگاہ عورت کی شرمگاہ میں داخل کر دے تو عورت پر تین طلاقیں واقع ہو جائینگی اور دوسری صورت میں لونڈی آزاد ہو جائیگی کیونکہ

شرط پائی گئی۔ پھر اگر یہ شخص اسی حالت پر مزید تھوڑی دیر کے لئے ٹھہرا رہا (ای لم یخرجه بعد التقاء الختانین) تو باوجودیکہ یہ ٹھہرنا حرام ہے لیکن اس شخص پر اس ٹھہرنے کی وجہ سے مہر لازم نہیں ہوگا کیونکہ مہر جماع کی وجہ سے لازم ہوتا ہے اور جماع یہاں نہیں پایا گیا اسلئے کہ وقوعِ طلاق اور باندی کی آزادی کے بعد ادخال الفرج فی الفرج نہیں پایا گیا ہے اور جماع ادخال الفرج فی الفرج کو کہتے ہیں۔

(۱۲۰) اور اگر کسی نے اپنی بیوی کی طلاق رجعی کو جماع کے ساتھ معلق کر دیا مثلاً کہا، اگر میں تجھ سے صحبت کروں تو تجھے رجعی طلاق ہے، پھر اس نے اس عورت سے صحبت کر لی تو ایک طلاق رجعی واقع ہو جائیگی، پھر اگر یہ شخص اسی حالت پر مزید تھوڑی دیر کے لئے ٹھہرا رہا (ای لم یخرجه بعد التقاء الختانین) تو اس ٹھہرنے سے رجعت ثابت نہ ہوگی کیونکہ رجعت جماع سے ثابت ہوتی ہے اور اسی حالت میں ٹھہرنا جماع نہیں بلکہ دوامِ جماع ہے۔ ہاں اگر اس شخص نے اپنی شرمگاہ باہر نکالا اور پھر اندر داخل کیا تو اس صورت میں رجعت ثابت ہو جائیگی کیونکہ اب جماع پایا گیا۔

(۱۲۱) اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، اگر میں تیرے اوپر فلاں عورت سے نکاح کروں تو اسے طلاق ہے، پھر شوہر نے اپنی اس منکوحہ کو طلاق بائن دیکر اس کی عدت میں اس فلانی عورت سے نکاح کر لیا تو اس دوسری عورت پر طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ پہلی بیوی طلاقِ بائن کی عدت میں ہوتے ہوئے اس شخص کی منکوحہ نہیں لہذا دوسری کے ساتھ نکاح، منکوحہ پر فلانی کے ساتھ نکاح، شمار نہیں ہوتا تو شرط پوری نہ ہونے کی وجہ سے طلاق واقع نہ ہوگی۔

(۱۲۲) **قوله ولافی انتِ طالقٌ ان شاء اللّٰه،ای ولاتطلق ایضاًفی قول الزوج لامرأته انتِ طالقٌ انْ شاء اللّٰه** ۔یعنی اگر شوہر نے بیوی سے کہا، انتِ طَالِقٌ اِنْ شاءَ اللّٰهُ تعالیٰ، (تجھے طلاق ہے ان شاء اللّٰہ) اور لفظ، اِنْ شاءَ اللّٰه، اَنتِ طَالِقٌ، کے ساتھ متصل کہا تو طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ ایسی شرط کے ساتھ تعلیق جس کا وجود معلوم نہ ہو ابتداء کلام کیلئے مغیر ہوتی ہے اسی وجہ سے، اِنْ شاءَ اللّٰه، متصل کہنے کی شرط لگائی۔ اور اگر شوہر کے انشاء اللہ کہنے سے پہلے عورت مرگئی تو بھی طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ استثناء کی وجہ سے کلام ایجاب ہونے سے نکل گیا پس جب ایجاب باطل ہو گیا تو حکم بھی باطل ہو گیا۔

(۱۲۳) **قوله وفی انتِ طالقٌ ثلاثاًالاواحدةً،ای وفی قول الزوج لامرأته انت طالقٌ ثلاثاًالاواحدة الخ** ۔یعنی اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا، انتِ طَالِقٌ ثَلاثاًاِلّاواحِدَةً، (تجھے تین طلاقیں ہیں مگر ایک) تو دو طلاق واقع ہونگی۔ اور اگر کہا، انتِ طَالِقٌ ثلاثاًاِلّاثِنْتَیْنِ، (تجھے تین طلاقیں ہیں مگر دو) تو ایک طلاق واقع ہوگی۔ حاصل یہ کہ استثناء کہتے ہیں تکلم بالباقی بعد الاستثناء کو پس صحت استثناء کی شرط یہ ہے کہ بعد الاستثناء مستثنیٰ منہ میں کچھ باقی رہ جائے تاکہ متکلم باقی ماندہ کے ساتھ متکلم رہے حتیٰ کہ اگر شوہر نے کہا، اَنتِ طَالِقٌ ثَلاثاًاِلّاثَلاثاً، (تجھے تین طلاقیں ہیں مگر تین) تو تینوں طلاقیں واقع ہونگی کیونکہ بعد الاستثناء کوئی چیز باقی نہیں رہی جسکے ساتھ متکلم کو تکلم کرنے والا کہا جائے لہذا یہ استثناء صحیح نہیں کیونکہ یہ ایسا ہے جیسے کوئی اقرار کے بعد انکار کرے جس کا کوئی اعتبار نہیں۔

☆ ☆ ☆

بَابُ طَلَاقِ الْمَرِيْضِ

یہ باب مریض کی طلاق کے بیان میں ہے

اس سے پہلے مصنفؒ نے تندرست کی طلاق کو اپنے تمام اقسام کے ساتھ بیان فرمایا اب اس باب میں مریض کی طلاق کے احکام بیان فرمائیں گے چونکہ تندرستی اصل ہے اور مرض عارض ہے اور اصل عارض سے مقدم ہوتا ہے اسلئے ذکر میں بھی تندرست کی طلاق کے احکام مقدم اور مریض کی طلاق کے احکام مؤخر فرمائے۔خاص کر تعلیق الطلاق کے ساتھ اس باب کی مناسبت یہ ہے کہ تعلیق کی صورت میں طلاق من وجہ واقع ہے (اگر شرط پائی گئی) اور من وجہ واقع نہیں (اگر شرط نہ پائی گئی) اسی طرح مرض الوفات کی طلاق بھی من وجہ واقع ہے (یعنی وراثت کے علاوہ دیگر احکام کے اعتبار سے) اور من وجہ واقع نہیں (یعنی وراثت کے اعتبار سے)۔

(١٢٤) طَلَّقَهَا رَجعِيًّا اَوْ بَائِنًا فِي مَرَضِه وَمَاتَ فِي عِدَّتِهَا وَرِثَتْ (١٢٥) وَبَعْدَهَا لَا (١٢٦) وَاِنْ اَبَانَهَا بِاَمْرِهَا اَوْ اِخْتَلَعَتْ مِنه اَوْ اِخْتَارَتْ نَفْسَهَا بِتَفْوِيْضِه لَمْ تَرِثْ (١٢٧) وَفِي طَلِّقْنِي رَجعِيَّةً فَطَلَّقَهَا ثَلٰثًا وَرِثَتْ (١٢٨) وَاِنْ اَبَانَهَا بِاَمْرِهَا فِي مَرَضِه اَوْ تَصَادَقَا عَلَيْهَا فِي الصِّحَّةِ وَمُضِيِّ الْعِدَّةِ فَاَقَرَّ بِدَيْنٍ اَوْ اَوْصٰى لَهَا فَلَهَا الْاَقَلُّ مِنه وَمِنْ اِرْثِهَا

ترجمہ:۔شوہر نے اپنی بیوی کو طلاق رجعی یا بائن دیدی اپنے مرض میں اور مرگیا اس کی عدت میں تو وارث ہوگی، اور اس کے بعد وارث نہ ہوگی، اور اگر اسے جدا کر دیا اس کے کہنے سے یا عورت نے اس سے خلع کر دیا یا عورت نے اختیار کر دیا اپنے نفس کو مرد کی طرف سے تفویض طلاق کی صورت میں تو وارث نہ ہوگی، اور عورت کے اس قول میں کہ مجھے رجعی طلاق دو، پس اس نے اس کو تین طلاقیں دیدیں تو وارث ہوگی، اور اگر اس کو جدا کر دیا اس کے کہنے سے شوہر کے مرض میں، یا دونوں نے باہمی تصدیق کر دی جدائی پر صحت میں اور عدت گذر جانے پر پھر شوہر نے اقرار کر لیا یا وصیت کر لی عورت کے لئے تو عورت کے لئے اقل ہے اقرار و وصیت اور ترکہ میں سے۔

تشریح:۔(١٢٤) اگر شوہر نے اپنے مرضِ موت میں اپنی بیوی کو طلاق رجعی دیدی یا بائن طلاق دیدی اور اسکی بیوی اس پر راضی نہیں پھر اس شوہر کا انتقال ہوگیا اور اسکی بیوی اب تک عدت میں ہے اور بیوی مستحق وراثت بھی ہے تو یہ اپنے شوہر کی وارث ہوگی کیونکہ شوہر کے مرضِ وفات میں بیوی کا حق اسکے مال کے ساتھ متعلق ہو جاتا ہے پس اس حالت میں شوہر نے طلاق دیکر اس کے حق وراثت کو باطل کرنے کا ارادہ کیا ہے لہٰذا اس کے اس غلط ارادے کو اسی پر لوٹا دیا جائیگا بایں طور کے طلاق کے عمل کو عدت گذرنے کے زمانے تک کیلئے مؤخر کر دیا گیا تا کہ عورت سے حرمانِ وراثت کا ضرر دور ہو۔اس طرح مرض الموت میں طلاق دینے کو طلاق فارّ کہتے ہیں۔

ف:۔مرض الموت کی تعریف کے سلسلے میں مختلف اقوال منقول ہیں اور ان میں خاصا فرق اور تفاوت پایا جاتا ہے علامہ حصکفیؒ نے لکھا ہے کہ بیماری یا کسی اور وجہ سے اس کی ہلاکت یقینی ہو، اور وہ گھر سے باہر نکل کر اپنی ضروریات پوری کرنے سے قاصر ہو، فقیہ ابو اللیث سے منقول ہے کہ وہ مرض موت کے تحقق کے لئے فریش ہونے کو ضروری قرار نہ دیتے تھے، اس بات کو کافی سمجھتے تھے کہ عام طور پر یہ بیماری ہلاکت تک منتج ہوتی ہو، علامہ

شامیؒ نے اس کی تائید کی ہے، اور لکھا ہے کہ صدر شہید کا فتوی بھی اسی پر تھا، اور یہی امام محمدؒ کے کلام سے ہم آہنگ ہے (قاموس الفقہ: ۷۹/۵)

(۱۲۵) قوله وبعدها لا اى اذا مات الرجل بعد العدة لاترث مطلقاً۔ یعنی اگر شوہر عورت کی عدت گذرنے کے بعد مرگیا تو پھر عورت کے لئے میراث نہیں کیونکہ عدت کے بعد نکاح من کل الوجوہ ختم ہوا۔ مصنفؒ کا قول، فی مرضه، صرف طلاق بائن کے لئے قید ہے کیونکہ طلاقِ رجعی کی صورت میں اگر مطلقہ عدت میں ہو مطلقا وارث ہوگی خواہ مرض میں طلاق دے یا تندرستی میں کیونکہ زوجیت قائم ہے۔

الالغاز:۔قال لامرأته ،ان خرجت من هذاالماء وهى فى نهر جار فأنت طالق فماالحيلة؟

فقل:۔ تخرج ولايحنث لان الماء الذى كانت فيه زال بالجريان۔(الاشباه والنظائر)

(۱۲۶) اور اگر شوہر نے بیوی کے کہنے سے اسے بائن طلاق دیدی یا عورت نے اس سے خلع کردیا یا شوہر نے اسے طلاق کا اختیار دیدیا تھا اور اس نے خود کو اختیار کرلیا مثلاً کہا، اختارى نفسک، عورت نے کہا، اخترتُ نفسى ،تو ان تینوں صورتوں میں وہ وارث نہ ہوگی کیونکہ عورت نے طلاق کا مطالبہ کرکے اپنے حق کے ابطال پر خود رضامند ہوچکی ہے۔

(۱۲۷) قوله وفى طلّقنى رجعيةاى فى قول المرأة لزوجها طلّقنى رجعيةالخ۔یعنی اگر عورت نے اپنے شوہر سے کہا کہ، مجھے ایک رجعی طلاق دیدو، شوہر نے اسے اکھٹی تین طلاقیں دیدیں پھر شوہر عدت میں مرگیا تو عورت میراث سے محروم نہ ہوگی اب بھی اسے میراث ملے گی کیونکہ اس صورت میں اس نے اپنے حق کے ابطال پر رضامندی ظاہر نہیں کی ہے کیونکہ اس نے تو رجعی طلاق طلب کی تھی جس سے نہ نکاح ختم ہوتا ہے اور نہ عورت میراث سے محروم ہوتی ہے۔

(۱۲۸) اور اگر شوہر نے بیوی کے مطالبہ پر اپنی بیماری میں اسے بائن طلاق دیدی اب شوہر نے اپنے ذمہ اس عورت کا قرض ہونے کا اقرار کرلیا یا اسے کچھ پیسے دینے کی وصیت کردی پھر شوہر مرگیا تو اس عورت کو وہ ملے گا جو قرض اور میراث یا وصیت اور میراث میں سے کم ہو کیونکہ تہمت کا امکان ہے کہ اقرار اور وصیت کی شکل میں عورت کو میراث سے زیادہ حصہ دلانے کے قصد سے شوہر نے طلاق دیدی ہے۔ اسی طرح اگر صحت کی حالت میں اسے بائن طلاق دینے اور عدت پوری ہوجانے پر دونوں میں سے ایک نے دوسرے کی تصدیق کرلی تھی مثلاً شوہر نے کہا کہ میں نے تجھے حالتِ صحت میں طلاق دی تھی اور تیری عدت بھی گذرگئی تھی عورت نے اس کی تصدیق کرلی اب شوہر نے اپنے ذمہ اس عورت کا قرض ہونے کا اقرار کرلیا یا اسے کچھ پیسے دینے کی وصیت کردی پھر شوہر مرگیا تو اس عورت کو وہ ملے گا جو قرض اور میراث یا وصیت اور میراث میں سے کم ہو کیونکہ ایک دوسرے کی تصدیق کرنے میں یہ دونوں متہم ہیں کہ اس طرح زیادہ حصہ دلانا مقصود ہے اور متہم کا قول مردود ہے لہذا اقل واجب ہوگا۔

(۱۲۹) وَمَنْ بَارَزَرَجُلاً اَوْقُدِّمَ لِيُقْتَلَ بِقَوْدٍاَوْرَجْمٍ فَاَبَانَهَاوَرِثَتْ اِنْ مَاتَ فِى ذَالِكَ الْوَجْهِ اَوْقُتِلَ (۱۳۰) وَلَوْمَحْصُوْرًااَوْفِى صَفِّ الْقِتَالِ لاَ (۱۳۱) وَلَوْعَلَّقَ طَلاَقَهَابِفِعْلِ اَجْنَبِىٍّ اَوْبِمَجِىْءِ الْوَقْتِ وَالتَّعْلِيْقُ وَالشَّرْطُ فِى مَرَضِه (۱۳۲) اَوْبِفِعْلِ نَفْسِه وَهُمَافِى مَرَضِه اَوِالشَّرْطُ فَقَطْ (۱۳۳) اَوْبِفِعْلِهَاوَلاَبُدَّلَهَامِنْه وَهُمَافِى

الْمَرَضِ اَوِالشَّرْطُ وَرِثَتْ (۱۳٤)وَفِی غَیْرِھَالَا

ترجمہ:۔اور جو کسی کے مقابلہ کے نکلا یا قصاص میں قتل کے لئے پیش کیا گیا یا رجم کے لئے پس اس نے بیوی کو بائن کر دیا تو وارث ہوگی اگر اسی صورت میں مر گیا یا قتل کیا گیا، اور اگر محصور ہو یا لڑائی کی صف میں ہو تو وارث نہ ہوگی، اور اگر عورت کی طلاق کو کسی اجنبی کے فعل یا کسی وقت کے آنے پر معلق کر دیا اور تعلیق اور شرط دونوں اس کے مرض میں ہوں، یا اپنے فعل کے ساتھ معلق کر دیا اور دونوں یا صرف شرط اس کے مرض میں ہوں، یا عورت کے ایسے فعل کے معلق کر دیا جس سے اس کو چارہ نہ ہو اور تعلیق و شرط دونوں یا صرف شرط مرض میں ہو تو وارث ہوگی، اور دیگر صورتوں میں وارث نہ ہوگی۔

تشریح:۔(۱۲۹)اگر کوئی شخص جنگ میں اپنے سے زیادہ قوی شخص کے مقابلے کے لئے میدان میں اتر آیا (پرانے زمانے کی بات ہے جس وقت کہ لوگ تلواروں اور نیزوں سے لڑتے تھے اس دور کی جنگ کا یہ نقشہ نہیں)، یا کوئی شخص قصاص میں مارے جانے یا سنگسار کئے جانے کے لئے بلایا گیا اور اس نے اس وقت اپنی بیوی کو بائن طلاق دیدی پس اگر یہ شوہر میدان جنگ میں قتل کیا گیا یا دوسری صورت میں قصاص یا سنگسار کر دیا گیا تو یہ عورت اس کی وارث ہوگی کیونکہ شوہر کا ایسی حالت میں طلاق دینا ایسا ہے جیسا کوئی شوہر مرض الموت میں اپنی بیوی کو طلاق بائن دیدے کما مر۔

(۱۳۰)**قوله ولو محصوراًاوفی صف القتال لای لو کان الزوج محصوراًاوفی صف القتال لاترث**۔یعنی اگر شوہر کہیں قید ہو یا میدان جنگ میں جنگ کی صف میں کھڑا ہو اس حالت میں اس نے اپنی بیوی کو طلاق بائن دیدی تو ان دو صورتوں میں یہ عورت شوہر کی وارث نہ ہوگی کیونکہ ان صورتوں میں شوہر کا مرنا یقینی نہیں غالب اس کی سلامتی ہے لہذا یہ ایسا نہیں جیسا کوئی شوہر مرض الموت میں اپنی بیوی کو طلاق دے۔

(۱۳۱)اگر شوہر نے اپنی بیوی کی طلاق کو کسی اجنبی شخص کے کسی کام پر معلق کر دیا مثلاً کہا، **انتِ طالقٌ اِنْ جاءَ زیدٌ من السّفرِ**، (تو طلاق ہے اگر زید سفر سے آیا)، یا کسی وقت کے آنے پر معلق کر دیا مثلاً کہا، **انتِ طالقٌ اذاجاء شھرُ المحرم**، (تو طلاق ہے جب محرم کا مہینہ آجائے) اور حال یہ کہ یہ دونوں باتیں (یعنی شوہر کی تعلیق طلاق اور شرط یعنی فلاں شخص یا ماہِ محرم کا آنا) اس کی مرض الموت ہی میں ہوں تو اگر شوہر مر گیا تو یہ عورت وارث ہوگی کیونکہ ان صورتوں میں شوہر کا طلاق دینا طلاق الفار ہے اور طلاق الفار کی صورت میں عورت وارث ہوتی ہے۔

(۱۳۲)**قوله اوبفعل نفسه وھمافی مرضه الخ ای لو علق طلاقھابفعل نفسه وھمافی مرضه الخ**۔یعنی اگر شوہر نے اپنے کسی کام پر طلاق کو معلق کر دیا مثلاً کہا، اِنْ اَکَلْتُ الطَّعامَ فانتِ بائنٌ، (اگر میں نے کھانا کھایا تو تو بائنہ ہے) اور حال یہ کہ شوہر کی یہ تعلیق اور وجودِ شرط دونوں اس کی مرض الموت میں ہوں یا صرف وجودِ شرط مرض الموت میں ہو تعلیق اس کی صحت کے زمانے میں ہو تو اگر یہ شخص مر گیا تو یہ عورت اس کی وارث ہوگی لمامر۔

(۱۳۳) قوله او بفعلها و لا بدّ لها منه الخ ای لو علّق طلاقها بفعلها و لا بدّ لها منه الخ ۔یعنی اگر شوہر نے طلاق کو عورت کے کسی ایسے فعل پر معلق کر دیا کہ جس سے عورت کو چارہ نہ ہو مثلاً کہا، اِنْ اَکَلْتِ اَوْشَرِبْتِ فَانْتِ بائنٌ، (اگر تو نے کھایا یا پیا تو تجھے بائن طلاق ہے) خواہ شرط اور تعلیق دونوں مرض الموت میں ہوں یا صرف شرط مرض الموت میں ہو تو اس صورت میں بھی عورت وارث ہوگی لما مر۔

(۱۳۴) اور مذکورہ بالا صورتوں کے علاوہ میں عورت وارث نہ ہوگی مثلاً مذکورہ تمام صورتوں میں شرط اور تعلیق دونوں صحت میں ہوں یا صرف تعلیق صحت میں ہو اس صورت میں کہ جس میں کسی اجنبی شخص کے فعل کے ساتھ طلاق کو معلق کر دیا ہو یا کسی وقت کے آنے کے ساتھ طلاق کو معلق کیا ہو یا جیسا بھی ہو اس صورت میں کہ جس میں عورت کے ایسے فعل کے ساتھ طلاق کو معلق کیا جس سے عورت کو چارہ ہو۔

---

(۱۳۵) وَلَوْ اَبَانَهَا فِي مَرَضِه فَصَحَّ فَمَاتَ (۱۳۶) اَوْ اَبَانَهَا فَارْتَدَّتْ فَاَسْلَمَتْ فَمَاتَ لَمْ تَرِثْ (۱۳۷) وَاِنْ طَاوَعَتْ اِبْنَ الزَّوْجِ (۱۳۸) اَوْ لَاعَنَ (۱۳۹) اَوْ اٰلٰى مَرِيْضًا وَرِثَتْ (۱۴۰) وَاِنْ اٰلٰى فِي صِحَّتِه وَبَانَتْ بِه فِي مَرَضِه لَا

ترجمہ:۔اور اگر شوہر نے بیوی کو بائن کر دیا اپنے مرض میں پھر وہ تندرست ہو گیا پھر مر گیا، یا عورت کو بائن کر دیا پھر وہ مرتدہ ہوگئی پھر مسلمان ہوگئی پھر شوہر مر گیا تو وارث نہ ہوگی، اور اگر عورت نے مطاوعت کی (جماع کے سلسلہ میں) شوہر کے بیٹے کی، یا لعان کیا، یا ایلاء کیا حالت مرض میں تو وارث ہوگی، اور اگر ایلاء کیا صحت کی حالت میں اور وہ بائن ہوگئی اس سے شوہر کے مرض میں تو نہیں۔

تشریح:۔(۱۳۵) اگر شوہر نے بیماری میں اپنی بیوی کو طلاق بائن دیدی پھر وہ تندرست ہوا پھر دوبارہ بیمار ہو کر مر گیا تو عورت وارث نہ ہوگی کیونکہ درمیان میں تندرست ہونے سے پتہ چلا کہ جس بیماری میں طلاق دی ہے وہ مرض الموت نہیں تھی تو یہ طلاق الفار شمار نہیں ہوتی اور جب یہ طلاق الفار نہیں تو طلاق کی وجہ سے عورت اجنبیہ ہوگئی لہذا وارث بھی نہ ہوگی۔

(۱۳۶) اور اگر شوہر نے بیماری میں طلاق بائن دیدی پھر عورت (العیاذ باللہ) مرتدہ ہوگئی پھر دوبارہ مسلمان ہوگئی اب شوہر مطلقہ کی عدت کے دوران میں مر گیا تو یہ عورت وارث نہ ہوگی کیونکہ نکاح بے شک سبب ارث ہے مگر مرتد ہو کر عورت نے اہلیت ارث کو باطل کر دیا اسلئے کہ مرتد کسی کا وارث نہیں ہوتا اور اہلیتِ میراث کے بغیر میراث باقی نہیں رہتی۔ باقی دوبارہ اسلام لانے کے وقت چونکہ سبب ارث یعنی نکاح قائم نہیں اس لئے وارث نہ ہوگی۔

(۱۳۷) اور اگر شوہر نے بیماری میں بیوی کو طلاق بائن دیدی پھر عدت میں عورت نے شوہر کے بیٹے کو خود پر قابو دیدیا اب شوہر کا انتقال ہوا تو یہ عورت وارث ہوگی کیونکہ یہاں فرقت طلاق بائن کی وجہ سے آئی ہے نہ کہ عورت کا شوہر کے بیٹے کو خود پر قابو دینے کیوجہ سے۔ اور زوج کے بیٹے کو خود پر قدرت دینے سے اہلیت ارث ختم نہیں ہوتی کیونکہ محرمیت ارث کے منافی نہیں۔

ف:۔البتہ اگر عورت نے حالتِ قیام نکاح میں جماع کے سلسلے میں زوج کے بیٹے کی مطاوعت کی تو وارث نہ ہوگی کیونکہ اس صورت میں فرقت مطاوعت کی وجہ سے ہے اور مطاوعت خود زوجہ کی جانب سے ہے۔ پس سمجھا جائیگا کہ وہ سببِ ارث یعنی زوجیت کے بطلان پر راضی ہے اس لئے وہ وارث نہ ہوگی۔

(۱۳۸) اور اگر شوہر نے حالتِ صحت میں عورت پر زنا کاری کا الزام لگایا پھر مرض الموت میں شوہر نے بیوی سے لعان کیا اب عورت کی عدت کے دوران شوہر کا انتقال ہوا تو یہ عورت وارث ہوگی کیونکہ لعان کی وجہ سے تفریق بھی مرد کی طرف سے سمجھی جائیگی کیونکہ مرد نے عورت پر الزام لگا کر لعان پر مجبور کر دیا اسلئے کہ عورت تو زنا کے الزام کی وجہ سے لعان کرنے پر مجبور ہے تاکہ خود سے زنا کی تہمت اور عار دفع کردے، پس زوج فار سمجھا جائیگا اور فار کی بیوی وارث ہوتی ہے۔

(۱۳۹) اور اگر شوہر نے حالت مرض میں اپنی بیوی کے ساتھ ایلاء کیا یعنی یہ قسم کھائی کہ ,واللہ لااقربک اربعة اشھر، (واللہ میں چار مہینے تک تجھ سے صحبت نہیں کروں گا) پھر چار مہینے پورا ہو کر عورت بائنہ ہوگئی اب عدت گذار رہی تھی کہ شوہر کا انتقال ہوا تو عورت وارث ہوگی کیونکہ حالت مرض میں ایلاء کرنے سے شوہر فار شمار ہوتا ہے اور ایسے شوہر کی بیوی اس کی وارث ہوتی ہے۔

(۱۴۰) اور اگر بیمار شوہر نے ایلاء صحت کی حالت میں کیا پھر اس کی مدت اس کی بیماری میں ختم ہوئی اور عورت ایلاء کی وجہ سے بائنہ ہوگئی اب عورت کی عدت کے دوران شوہر کا انتقال ہوگیا تو یہ عورت وارث نہ ہوگی کیونکہ ایلاء بمنزلہ اس طلاق کے ہے جو کچھ زمانہ گذرنے پر معلق ہو تو گویا شوہر نے کہا کہ جب چار مہینے گذر جائیں تو تجھے بائن طلاق ہے اور حالتِ صحت میں طلاق کو معلق کرنے کی صورت میں اگر شوہر مرتا ہے تو عورت وارث نہیں ہوتی۔

بَابُ الرَّجْعَةِ

یہ باب رجعت کے بیان میں ہے۔

رجعت راء کے فتحہ اور کسرہ کے ساتھ ہے مگر فتحہ کے ساتھ پڑھنا افصح ہے، رَجَعَ یَرْجِعُ، باب ضرب سے ہے معنی ہے لوٹنا کہا جاتا ہے، اِلَی اللّٰہِ مَرْجِعُکَ، اللہ ہی کی طرف تیرا لوٹنا ہے۔ اور اصطلاح شریعت میں ملک نکاح (جو دوران عدت قائم ہے) کو برقرار رکھنے کو رجعت کہتے ہیں۔

رجعت کا ثبوت کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور اجماع تینوں سے ہے، باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وبُعُولتھنّ اَحَق بردّھنّ﴾، حدیث شریف میں ہے کہ نبی ﷺ نے حضرت عمرؓ سے فرمایا تھا کہ ,مُر ابنک فلیُراجعُھا۔ اور صحتِ رجعت پر امت کا اجماع بھی ہے۔

اس باب کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ چونکہ رجعت طلاق سے طبعاً مؤخر ہے اسلئے وضعاً وذکراً بھی مؤخر کر دیا تاکہ وضع طبع کے مطابق ہو جائے، اور رجعت طلاق سے طبعاً اس لئے مؤخر ہے کہ رجعت سبب حرمت یعنی طلاق کو رفع کرنے کے لئے مشروع ہوئی ہے اور رفع ہمیشہ وقوع کے بعد ہوتا ہے۔

---

(۱۴۱) هِیَ اِسْتِدَامَةُ الْمِلْکِ الْقَائِمِ فِی الْعِدَّةِ وَتَصِحُّ فِی الْعِدَّةِ اِنْ لَمْ یُطَلِّقْ ثَلَاثًا وَلَوْلَمْ تَرْضَ (۱۴۲) بِرَاجَعْتُکِ وَرَاجَعْتُ اِمْرَأَتِیْ وَبِمَا یُوْجِبُ حُرْمَةَ الْمُصَاهَرَةِ (۱۴۳) وَالْاِشْهَادُ مَنْدُوْبٌ عَلَیْهَا

ترجمه:۔ رجعت اس مِلک کو برقرار رکھنا ہے جو مِلک قائم ہے عدت کے زمانے میں اور صحیح ہے عدت میں اگر تین طلاقیں نہ دی ہوں

اگر چہ عورت راضی نہ ہو، (ان الفاظ کے ساتھ) میں نے تجھ سے رجوع کرلی ہے میں نے اپنی بیوی سے رجوع کرلی ہے اوران افعال سے جو واجب کرتے ہیں حرمت مصاحرت کو، اور گواہ بنانا مستحب ہے رجعت پر۔

تشریح :۔(۱۴۱) مصنفؒ نے رجعت کی شرعی تعریف کی ہے کہ ملک نکاح کو بیوی کی عدت میں بدستور قائم رکھنے کا نام رجعت ہے، مثلاً شوہر نے اپنی بیوی کو ایک یا دو رجعی طلاق دیدی جس سے عورت عدت گذار رہی تھی عدت ہی میں شوہر نے اسے دوبارہ اپنے پاس رکھنا چاہا، تو چونکہ طلاق رجعی کی وجہ سے ملک نکاح زائل نہیں ہوئی ہے کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ باری تعالیٰ نے طلاق رجعی کے بعد مطلّق کو، بعل، کہا ہے، بعل، زوج کو کہتے ہیں طلاق کے بعد مطلّق کو زوج کہنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ملکِ نکاح قائم ہے لہذا اسی ملک کو برقرار رکھنے کا نام شریعت میں رجعت ہے۔ ہاں رجعت کے لئے شرط یہ ہے کہ مرد نے اسے تین طلاقیں نہ دی ہوں کیونکہ تین طلاقوں کے بعد تو عورت اس پر حرمت غلیظہ کے ساتھ حرام ہو جاتی ہے لہذا ایسی عورت کو رجوع کرنا متصور نہیں۔ اور بوقت رجوع عورت کی رضامندی بھی شرط نہیں کیونکہ اب تک نکاح قائم ہے۔

(۱۴۲) مصنفؒ کا قول، براجعتک، جار مجرور متعلق ہے، وتصح، کے ساتھ، ای **وتصح بقول الزوج راجعتک وراجعت امرأتي الخ**۔ رجعت قول اور فعل ہر دو کے ذریعہ ہو سکتی ہے۔ رجعت قولی جیسے شوہر کہے، رَاجَعْتُکِ، (میں نے تجھ سے رجوع کرلی) اگر عورت حاضر ہو۔ اور، **راجعت امرأتی**، (میں نے اپنی بیوی سے رجوع کرلی) اگر عورت غائب ہو۔ یہ الفاظ چونکہ رجعت میں صریح ہیں اسلئے محتاج نیت نہیں۔ اور رجعت فعلی ہر ایسا فعل ہے جس سے حرمت مصاحرت ثابت ہوتی ہے جیسے مرد کا اس کے ساتھ وطی کرنا، بوسہ لینا، شہوت سے چھونا، اور فرج داخل کو شہوت سے دیکھنا اور ہر وہ عمل جس سے حرمت مصاہرت ثابت ہوتی ہے اس سے رجعت بھی ثابت ہوتی ہے۔ مگر رجعت فعلی چونکہ مکروہ ہے اس لئے اس کے بعد مراجعت قولی مستحب ہے۔

(۱۴۳) زوج کیلئے مستحب ہے کہ رجعت پر دو گواہ بنالے یعنی دو مسلمان مردوں سے کہے کہ تم گواہ رہو میں نے اپنی بیوی سے مراجعت کرلی ہے، یہ اس لئے تا کہ آگے جا کر انکار کی نوبت نہ آئے۔ اگر شوہر نے گواہ نہیں بنایا تو بھی رجعت صحیح ہے کیونکہ رجعت نکاح کو برقرار رکھنے کا نام ہے اور نکاح کو برقرار رکھنے کیلئے شہادت شرط نہیں لہذا رجعت کیلئے بھی شہادت شرط نہیں ہوگی۔ مصنفؒ کے قول علیہا کی ضمیر رجعت کی طرف راجع ہے ای **الاشهاد مندوب على الرجعة**۔

---

(۱۴۴) وَلَوْقَالَ بَعْدَالْعِدَّةِ رَاجَعْتُکِ فِيهَافَصَدَّقَتْه تَصِحُّ (۱۴۵) وَاِلَّا (۱۴۶) کَرَاجَعْتُکِ فَقَالَتْ مُجِيبَةً لَه مَضَتْ عِدَّتِيْ (۱۴۷) وَاِنْ قَالَ زَوْجُ الْاَمَةِ بَعْدَالْعِدَّةِ رَاجَعْتُکِ فِيهَاوَصَدَّقَه سَيِّدُهَاوَكَذَّبَتْه اَوْقَالَتْ مَضَتْ عِدَّتِيْ وَاَنْكَرَافَالْقَوْلُ لَهَا

ترجمہ :۔ اور اگر شوہر نے کہا عدت کے بعد، میں نے تجھ سے رجوع کرلی تھی عدت میں، اور عورت نے تصدیق کرلی اس کی تو یہ صحیح ہے، ورنہ نہیں، مثلاً کہا میں نے تجھ سے رجوع کرلی ہے عورت نے جواباً کہا، میری عدت گذر چکی، اور اگر کہا باندی کے شوہر نے عدت

کے بعد، میں نے تجھ سے رجوع کر لی تھی عدت میں، اور اس کی تصدیق کر لی باندی کے مولیٰ نے اور باندی نے خود اس کی تکذیب کی یا کہا کہ میری عدت گذر چکی اور زوج و مالک نے انکار کیا تو قول عورت کا معتبر ہے۔

تشریح :۔(۱۴۴) اگر عدت گذر جانے کے بعد شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، میں تجھ سے عدت میں مراجعت کر چکا ہوں، اور عورت نے زوج کی تصدیق کر لی تو رجعت ثابت ہو جائے گی کیونکہ تصادق سے نکاح ثابت ہوتا ہے تو رجعت تو بطریقۂ اولیٰ ثابت ہوگی۔

(۱۴۵) قولہ والالای وان لم تصدقہ المرأۃ لاتصح الرجعۃ ۔یعنی اگر مذکورہ بالاصورت میں عورت نے زوج کی تکذیب کر لی تو عورت کا قول معتبر ہوگا وجہ یہ ہے کہ شوہر نے ایسی چیز کی خبر دی ہے جس کا انشاء وہ فی الحال نہیں کر سکتا تو وہ اس میں متہم ہوگا اور متہم کا قول مردود ہے۔مگر چونکہ عورت کے تصدیق کر دینے سے زوج سے تہمت دور ہو جاتی ہے اسلئے بصورت تصدیق رجعت ثابت ہو جائے گی۔

ف:۔عورت کے انکار کی صورت میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک عورت پر قسم نہیں اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک عورت کو قسم دی جائی گی۔ یہ ان آٹھ مسائل میں سے ہے جن میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک استحلاف نہیں۔صاحبینؒ کا قول راجح ہے **لمافی ردّالمحتار: ۲/۵۷۷. والفتوی علی انہ یحلف فی الاشیاء السبعۃ. وفی الدّرالمختار: (ولاتحلیف فی نکاح) انکرہ ھو اوھی (ورجعۃ) جحدھا ھو اوھی بعدعدۃ.........الی ان قال، والحاصل ان المفتی بہ التحلیف فی الکل الافی الحدود (الدّرالمختار علی ھامش ردّالمحتار: ۴/۴۷۲)**

(۱۴۶) قولہ کَرَاجَعْتُکِ الخ ای قول الزوج لامرأتہ راجعتکِ فقالت مجیبۃً الخ ۔یعنی اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا میں تجھ سے رجعت کر چکا ہوں عورت نے متصلاً جواب دیتے ہوئے کہا، میری عدت گذر گئی ہے، تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک رجعت صحیح نہیں ہوگی کیونکہ عورت انقضاء عدت کی خبر دینے میں امینہ ہے پس جب وہ خبر دے رہی ہے کہ عدت رجوع سے پہلے گذر چکی ہے تو رجعت صحیح نہ ہوگی اسلئے کہ عدت گذرنے کے بعد رجعت معتبر نہیں۔

ف:۔صاحبینؒ کے نزدیک مذکورہ صورت میں رجعت صحیح ہے کیونکہ رجعت نے عدت کے زمانے کو پالیا ہے کیونکہ استصحاب حال سے ظاہر ہوتا ہے کہ عدت باقی ہے جب تک کہ عورت عدت گذرنے کی خبر نہ دے، پس معلوم ہوا ہے کہ شوہر کا رجوع کرنا پہلے ہے اور عورت کا عدت گذرنے کی خبر دینا بعد میں ہے اور عدت کے زمانے میں رجعت صحیح ہے۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے **لمافی الھندیۃ: لوقال لھا راجعتک فقالت المرأۃ موصولاً بکلام الزوج انقضت عدتی لم تصح الرجعۃ فی قول ابی حنیفۃ عندھما تصح الرجعۃ کذافی الخانیۃ والصحیح قول ابی حنیفۃؒ (الھندیۃ: ۱/۴۷۰)**

(۱۴۷) اگر باندی کے شوہر نے اسکی عدت گذرنے کے بعد کہا، میں تجھ سے عدت میں رجعت کر چکا ہوں، باندی کے مولیٰ نے اسکی تصدیق کی اور خود باندی نے اسکو جھٹلایا یا باندی نے شوہر کے رجعت کرتے وقت کہا، میری عدت گذر چکی ہے، اور زوج و مولیٰ

نے اس کا انکار کیا تو ان دونوں صورتوں میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک باندی کا قول معتبر ہوگا یعنی رجعت ثابت نہ ہوگی۔ کیونکہ رجعت کا حکم بقاء عدت اور انقضاء عدت پر مبنی ہے اور عدت کی بقاء اور عدم بقاء میں عورت کا قول معتبر ہے پس جو چیز عدت پر مبنی ہوگی یعنی رجعت اس میں بھی عورت ہی کا قول معتبر ہوگا۔

ف:۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک مولیٰ کا قول معتبر ہے یعنی رجعت ثابت ہو جائیگی کیونکہ عدت گذر جانے کے بعد منافع بضع مولیٰ کے مملوک ہیں پس شوہر کیلئے منافع بضع کا اقرار خالص اپنے حق کا اقرار کرنا ہے تو یہ ایسا ہے جیسا کہ مولیٰ اپنی باندی پر نکاح کا اقرار کرے مثلاً کہا کہ میں نے اپنی باندی کا فلاں سے نکاح کر دیا تو اس اقرار میں مولیٰ کا قول معتبر ہوگا۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی الهندیة: اذا قال زوج الامة بعد انقضاء عدتها قد کنت راجعتک وصدقه المولیٰ وکذبته الامة فالقول قولها وقالا القول قول المولی، والصحیح قول ابی حنیفةؒ (الهندیة: ۱/۴۷۰)

---

(۱۴۸) وَتَنقَطِعُ اِنْ طَهُرَتْ مِنَ الْحَيْضِ الْآخِيْرِ لِعَشَرَةِ اَيَّامٍ وَاِنْ لَمْ تَغْتَسِلْ وَلِاَقَلَّ لَاحَتّٰى تَغْتَسِلَ اَوْيَمْضِيَ وَقْتُ صَلٰوةٍ (۱۴۹) اَوْتَيَمَّمَتْ وَتُصَلِّيْ (۱۵۰) وَلَوِاغْتَسَلَتْ وَنَسِيَتْ اَقَلَّ مِنْ عُضْوٍ تَنْقَطِعُ وَلَوْعُضْوًا لَا

ترجمہ:۔ اور منقطع ہو جاتی ہے عدت اگر عورت پاک ہوگئی آخری حیض سے دس دن پر اگر چہ غسل نہ کیا اور دس دن سے کم میں نہیں یہاں تک کہ غسل کرلے یا گذر جائے نماز کا وقت، یا تیمم کرلے اور نماز پڑھ لے، اور اگر عورت نے غسل کرلیا اور بھول گئی ایک عضو سے کم تو منقطع ہو جائیگی اور اگر ایک عضو ہو تو نہیں۔

تشریح:۔ (۱۴۸) اگر پورے دس روز پر آزاد عورت کے آخری حیض یعنی تیسرے حیض اور باندی کے دوسرے حیض سے خون منقطع ہوگیا تو رجعت منقطع ہوگئی اور عورت کی عدت ختم ہوگئی اگر چہ عورت نے غسل نہیں کیا ہو۔ اور اگر دس روز سے کم میں خون منقطع ہوا تو محض خون منقطع ہونے سے رجعت منقطع نہیں ہوگی یہاں تک کہ وہ عورت غسل کرلے یا اس پر نماز کا وقت گذر جائے۔ کیونکہ رجعت کا منقطع ہونا موقوف ہے عدت کے گذر جانے پر اور عدت کا گذر جانا موقوف ہے تیسرے حیض سے فارغ ہونے پر اور تیسرے حیض سے فارغ ہونا موقوف ہے حصول طہارت پر۔ پس اگر ایام حیض پورے دس دن ہیں تو طہارت محض انقطاع دم سے حاصل ہو جائے گی اس لئے کہ حیض دس دن سے زیادتی کا احتمال نہیں رکھتا لہٰذا دس دن پورے ہونے کی صورت میں محض خون کے منقطع ہونے سے اس عورت کو حیض سے فراغت ہو جائے گی اور اسکی عدت بھی گذر گئی اور رجعت کا حکم بھی منقطع ہو جائیگا خواہ غسل کرے یا نہ کرے۔ اور دس دن سے کم میں اگر تیسرے حیض کا خون منقطع ہوگیا تو چونکہ اس صورت میں خون کے لوٹ آنے کا احتمال ہے اسلئے ضروری ہے کہ انقطاع دم کے حکم کو مؤکد کیا جائے غسل کر لینے کے ساتھ اور یا پاک عورتوں کے احکام میں سے کوئی حکم اس پر لازم ہونے کے ساتھ مثلاً جب اس عورت پر نماز کا وقت گذر گیا تو یہ نماز اس کے ذمہ دین ہوگئی اور یہ پاک عورتوں کے احکام میں سے ہے۔ پس جب ان امور میں سے کسی امر سے انقطاع دم مؤکد ہو جائے تو سمجھا جائیگا کہ اس کی عدت گذر گئی۔

(۱۴۹) اسی طرح اگر معتدہ رجعیہ کے تیسرے حیض کا خون دس دن سے کم میں منقطع ہو گیا پھر بوجہ عذر اس عورت نے تیمم کر کے نماز پڑھ لی خواہ فرض ہو یا نفل تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک استحساناً رجعت منقطع ہو گئی یعنی انقطاع رجعت تیمم اور نماز دونوں سے ہو گا۔ کیونکہ تیمم درحقیقت ملوِّث ہے نہ کہ مطہر لیکن شریعت نے بناء بر ضرورت (تاکہ واجبات اسکے ذمہ کئی گنا نہ ہوں) اسکے مطہر ہونے کا اعتبار کیا ہے پس ضرورت اداء صلوٰۃ کے وقت متحقق ہوگی نہ کہ اس سے پہلے لہٰذا بغیر اداء صلوٰۃ کے طہارت کا اعتبار نہ ہوگا۔

ف:۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک محض تیمم کر لینے سے بھی رجعت منقطع ہوگی۔ کیونکہ بوقت عذر تیمم طہارت مطلقہ ہے چنانچہ تیمم سے وہ تمام احکام ثابت ہوتے ہیں جو غسل سے ثابت ہوتے ہیں لہٰذا جو حکم غسل کا ہے وہی تیمم کا بھی ہوگا۔ امام محمدؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: (ولا قل لا) تنقطع (حتی تغتسل)......... (او) حتی (تیمم) عند عدم الماء (ولا یصلی) ولو نفلاً تامة: قال العلامة ابن عابدینؒ: وقال محمد تنقطع بمجرد التیمم وهو القیاس لانه طهارة مطلقة ورجحه فی الفتح واُقره فی البحر والنهر (الدّالمختار علیٰ هامش ردّالمحتار: ۲/۵۷۸)

(۱۵۰) اگر دس دن سے کم میں خون منقطع ہونے کے بعد عورت نے غسل کیا اور بدن کا کچھ حصہ بھول گئی جس پر پانی نہیں بہا تو اگر وہ حصہ ایک عضو سے کم ہو تو رجعت منقطع ہو جائے گی۔ اور اگر وہ حصہ ایک عضو یا اس سے بڑھ کر ہو تو رجعت منقطع نہیں ہوگی کیونکہ غسل نہ کرنے کی وجہ سے عدت باقی ہے۔ یہ حکم استحساناً ہے وجہ استحسان عضو کامل اور مادون العضو میں وجہ فرق ہے کہ عضو سے کم قلت کی وجہ سے جلد خشک ہو جاتا ہے خاص کر جب گرمی شدید ہو تو اس حصہ تک پانی نہ پہنچنے کا یقین نہیں ہو سکتا بلکہ ہو سکتا ہے کہ اس حصہ کو دھویا ہو مگر جلدی خشک ہو گیا ہو اسلئے ہم نے احتیاط پر عمل کرتے ہوئے کہا کہ رجعت کا حکم منقطع ہو گیا۔ اسکے برخلاف اگر عضو کامل خشک رہا تو رجعت کا حکم منقطع نہیں ہوگا کیونکہ عضو کامل جلد خشک نہیں ہوتا اور عادتاً عضو کامل سے انسان غافل بھی نہیں رہتا لہٰذا یہی کہا جائیگا کہ ابھی تک اس حصہ کو دھویا نہیں گیا اور جب ایسا ہے تو غسل نامکمل ہونے کی وجہ سے عدت باقی ہے۔

(۱۵۱) وَلَوْ طَلَّقَ ذَاتَ حَمْلٍ اَوْ وَلَدَتْ وَقَالَ لَمْ اَطَأْهَا رَاجَعَ (۱۵۲) وَاِنْ خَلَا بِهَا وَقَالَ لَمْ اُجَامِعْهَا ثُمَّ طَلَّقَهَا لَا (۱۵۳) فَاِنْ رَاجَعَهَا ثُمَّ وَلَدَتْ بَعْدَهَا لِاَقَلَّ مِنْ عَامَيْنِ صَحَّتْ تِلْكَ الرَّجْعَةُ (۱۵۴) اِنْ وَلَدْتِّ فَاَنْتِ طَالِقٌ فَوَلَدَتْ وَلَدًا ثُمَّ وَلَدَتْ مِنْ بَطْنٍ اٰخَرَ فَهِیَ رَجْعَةٌ (۱۵۵) كُلَّمَا وَلَدْتِّ فَاَنْتِ طَالِقٌ فَوَلَدَتْ ثَلٰثَةً فِیْ بُطُوْنٍ فَالْوَلَدُ الثَّانِیْ وَالثَّالِثُ رَجْعَةٌ

ترجمہ:۔ اور اگر شوہر نے طلاق دی حاملہ بیوی کو یا اس کا بچہ ہوا اور شوہر نے کہا میں نے وطی نہیں کی ہے اس سے تو رجعت کر سکتا ہے، اور اگر خلوت کر لیا اس سے اور کہا کہ میں نے وطی نہیں کی ہے اس سے پھر طلاق دیدی اس کو تو نہیں، اور اگر شوہر نے رجوع کر لیا اس سے پھر اس کا بچہ پیدا ہوا اس کے بعد دو سال سے کم میں تو صحیح ہے وہ رجوع، (شوہر نے کہا)، اگر تو بچہ جنے تو تو طلاق ہے پس وہ ایک بچہ جن گئی پھر ایک اور بچہ جن گئی دوسرے بطن سے تو یہ رجعت ہے، (اگر شوہر نے کہا)، جب بھی تو بچہ جنے تو تو طلاق ہے پس اس نے تین بچے

جنے جدا جدا بطن سے تو دوسرا اور تیسرا بچہ سبب رجعت ہے۔

تشریح:۔(۱۵۱) اگر شوہر نے اپنی بیوی کو طلاق دیدی اور حال یہ کہ اس کی یہ بیوی حاملہ ہے یا طلاق سے پہلے نکاح میں رہتے ہوئے اس نے بچہ جنا بشرطیکہ نکاح اور ولادت کے درمیان اتنی مدت گذر چکی ہو کہ جس میں اس کا بچہ جننا متصور ہو یعنی کم از کم چھ مہینے گذر چکے ہوں، جبکہ یہ شخص کہتا ہے کہ میں نے اس کے ساتھ جماع نہیں کیا ہے تو اس شخص کو رجعت کا اختیار ہے کیونکہ حمل جب اتنی مدت میں ظاہر ہوا کہ شوہر سے ہونا ممکن ہے تو وہ شوہر ہی کا قرار دیا جائیگا کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ، الولد للفراش، (بچہ فراش کا ہے) پس جب بچہ کا نسب اس شوہر سے ثابت ہوا تو اس کو وطی کرنے والا قرار دیا جائیگا اور جب وطی ثابت ہوئی تو ملک مؤکد ہوگئی یعنی عورت کا مدخول بہا ہونا ثابت ہوگیا اور مدخول بہا کو اگر طلاق دی جائے تو اس سے مراجعت کرنا صحیح ہے لہذا شوہر کو رجعت کا اختیار ہے، باقی اس کا یہ قول کہ، میں نے جماع نہیں کیا ہے، شریعت کے جھٹلانے کی وجہ سے باطل ہو جائیگا۔

(۱۵۲) اور اگر شوہر نے اپنی بیوی کے ساتھ خلوتِ صحیحہ (خلوتِ صحیحہ وہ ہے کہ زوجین تنہائی میں مل جائیں اور جماع سے کسی قسم کی رکاوٹ موجود نہ ہو) کی پھر کہا میں نے اس کے ساتھ جماع نہیں کیا ہے پھر اس کو طلاق دیدی تو اب اس کو رجعت کرنے کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ مِلک نکاح وطی سے مؤکد ہوتی ہے اور وطی نہ کرنے کا اس نے اقرار کر دیا ہے پس اس کے حق میں اس کے اقرار کی تصدیق کی جائیگی اور رجعت اسی کا حق ہے لہذا حق رجعت کو باطل کرنے میں اس کا قول معتبر ہوگا۔

(۱۵۳) قوله فان راجعها ثم ولدت بعدها الخ ای ان طلقها بعد ما خلا بها وقال لم اجامعها ثم راجعها الخ۔ یعنی اگر خلوتِ صحیحہ کے بعد اس نے یہ کہہ کر کہ میں نے جماع نہیں کیا اپنی اس بیوی سے مراجعت کرلی (باوجودیکہ اس کو مراجعت کا حق نہیں تھا) پھر اس عورت نے وقتِ طلاق سے دو سال سے کم میں بچہ جنا تو شوہر کی یہ رجعت صحیح ہوگئی کیونکہ اس بچہ کا نسب اسی سے ثابت ہوگا اسلئے کہ عورت نے عدت گذرنے کا اقرار نہیں کیا ہے اور بچہ دو سال تک ماں کے پیٹ میں رہ سکتا ہے پس یہ شخص قبل الطلاق واطی شمار ہوگا نہ کہ بعد الطلاق کیونکہ مسلمان حرام کام نہیں کرتا۔

(۱۵۴) قوله وان ولدتِ فانتِ طالقٌ الخ ای لو قال الزوج لامرأته ان ولدت فانت طالق الخ۔ یعنی اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا، ان ولدتِ فانتِ طالقٌ، (اگر تو بچہ جن گئی تو تجھے طلاق ہے) پھر اس نے ایک لڑکا جنا اور پھر چھ مہینے کے بعد دوسرے حمل سے دوسرا بچہ جنی تو یہ دوسری مرتبہ ولادت شوہر کی طرف سے رجعت ہے کیونکہ ولدِ اول کی ولادت سے طلاق واقع ہوگئی اسلئے کہ شرط پائی گئی۔ اب دوسرا بچہ دورانِ عدت میں وطی سے پیدا ہو رہا ہے کیونکہ عورت نے عدت گذرنے کا اقرار نہیں کیا ہے اور دورانِ عدت وطی کرنا رجعت ہے۔

(۱۵۵) اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا، کُلّما ولدتِ فانتِ طالقٌ، (جب بھی تو بچہ جنے تجھے طلاق ہے) اب وہ علیحدہ علیحدہ تین حمل سے تین بچے جنی تو دوسرے لڑکے کی پیدائش پہلی طلاق میں اور تیسرے لڑکے کی پیدائش دوسری طلاق میں رجعت شمار ہوگی کیونکہ شرط کے مطابق پہلا بچہ پیدا ہونے کے بعد ایک طلاق واقع ہوگئی مگر جب دوسرے بچہ کا حمل ٹھہر گیا تو یہ پہلی طلاق سے رجعت شمار

ہوگا پھر جب دوسرا بچہ پیدا ہوا تو شرط کے مطابق دوسری طلاق واقع ہوگئی مگر جب تیسرا حمل ٹھہر گیا تو یہ دوسری طلاق سے رجعت شمار ہوگا پھر جب تیسرا بچہ پیدا ہوا تو اب یہ مطلقہ مغلظ ہوگئی لہذا اس کے بعد شوہر رجوع کا حق نہیں رکھتا۔ پھر بھی اگر وہ بچہ جنتی ہے دوسرے بطن سے تو اس سے رجعت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ تین طلاقوں کے بعد رجعت متصور نہیں، اور بچے کا نسب بھی اس مرد سے ثابت نہیں ہوتا ہے کہ اس کے لئے اس عورت کے ساتھ وطی کرنا حرام ہے۔

(۱۵۶) وَالْمُطَلَّقَةُ الرَّجْعِيَةُ تَتَزَيَّنُ (۱۵۷) وَنُدِبَ اَنْ لَايَدْخُلَ عَلَيْهَا حَتّٰى يُؤْذِنَهَا (۱۵۸) وَلَايُسَافِرُ بِهَا حَتّٰى يُرَاجِعَهَا (۱۵۹) وَالطَّلَاقُ الرَّجْعِيُّ لَايُحَرِّمُ الْوَطْيَ

ترجمہ:۔ اور مطلقہ رجعیہ خود کو مزین کردے، اور شوہر کے لئے مندوب ہے کہ داخل نہ ہو اس پر یہاں تک کہ اسے اطلاع دے، اور نہ سفر میں لے جائے وہ یہاں تک کہ اس سے رجوع کرلے، اور رجعی طلاق حرام نہیں کرتی وطی کو۔

تشریح:۔(۱۵۶) جس عورت کو طلاق رجعی دی گئی ہو اسکو چاہئے کہ وہ اپنے زوج کیلئے خود کو آراستہ اور مزین کردے کیونکہ ان کے درمیان زوجیت قائم ہے اور رجعت مستحب ہے تزین اسکا داعی ہے لہذا تزیین مشروع ہوگی۔ مگر یہ اس وقت ہے کہ مرد کے رجوع کرنے کی امید ہو اور مرد حاضر ہو پس اگر رجعت کی امید نہ ہو یا مرد غائب ہو تو پھر عورت تزیین اختیار نہ کرے۔

(۱۵۷) اسکے شوہر کا اگر ارادہ مراجعت نہ ہو تو اس کیلئے مستحب یہ ہے کہ عورت کو اطلاع دئے بغیر یا جوتوں کی آہٹ سنائے بغیر عورت کے پاس نہ جائے کیونکہ عورت بسا اوقات گھر میں برہنہ ہو جاتی ہے تو شوہر کی نظر ایسی جگہ پر پڑھ سکتی ہے جس سے رجعت ثابت ہو جائے گی پھر طلاق دینا پڑیگا تو بلاوجہ عورت کی عدت طویل ہو جائے گی۔

(۱۵۸) اور جب تک کہ مطلقہ رجعیہ سے رجعت نہ کرے اسے سفر میں نہ لے جائے۔ امام زفرؒ کا اس میں اختلاف ہے ان کے نزدیک مطلقہ رجعیہ کو سفر میں لے جانا جائز ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ طلاق رجعی کے بعد بھی ان کے درمیان نکاح قائم ہے لہذا غیر مطلقہ منکوحہ کی طرح اس کو بھی سفر میں لے جانا جائز ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ باری تعالیٰ کا یہ قول ﴿وَلَاتُخْرِجُوْهُنَّ مِنْ بُيُوْتِهِنَّ الآية﴾ مطلقہ رجعیہ کے بارے میں نازل ہوا ہے۔

(۱۵۹) طلاق رجعی وطی کو حرام نہیں کرتی کیونکہ طلاق رجعی مِلکِ نکاح کو زائل نہیں کرتی یہی وجہ ہے کہ عورت کی رضامندی کے بغیر مرد اس سے مراجعت کرسکتا ہے، وقال تعالیٰ ﴿وَبُعُوْلَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ باری تعالیٰ نے طلاق رجعی کے بعد مطلّق کو، بعل، کہا ہے، بعل، زوج کو کہتے ہیں طلاق کے بعد مطلّق کو زوج کہنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مِلکِ نکاح قائم ہے۔

ف:۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ طلاق رجعی وطی کو حرام کرتی ہے کیونکہ جوازِ وطی کے لئے مِلک نکاح کا قائم ہونا شرط ہے حالانکہ مِلکِ نکاح طلاق کی وجہ سے زائل ہوگئی لہذا طلاق رجعی کے بعد وطی جائز نہ ہوگی۔

☆ ☆ ☆

فصل

مصنفؒ نے اس سے پہلے مراجعت کی وہ صورتیں بیان فرمائی جن سے طلاق رجعی کا تدارک کیا جاسکتا ہے، اس فصل میں ان صورتوں کو بیان فرماتے ہیں کہ جن کے ذریعہ طلاق رجعی کے علاوہ دوسری طلاقوں کا تدارک کیا جاسکتا ہے۔

(۱۶۰)وَيَنكِحُ مُبَانَتَه فِي الْعِدَّةِ وَبَعْدَهَا (۱۶۱)لاَالْمُبَانَة بِالثَّلٰثِ لَوْحُرَّة وَبِالثِّنْتَيْنِ لَوْاَمَةً حَتّٰى يَطَاَهَاغَيْرُه (۱۶۲)وَلَوْمُرَاهِقًا(۱۶۳)بِنِكَاحٍ صَحِيْحٍ وَتَمْضِي عِدَّتَه (۱۶۴)لابِمِلْكِ يَمِيْنٍ (۱۶۵)وَكُرِهَ بِشَرْطِ التَّحْلِيْلِ وَاِنْ حَلَّتْ لِلْاَوَّلِ

ترجمہ:۔ اور نکاح کرسکتا ہے اپنی بائنہ سے عدت میں اور عدت کے بعد، نہ کہ وہ جو تین طلاقوں سے بائنہ کی گئی ہو اگر آزاد ہو اور دو سے اگر باندی ہو یہاں تک کہ وطی کرلے اس سے دوسرا، اگرچہ وہ مراہق ہو، نکاح صحیح کے ساتھ اور اس کی عدت گذر جائے، نہ کہ ملک یمین سے، اور مکروہ ہے حلال کرنے کی شرط کے ساتھ اگرچہ حلال ہو جائیگی اول کے لئے۔

تشــــریــح:۔(۱۶۰)اگر شوہر نے تین سے کم ایک یا دو طلاق بائن دی ہو تو شوہر کو اختیار ہے چاہے تو اس معتدہ سے عدت میں نکاح کرلے یا بعد از عدت کیونکہ عورت محلِ نکاح ہے اور حلتِ محل ابھی تک باقی ہے کیونکہ حلت کا زوال تیسری طلاق پر معلق ہے اور معلق بالشرط وجود شرط سے پہلے معدوم ہوتا ہے پس جب حلتِ محل ثابت ہوگئی تو شوہر کیلئے نکاح کرنا بھی حلال ہوگا۔

(۱۶۱)قولہ لاالمبانة بالثلٰث لوحرّةً ای لاینکح المبانة بالطلقات الثلاث الخ ۔یعنی اگر شوہر نے اپنی آزاد بیوی کو تین طلاقیں دی یا منکوحہ باندی کو دو طلاقیں دی تو یہ عورت شوہر کیلئے حلال نہیں ہوگی یہاں تک کہ وہ دوسرے شوہر سے صحیح نکاح کرلے (دوسرے شوہر سے صحیح نکاح کرنا شرط ہے) اور وہ اسکے ساتھ دخول بھی کرلے پھر وہ اسکو طلاق دیدے یا مرجائے اور عورت عدت گذاردے تو اب اس کے ساتھ دوبارہ نکاح کرنا درست ہے، لِقَوْلِه تَعالىٰ ﴿فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَاتَحِلُّ لَه مِنْ بَعْدُحَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًاغَيْرَه﴾ (یعنی پھر دو طلاق کے بعد اگر شوہر تیسری طلاق دیدے تو مطلقہ اس شوہر کے لئے حلال نہیں یہاں تک کہ دوسرے شوہر سے نکاح کرلے)۔اور نکاح کرنے سے مراد دوسرے شوہر کا اس کے ساتھ وطی کرنا ہے۔

(۱۶۲)قولہ ولومراهقًاای ولو كان الغير صبيًّاقريبًامن البلوغ ۔یعنی تین طلاقوں کے بعد مطلّق کے لئے مطلقہ اس وقت حلال ہوگی کہ وہ دوسرے شخص سے نکاح کرلے اگرچہ وہ دوسرا شخص کوئی مراھق (قریب البلوغ بچہ، وَهُوَالَّذِیْ تَتَحَرَّكُ آلَتُه وَيَشْتَهِي الجماع وَقَدَّرَه شَمْسُ الْاَئمَّةِ بِعَشْرِسِنِيْنَ) بچہ ہو پس اگر مراہق بچے نے مطلقہ ثلاثہ کے ساتھ نکاح کرکے وطی کرلی تو یہ زوجِ اول کیلئے حلال کرنے میں بالغ کے حکم میں ہے کیونکہ مراہق کے ساتھ نکاح صحیح کرکے وطی پائی گئی اور تحلیل کیلئے یہی شرط ہے انزال شرط نہیں۔

(۱۶۳)قولہ بنكاح صحيح ای حتی يطأ المبانة بالثلاث زوج آخربنكاح صحيح ۔یعنی مطلقہ ثلاثہ کے ساتھ مطلّق کا نکاح کرنا صحیح نہیں یہاں تک کہ وہ دوسرے شوہر سے صحیح نکاح کرلے اور وہ اسکے ساتھ دخول بھی کرلے پھر وہ اسکو طلاق

دیدے یا مرجائے اور عورت عدت گذار دے تو اب اس کے ساتھ دوبارہ نکاح کرنا درست ہے، لِقَوْلِه تعالیٰ ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَه مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَه﴾ (یعنی پھر دو طلاق کے بعد اگر شوہر تیسری طلاق دیدے تو مطلقہ اس شوہر کے لئے حلال نہیں یہاں تک کہ دوسرے شوہر سے نکاح کرلے)۔

(۱٦٤) قوله لا بملكِ يمينٍ اي لا تحل له المبانة بالثلاث اذا وطيها غيره بملك يمينٍ۔ یعنی اگر کسی نے اپنی بیوی (جو دوسرے کی لونڈی ہے) کو دو طلاقیں دیدی پھر عدت گذر جانے کے بعد اس باندی کے مولیٰ نے اس سے وطی کرلی تو یہ عورت زوجِ اول کیلئے حلال نہیں ہوگی کیونکہ زوج کا وطی کرنے کی شرط نص سے ثابت ہے وھو قوله تعالیٰ ﴿حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَه﴾ اور مولیٰ زوج نہیں لہذا مولیٰ کے وطی کرنے سے مطلقہ ثلاث زوج اول کے لئے حلال نہ ہوگی۔

الغاز:۔أی مطلقة ثلاثا دخل بها الثاني ولم تحل؟

فقل:۔اذا كان العقد فاسداً۔(الاشباه والنظائر)

(۱٦٥) اگر کسی نے دوسرے کی مطلقہ مغلظہ کے ساتھ بشرطِ تحلیل نکاح کیا یعنی تاکہ وہ زوجِ اول کے لئے حلال ہو جائے اور نکاح کرتے ہوئے یوں کہے، اَتَزَوَّجُكِ عَلٰى اَنْ اُحَلِّلَكِ لَه، (میں نے تجھ سے نکاح کیا تاکہ تجھے زوجِ اول کے لئے حلال کردوں) تو یہ نکاح مکروہ تحریمی ہے، لِحَدِيْثِ رَسُوْلِ اللّٰهِ لَعَنَ اللّٰهُ الْمُحَلِّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَه، (یعنی اللہ تعالیٰ لعنت کرے حلالہ کرنے والے پر اور اس پر جس کے لئے حلالہ کیا گیا)۔ لیکن اگر اس نے اس کے ساتھ وطی کرنے کے بعد اسے طلاق دیدی تو زوج اول کیلئے حلال ہو جائے گی کیونکہ محلّل کا نکاح صحیح بھی ہے اور دخول بھی پایا گیا اور تحلیل کے لئے نکاح صحیح اور دخول ہی شرط ہے۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک بشرطِ تحلیل نکاح فاسد ہے یہی ایک روایت امام ابو یوسفؒ سے بھی ہے کیونکہ یہ نکاح موقت کے معنی میں ہے گویا محلّل اس عورت سے کہتا ہے، میں نے تجھ سے فلاں وقت تک نکاح کیا ہے، اور نکاحِ موقت فاسد ہے تو نکاح بشرطِ تحلیل بھی فاسد ہوگا اور جب نکاح بشرطِ تحلیل فاسد ہے تو ایسے نکاح سے مغلظہ عورت حلال بھی نہ ہوگی کیونکہ حلال ہونے کے لئے نکاح صحیح شرط ہے۔

---

(۱٦٦) وَيَهْدِمُ الزَّوْجُ الثَّانِيْ مَادُوْنَ الثَّلٰثِ (۱٦٧) وَلَوْ اَخْبَرَتْ مُطَلَّقَةُ الثَّلٰثِ بِمُضِيِّ عِدَّتِه وَعِدَّةِ الزَّوْجِ الثَّانِيْ وَالْمُدَّةُ تَحْتَمِلُه لَه اَنْ يُصَدِّقَهَا اِنْ غَلَبَ عَلٰى ظَنِّه صِدْقُهَا

ترجمه:۔اور ختم کردیتا ہے زوج ثانی تین سے کم طلاقوں کو، اور اگر خبر دی تین طلاقوں والی عورت نے پہلے اور دوسرے زوج کی عدت گذر جانے کی اور مدت اس کا احتمال رکھتی ہو تو زوج کے لئے جائز ہے کہ اس کی تصدیق کرے اگر اس کا غالب گمان ہو اس کے سچ ہونے کا۔

تشریح:۔(۱٦٦) اگر کسی نے اپنی آزاد بیوی کو ایک یا دو طلاقیں دیں عورت نے عدت گذار دی اس کے بعد اس نے دوسرے شوہر کے ساتھ نکاح کیا اور دوسرے شوہر نے بھی طلاق دیدی، عورت نے عدت گذار کر پھر پہلے شوہر کے ساتھ نکاح کیا تو زوج ثانی ایک یا دو طلاقوں کو منہدم کردیتا ہے لہذا یہ عورت پہلے شوہر کے پاس تین طلاقوں کے ساتھ واپس آئیگی یعنی زوج اول از سرِ نو تین طلاقوں کا مالک

ہوگا۔ شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک زوج ثانی تین طلاقوں سے کم اسی طرح منہدم کر دیتا ہے جس طرح کہ تین کو منہدم کر دیتا ہے کیونکہ جب تین کو منہدم کر دیتا ہے تو تین سے کم کو تو بطریقہ اولیٰ منہدم کریگا یہی حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن عمرؓ اور اصحاب ابن مسعودؓ کا قول ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک زوج ثانی تین طلاقوں سے کم کو منہدم نہیں کرتا بلکہ یہ عورت اگر زوج اول کی طرف لوٹ آئی تو وہ مابقی من الثلاث کا مالک رہیگا یہی حضرت علیؓ، حضرت عمرؓ، حضرت ابی ابن کعب، حضرت عمران بن حصینؓ اور حضرت ابوھریرہؓ کا قول ہے۔

ف:۔ شیخینؒ کا قول راجح ہے لمافی الدّرالمختار: **(والزوج الثانی یھدم بالدخول .... مادون الثلاث ایضاً) .... وعندمحمد وباقی الائمة بمابقی وھوالحق فتح واقره المصنف کغیره. قال العلامة ابن عابدینؒ تحت (قوله اقره المصنف کغیره) ای کصاحب البحروالنهروالمقدسی والشرنبلالی، الی ان قال، لکن المتون علی قول الامام واشارفی متن الملتقی الی ترجیحه ونقل ترجیحه العلامة قاسم عن جماعة من اصحاب الترجیح(الدرالمختارمع الشامیة: ۲/ ۵۸۹). وفی الهندیة: ویھدم الزوج الثانی الطلقة والطلقتین کمایھدم الثلاث کذافی الاختیارشرح المختار، وھوالصحیح کذافی المضمرات(الهندیة: ۱/ ۴۷۵)**

(۱۶۷) اگر کسی نے اپنی آزاد بیوی کو تین طلاقیں دیں کچھ وقت گذر جانے کے بعد عورت نے کہا کہ میری عدت گذر گئی اور میں نے دوسرے شوہر کے ساتھ نکاح کیا اس نے میرے ساتھ دخول کیا اور مجھ کو طلاق دیدی اور میری عدت بھی پوری ہوگئی اور حال یہ ہے کہ یہ عورت جو مدت بیان کرتی ہے یہ مدت ایسی ہے کہ ان سب باتوں کا احتمال بھی رکھتی ہے تو پہلے شوہر کیلئے جائز ہے کہ وہ اس عورت کی تصدیق کرلے بشرطیکہ غالب گمان اس عورت کی سچی ہونے کا ہو کیونکہ نکاح معاملہ ہے یا امر دینی ہے۔ معاملہ تو اس لئے ہے کہ بضع دخول کے وقت متقوم ہوتا ہے۔ اور امر دینی اس لئے ہے کہ نکاح کے ساتھ حلت متعلق ہوتی ہے اور ان دونوں میں خبر واحد مقبول ہے۔

بابُ الْاِیْلاء

یہ باب ایلاء کے بیان میں ہے۔

ایلاء، آلی یُولِی ایلاءً سے ہے بمعنی قسم کھانا۔ اور شرعاً چار ماہ یا زائد اپنی منکوحہ کے پاس نہ جانے کی قسم کھانے کو کہتے ہیں۔

باب الایلاء کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ بیوی کی تحریم چار طریقوں سے ہوتی ہے یعنی طلاق، ایلاء، ظہار، لعان، ان چاروں میں سب سے پہلے طلاق کو ذکر فرمایا کیونکہ طلاق طرُق تحریم میں اصل ہے اور اپنے وقت میں مباح ہے۔ پھر ایلاء کو ذکر کیا گیا اسلئے کہ ایلاء اباحت میں طلاق سے قریب تر ہے کیونکہ یہ یمین ہونے کی حیثیت سے مشروع ہے مگر اس میں عورت کے حق وطی کو روکنے کی وجہ سے ظلم کا معنی بھی ہے اس وجہ سے طلاق سے مؤخر کر دیا۔

---

(۱) هُوَالْحَلفُ عَلَی تَرْکِ قِرْبَانِهَا اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ اَوْ اَکْثَرَ کَقَوْلِه وَاللهِ لاَاَقْرَبُکِ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ اَوْوَاللهِ

لاَاَقْرَبُکِ (۲) فَاِنْ وَطِیَٔ فِی الْمُدَّةِ کَفَّرَ وَسَقَطَ الْاِیْلاءُ (۳) وَاِلاَّ بَانَتْ (۴) وَسَقَطَ الْیَمِیْنُ لَوْحَلَفَ عَلٰی اَرْبَعَةِ

اَشْهُرٍ وَبَقِيَتْ لَوْعَلَى الْاَبَدِ

ترجمہ:۔ ایلاء قسم کھانا ہے ترکِ صحبت پر بیوی کے ساتھ چار ماہ یا زیادہ تک جیسے شوہر کا قول واللہ میں تیرے قریب نہ آؤں گا چار ماہ تک یا واللہ میں تیرے قریب نہ آؤں گا، پس اگر اس نے وطی کی مدت میں تو کفارہ دے اور ساقط ہو جائیگا ایلاء، ورنہ بائنہ ہو جائیگی، اور ساقط ہو جائیگی یمین اگر قسم کھائی چار ماہ پر اور باقی رہے گی اگر قسم ہمیشہ کے لئے کھائی ہو۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ نے ایلاء کی شرعی تعریف کی ہے کہ، چار مہینے یا اس سے زیادہ اپنی بیوی سے صحبت نہ کرنے کی قسم کھا لینے کا نام ایلاء ہے، مثلاً کوئی اپنی بیوی سے کہے، واللہ چار مہینے میں تیرے قریب نہ جاؤں گا، یا بلا ذکر چار مہینے یوں کہے کہ، واللہ میں تیرے قریب نہ جاؤں گا، پس اس کہنے کے بعد یہ شخص ایلاء کرنے والا ہو جائیگا لقولہ تعالیٰ ﴿اَلَّذِيْنَ يُؤْلُوْنَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ﴾ (یعنی جو لوگ کہ اپنی عورتوں سے ایلاء کرتے ہیں ان کے لئے چار ماہ کا انتظار ہے)، باری تعالیٰ کے اس ارشاد سے ثابت ہوا کہ ایلاء کی مدت چار ماہ ہیں کیونکہ اگر چار مہینے سے کم وبیش ہوتی تو چار مہینوں کی تخصیص کا کوئی فائدہ نہ ہوگا۔

(۲) اگر شوہر نے مدت ایلاء یعنی چار ماہ کے اندر اندر اس عورت سے وطی کر لی تو اپنی قسم میں حانث ہو جائیگا محلوف عنہ فعل کے ارتکاب کی وجہ سے اور شوہر پر کفارہ یمین واجب ہوگا اور ایلاء ساقط ہو جائیگا۔ سقوط ایلاء کا مطلب یہ ہے کہ اگر چار ماہ گذر جائیں تو طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ حانث ہونے کی وجہ سے یمین باقی نہیں رہتی اور یمین ہی کا نام ایلاء ہے پس جب یمین باقی نہ رہی تو ایلاء بھی باقی نہ رہیگا۔

(۳) قولہ والّا بانت ای وان لم یطأها فی اربعة اشهر حتّٰی مضت بانت المرأة منه بتطليقة واحدة ۔ یعنی اگر شوہر مدت ایلاء میں بیوی کے قریب نہ گیا حتیٰ کہ چار مہینے گذر گئے تو یہ عورت اس پر ایک طلاق کے ساتھ بائنہ ہو جائے گی کیونکہ شوہر نے عورت کے حق جماع کو روک کر اس پر ظلم کیا پس شریعت نے شوہر کو اس ظلم کا بدلہ اس طرح دیا کہ مدت ایلاء گذر جانے کے بعد نعمتِ نکاح کو زائل کر دیا۔

(٤) اور یمین ساقط ہو جائیگی اگر اس نے چار مہینے قریب نہ جانے کی قسم کھائی تھی کیونکہ اس صورت میں قسم چار ماہ کی مدت کے ساتھ موقت تھی لہذا اس مدت کے گذر جانے کے بعد قسم باقی نہیں رہتی بلکہ ساقط ہو جائے گی۔ اور اگر اس نے ہمیشہ کے لئے قریب نہ جانے کی قسم کھائی تھی تو اگر چار ماہ بلا وطی گذر گئے تو عورت پر ایک طلاق بائن واقع ہوگی اور قسم باقی رہے گی کیونکہ اس صورت میں قسم کسی وقت کیساتھ مقید نہیں لہذا یہ یمین مؤبد ہوگی اور موجب حنث (یعنی وطی) کے نہ پائے جانے کی وجہ سے شوہر حانث بھی نہ ہوا تا کہ یمین مرتفع ہو جاتی لہذا یمین اپنے حال پر باقی رہے گی۔

(۵) فَلَوْ نَكَحَهَا ثَانِيًا وَثَالِثًا وَمَضَتِ الْمُدَّتَانِ بِلَافَيْ بَانَتْ بِاُخْرَيَيْنِ (٦) فَاِنْ نَكَحَهَا بَعْدَ زَوْجٍ اٰخَرَ لَمْ تَطْلُقْ وَلَوْ وَطِئَهَا كَفَّرَ لِبَقَاءِ الْيَمِيْنِ (۷) وَلَا اِيْلَاءَ فِيْمَا دُوْنَ اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ (۸) وَاللّٰهِ لَا اَقْرَبُكِ شَهْرَيْنِ وَشَهْرَيْنِ بَعْدَ هٰذَيْنِ الشَّهْرَيْنِ اِيْلَاءٌ (۹) وَلَوْ مَكَثَ يَوْمًا ثُمَّ قَالَ وَاللّٰهِ لَا اَقْرَبُكِ شَهْرَيْنِ بَعْدَ الشَّهْرَيْنِ الْاَوَّلَيْنِ (۱۰) اَوْ قَالَ لَا اَقْرَبُكِ سَنَةً اِلَّا يَوْمًا (۱۱) اَوْ قَالَ بِالْبَصْرَةِ وَاللّٰهِ لَا اَدْخُلُ مَكَّةَ وَهِيَ بِهَا لَا

ترجمہ: ۔اور اگر اس سے نکاح کیا دوبارہ وسہ بارہ اور گذر گئیں دونوں مدتیں بلا رجوع تو بائنہ ہو جائیگی آخری دو سے، پھر اگر اس سے نکاح کیا دوسرے شوہر کے بعد تو طلاق نہ ہوگی اور اگر اس سے وطی کی تو کفارہ دیدے بقا قسم کی وجہ سے، اور ایلاء نہیں چار ماہ سے کم میں، (شوہر کا یہ قول)، واللہ تیرے قریب نہیں آؤں گا دو ماہ اور دو ماہ ان دو مہینوں کے بعد تو یہ ایلاء ہے، اور اگر ٹھہر گیا ایک دن پھر کہہ دیا واللہ میں تیرے قریب نہیں آؤں گا دو مہینے پہلے دو مہینوں کے بعد، یا کہا واللہ میں تیرے پاس نہیں آؤں گا ایک سال مگر ایک دن، یا بصرہ میں کہا واللہ میں مکہ مکرمہ داخل نہ ہونگا اور اس کی بیوی مکہ مکرمہ میں ہے تو نہیں۔

تشریح: ۔(۵) اگر شوہر نے ہمیشہ کے لئے قریب نہ جانے کی قسم کھائی تھی تو ایک مرتبہ بینونت اور عدت گذر جانے کے بعد اگر ایلاء کرنے والے نے پھر اس عورت کے ساتھ نکاح کر لیا تو ایلاء بھی لوٹ آئیگا (پس اگر اس نے مدت ایلاء میں وطی کر لی تو قسم ٹوٹ گئی اور قسم کا کفارہ لازم ہوگا اور ایلاء ختم ہوگیا) اور اگر وطی نہ کی تو چار ماہ گذر جانے پر دوسری طلاق واقع ہو جائے گی۔ پھر اگر تیسری بار اس سے نکاح کیا تو ایلاء پھر لوٹ آئیگا اور چار ماہ گذرنے پر تیسری طلاق واقع ہوگی بشرطیکہ اس مدت میں عورت سے وطی نہ کی ہو۔ دلیل سابق میں گذر چکی کہ قسم مطلق عن الوقت ہونے کی وجہ سے ابھی باقی ہے اور نکاح کر لینے سے عورت کا حق جماع میں ثابت ہوگیا لہذا زوج کی طرف جماع سے رکنے کی وجہ سے ظلم متحقق ہوگا پس بینونت کے ساتھ اس کو سزاء دی جائے گی لہذا دوسری اور تیسری مرتبہ میں طلاق واقع ہو کر یہ عورت مطلقہ مغلظہ ہو جائے گی۔

(۶) اب چونکہ عورت تین طلاقوں کی وجہ سے مغلظہ ہوگئی تو اگر زوج ثانی سے حلالہ کرانے کے بعد پھر مُولی (ایلاء کرنے والے) نے اسکے ساتھ نکاح کیا تو ایلاء باطل ہوگیا لہذا سابقہ ایلاء کی وجہ سے طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ ایلاء صرف پہلی مِلک کے ساتھ مقید تھا۔ البتہ یمین باقی رہے گی کیونکہ یمین مطلق عن الوقت ہے اور وطی نہ کرنے کی وجہ سے حانث ہونا بھی نہیں پایا گیا۔ پس اگر اس عورت سے اس نے وطی کر لی تو اپنی قسم کا کفارہ ادا کرلے کیونکہ اب قسم توڑنا پایا گیا۔

(۷) اگر کسی نے چار ماہ سے کم اپنی بیوی کے پاس نہ جانے کی قسم کھائی مثلاً کہا، **وَاللّٰهِ لَا اَقْرَبُکِ شَهْراً اَوْشَهْرَيْنِ اَوْ ثَلَاثَةَ اَشْهُرٍ**، (واللہ میں تجھ سے ایک ماہ یا دو ماہ یا تین ماہ صحبت نہیں کرونگا) تو یہ شخص ایلاء کرنے والا نہیں ہوگا، **لقول ابن عباس رضی اللّٰه تعالی عنه، لَا اِيْلَاءَ فِيْمَادُوْنَ اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ**، (یعنی چار ماہ سے کم میں ایلاء نہیں)۔

(۸) **قوله واللّٰه لاقربک شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين ای لوقال الزوج لامرأته لااقربک شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين** ۔یعنی اگر کسی نے قسم کھائی کہ، **وَاللّٰهِ لَا اُقَرِّبُکِ شَهْرَيْنِ وَشَهْرَيْنِ بَعْدَهٰذَيْنِ الشَّهْرَيْنِ**، (واللہ میں تیرے قریب نہ جاؤں گا دو مہینے تک اور ان دو مہینے کے بعد اور دو مہینے تک) تو یہ ایلاء ہے کیونکہ اس نے دو مدتوں کو حرف جمع (یعنی واو) کے ساتھ جمع کر دیا پس یہ ایسا ہے جیسے اس نے لفظِ جمع کے ساتھ جمع کیا ہو لہذا یہ چار مہینے شمار ہیں اگرچہ ان کو دو دفعہ کرکے کہا گیا پس گویا زوج نے کہا، **وَاللّٰهِ لَا اُقَرِّبُکِ اربعة اَشْهُرٍ**، (واللہ میں چار مہینے تک تیرے قریب نہ جاؤں گا)۔

(۹) اور اگر شوہر نے کہا، واللہ لااقربک شہرین، (واللہ میں تیرے قریب نہ جاؤں گا دو مہینے) پھر ایک دن یا کچھ دیر ٹھہر کر کہنے لگے، واللہ لااقربک شہرین بعدالشہرین الاولیین، (واللہ پہلے دو مہینوں کے بعد اور دو مہینے میں تیرے قریب نہ جاؤنگا) تو یہ ایلاء نہ ہوگا کیونکہ دو مہینے جو اس نے مزید بڑھائے یہ از سرِ نو ایجاب ہے لہذا دونوں مرتبہ میں مدت یعنی چار مہینے پورے نہ ہونے کی وجہ سے ایلاء نہ ہوگا۔

ف:۔ قاعدہ یہ ہے کہ اگر حالف نے حرف عطف کے بعد حرف نفی اور اس اسم باری تعالیٰ کو نہیں لوٹایا تو یہ ایک ہی قسم ہے مذکورہ کل مدت اسی کے لئے ہے مثلاً کسی نے کہا، واللہ لااُکلّمُ زیداًیومَین ویومَین ،تو یہ ایک قسم شمار ہوگی اور اس کی مدت چار دن ہوگی۔ اور اگر حرفِ عطف کے بعد حرفِ نفی اور اسم باری تعالیٰ کو لوٹا دیا تو یہ دو قسمیں ہوں گی اور دونوں کی مدت میں تداخل ہوگا مثلاً کسی نے کہا، واللہ لااکلم زیداًیومَین ولایومَین، یا کہا، واللہ لااُکلّمُ زیداًیومینِ واللہ لااکلّمُ زیداًیومَین، تو ان دونوں صورتوں میں دو دو قسمیں ہوں گی اور دونوں قسموں کے لئے ایک مدت ہوگی حتیٰ کہ اگر اس نے پہلے یا دوسرے دن بات کی تو اس کے ذمہ دو کفارے لازم ہوں گے اور اگر تیسرے دن بات کی تو حانث نہ ہوگا کیونکہ مدتِ یمین گذر گئی۔

(۱۰) **قوله اوقال لااقربک سنۃًالّایوماًای لوقال الزوج لامرأته لااقربک سنۃًالّایوماًلایکون مولیاً** ۔یعنی اگر شوہر نے کہا، واللہ لااقربک سنۃ الایوماً، (واللہ میں ایک روز کم سال بھر تیرے قریب نہ جاؤنگا) تو یہ شخص ایلاء کرنے والا شمار نہ ہوگا کیونکہ ایلاء کرنے والا وہ ہوتا ہے جو لزوم کفارہ کے بغیر اپنی عورت سے وطی نہ کر سکے جبکہ یہاں یہ ممکن ہے کہ وطی کرلے اور کفارہ لازم نہ ہو کیونکہ جو دن اس نے مستثنیٰ کیا ہے وہ نکرہ ہے پس یہ شخص سال کے ہر چار ماہ میں سے جس دن چاہے وطی کر سکتا ہے اس استثنیٰ کی وجہ سے اس پر کچھ لازم نہ ہوگا لہذا مدتِ ایلاء پوری نہیں اسلئے یہ شخص مولی نہ ہوگا۔

ف:۔ امام زفرؒ کے نزدیک مذکورہ بالا قائل ایلاء کرنے والا شمار ہوگا اور مستثنیٰ دن کو سال کے آخری دن کی طرف پھرایا جائیگا یہ ایسا ہے جیسے کوئی دوسرے سے کہے، اَجَرتُکَ دارِیْ سنۃ الّایوماً، (میں نے اپنا گھر ایک روز کم سال بھر کے لئے تجھے کرایہ پر دیا ہے) تو مستثنیٰ ایک دن کو سال کے آخری دن کی طرف پھرایا جائیگا۔ امام زفرؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ اجارہ میں مدت مجہول ہونے کی وجہ سے اجارہ صحیح نہیں ہوتا تو صحتِ اجارہ کے لئے مستثنیٰ دن کو سال کے آخری دن کی طرف پھرایا جائیگا تاکہ مدتِ اجارہ معلوم ہو جائے بخلاف یمین کے کہ وہ جہالتِ مدت کے باوجود صحیح ہے پس اس میں مستثنیٰ دن کو سال کے آخری دن کی طرف پھرانے کی ضرورت نہیں۔

(۱۱) اسی طرح اگر شوہر مثلاً بصرہ میں ہو اور اس کی بیوی مکہ مکرمہ میں ہو شوہر نے کہا، واللہ لاادخل مکّۃَ، (واللہ میں مکہ مکرمہ داخل نہ ہوں گا) تو بھی یہ شخص مولی نہ ہوگا کیونکہ مدت کے اندر لزومِ کفارہ کے بغیر اس شخص کا اس عورت سے وطی کرنا ممکن ہے یوں کہ عورت کو مکہ مکرمہ سے باہر نکال دے اور اس سے صحبت کرلے۔

---

(۱۲) وَاِنْ حَلَفَ بِحَجٍّ اَوْصَوْمٍ اَوْصَدَقَۃٍ اَوْعِتقٍ اَوْطَلَاقٍ اَوْاٰلیٰ مِنَ الْمُطَلَّقَۃِ الرَّجْعِیَّۃِ فَھُوَمُوْلٍ (۱۳) وَمَنْ

الْمُبَانَةِ وَالاَجْنَبِيَّةِ لا (۱۴) وَمُدَّةُ اِيْلاءِ الاَمَةِ شَهْرَانِ (۱۵) وَاِنْ عَجزَ الْمُوْلِى عَنْ وَطْيِهَا بِمَرَضِهِ اَوْمَرَضِهَا اَوْبِالرَّتَقِ اَوْبِالصِّغَرِ اَوْبُعْدِ مَسَافَةٍ فَفَيْئُه اَنْ يَقُوْلَ فِئْتُ اِلَيْهَا (۱۶) وَاِنْ قَدَرَفِى الْمُدَّةِ فَفَيْئُه بِالْوَطْئِ

ترجمہ:۔اور اگر قسم کھائی حج کی یا روزہ کی یا صدقہ کی یا آزاد کرنے کی یا طلاق کی یا ایلاء کیا مطلقہ رجعیہ سے تو وہ ایلاء کرنے والا ہے، اور بائنہ اور اجنبیہ سے ایلاء نہ ہوگا، اور مدت باندی کے ایلاء کی دو ماہ ہیں، اور اگر عاجز ہو گیا ایلاء کرنے والا وطی سے اپنے مرض کی وجہ سے یا بیوی کے مرض کی وجہ سے یا شرمگاہ کے بند ہونے کی وجہ سے یا کم سنی کی وجہ سے یا بعد مسافت کی وجہ سے تو اس کا رجوع یہ ہے کہ کہہ دے میں نے رجوع کر لیا اس سے، اور اگر قادر ہو گیا مدت میں تو اس کی رجعت وطی ہی سے ہوگی۔

تشریح:۔(۱۲) اگر کسی نے حج کی قسم کھائی مثلاً کہا، اِنْ قَرِبْتُکِ فَعَلَیَّ حَجُّ الْبَيْتِ، (اگر میں تجھ سے صحبت کروں تو مجھ پر حج بیت اللہ لازم ہے) یا روزہ کی قسم کھائی یعنی کہا، اِنْ قَرِبْتُکِ فَعَلَیَّ صَوْمُ سَنَةٍ، (اگر میں تجھ سے صحبت کروں تو مجھ پر ایک سال کے روزے لازم ہیں) اور یا صدقہ کی قسم کھائی مثلاً کہا، اِنْ قَرِبْتُکِ فَعَلَیَّ صَدَقَةٌ، (اگر میں تجھ سے صحبت کروں تو مجھ پر صدقہ لازم ہے) یا عتقِ رقبہ کی قسم کھائی مثلاً کہا، اِنْ قَرِبْتُکِ فَعَبْدِیْ حُرٌّ، (اگر میں تجھ سے صحبت کروں تو میرا غلام آزاد ہے) یا طلاق کی قسم کھائی مثلاً کہا، اِنْ قَرِبْتُکِ فَضَرَّتُکِ طَالِقٌ، (اگر میں تجھ سے صحبت کروں تو تیری سوتن کو طلاق ہے)۔ تو ان تمام صورتوں میں یہ شخص مولی شمار ہوگا کیونکہ قسم یعنی شرط و جزاء کے ذکر کی وجہ سے وطی سے رکنا متحقق ہو گیا اور یہ جزائیں یعنی حج، روزہ وغیرہ مانع عن ارتکاب الشرط ہیں کیونکہ ان تمام جزاؤں میں مشقت ہے اس لئے کہ جب شرط کا ارتکاب کریگا تو جزاء یقیناً واقع ہوگی اور وقوع جزاء میں مشقت ہے لہذا اجزاء مانع عن الشرط ہوگی پس ان تمام صورتوں میں عورت کے ساتھ وطی کرنے سے رکنا متحقق ہو گیا اور بیوی کی وطی سے رکنے کا نام ہی ایلاء ہے لہذا ان تمام صورتوں میں ایلاء متحقق ہوگا چنانچہ اگر چار ماہ کی مدت بغیر وطی کے گذر گئی تو اس عورت پر ایک طلاق بائن واقع ہو جائے گی۔ اسی طرح اگر کسی نے اپنی مطلقہ رجعیہ سے ایلاء کیا تو بقاء زوجیت کی وجہ سے یہ شخص ایلاء کرنے والا شمار ہوگا۔

(۱۳) قوله ومن المبانة والاجنبية لا ای لو آلیٰ من المطلقة طلاقاً بائناً وهی فی العدة ومن الاجنبية لایکون مولیاً۔ یعنی اگر کسی نے اپنی مطلقہ بائنہ سے ایلاء کیا تو یہ شخص ایلاء کرنے والا شمار نہ ہوگا کیونکہ زوجیت باقی نہیں کیونکہ بعد از بینونت عورت کیلئے وطی کا حق نہیں تو شوہر بیوی کے حق کے لئے مانع بھی نہیں لہذا یہ ایلاء قرار دے کر اس شخص کو طلاق کے ساتھ جزاء نہیں دی جائیگی۔ اسی طرح اگر کسی نے اجنبیہ عورت سے ایلاء کیا تو یہ شخص مولی نہیں ہوگا کیونکہ اجنبیہ ایلاء کا محل نہیں اسلئے کہ نص سے ثابت ہے کہ ایلاء اپنی بیوی سے کیا جاسکتا ہے **لقوله تعالیٰ** ﴿اَلَّذِيْنَ يُؤْلُوْنَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ﴾ (یعنی جو لوگ کہ اپنی عورتوں سے ایلاء کرتے ہیں ان کے لئے چار ماہ کا انتظار ہے) آیت مبارکہ میں، من نسائهم، کی قید سے اجنبیہ عورت سے احتراز ہوا کہ اجنبیہ عورت سے ایلاء نہیں ہوتا۔

(۱۴) اگر کسی کی بیوی باندی ہو تو اس کے ایلاء کی مدت دو ماہ ہیں کیونکہ مدت ایلاء بائنہ ہونے کیلئے مقرر کی گئی پس رقیت کی وجہ سے آدھی رہ جائے گی جیسے باندی کی عدت کی مدت آزاد عورت کی عدت کی مدت کا نصف ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک باندی کے ایلاء کی

مدت بھی چار ماہ ہیں کیونکہ یہ مدت شوہر کے ظلم کے اظہار کے لئے مقرر کی ہے جس میں آزاد اور باندی دونوں برابر ہیں۔

(۱۵) اگر مولی بوجہ بیماری جماع کرنے پر قادر نہ ہو یا عورت بیمار ہو یا رتقاء ہو (جس کی شرمگاہ ہڈی وغیرہ ابھرنے کی وجہ سے بند ہو) یا چھوٹی ہو جماع کے قابل نہ ہو اور یا زوجین میں اتنی دوری ہو کہ شوہر چار ماہ کی مدت میں اس تک نہیں پہنچ سکتا تو ان تمام صورتوں میں شوہر کو رجوع بالقول کرنے کا اختیار ہے چنانچہ اگر شوہر نے مدت ایلاء میں، فِئْتُ اِلَیْھَا، (میں نے اسکی طرف رجوع کیا) کہا یا کہا، اَبْطَلْتُ الْاِیْلَاءَ، (یعنی میں نے ایلاء باطل کردیا) یا کہا، رَجَعْتُ عَمَّا قُلْتُ، (جو کچھ میں نے کہا تھا اس سے میں نے رجوع کردیا) تو ایلاء ساقط ہو کر رجوع ثابت ہو جائیگا کیونکہ شوہر بوجہ عجز کے عورت کے حق جماع کو روکنے والا ہے اسکا ارادہ ضرر پہنچانے کا نہیں کیونکہ ان اعذار کے وقت عورت کیلئے حق جماع ہی نہیں تھا البتہ زبانی ایلاء کر کے شوہر نے عورت کو وحشت میں مبتلا کردیا اور چونکہ توبہ بحسب الجنایت ہوتی ہے لہذا زبان سے وعدہ کر کے عورت کو راضی کر لینا کافی ہے اور جب زبانی وعدے سے ظلم مرتفع ہو گیا تو عورت پر طلاق واقع کر کے شوہر کو سزا نہیں دی جائے گی۔

(۱۶) اور اگر یہ شخص مدت ایلاء (یعنی چار ماہ کے اندر اندر) میں جماع پر قادر ہو گیا تو اسکا زبانی رجوع باطل ہو جائیگا اب حقیقۃً جماع کرنے سے رجوع کرنا پڑیگا کیونکہ حصول مقصود بالخلف سے پہلے یہ شخص اصل پر قادر ہو گیا پس یہ ایسا ہے جیسا کہ کوئی متیمم شخص نماز پڑھنے سے پہلے وضوء پر قادر ہو جائے تو اس کا تیمم باطل ہو جاتا ہے۔

---

(۱۷) وَاَنْتِ عَلَیَّ حَرَامٌ اِیْلَاءٌ اِنْ نَوَی التَّحْرِیْمَ اَوْلَمْ یَنْوِشَیْئًا (۱۸) وَظِهَارٌ اِنْ نَوَاه (۱۹) وَکَذِبٌ اِنْ نَوَی الْکِذْبَ (۲۰) وَبَائِنَةٌ اِنْ نَوَی الطَّلَاقَ وَثَلٰثٌ اِنْ نَوَاه (۲۱) وَفِی الْفَتَاوٰی اِذَاقَالَ لِاِمْرَاَتِه اَنْتِ عَلَیَّ حَرَامٌ وَالْحَرَامُ عِنْدَه طَلَاقٌ وَلٰکِنْ لَمْ یَنْوِ طَلَاقًا وَقَعَ الطَّلَاقُ وَجُعِلَ نَاوِیًا عُرْفًا

ترجمہ:۔ (شوہر کا قول)، تو مجھ پر حرام ہے، ایلاء ہے اگر تحریم کی نیت کی ہو یا کچھ بھی نیت نہ کی ہو، اور ظہار ہے اگر نیت کی ہو، ظہار کی اور جھوٹ ہے اگر نیت کی ہو جھوٹ کی، اور بائنہ ہے اگر طلاق کی نیت کی ہو اور تین طلاقیں ہیں اگر تین کی نیت کی ہو، اور فتاویٰ میں ہے جب شوہر اپنی بیوی سے کہے، تو مجھ پر حرام ہے، اور حرام اس کے نزدیک طلاق کے معنی میں ہے لیکن اس نے نیت نہیں کی ہے طلاق کی تو واقع ہو جائیگی طلاق اور اسے عرفاً نیت کرنے والا قرار دیا جائیگا۔

تشریح:۔ (۱۷) اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا، انتِ علیّ حَرَامٌ، (تو مجھ پر حرام ہے) تو اس شخص سے نیت دریافت کی جائے گی کیونکہ اسکا یہ کلام کئی معانی کا احتمال رکھتا ہے کسی ایک معنی کو متعین کرنے کیلئے قائل کی نیت معلوم کی جائے گی چنانچہ اگر قائل نے کہا کہ میں نے عورت کو حرام کر لینے کی نیت کی ہے یا کچھ بھی ارادہ نہیں کیا ہے تو یہ ایلاء ہوگا کیونکہ حلال کو حرام کرنے میں اصل یہ ہے کہ وہ یمین ہو قال تعالیٰ ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَا اَحَلَّ اللّٰهُ لَکَ﴾، پھر کہا، ﴿قَدْ فَرَضَ اللّٰهُ لَکُمْ تَحِلَّةَ اَیْمَانِکُمْ﴾ پس معلوم ہوا کہ حلال کو حرام کرنا یمین ہے جب یہ ثابت ہوا کہ قائل کا قول یمین ہے تو اسکی وجہ سے وہ مُولی ہو جائیگا پس چار ماہ کے اندر اگر وطی کر لی تو قسم کا کفارہ دیگا

ورنہ چار مہینے کے بعد عورت ایلاء کی وجہ سے بائنہ ہو جائے گی۔

(۱۸) اگر قائل نے کہا کہ میں نے ظہار کی نیت کی تھی تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک یہ ظہار ہوگا کیونکہ قائل نے اپنے کلام میں لفظ حرمت مطلق ذکر کیا ہے اور ظہار میں بھی حرمت کی ایک نوع ہے اور مطلق میں مقید کا احتمال ہوتا ہے لہذا جب قائل نے محتمل کی نیت کی ہے تو اسکی تصدیق کی جائے گی۔ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک ظہار نہیں ہوگا کیونکہ ظہار حلال عورت کو محرمہ کے ساتھ تشبیہ دینے کو کہتے ہیں لہذا ظہار میں تشبیہ دینا رکن ہے اور یہاں حرف تشبیہ کے نہ ہونے کی وجہ سے تشبیہ موجود نہیں اسلئے ظہار بھی نہیں ہوگا۔

(۱۹) اور اگر قائل نے کہا کہ میں نے جھوٹ کا ارادہ کیا ہے تو ایسا ہی ہوگا جیسا کہ وہ کہتا ہے کیونکہ اس نے اپنے کلام سے حقیقی معنی کا ارادہ کیا ہے کیونکہ یہ عورت اس کیلئے حلال تھی پھر، انتِ عَلیَّ حرامٌ، کہنا واقع کے مطابق نہیں لہذا جھوٹ ہوگا اور کلام کے حقیقی معنی کی نیت کرنا شرعاً معتبر ہوتا ہے۔ لیکن بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ قضاءً اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی کیونکہ یہ ظاہر میں قسم ہے۔

(۲۰) اگر قائل نے کہا کہ میں نے طلاق کی نیت کی تھی تو ایک بائن طلاق واقع ہوگی، اور اگر تین طلاقوں کی نیت کی تھی تو تین واقع ہونگی کیونکہ، اَنتِ عَلیَّ حرامٌ، الفاظ کنایات میں سے ہے جس سے ایک بائن طلاق کی نیت کرنا بھی صحیح ہے اور تین طلاقوں کی نیت کرنا بھی صحیح ہے جسکی تفصیل باب الکنایات میں گذر چکی ہے۔

(۲۱) مصنفؒ فرماتے ہیں کہ فتاویٰ میں ہے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا، انتِ عَلیَّ حرامٌ، (تو مجھ پر حرام ہے) اور اس کے نزدیک حرام طلاق کے معنی میں ہو مگر اس نے طلاق کی نیت نہیں کی تو طلاق واقع ہوجائیگی عرف کے لحاظ سے اس کو نیت کرنے والا شمار کیا جائیگا کیونکہ لوگ آج کل طلاق واقع کرنے کے لئے یہی جملہ کہتے ہیں کہ، تو مجھ پر حرام ہے،۔

بَابُ الْخُلعِ

یہ باب خلع کے بیان میں ہے۔

خُلع بضم الخاء لغۃً بمعنی فصل، اتارنا اور نکال ڈالنا۔ کہا جاتا ہے، خَلعَ نَعْلَه اِذَانزعَه، اور اسم ہے، خَالَعَتِ الْمَرْاَةُ زَوْجَهَاوَاخْتَلَعَتْ مِنْه بِمَالِه، کا۔ اور شرعاً عورت سے لفظ خلع کے ساتھ نکاح کے مقابلے میں مال لینے کو کہتے ہیں۔

اگر زوجین باہم جھگڑا کرنے لگیں اور یہ محسوس کرلیں کہ اب اللہ کے حدود یعنی ایک دوسرے کے حقوق زوجیت ادا نہیں کرسکیں گے تو اسمیں کوئی مضائقہ نہیں کہ عورت اپنی جان کا اپنے شوہر کو فدیہ دیدے اور شوہر اس مال کے بدلے اسکے کے ساتھ خلع کرلے لقولہ تعالیٰ ﴿لاجُنَاحَ عَلَيْهِمَافِيْمَاافْتَدَتْ بِه﴾ (یعنی ان دونوں پر کوئی گناہ نہیں کہ عورت اسکو فدیہ دیدے)۔

اس باب کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ ایلاء مال سے خالی ہونے کی وجہ سے اقرب الی الطلاق ہے اور خلع میں عورت کی جانب سے مال ہوتا ہے اسلئے طلاق کے متصل بعد ایلاء اور پھر خلع کو ذکر فرمایا ہے۔ نیز ایلاء کا سبب زوج کی طرف سے نشوز اور نفرت کا اظہار ہے اور خلع کا سبب غالباً عورت کی طرف سے نشوز ہے۔

(۱) هُوَ الْفَصْلُ مِنَ النِّكَاحِ (۲) وَالْوَاقِعُ بِهِ وَبِالطَّلَاقِ عَلَى مَالٍ طَلَاقٌ بَائِنٌ وَلَزِمَهَا الْمَالُ (۳) وَكُرِهَ لَهُ اَخْذُ شَيْئٍ اِنْ نَشَزَ (٤) وَاِنْ نَشَزَتْ لَا (۵) وَمَا صَلَحَ مَهْرًا صَلَحَ بَدَلَ الْخُلْعِ

ترجمہ:۔خلع نکاح سے علیٰحدہ ہوجانے کا نام ہے،اور واقع ہوتی ہے خلع اور طلاق علی مال سے طلاق بائن اور لازم ہوجاتا ہے عورت پر مال،اور مکروہ ہے شوہر کو کچھ لینا اگر نشوز شوہر کی جانب سے ہو،اور اگر نشوز عورت کی جانب سے ہو تو نہیں،اور جو چیز صالح ہو مہر بننے کے لئے وہ صالح ہے بدل خلع کے لئے بھی۔

تشریح:۔(۱) مصنفؒ نے خلع کی شرعی تعریف کی ہے کہ نکاح سے علیٰحدہ ہونا خلع ہے۔مگر اس میں مال اور لفظ خلع کا ذکر نہیں کیا ہے حالانکہ خلع کا لفظ ضروری ہے کیونکہ صرف مال کے عوض طلاق دینے کو خلع نہیں کہتے۔ہاں مال کے عوض طلاق دینے سے خلع کی طرح بائن طلاق واقع ہوجاتی ہے۔پس صحیح تعریف یوں ہے کہ کچھ لے کر لفظِ خلع سے نکاح توڑ دینے کو خلع کہا جاتا ہے۔خلع کی وہی شرطیں ہیں جو طلاق کی ہیں کہ زوج مکلّف ہو اور عورت منکوحہ ہو اور اس کا حکم بائن طلاق کا واقع ہونا ہے۔اور خلع مرد کی طرف سے یمین ہے اور عورت کی طرف معاوضہ ہے لہٰذا شوہر کی طرف سے یمین کے احکام کی رعایت کی جائیگی اور عورت کی طرف سے معاوضہ کے احکام کی رعایت کی جائیگی۔

(۲) جب شوہر فدیہ لے کر خلع کردے تو عورت پر ایک طلاق بائن واقع ہوجائے گی کیونکہ لفظ خلع کنایات طلاق میں سے ہے اور الفاظِ کنایہ کے ساتھ طلاق بائن واقع ہوتی ہے۔اسی طرح اگر شوہر نے اپنی بیوی کو بعوض مال طلاق دے دی مثلاً کہا،اَنْتِ طَالِقٌ عَلَى اَلْفِ دِرْهَمٍ،(یعنی تجھے طلاق ہے بعوضِ ہزار درہم)اور عورت نے اسکو قبول کیا تو طلاق بائن واقع ہوجائے گی اور عورت کے ذمہ مال لازم ہوگا کیونکہ عورت خود کو شوہر سے آزاد کرانے کے عوض مال دینے پر راضی ہوتی ہے آزادی کے بغیر وہ مال دینے پر راضی نہیں ہوتی اور طلاقِ بائن کے بغیر عورت شوہر سے آزاد نہیں ہوتی لہٰذا بعوضِ مال طلاق کی صورت میں بائن طلاق واقع ہوگی۔اور دونوں صورتوں میں عورت پر فدیہ کا مال دینا واجب ہوگا کیونکہ عورت نے خود اسکو قبول کیا ہے۔نیز مال احد البدلین ہے جب شوہر کی طرف سے بدل یعنی (خلع یا طلاق) سپرد ہوا تو دونوں میں برابری کے لئے ضروری ہے کہ دوسرا بدل (یعنی مال) بھی سپرد کیا جائے کیونکہ شوہر اس پر راضی نہیں کہ بضع اس کی ملک سے بلا مال نکلے۔

(۳) اگر شوہر کی طرف سے نشوز اور نفرت کا اظہار ہو تو شوہر کیلئے عورت سے خلع کا کچھ عوض لینا مکروہ تحریمی ہے لقولہ تعالیٰ ﴿وَاِنْ اَرَدْتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَّاٰتَيْتُمْ اِحْدٰىهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَاْخُذُوْا مِنْهُ شَيْئًا﴾ (اور اگر تم نے ایک بیوی کی جگہ دوسری بیوی بدلنے کا ارادہ کیا حالانکہ تم نے ایک کو ڈھیر بھر دے رکھا ہے تو تم اس میں سے کچھ مت لو)،فَلَا تَاْخُذُوْا مِنْهُ شَيْئًا،میں نہی لغیرہ ہے اور نہی لغیرہ کی وجہ سے منہی عنہ کی مشروعیت معدوم نہیں ہوتی جیسے جمعہ کے دن اذان کے وقت خرید وفروخت کرنا ممنوع لغیرہ ہونے کے ساتھ ساتھ مشروع بھی ہے۔نیز شوہر نے کی نیت کر کے بیوی کو وحشت میں ڈال رہا ہے لہٰذا چھوڑنے کے عوض میں مال لے کر مزید وحشت میں نہ ڈالے۔

(٤) قولہ وان نشزت لا ای ان نشزت المرأۃ لایکرہ لہ الاخذ منہا۔یعنی اگر نشوز ونفرت کا اظہار عورت کی جانب

سے ہو تو بقدر مہر فدیہ لینا شوہر کیلئے بلا کراہت جائز ہے اس سے زائد لینا مکروہ ہے کیونکہ حضرت ثابت بن قیس بن شماسؓ کی بیوی نے ثابت بن قیس سے خلع کرنا چاہا ہے تو پیغمبر ﷺ نے ان سے کہا کہ کیا تو اس کا عوض واپس کرتی ہو؟ انہوں نے کہا جی ہاں، کچھ مزید بھی دیدیتی ہوں، نبی ﷺ نے فرمایا، اما الزیادۃ فلا نہیں مزید نہ دو۔ لیکن اگر شوہر نے مقدار مہر سے زیادہ لے لیا تو قضاءً جائز ہے **لاطلاق قوله تعالىٰ** ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهٖ﴾ (یعنی ان دونوں پر کوئی گناہ نہیں کہ عورت اسکو فدیہ دیدے)۔

(۵) جو چیز عقد نکاح میں مہر بن سکتی ہے وہ بالاتفاق عقد خلع میں بدلِ خلع بن سکتی ہے کیونکہ بوقت عقد نکاح بضع متقوم ہے اور بوقت خلع غیر متقوم، لہذا جو چیز بضع متقوم کا عوض بن سکتی ہے وہ بضع غیر متقوم کا بدرجہ اولیٰ عوض ہو سکتی ہے۔

(٦) فَإِنْ خَالَعَهَا أَوْ طَلَّقَهَا بِخَمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ أَوْ مَيْتَةٍ وَقَعَ بَائِنٌ فِي الْخُلْعِ (٧) وَرَجْعِيٌّ فِي غَيْرِهِ مَجَانًا (٨) كَخَالِعْنِي عَلَى مَافِي يَدِيْ وَلَا شَيْءَ فِي يَدِهَا (٩) وَإِنْ زَادَتْ مِنْ مَالٍ أَوْ مِنْ دَرَاهِمَ رَدَّتْ عَلَيْهِ مَهْرَهَا أَوْ ثَلٰثَةَ دَرَاهِمَ

ترجمہ:۔ اگر شوہر نے خلع کیا بیوی سے یا طلاق دی بیوی کو شراب پر یا خنزیر پر یا مردار کے عوض تو بائن طلاق واقع ہوگی خلع میں، اور رجعی واقع ہوگی اس کے علاوہ میں مفت، جیسے کہا خلع کر مجھ سے اس پر جو میرے ہاتھ میں ہے اور حال یہ کہ کچھ نہیں اس کے ہاتھ میں، اور اگر عورت نے اضافہ کر دیا من مالٍ یا من دارھم کا تو عورت واپس کردے اس پر اپنا مہر یا تین درہم۔

تشریح:۔ (٦) اگر خلع میں عوض باطل ہوا مثلاً مسلمان مرد اپنی بیوی سے شراب یا خنزیر یا مردار کے عوض خلع کرلے تو یہ فرقت طلاق بائن ہوگی کیونکہ جب عوض باطل ہو گیا تو اس صورت میں عمل کرنے والا لفظِ خلع ہے اور لفظ خلع الفاظ کنایہ میں سے ہے اور الفاظ کنایہ سے طلاق بائن واقع ہوتی ہے لہذا عورت پر بائن طلاق واقع ہوگی۔ اور شوہر کیلئے عورت پر کوئی چیز بدلِ خلع کے طور پر واجب نہیں ہوگی۔

(۷) اور اگر مدخول بہا عورت کو بعوض مال غیر خلع یعنی طلاق دی تھی (اور یہ طلاق تیسری طلاق نہ ہو) اور حال یہ ہے کہ عوض مذکورہ بالا تین وجوہ میں سے کسی وجہ سے باطل ہے تو عورت پر طلاق رجعی مفت واقع ہوگی یعنی شوہر کیلئے عورت پر کچھ واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ عوض باطل ہو گیا تو اس صورت میں صریح لفظِ طلاق عمل کرنے والا ہے اور صریح لفظ طلاق سے طلاق رجعی واقع ہوتی ہے۔

اور دونوں مسئلوں میں عورت پر کچھ عوض اس لئے واجب نہیں کہ عوض واجب کرنے کی دو صورتیں ہیں یا تو عورت پر مسمّی واجب کر دیا جائیگا یا غیر مسمّی واجب کیا جائیگا دونوں ممکن نہیں اول تو اسلئے کہ مسلمان شراب وغیرہ نہ کسی کو سپرد کر سکتا ہے اور نہ قبضہ کر سکتا ہے اور ثانی اس لئے صحیح نہیں کہ عورت نے اسکا التزام نہیں کیا ہے۔

(۸) **قوله كخالعني على مافي يدي اي يكون مجاناً كمافي قول المرأة لزوجها خالعني على مافي يدي** ۔ یعنی مذکورہ بالا دونوں صورتوں میں شوہر کے لئے عورت پر کچھ واجب نہ ہونا ایسا ہے جیسا کہ اگر عورت نے اپنے شوہر سے کہا جو کچھ میرے ہاتھ میں ہے اس پر مجھ سے خلع کر پس شوہر نے خلع کر دیا اور حال یہ ہے کہ عورت کے ہاتھ میں کچھ نہیں تو عورت پر کوئی چیز واجب نہیں ہوگی کیونکہ عورت نے اپنے قول میں مال کا ذکر نہیں کیا ہے لہذا جب ہاتھ میں کچھ نہیں تو شوہر کو دھوکہ دینے والی شمار نہ ہوگی تو کسی شی کی ضامن بھی نہ ہوگی۔

(۹) اور اگر عورت نے اپنے قول میں من مالٍ، کا اضافہ کیا یعنی عورت نے اپنے شوہر سے کہا کہ میرے ہاتھ میں جو مال ہے اس پر مجھ سے خلع کر، پس شوہر نے خلع کر دیا مگر عورت کے ہاتھ میں کچھ نہیں تھا تو اس صورت میں عورت شوہر کو مقدار مہر واپس کرے گی کیونکہ عورت نے اپنے قول میں مال ذکر کیا ہے اسلئے شوہر بغیر عوض مِلکِ نکاح زائل کرنے پر راضی نہیں ہوگا۔ پھر شوہر کو عوض دینے کی چار صورتیں ہیں۔ (۱) مسمّٰی (یعنی مافی یدھا) ۔(۲) اسکی قیمت۔ (۳) بضع کی قیمت یعنی مہر مثل۔ (۴)۔ مقدار مہر جو عورت اپنے شوہر سے لے چکی ہے۔ اول تین احتمال باطل ہیں کیونکہ مسمّٰی اور اسکی قیمت میں سے ہر ایک مجہول ہے۔ اور بضع کی قیمت یعنی مہر مثل اس وجہ سے واجب نہیں کی جاسکتی ہے کہ حالت خروج میں ملک بضع کی کوئی قیمت نہیں لہذا چوتھا احتمال یعنی مقدار مہر کا واجب کرنا متعین ہوگیا تا کہ شوہر کے ضرر کو دفع کیا جاسکے۔ اور اگر عورت نے من دراھم، کا اضافہ کر کے کہا، مجھ سے خلع کر ان دراہم پر جو میرے ہاتھ میں ہیں، اور شوہر نے خلع کر دیا مگر عورت کے ہاتھ میں کچھ نہ تھا تو اس صورت میں عورت پر تین دراہم واجب ہونگے کیونکہ عورت نے دراہم صیغہ جمع کے ساتھ ذکر کیا ہے اور اقل جمع تین ہے اسلئے تین دراہم واجب ہونگے۔

قوله اوثلثة دراهم ای ردّتْ علیه ثلثة دراهم فی قولهاخالعنی علی مافی یدی من دراهم۔

---

(۱۰) وَاِنْ خَالَعَهَاعَلٰی عَبْدٍ آبِقٍ لَهَاعَلٰی اَنَّهَابَرِیْئَةٌ مِنْ ضَمَانِه لَمْ تَبْرأ (۱۱) قَالَتْ طَلِّقْنِیْ ثَلاثًابِاَلْفٍ فَطَلَّقَ وَاحِدَةً لَه ثُلُثُ الْاَلْفِ وَبَانَتْ (۱۲) وَفِیْ عَلٰی وَقَعَ رَجعِیٌّ مَجَانًا (۱۳) طَلِّقِیْ نَفْسَکِ ثَلاثًابِاَلْفٍ اَوْعَلٰی اَلْفٍ فَطَلَّقَتْ وَاحِدَةً لَمْ یَقَعْ شَیٌٔ (۱۴) اَنْتِ طَالِقٌ بِاَلْفٍ اَوْعَلٰی اَلْفٍ فَقَبِلَتْ لَزِمَهَاوَبَانَتْ

توجمه:۔ اور اگر شوہر نے خلع کیا عورت کے بھاگے ہوئے غلام پر اس شرط پر کہ عورت بری ہے اس کے ضمان سے تو بری نہ ہوگی، عورت نے کہا مجھے تین طلاق دو ہزار کے عوض شوہر نے ایک طلاق دی تو اس کے لئے ہزار کا ثلث ہوگا اور عورت بائنہ ہو جائیگی، اور علی الفٍ کہنے کی صورت میں رجعی طلاق مفت واقع ہوگی، (شوہر نے کہا) تو خود کو طلاق دو ہزار کے عوض یا ہزار پر پس اس نے ایک طلاق دیدی تو کچھ واقع نہ ہوگی، (شوہر نے کہا) تو طلاق ہے ہزار کے عوض یا ہزار پر پس عورت نے قبول کرلیا تو عورت پر ہزار لازم ہونگے اور عورت بائنہ ہو جائیگی۔

تشریح:۔ (۱۰) اگر شوہر نے خلع کیا اپنی بیوی سے اس کے بھاگے ہوئے غلام پر اس شرط پر کہ عورت اس کے ضمان سے بری ہے یعنی یوں کہے کہ غلام کو پکڑ کر شوہر کے حوالہ کرنے سے میں بری ہوں تو وہ ذمہ داری سے بری نہ ہوگی کیونکہ یہ عقد معاوضہ ہے جو عوض کی سلامتی کا مقتضی ہے تو عورت کا براءت کی شرط لگانا شرطِ باطل ہے کیونکہ یہ شرط موجبِ عقد کے خلاف ہے لہذا عورت بری نہ ہوگی۔ بنفسہ خلع نکاح کی طرح شروطِ فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتا۔

(۱۱) اگر عورت نے شوہر سے کہا، مجھے تین طلاقیں ایک ہزار درہم کے بدلے دیں، مگر شوہر نے اسکو ایک طلاق دیدی تو عورت پر ہزار درہم کا ایک ثلث (یعنی تین سوتینتیس درہم اور ایک ثلثِ درہم) واجب ہوگا کیونکہ جب عورت نے ایک ہزار کے بدلے تین طلاقوں کا مطالبہ کیا تو گویا ہر ایک طلاق کو ایک ہزار کے ثلث کے عوض طلب کیا کیونکہ لفظ باء عوض پر داخل ہوتی ہے اور عوض معوض پر منقسم ہوتا ہے لہذا ہزار کو تین پر تقسیم کر کے ثلثِ ہزار لازم کیا جائیگا۔ اور طلاق بائن واقع ہوگی کیونکہ یہ طلاق بعوضِ مال ہے اور طلاق بعوضِ مال بائن ہوتی ہے۔

(۱۲)قولہ وفی علی وقع رجعیّ ای فی قول المرأۃ طلّقنی ثلاثاً علی الفٍ فطلقھا واحدۃ۔ یعنی اگر عورت نے ،بالفٍ، کے بجائے ،علی الفٍ، کہا اور شوہر نے اسکے جواب میں اسے تین کے بجائے ایک طلاق دیدی تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ایک طلاق رجعی واقع ہوگی اور عورت پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک ہزار درہم کی ایک تہائی کے عوض ایک طلاق بائن واقع ہوگی کیونکہ طلاق علی مال عقد معاوضہ ہے اور معاوضات میں کلمۂ ،علی ،باء، کے حکم میں ہے اور ،باء، کا حکم مسئلہ سابقہ میں گذر گیا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ کلمہ ،علی، شرط کیلئے استعمال ہوتا ہے اور مشروط شرط کے اجزاء پر منقسم نہیں ہوتا بخلاف ،باء، کے کہ وہ عوض پر داخل ہوتی ہے اور عوض معوض پر منقسم ہوتا ہے۔ پس جب شوہر کے ایک طلاق دینے کی وجہ سے عورت کے ذمہ مال واجب نہ ہوا تو شوہر کی طرف سے دی ہوئی یہ ایک طلاق وہ طلاق نہ ہوگی جس کا مطالبہ عورت نے کیا تھا بلکہ یہ شوہر کی طرف سے از سر نو طلاق ہوگی اور چونکہ شوہر نے صریح لفظِ ،طلاق، سے طلاق دی ہے اور صریح لفظِ طلاق سے طلاق دینے کی صورت میں رجعی طلاق واقع ہوتی ہے اس لئے یہ طلاق رجعی ہوگی۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما قال المفتی غلام قادر النعمانی: القول الراجح ھو قول ابی حنیفۃؒ، الی ان قال ،لکن عرف زماننا یؤید قول الصاحبین لان العوام لا یمیزون بین ،علی، و ،باء، فی محاوراتھم وخصوصاً الافغانییون (القول الراجح: ۱/۳۴۵)

(۱۳)قولہ طلّقی نفسکِ ثلاثاً بالفٍ الخ ای لو قال الزوج لامرأتہ طلّقی نفسکِ ثلاثاً بالفٍ الخ ۔یعنی اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، طلّقی نفسکِ ثلاثاً بالفٍ، (تو خود کو ہزار کے عوض تین طلاق دو) یا کہا، طلّقی نفسکِ ثلاثاً علی الف، (تو خود کو ہزار پر تین طلاق دو) پس عورت نے اپنے نفس پر ایک طلاق واقع کی تو کچھ واقع نہ ہوگی کیونکہ شوہر اپنی بیوی کی بینونت پر راضی نہیں مگر یہ کہ شوہر کو پورے ایک ہزار سپرد کردئے جائیں تو اگر ہم ثلث ہزار کے عوض ایک طلاق کے وقوع کا حکم کردے تو یہ شوہر کے حق میں مضر ہوگا۔

(۱٤)قولہ انت طالقٌ بالفٍ اوعلی الفٍ الخ ای لو قال الزوج لامرأتہ انتِ طالقٌ بالفٍ اوعلی الفٍ الخ ۔یعنی اگر شوہر نے بیوی سے کہا، انتِ طالقٌ بالفٍ اوعلی الفٍ، (تجھے ایک ہزار کے بدلے طلاق ہے یا کہا ایک ہزار پر طلاق ہے) عورت نے اس کو قبول کرلیا تو ایک ہزار دینا لازم ہوگا کیونکہ ہزار دینا اس نے خود قبول کرلیا ہے اور عورت بائنہ ہوجائیگی کیونکہ یہ طلاق بعوضِ مال ہے اور طلاق بعوض مال بائن ہوتی ہے۔

---

(۱۵)اَنتِ طَالِقٌ وَعَلَیکِ اَلفٌ اَوْاَنتَ حُرٌوَعَلَیکَ اَلفٌ طَلُقَتْ وَعَتَقَ مَجَاناً (۱٦)وَصَحَّ شَرْطُ الخِیَارِ لَھَا فِی الخُلعِ لَا لَہ (۱۷)طَلَّقتُکِ اَمسِ بِالْفٍ فَلَم تَقبَلِی وَقَالَتْ قَبِلتُ صُدِّقَ (۱۸)بِخِلافِ البَیعِ

ترجمہ:۔ (اگر شوہر نے کہا)، تو طلاق ہے اور تجھ پر ہزار ہیں یا تو آزاد ہے اور تجھ پر ہزار ہیں تو وہ طلاق ہوجائیگی اور غلام آزاد ہوجائیگا مفت، اور صحیح ہے شرط خیار عورت کے لئے خلع میں نہ کہ شوہر کے لئے، (اور اگر شوہر نے کہا) میں نے تجھ کو طلاق دی تھی کل

ہزار کے عوض اور تو نے قبول نہیں کی تھی اور عورت نے کہا میں نے قبول کی تھی تو شوہر کی تصدیق کی جائیگی، بخلاف بیع کے۔

تشریح :۔(۱۵)اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا، انتِ طالقٌ و علیک الفٌ، (تو طلاق ہے اور تجھ پر ایک ہزار ہیں) تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک طلاق مفت واقع ہو جائیگی اور صاحبینؒ کے نزدیک عورت پر ہزار لازم ہیں کیونکہ یہ کلام، علیک الفٌ، معاوضہ کے لئے استعمال ہوتا ہے چونکہ خلع عقد معاوضہ ہے لہذا، و علیک الفٌ، میں واؤ بمعنی باء کے ہوگا تو گویا شوہر نے اپنی بیوی سے کہا کہ، انتِ طالقٌ بالفٍ، (تو طلاق ہے ہزار کے عوض)۔امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ، و علیک الفٌ، مستقل جملہ ہے اور مستقل جملہ بلا دلیل ماقبل کے ساتھ مربوط نہیں ہوتا ہے اور یہاں ماقبل کے ساتھ مربوط ہونے پر کوئی دلیل نہیں کیونکہ عام طور پر طلاق مال سے الگ ہوتی ہے لہذا طلاق صرف، انتِ طالقٌ ، سے واقع ہوگی اور، انتِ طالقٌ ، سے مفت طلاق واقع ہوتی ہے۔اسی طرح اگر کسی نے اپنے غلام سے کہا، انتِ حرٌّ و علیکِ الفٌ، (تو آزاد ہے اور تجھ پر ہزار ہے) تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غلام مفت آزاد ہو جائیگا لما مر۔اور صاحبینؒ کے نزدیک غلام پر ہزار لازم ہے لما مر۔

ف:۔صاحبینؒ کے قول پر فتوی ہے لما فی الدّر المختار :(و نت طالق و علیک الف او انت حرٌّ و علیک الف طلقت وعتق مجاناً)، الی ان قال، وفی الحاوی و بقولهما یفتی (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار :۲/ ۶۱۱)

(۱۶)اور خلع میں عورت کے لئے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک خیارِ شرط درست ہے مرد کیلئے نہیں مثلاً ہزار پر خلع کر لیا یہ شرط لگائی کہ تین دن تک عورت کو قبول کرنے یا ردّ کرنے کا اختیار ہے تو یہ درست ہے کیونکہ عورت کی جانب سے خلع تملیک المال ہے اور تملیک المال بیع کی طرح خیارِ شرط کو قبول کرتی ہے، لہذا اگر عورت نے ایام خیار میں خلع کو ردّ کر دیا تو طلاق واقع نہ ہوگی اور اگر قبول کر لیا تو طلاق واقع ہوگی۔اور شوہر کے حق میں خلع چونکہ یمین ہے لہذا خیارِ شرط قبول نہیں کرتا۔صاحبینؒ کے نزدیک جس طرح کہ مرد کے لئے خیارِ شرط درست نہیں اسی طرح عورت کے لئے بھی درست نہیں کیونکہ صاحبینؒ کے نزدیک خلع دونوں کے حق میں یمین ہے۔

(۱۷)**قوله و طلّقتکِ امسِ بالفِ الخ ای لو قال الزوج لامرأته طلّقتکِ امسِ بالفِ الخ**۔یعنی اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، طلّقتُکِ امس بالفِ فلم تقبلی، (میں نے تجھے ہزار کے بدلے کل کے دن طلاق دی تھی مگر تو نے قبول نہیں کی تھی)، عورت نے جواباً کہا، میں نے قبول کر لی تھی، تو اس صورت میں شوہر کے قول کی تصدیق کی جائیگی کیونکہ طلاق بالمال زوج کی جانب سے یمین ہے اور عورت کا قبول کرنا حانث ہونے کے لئے شرط ہے تو قول اس میں شوہر کا معتبر ہوگا کیونکہ وہ وجودِ شرط کا منکر ہے اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے۔

(۱۸) بخلاف بیع کے مثلاً کسی شخص نے دوسرے سے کہا کہ میں نے یہ غلام ہزار کے عوض کل تیرے ہاتھ فروخت کر دیا تھا مگر تو نے قبول نہیں کیا تھا اس نے کہا، میں نے قبول کیا تھا، تو قبولیت سے انکار میں بائع کے کہنے کا اعتبار نہیں کیا جائیگا کیونکہ اقرار بالبیع اقرار بالقبول ہے کیونکہ بیع بغیر قبول تام نہیں ہوتی پس اب بائع کا قبول سے انکار کرنا بیع سے رجوع کرنا ہے لہذا اس کا قول نہیں سنا جائیگا۔

(۱۹) وَيُسْقِطُ الْخُلْعُ وَالْمُبَارَاةُ كُلَّ حَقٍّ لِكُلِّ وَاحِدٍ عَلَى الْآخَرِ مِمَّا يَتَعَلَّقُ بِالنِّكَاحِ (۲۰) حَتّٰى لَوْ خَالَعَهَا أَوْ بَارَءَهَا بِمَالٍ مَعْلُوْمٍ كَانَ لِلزَّوْجِ مَاسَمَّتْ لَه وَلَمْ يَبْقَ لِاَحَدِهِمَا قِبَلَ صَاحِبِه دَعْوىً فِي الْمَهْرِ مَقْبُوْضًا كَانَ أَوْ غَيْرَ مَقْبُوْضٍ قَبْلَ الدُّخُوْلِ بِهَا أَوْ بَعْدَه (۲۱) وَاِنْ خَلَعَ صَغِيْرَتَه بِمَالِهَا لَمْ يَجُزْ عَلَيْهَا وَطَلُقَتْ (۲۲) وَلَوْ بِأَلْفٍ عَلٰى أَنَّه ضَامِنٌ طَلُقَتْ وَالْاَلْفُ عَلَيْه

ترجمه:۔اور ساقط کر دیتا ہے خلع اور مبارأۃ زوجین کے ہر اس حق کو جو ایک کا دوسرے پر ہو جو متعلق ہو نکاح کے ساتھ، یہاں تک کہ اگر شوہر نے عورت سے خلع یا مبارأت کیا معلوم مال کے عوض تو شوہر کے لئے وہی ہوگا جو عورت نے اس کے لئے مقرر کیا ہے اور باقی نہیں رہیگا کسی ایک کے لئے دوسرے پر دعوی مہر کا اختیار خواہ مہر مقبوض ہو یا غیر مقبوض دخول سے پہلے ہو یا بعد، اور اگر خلع کیا اپنی نابالغہ کا اس کے مال کے عوض تو جائز نہ ہوگا نابالغہ پر اور طلاق ہو جائیگی، اور اگر ہزار کے عوض اس شرط پر کہ وہ ضامن ہے تو وہ طلاق ہو جائیگی اور ہزار ولی پر لازم ہونگے۔

تشریح:۔(۱۹) یعنی خلع اور مبارأۃ (مبارأۃ یہ ہے کہ زوج اپنی بیوی سے کہے کہ میں بعوضِ ہزار درہم تیرے نکاح سے بری ہوں) میں سے ہر ایک زوجین میں سے ہر ایک کو ہر اس حق سے جو نکاح سے متعلق ہے بری کر دیتا ہے مثلاً مہر اور نفقہ ماضیہ وغیرہ۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ ہر وہ حق جسکو زوجین بیان کرے ساقط ہوگا اسکے علاوہ نہیں۔ امام یوسف رحمہ اللہ خلع میں امام محمد رحمہ اللہ کے ساتھ ہیں اور مبارأت میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ساتھ ہیں۔

اس اختلاف کا ثمرہ اس مثال سے واضح ہوگا کہ اگر عورت کا مہر ہزار درہم ہے پھر عورت نے اپنے شوہر سے قبل الدخول اپنے مہر میں سے سو درہم پر خلع کیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک عورت کیلئے جائز نہیں کہ وہ اپنے شوہر سے کچھ رجوع کرلے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک عورت اپنے شوہر سے چار سو درہم کیلئے رجوع کرے گی تا کہ فرقت قبل الدخول کی وجہ سے عورت کو نصف مہر پہنچ جائے اور صرف اتنا ساقط ہوگا جتنا دونوں نے بیان کیا ہے یعنی سو درہم۔ اور اگر عورت نے ہزار پر قبضہ کر کے پھر سو درہم پر خلع کیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک شوہر کیلئے سو درہم کے علاوہ کچھ نہیں ہوگا۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک شوہر عورت سے اتنی مقدار کیلئے رجوع کرے کہ نصف مہر کی مقدار شوہر کو پہنچ جائے (یعنی چار سو درہم عورت سے مزید لے لے) اور اگر مذکورہ بالا صورتوں میں زوجین نے مبارأت کیا تو بھی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اختلاف وہی ہے جو اوپر ذکر ہوا مگر امام یوسف رحمہ اللہ صورت مبارأت میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ساتھ ہیں۔

(۲۰) یہ ماقبل مسئلہ پر تفریع ہے کہ خلع اور مبارأت میں سے ہر ایک زوجین میں سے ہر ایک کو ہر اس حق سے جو نکاح سے متعلق ہے بری کر دیتا ہے حتیٰ کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے مال کی ایک معین مقدار پر خلع کر لیا تو بس شوہر کو وہی ملے گا جو عورت نے اس کے لئے اس معاملے میں مقرر کر دیا ہو اس کے علاوہ زوجین میں سے کسی ایک کا دوسرے کے ذمہ مہر وغیرہ کے بارے میں کوئی دعویٰ نہیں رہے گا خواہ عورت مہر پر قبض کر چکی ہو یا نہ، اور خواہ یہ معاملہ صحبت کرنے سے پہلے ہوا ہو یا بعد میں ہوا ہو۔ مصنف رحمہ اللہ نے مال معلوم کی

قید لگا کر، مال مجہول، سے احتراز کیا کیونکہ عوضِ خلع اگر ایسا مال ہو جہالتِ فاحشہ کے ساتھ مجہول ہو تو یہ عوض صحیح نہ ہوگا بلکہ عورت جتنی مقدار مہر پر قبضہ کر چکی ہو وہی واپس کرے گی۔

(۲۱) اگر کسی نے اپنی نابالغ لڑکی کے مال کے بدلے اس کے شوہر سے خلع کر دیا تو لڑکی پر یہ لازم نہ ہوگا یعنی لڑکی پر مقرر مال لازم نہ ہوگا کیونکہ نابالغ بچی کے مال پر خلع کرنا اس کے مال کے ساتھ تبرع کرنے کی طرح ہے جو کہ جائز نہیں لہذا نافذ نہ ہوگا۔ اور خلع کرنے سے نابالغہ پر طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ نابالغہ پر مال واجب نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ طلاق بھی واقع نہ ہو، یہی وجہ ہے کہ خلع بعوض خمر میں طلاق واقع ہو جاتی ہے مگر خمر واجب نہیں۔

(۲۲) **قوله ولو بالفِ علی انّه ضامن الخ ای لو خالعها الاب بالف درهم علی انّه ضامنٌ الخ** ۔ یعنی اگر کسی نے اپنی نابالغ بچی کا ایک ہزار پر خلع کر دیا اس شرط پر کہ اس ایک ہزار کا میں ضامن ہوں تو صغیرہ پر طلاق واقع ہو جائیگی لما مر۔ اور ایک ہزار اس کے ولی کے ذمہ واجب ہوگا کیونکہ بدل خلع کی شرط کسی اجنبی پر بھی صحیح ہے تو باپ پر تو بطریقہ اولیٰ صحیح ہوگا۔

بَابُ الظِّهَار

یہ باب ظہار کے بیان میں ہے۔

ظہار لغۃً مصدر ہے اس وقت بولتے ہیں جب کوئی شخص اپنی بیوی سے یہ کہے کہ تو مجھ پر ایسی ہے جیسے میری ماں کی پیٹھ۔ اور شرعاً منکوحہ عورت کو کسی ایسی عورت کے ساتھ تشبیہ دینے کو کہتے ہیں جو اس پر ہمیشہ کیلئے حرام ہو جیسے ماں، بہن، خالہ اور پھوپھی وغیرہ اور خواہ یہ حرمت ابدی نسبی ہو یا رضاعی ہو یا بوجہ مصاہرت کے ہو۔

باب الظهار کی خلع کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ ظہار اور خلع میں سے ہر ایک کی وجہ بظاہر نشوز اور نفرت کا اظہار ہوتا ہے پھر خلع کو ظہار پر اسلئے مقدم کیا ہے کہ خلع میں تحریم زیادہ ہے کیونکہ خلع کی صورت میں نکاح منقطع ہو کر تحریم ثابت ہوتی ہے، اور ظہار میں نکاح باقی رہتے ہوئے حرمت ثابت ہو جاتی ہے۔

ظہار کے لئے شرط یہ ہے کہ مشبہہ عورت نکاحِ صحیح کے ساتھ منکوحہ ہو پس ام الولد، مدبرہ، قنہ اور متبانہ سے ظہار صحیح نہیں۔ اور ظہار کا اہل وہ شخص ہے جو کفارہ کا اہل ہو حتی کہ ذمی، مجنون اور بچے کا ظہار صحیح نہیں۔

---

(۱) هُوَ تَشْبِيهُ الْمَنْكُوحَةِ بِمَحْرَمَةٍ عَلَيْهِ عَلَى التَّابِيدِ (۲) حَرُمَ عَلَيْهِ الْوَطْئُ وَدَوَاعِيهِ بِأَنْتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي حَتَّى يُكَفِّرَ (۳) فَلَوْ وَطِئَ قَبْلَهُ اِسْتَغْفَرَ رَبَّهُ فقط (٤) وَعَوْدُهُ عَزْمُهُ عَلَى وَطْيِهَا (٥) وَبَطْنُهَا وَفَخِذُهَا وَفَرْجُهَا كَظَهْرِهَا (٦) وَأُخْتُهُ وَعَمَّتُهُ وَأُمُّهُ رِضَاعًا كَأُمِّهِ

ترجمہ: ۔ ظہار تشبیہ دینا ہے اپنی منکوحہ کو ایسی عورت کے ساتھ جو حرام ہو اس پر ہمیشہ کے لئے، حرام ہو جاتی ہے شوہر پر وطی اور دواعی وطی شوہر کے اس کہنے سے کہ تو مجھ پر میری ماں کی پشت کی طرح ہے یہاں تک کہ کفارہ دے، پس اگر وطی کر لی کفارہ سے پہلے تو صرف

استغفار کرلے اپنے رب سے، اور شوہر کا اس کے عود سے مراد یہ ہے کہ وہ عزم کرلے اس کے ساتھ وطی کرنے کا، اور عورت کا پیٹ اور اس کی ران اور شرمگاہ اس کی پیٹھ کے حکم میں ہے، شوہر کی بہن، پھوپھی اور رضاعی ماں حقیقی ماں کی طرح ہیں۔

تشریح:۔(۱) مصنفؒ نے ظہار کی شرعی تعریف کی ہے کہ اپنی منکوحہ کو ایسی عورت سے تشبیہ دینے کو ظہار کہتے ہیں جو اس پر ہمیشہ کے لئے حرام ہو جیسے ماں، بہن، بیٹی وغیرہ۔ تشبیہ المنکوحۃ، میں اضافت از قبیل اضافۃ المصدر الی المفعول ای تشبیہ الزوج منکوحتہ۔

(۲) یعنی اگر کسی نے اپنی بیوی سے ظہار کیا مثلاً زوج نے کہا، انتِ علیّ کظھر امّی، (تو مجھ پر میری ماں کی پشت کی طرح ہے) تو اس کی بیوی اس پر حرام ہوگئی اب اس مرد کیلئے نہ اسکے ساتھ وطی کرنا حلال ہے اور نہ چھونا اور نہ بوسہ لینا حلال ہے۔ اور عورت پر بھی مرد کو اپنے اوپر قدرت دینا حرام ہے۔ یہاں تک کہ شوہر اپنے ظہار کا کفارہ دیدے کیونکہ ظہار جنایت ہے اسلئے کہ ظہار کرنا نازیبا اور جھوٹ بات ہے پس اس پر اس شخص کو یہ سزا دینا مناسب ہوگا کہ اسکی بیوی کو اس پر حرام کردیا جائے تاوقتیکہ کفارہ ادا کردے اور یہ جرم کفارہ سے دور ہو جاتا ہے۔

(۳) اگر مظاہر (ظہار کرنے والے) نے ظہار کے بعد کفارہ دینے سے پہلے اس عورت سے وطی کرلی تو یہ شخص استغفار کرے اور اس پر کفارہ اولیٰ کے علاوہ کچھ اور واجب نہیں ہوگا۔ اور اب وطی نہ کرے یہاں تک کہ کفارہ دیدے کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایسے شخص جس نے ظہار کر کے کفارہ سے پہلے وطی کرلی تھی سے فرمایا تھا، اِسْتَغْفِرِ اللّٰهَ وَ لَاتَعُدْ حَتّٰی تُكَفِّرَ، (یعنی اپنے رب سے مغفرت طلب کر اور یہ حرکت دوبارہ نہ کرنا یہاں تک کہ کفارہ دیدے) تو اگر استغفار کے سوا کوئی اور چیز واجب ہوتی تو حضورﷺ ضرور اس پر تنبیہ فرماتے۔

(٤) مظاہر پر کفارہ اس وقت واجب ہوتا ہے جب وہ ظہار کے بعد لوٹ کر کے اس عورت کے ساتھ وطی کرنے کا عزم کرلے اور اگر ظہار کرنے والا مظاہر عنھا کی حرمت پر راضی ہے اسکے ساتھ وطی کرنے کا عزم نہیں رکھتا تو مظاہر پر کفارہ واجب نہیں ہوگا۔ پس آیت مبارکہ، ﴿وَالَّذِيْنَ يُظَاهِرُوْنَ مِنْ نِسَائِهِم ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ لِمَاقَالُوْافَتَحْرِيْرُرَقَبَةٍ﴾ (اور جولوگ اپنی بیویوں سے ظہار کرتے ہیں پھر اپنی کہی ہوئی بات کی تلافی کرنا چاہتے ہیں تو ان کے ذمہ ایک غلام یا لونڈی آزاد کرنا ہے)، میں، عــود، سے مراد مظاہر کا مظاہر منہا کے ساتھ وطی کرنے کا عزم ہے۔

(۵) عورت کا پیٹ، اور اس کی ران اور شرمگاہ اس کی پیٹھ کے حکم میں ہے یعنی اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا، انتِ عَلَيَّ كَبطْنِ اُمّي، یا، كَفخذِ اُمّي، یا، کفرج امّي، (یعنی تو مجھ پر میری ماں کی پیٹ کی طرح ہے یا اسکی ران یا اس کی فرج کی طرح ہے) تو یہ ایسا ہے جیسا کہ شوہر اپنی بیوی سے کہے، انتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ اُمّي، (تو مجھ پر ایسی ہے جیسے میری ماں کی پیٹھ) پس ان تمام صورتوں میں یہ شخص مظاہر ہو جائیگا کیونکہ ظہار کہتے ہیں اپنی بیوی کو محرمہ ابدیہ کے ساتھ تشبیہ دینا اور یہ معنی مذکورہ اعضاء اور ہر ایسے عضو کے ساتھ تشبیہ دینے میں متحقق ہو جائیگا جس کی طرف دیکھنا ناجائز ہو۔

(٦) شوہر کی بہن، پھوپھی اور رضاعی ماں حقیقی ماں کی طرح ہیں یعنی اگر کسی نے اپنی بیوی کو اپنے محارم میں سے ایسی عورت

کے ساتھ تشبیہ دی جو اس پر اسکو شہوت کے ساتھ دیکھنا ہمیشہ کے لئے حرام ہو مثلاً بہن، پھوپھی، رضائی ماں وغیرہ تو یہ شخص بھی مظاہر ہو جائیگا کیونکہ یہ عورتیں دائمی تحریم میں ماں کی طرح ہیں۔

(۷) وراٗسکِ وَفرْجکِ وَوَجهکِ ورَقبتکِ (۸) وَنصفکِ وَثُلثکِ کَانتِ (۹) وَإنْ نویٰ بانتِ عَلَیَّ حَرامٌ مِثل اُمّی برًّا اَوْ ظِهارًا اَوْ طلاقًا فکَما نویٰ وَالّا لغا (۱۰) وَبانتِ عَلَیَّ حَرامٌ کاُمّی ظِهارًا اَوْ طلاقًا فکَما نویٰ (۱۱) وَبانتِ عَلَیَّ حَرامٌ کظهرِ اُمّی طلاقًا اَوْ اِیلاءً فظِهارٌ.

ترجمہ:۔ اور شوہر کا یہ کہنا کہ تیرا سر اور تیری شرمگاہ اور تیرا چہرا اور تیری گردن، اور تیرا نصف اور تیرا ثلث ایسا ہے جیسے کوئی انت کہے، اور اگر، انت علیّ مثل امی، سے اچھے سلوک یا ظہار یا طلاق کی نیت تو نیت کے مطابق ہوگا ورنہ لغو ہوگا، اور انت علیّ حرام کامّی سے ظہار یا طلاق کی نیت کی تو بھی نیت کے مطابق ہوگا، اور انت علیّ حرام کظھر امّی سے طلاق یا ظہار کی نیت کی ظہار ہوگا۔

تشریح:۔ (۷) قوله وراٗسکِ وفرجک الخ ای لوقال لامرأته راٗسک علیّ کظهر اُمّی الخ۔ یعنی اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا، رَاْسُکِ عَلَیَّ کَظَهرِ اُمّی، (یعنی تیرا سر مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے) یا کہا، فَرجُکِ عَلَیَّ کَظَهرِ اُمّی، (تیری فرج مجھ پر میری ماں کی طرح ہے)، یا کہا، وَجهُکِ عَلَیَّ کَظَهرِ اُمّی، (تیرا چہرہ مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے) یا کہا، رَقبتُکِ عَلَیَّ کَظهرِ اُمّی، (تیری گردن مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے) تو یہ تمام صورتیں ایسی ہیں جیسا کہ کوئی اپنی بیوی سے کہے، اَنْتِ عَلَیَّ کَظَهرِ اُمّی، (تو مجھ پر ایسی ہے جیسے میری ماں کی پیٹھ) لہذا مذکورہ تمام صورتوں میں یہ شخص مظاہر ہو جائیگا کیونکہ ان اعضاء میں سے ہر عضو کے ساتھ پورے بدن کو تعبیر کیا جاتا ہے لہذا بیوی کے ان اعضاء کو اپنی ماں کے ساتھ تشبیہ دینا پوری عورت کو تشبیہ دینے کی طرح ہے۔

(۸) اسی طرح اگر کہا، نِصفُکِ عَلَیَّ کَظَهرِ اُمّی، (یعنی تیرا نصف مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے)، یا کہا، ثُلثُکِ عَلَیَّ کَظَهرِ اُمّی، (تیرا ثلث مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے) تو یہ بھی، اَنْتِ عَلَیَّ کَظَهرِ اُمّی، (تو مجھ پر ایسی ہے جیسے میری ماں کی پیٹھ) کی طرح ہے لہذا ایسا کہنے والا بھی مظاہر ہو جائیگا کیونکہ حکم ظہار پہلے جزء شائع میں ثابت ہوتا ہے پھر تمام بدن کی طرف سرایت کر جاتا ہے۔

(۹) اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا، اَنْتِ عَلَیَّ کَاُمّی، یا، اَنْتِ عَلَیَّ مِثلُ اُمّی، (یعنی تو مجھ پر میری ماں کی طرح ہے) تو اس شخص کی نیت دریافت کی جائے گی تاکہ اسکا حکم ظاہر ہو پس اگر اس نے کہا کہ میرا ارادہ یہ تھا کہ تو اعزاز و اکرام کے مستحق ہونے میں میرے نزدیک میری ماں کی طرح ہے تو یہ ایسا ہی ہوگا یعنی اس شخص پر کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ تشبیہ کے ذریعہ تعظیم عام رواج ہے۔ اور اگر کہا کہ میں نے ظہار کا ارادہ کیا تھا تو یہ ظہار ہو جائیگا کیونکہ پوری ماں کے ساتھ تشبیہ دینے میں ایک عضو کے ساتھ تشبیہ دینا موجود ہے مگر صریح نہیں لہذا نیت کی طرف محتاج ہوگا۔

(۱۰) اور اگر کہا کہ میں نے طلاق کا ارادہ کیا تھا تو طلاق بائن واقع ہو جائے گی کیونکہ اس کلام میں بیوی کو ماں کے ساتھ

حرمت میں تشبیہ دی ہے تو یہ ایسا ہے گویا کہ شوہر نے اپنی بیوی سے ،اَنتِ عَلَیَّ حَرَامٌ، (تو مجھ پر حرام ہے) کہا اور طلاق کی نیت کی ،اور پہلے گذر چکا ہے کہ ،اَنتِ عَلَیَّ حَرَامٌ، الفاظِ کنایہ میں سے ہے اور لفظ کنایہ سے طلاق بائن واقع ہوتی ہے۔اور اگر اس شخص نے اس کلام سے کوئی نیت نہ کی ہو تو یہ کلام شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک لغو ہوگا کیونکہ اس کلام کو تعظیم پر حمل کیا جاسکتا ہے۔امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک یہ کلام عدم نیت کی صورت میں ظہار ہوگا۔

ف:۔شیخینؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار :(وان نوی بانت علیّ مثل اُمّی)...........صحت نیّته (و الا)ینو شیئًا او حذف الکاف(لغا)وتعین الادنیٰ ای البر یعنی الکرامة(الدّر المختار علی ردّالمحتار: ۲/۲۲۶)

(۱۱)**قوله انتِ علیّ حرام کاُمّی ظهارًا ای لو نوی بقوله انت ِعلی حرام کاُمّی ظهارًا الخ**۔یعنی اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا،اَنتِ عَلَیَّ حَرَامٌ کَاُمِّی ،(تو مجھ پر حرام ہے میری ماں کی طرح)اور اس کہنے سے اس نے ظہار کی نیت کی ہو تو ظہار ہوگا کیونکہ اس نے اپنی بیوی کو حرمت میں ماں کے ساتھ تشبیہ دی ہے اگر وہ صرف اس کو اپنی ماں کی پیٹھ کے ساتھ تشبیہ دیتا تو ظہار ہوتا تو جب اس نے کل ماں کے ساتھ تشبیہ دی تو بطریقۂ اولیٰ ظہار ہوگا۔اور اگر اس نے طلاق کی نیت کی ہو تو طلاق واقع ہوگی کیونکہ (انتِ علیّ حرامٌ) کنایات میں سے ہے اور لفظ ،کاُمّی، اس حرمت کے لئے تاکید ہے لہٰذا بنیتِ طلاق اس قول سے طلاق واقع ہو جائے گی۔

(۱۱)اور اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا،اَنتِ عَلَیَّ حَرَامٌ کَظَهرِ اُمِّی، (تو مجھ پر میری ماں کی پشت کی طرح حرام ہے) اور اس کہنے سے اس نے طلاق یا ایلاء کی نیت کی تو یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ظہار ہی ہوگا۔صاحبینؒ کے نزدیک اس نے جو نیت کی ہو وہی ہوگا یعنی اگر ظہار کی نیت کی ہو تو ظہار ہوگا اور اگر طلاق کی نیت کی ہو تو طلاق ہوگی اور اگر ایلاء کی نیت کی ہو تو ایلاء ہوگا اور اگر کچھ نیت نہ ہو تو بھی ظہار ہوگا کیونکہ لفظِ تحریم ان سب کا احتمال رکھتا ہے۔امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ لفظِ ، ظهر امی ،ظہار میں صریح ہے لہٰذا غیر کا احتمال نہیں رکھتا پھر ظہار محکم ہے اور تحریم محتمل ہے لہٰذا محتمل کو محکم کی طرف ردّ کیا جائیگا۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار :(وبانت علیّ)حرام(کظهر اُمّی ثبت الظهار لاغیر)لانه صریح.قال العلامة ابن عابدینؒ:(قوله لانه صریح)لان فیه التصریح بالظهر فکان مظاهرًا سواء نوی الطلاق او الایلاء اولم تکن له نیة(الدّر المختار مع الشامیة: ۲/۲۲۷)

---

(۱۲)وَلَاظِهَارَ اِلَّامِنْ زَوْجَتِه (۱۳)فَلَوْنَکَحَ اِمْرَاَۃً بِلَااَمْرِهَافَظَاهَرَمِنْهَافَاَجَازَتْه بَطَلَ (۱۴)اَنْتُنَّ عَلَیَّ کَظَهْرِ اُمِّی ظِهَارٌ مِنْهُنَّ (۱۵)وَکَفَّرَ لِکُلٍّ

ترجمه:۔اور ظہار نہیں ہوتا مگر اپنی بیوی سے ،پس اگر کسی نے کسی عورت سے نکاح کیا اس کے امر کے بغیر پھر ظہار کیا اس سے پھر عورت نے نکاح کی اجازت دی تو ظہار باطل ہوگا تم سب مجھ پر میری ماں کی پشت کی طرح ہو تو یہ سب عورتوں سے ظہار ہے،اور ہر ایک کے لئے کفارہ دے گا۔

تشریح:۔(۱۲)یعنی ظہار بیوی کے سوا کسی اور عورت سے نہیں ہوتا۔حتیٰ کہ اگر کسی نے اپنی باندی سے ظہار کیا تو یہ شخص مظاہر نہیں ہوگا

کیونکہ آیت کریمہ ﴿وَالَّذِیْنَ یُظَاهِرُوْنَ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾ (یعنی جولوگ ظہار کرتے ہیں اپنی عورتوں سے) میں النساء سے مراد زوجات ہیں اور مملوکہ باندی زوجہ نہیں کہلاتی ہے۔

(۱۳) یہ ماقبل پر تفریع ہے یعنی اگر کسی نے کسی اجنبی عورت کے ساتھ اس کی اجازت کے بغیر نکاح کرلیا پھر اس کی اجازت سے پہلے اس سے ظہار کرلیا بعد از ظہار اس عورت نے نکاح کی اجازت دیدی تو اجازت سے پہلے اس شخص نے جو ظہار کیا وہ باطل ہے کیونکہ ظہار کے وقت تک چونکہ عورت نے اجازت نہیں دی تھی تو نکاح نہیں ہوا تھا بوقتِ ظہار عورت اجنبیہ تھی اور اجنبیہ سے ظہار نہیں ہوتا کمامر۔

(۱۴) قولہ انتنّ علیّ کظھر امّی ظھارٌ منھنّ ای لوقال الزوج لزوجاتہ انتنّ علیّ کظھر امّی ظھارٌ منھنّ۔ یعنی اگر کسی نے اپنی متعدد بیویوں سے کہا، انتنّ علیّ کظھر امّی، (یعنی تم مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہیں) تو یہ شخص ان سب سے ظہار کرنے والا ہو جائیگا۔ کیونکہ اس نے سب کی طرف ظہار منسوب کیا ہے لہذا تمام سے ظہار ثابت ہوگا جیسے اگر یہ شخص اپنی تمام عورتوں کی طرف طلاق منسوب کرتے ہوئے کہتا اَنْتُنَّ طَوَالِقُنَ (تم طلاق ہوں) تو سب پر طلاق واقع ہوجاتی۔

(۱۵) قولہ و کفّر لکلّ ای و کفّر المظاھر المذکور لکلٍّ واحدۃ منھنّ۔ یعنی مذکورہ بالا مظاہر پر ہر ایک کیلئے کفارہ واجب ہوگا کیونکہ ظہار کی وجہ سے ہر ایک عورت کے حق میں حرمت ثابت ہوتی ہے اور کفارہ اسلئے ہوتا ہے تاکہ ظہار کی وجہ سے ثابت شدہ حرمت کو ختم کردے لہذا جتنی حرمتیں ہونگی اسی قدر کفارے ہونگے۔

فصل

یہ فصل کفارہ کے بیان میں ہے

مصنفؒ نے اس سے پہلے حکمِ ظہار یعنی حرمتِ وطی و دواعی وطی کو بیان فرمایا اب اس فصل میں اس چیز کو فرمائیں گے جس سے مذکورہ حرمت ختم ہوجاتی ہے یعنی ظہار کا کفارہ۔

(۱۶) وَهُوَ تَحْرِیْرُ رَقَبَةٍ (۱۷) وَلَمْ یَجْزِ الْاَعْمٰی وَمَقْطُوْعُ الْیَدَیْنِ (۱۸) اَوْاِبْهَامَیْهِمَا اَوِ الرِّجْلَیْنِ (۱۹) وَالْمَجْنُوْنُ (۲۰) وَالْمُدَبَّرُ وَاُمُّ الْوَلَدِ وَالْمُکَاتَبُ الَّذِیْ اَدّٰی شَیْئًا (۲۱) فَاِنْ لَمْ یُؤَدِّ شَیْئًا (۲۲) اَوِاشْتَرٰی قَرِیْبَهٗ نَاوِیًا بِالشِّرَاءِ الْکَفَّارَةَ (۲۳) اَوْحَرَّرَ نِصْفَ عَبْدِهٖ عَنْ کَفَّارَتِهٖ ثُمَّ حَرَّرَ بَاقِیَهٗ عَنْهَا صَحَّ

ترجمہ: ۔اور کفارہ غلام آزاد کرنا ہے، اور کفارہ میں جائز نہیں نابینا اور مقطوع الیدین، یا دونوں انگوٹھے کٹا ہوا یا مقطوع الرجلین، اور مجنون، اور مدبر اور ام ولد اور ایسا مکاتب جس نے کچھ ادا کردیا ہو، اور اگر کچھ ادا نہ کیا ہو، یا خرید لیا اپنے قریب کو اور شراء سے کفارہ کی نیت کرتے ہوئے، اور آزاد کردیا اپنا آدھا غلام اپنے کفارہ سے پھر باقی نصف کو بھی کفارہ کی طرف سے آزاد کردیا تو صحیح ہے۔

تشریح: ۔(۱۶) کفارہ ظہار یہ ہے کہ مظاہر بنیت کفارہ غلام آزاد کردے لقولہ تعالیٰ ﴿فَتَحْرِیْرُ رَقَبَةٍ مِّنْ قَبْلِ اَنْ یَّتَمَاسَّا ذٰلِکُمْ تُوْعَظُوْنَ بِهٖ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِیْرٌ﴾ (یعنی جولوگ اپنی عورتوں سے ظہار کرتے ہیں پھر اپنی کہی ہوئی بات کی تلافی کرنا چاہتے ہیں تو

ان کے ذمہ ایک غلام یا لونڈی کا آزاد کرنا ہے قبل اس کے کہ دونوں میاں بیوی باہم اختلاط کریں اس سے تم کو نصیحت کی جاتی ہے اللہ تعالیٰ کو تمہارے سب اعمال کی پوری خبر ہے)۔ پھر خواہ غلام مسلمان ہو یا کافر، مذکر ہو یا مؤنث، بالغ ہو یا نابالغ۔ امام شافعیؒ کے نزدیک کافر غلام کو آزاد کرنا کافی نہیں کیونکہ کفارہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے پس اس کو اللہ کے دشمن یعنی کافر کی طرف صرف کرنا جائز نہ ہوگا جیسے کافر کو زکوۃ دینا جائز نہیں۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ قرآن مجید میں مطلق رقبہ کا ذکر ہے جو کافر و مسلمان دونوں کو شامل ہے لہذا کافر کو آزاد کرنا بھی کافی ہوگا۔

(۱۷) قاعدہ یہ ہے کہ غلام میں ہر ایسا عیب جس سے جنس منفعت فوت ہو مانع جواز ہے اور صرف کسی عضو میں خلل آنا مانع نہیں پس کفارہ ظہار میں اندھے غلام کو آزاد کرنا جائز نہیں اسی طرح مقطوع الیدین اور مقطوع الرجلین کو آزاد کرنا بھی جائز نہیں کیونکہ ان عیوب کی وجہ سے اسکی جنس منفعت فوت ہو جاتی ہے تو یہ حکماً ہلاک شدہ ہے۔

(۱۸) **قوله او ابهاميهما اى لم يجز تحرير مقطوع ابهامى اليدين**۔ یعنی اگر کسی غلام کے ہاتھوں کے دونوں انگوٹھے کٹے ہوئے ہوں تو کفارہ ظہار میں اسکو آزاد کرنا جائز نہ ہوگا کیونکہ انگوٹھوں کے کٹ جانے سے قوت گرفت نہیں رہتی جسکی وجہ سے جنس منفعت زائل ہو جاتی ہے اور جس کی جنس منفعت زائل ہو اس کا آزاد کرنا جائز نہیں۔ اسی طرح اگر کسی غلام کے دونوں پاؤں کٹے ہوئے ہوں تو جنس منفعت فوت ہونے کی وجہ سے اس کو آزاد کرنا جائز نہ ہوگا۔

(۱۹) **قوله والمجنون اى لم يجز تحرير المجنون الذى لا يعقل**۔ یعنی وہ مجنون غلام جس کی عقل بالکل نہ ہو اسکو کفارہ میں آزاد کرنا بھی جائز نہ ہوگا کیونکہ اعضاء سے فائدہ اٹھانا بغیر عقل کے ممکن نہیں لہذا یہ بھی فائت المنفعت ہوا اسلئے اس کا آزاد کرنا جائز نہیں۔ البتہ اگر کبھی جنون اور کبھی افاقہ ہوتا ہو تو اس کو حالتِ افاقہ میں آزاد کرنا جائز ہے کیونکہ یہ فائت المنفعت نہیں بلکہ مختل المنفعت ہے اور اختلال مانع نہیں۔

(۲۰) **قوله والمدبّر وامّ الولد اى لا يجوز تحرير المدبر وامّ الولد**۔ یعنی کفارۂ ظہار میں مدبر اور ام الولد کو آزاد کرنا جائز نہیں کیونکہ مدبر تدبیر کی وجہ سے اور ام الولد استیلاد کی وجہ سے مستحق حریت ہے پس ان میں رقیت ناقص ہے اسلئے ان کو کفارہ میں آزاد کرنا جائز نہیں۔ اسی طرح ایسے مکاتب کو آزاد کرنا بھی جائز نہیں جس نے کچھ مال بطور بدل کتابت ادا کیا ہو اور خود کو عاجز نہیں کر دیا ہو کیونکہ بدل کتابت ادا کر کے یہ آزاد ہو جائیگا اور بدل قربت اور عبادت کے معنی کو باطل کر دیتا ہے اسلئے اس کو کفارہ میں آزاد کرنا جائز نہیں۔

(۲۱) **قوله فان لم يؤدّ شيئاً...... صحّ اى لو اعتق رجل لكفارته مكاتباً لم يؤدّ شيئاً من مال الكتابة جاز**۔ یعنی اگر مظاہر نے ایسا مکاتب آزاد کیا جس نے اب تک کچھ مال کتابت ادا نہیں کیا ہے تو یہ جائز ہے کیونکہ مکاتب کتابت سے پہلے رقیق ہے اور کتابت کی وجہ سے اس کی رقیت زائل نہیں ہوتی کیونکہ شی اپنے منافی سے زائل ہوتی ہے اور کتابت رقیت کے منافی نہیں ہے اس لئے کہ عقدِ کتابت اس رکاوٹ کو دور کرنے کا نام ہے جو غلام پر رقیق ہونے کی وجہ تھی اور رکاوٹ کو دور کر کے بھی غلام رقیق ہی رہتا ہے جیسا کہ مولیٰ اپنے غلام کو تجارت کی اجازت دے کر رکاوٹ کو ختم کر دے تو اس کی رقیت ختم نہیں ہوتی۔

(۲۲) اگر مظاہر نے کفارہ ظہار کی نیت سے اپنے قریبی رشتہ دار مثلاً باپ یا بیٹے کو خریدا تو کفارہ ادا ہو جائیگا کیونکہ عتق کی علت شراء ہے، لقولہ ﷺ لن یجزی ولد والدہ الّا ان یجدہ مملوکاً فیشتریہ فیعتقہ، (بیٹا اپنے باپ کے احسان کا بدلہ نہیں دے سکتا الا یہ کہ کوئی اپنے باپ کو مملوک پائے بیٹا اس کو خرید لے اور پھر آزاد کر دے)، حدیث شریف میں فاء تعقیب کے لئے ہے لہذا عتق کا سبب شراء ہے۔

(۲۳) اگر مظاہر نے اپنا نصف غلام کفارہ میں آزاد کیا پھر باقی غلام کو بھی آزاد کیا تو یہ جائز ہے کیونکہ مظاہر نے دو دفعہ کلام کر کے کامل غلام کو آزاد کیا ہے تو جو نقصان نصف اخر میں واقع ہوا ہے وہ اسکی ملک میں رہتے ہوئے کفارہ میں آزاد کرنے ہی کی وجہ سے پیدا ہوا ہے اس قسم کا نقصان ادائے کفارہ کیلئے مانع نہیں۔

---

(۲٤) وَاِنْ حَرَّرَ نِصْفَ عَبْدٍ مُشْتَرَكٍ وَضَمِنَ بَاقِيَهُ (۲۵) اَوْحَرَّرَ نِصْفَ عَبْدِهِ ثُمَّ وَطِئَ الَّتِيْ ظَاهَرَ مِنْهَا ثُمَّ حَرَّرَ بَاقِيَهُ لا

ترجمہ:۔ اور اگر مشترک غلام کا نصف آزاد کر دیا اور باقی کا ضامن ہوا یا اپنا نصف غلام آزاد کر دیا پھر مظاہر منہا سے وطی کر لی پھر اس کا باقی حصہ آزاد کر دیا تو صحیح نہیں۔

تشریح:۔ (۲٤) اگر مظاہر نے مشترک غلام کا نصف حصہ بنیت کفارہ آزاد کیا اس حال میں کہ آزاد کرنے والا غنی ہے اور باقی ماندہ نصف کی قیمت کا اپنے شریک کیلئے ضامن ہو گیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس سے کفارہ ظہار ادا نہیں ہوگا اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اگر معتق غنی ہو تو ادا ہو جائیگا اور اگر تنگ دست ہو تو ادا نہ ہوگا۔

صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ نصف غلام کا تو وہ مالک تھا اور ضمان دیکر اپنے شریک کے حصہ کا بھی مالک ہو گیا تو وہ پورا غلام کو آزاد کرنے والا ہوا اس حال میں کہ وہ غلام اسکی ملک میں ہے۔ البتہ اگر معتق غنی ہے تو یہ اپنے شریک کے حصہ کا ضامن ہوگا تو یہ عتق بلاعوض ہوا یعنی غلام پر آزادی کا کوئی عوض نہیں آیا لہذا یہ کفارہ سے کفایت کرتا ہے اور اگر تنگ دست ہے تو غلام سعی کریگا تو یہ عتق بعوض ہونے کی وجہ سے کفارہ سے کفایت نہیں کریگا کیونکہ کفارہ کے لئے تحریر رقبہ بلاعوض کفایت کرتا ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جب مظاہر نے اپنا حصہ آزاد کیا تو شریک کا حصہ اسکی ملک میں ناقص رہ گیا (کیونکہ اب اسکو غلام رکھنا محال ہے یہ آزاد ہو کر رہیگا) اب جب بذریعہ ضمان مظاہر کی ملک میں آئیگا تو ناقص ہو کر آئیگا اور ناقص کی آزادی کفارہ ظہار کیلئے کافی نہیں۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: ولا یجزئ .... اعتاق نصف عبدٍ مشترکٍ ثم باقیہ بعد ضمانہ لتمکن النقصان (الدّر المختار علی ھامش ردّ المحتار: ۲/ ۶۳۰)

(۲۵) اگر مظاہر نے آدھا غلام کفارہ میں آزاد کیا پھر مظاہر منہا کے ساتھ وطی کر لی پھر باقی ماندہ غلام کو آزاد کر دیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ اعتاق کافی نہیں اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک کافی ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اعتاق میں تجزی ہو سکتا ہے (یعنی اگر غلام تھوڑا تھوڑا آزاد کیا تو جتنا آزاد کیا اتنا ہی آزاد ہوگا) اور اعتاق کی شرط یہ ہے کہ جماع سے پہلے ہو لقولہ تعالیٰ ﴿فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مِّنْ قَبْلِ اَنْ يَّتَمَاسَّا﴾ (یعنی جو لوگ اپنی عورتوں سے ظہار کرتے ہیں..... تو ان کے ذمہ ایک غلام یا لونڈی کا آزاد

کرنا ہے قبل اس کے کہ دونوں میاں بیوی باہم اختلاط کریں)۔ یہاں نصف کا آزاد کرنا جماع کے بعد پایا گیا لہذا یہ جائز نہ ہوگا۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک چونکہ اعتاق متجزی نہیں ہوتا اسلئے آدھے غلام کو آزاد کرنا پورے کو آزاد کرنا ہے لہذا صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک پورے غلام کی آزادی جماع سے پہلے پائی گئی اسلئے جائز ہوگا۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی الدر المختار: ولا یجزئ..........نصف عبده عن تكفيره ثم باقيه بعد وطء من ظاهر منها للامر به قبل التماس. قال العلامة ابن عابدينؒ: فالشرط للحل مطلقاً اعتاق كل رقبة قبل التماس ولم يوجد فتقرر الاثم بذالك الوطء (الدر المختار على هامش ردالمحتار: ۲/ ۶۳۰)

(۲۶) فَإِنْ لَمْ يَجِدْ مَا يَعْتِقُ صَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ (۲۷) لَيْسَ فِيهِمَا رَمَضَانُ وَأَيَّامٌ مَنْهِيَّةٌ (۲۸) فَإِنْ وَطِيَهَا فِيهِمَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا نَاسِيًا (۲۹) أَوْ أَفْطَرَ اسْتَأْنَفَ الصَّوْمَ (۳۰) وَلَمْ يَجُزْ لِلْعَبْدِ إِلَّا الصَّوْمُ وَإِنْ أَطْعَمَ أَوْ أَعْتَقَ عَنْهُ سَيِّدُهُ (۳۱) فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعِ الصَّوْمَ أَطْعَمَ سِتِّينَ فَقِيرًا كَالْفِطْرَةِ أَوْ قِيمَتَهُ

ترجمہ:۔اور اگر ایسا غلام نہیں پایا جس کو وہ آزاد کردے تو دو مہینے پے درپے روزے رکھے، جن میں رمضان اور ایام منہیہ نہ ہوں، اور اگر مظاہر منہا سے وطی کرلی ان دو مہینوں میں رات کو یا دن کو بھول کر یا، روزہ افطار کرلیا تو روزہ از سرنو رکھے، اور غلام کے لئے جائز نہیں مگر روزہ رکھنا اگر چہ کھلائے یا آزاد کردے اس کی طرف سے اس کا مولیٰ، پس اگر روزے کی استطاعت نہ ہو تو ساٹھ مسکینوں کو فطرہ کی طرح کھانا کھلائے یا اس کی قیمت دے۔

تشریح:۔(۲۶) اگر مظاہر نے کفارہ ظہار ادا کرنا چاہا مگر غلام کی آزادی پر قادر نہ ہو تو پے درپے ساٹھ روزے رکھے اور اگر اسکی بھی قدرت نہ ہو تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا دے کیونکہ نص قرآن ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ (یعنی جو لوگ اپنی عورتوں سے ظہار کرتے ہیں پھر اپنی کہی ہوئی بات کی تلافی کرنا چاہتے ہیں تو ان کے ذمہ ایک غلام یا لونڈی کا آزاد کرنا ہے قبل اس کے کہ دونوں میاں بیوی باہم اختلاط کریں اس سے تم کو نصیحت کی جاتی ہے اللہ تعالیٰ کو تمہارے سب اعمال کی پوری خبر ہے پھر جس کو غلام یا لونڈی میسر نہ ہو تو اسکے ذمہ لگاتار دو مہینے کے روزے ہیں قبل اسکے کہ دونوں باہم اختلاط کریں پھر جس سے یہ بھی نہ ہو سکیں تو اسکے ذمہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا ہے یہ حکم اس لئے بیان کیا گیا ہے کہ اللہ اور اسکے رسولؐ پر ایمان لے آؤ) اسی ترتیب پر وارد ہوئی ہے۔

(۲۷) اور مظاہر کا کفارہ پے درپے دو ماہ روزے رکھنے کے لئے یہ شرط ہے کہ ان دو ماہ کے دوران ماہ رمضان نہ ہو کیونکہ رمضان کے روزے ظہار سے واقع نہ ہونگے کیونکہ ان روزوں کو ظہار سے قرار دینے میں ایجاب باری تعالیٰ کا ابطال لازم آتا ہے۔ اسی طرح ان ماہ کے دوران ایام منہیہ نہ ہوں یعنی یوم عید الفطر نہ ہو اور یوم النحر نہ ہو اور تین دن ایام تشریق کے نہ ہوں کیونکہ ان دنوں میں روزہ رکھنا منہی عنہ ہے تو اس سے واجب کامل ادا نہیں ہوسکتا۔

ف:۔ اور یہ دو ماہ کے روزے اگر چاند کے حساب سے رکھے تو بہر صورت جائز ہے اگر چہ دونوں مہینے انتیس دن کا ہو۔ اور اگر درمیان مہینے سے شروع کیا تو ساٹھ روزے پورے کرنا ضروری ہے اگر انسٹھ روزے رکھنے کے بعد افطار کیا تو از سر نو روزے رکھنا ضروری ہوگا۔

(۲۸) اگر مظاہر نے مظاہر منھا سے ان دو ماہ کے درمیان وطی کی خواہ رات میں عمداً ہو یا دن میں سہواً ہو تو طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک یہ شخص از سرِ نو روزے رکھے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک از سر نو روزے رکھنے کی ضرورت نہیں۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ رات میں عمداً اور دن میں سہواً وطی کرنا مفسد صوم نہیں لہٰذا یہ وطی روزوں کے پے در پے ہونے سے مانع نہیں اور کفارہ ظہار میں تتابع ہی شرط ہے وہ پایا گیا لہٰذا اعادہ ضروری نہیں۔ طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ روزے میں دو شرط ہیں ایک یہ کہ وطی سے پہلے ہو دوم یہ کہ وطی سے خالی ہو اور خلال شہرین میں وطی کرنے کی وجہ سے شرط ثانی نہیں پائی گئی اسلئے اعادہ ضروری ہے۔

ف:۔ طرفینؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: ای الخلاف بین ابی یوسف والطرفینؒ فعند جماع المظاهر منها انما يقطع التتابع ان افسد الصوم وعندهما مطلقاً، الی ان قال، ولذا قال فی الحواشی اليعقوبية ان عدم الفرق بين السهو والعمد هو الظاهر لانه مقتضى دليل ابی حنيفة ومحمد (ردّالمحتار: ۲/۶۳۲)

(۲۹) اسی طرح اگر مظاہر نے دو ماہ کے درمیان ایک دن افطار کیا خواہ عذر کی وجہ سے ہو یا بغیر عذر کے ہو بہر دو صورت یہ شخص از سر نو روزے رکھے گا کیونکہ روزوں میں تتابع شرط ہے جو کہ فوت ہو گیا حالانکہ یہ شخص تتابع پر قادر بھی ہے۔

(۳۰) اگر کسی غلام نے اپنی بیوی کے ساتھ ظہار کیا تو اسکا کفارہ صرف روزوں سے ادا ہوگا کیونکہ غلام کو کسی شی پر ملکیت حاصل نہیں لہٰذا یہ نہ غلام کو آزاد کر کے کفارہ ادا کر سکتا ہے اور نہ کھانا کھلا کر کفارہ ادا کر سکتا ہے لہٰذا اس کے لئے روزہ رکھنا ہی متعین ہے۔ اور اگر اس کے مولیٰ نے اسکی طرف سے غلام آزاد کیا یا کھانا دیدیا تو بھی کافی نہیں ہوگا اسلئے کہ غلام مالک ہونے کا اہل نہیں اور مولیٰ کے مالک کرنے سے مالک نہیں ہوتا ہے لہٰذا غلام تکفیر بالمال کا بھی اہل نہ ہوگا۔

(۳۱) اگر مظاہر بوجہ مرض یا کبرسنی کے روزے رکھنے کی طاقت نہ رکھتا ہو تو کفارہ میں ساٹھ مسکینوں کو اتنا کھانا دے جتنا کھانا صدقہ فطر میں دیا جاتا ہے یعنی نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور دیدے۔ جس کی صورت یہ ہوگی کہ فطرہ کی طرح ہر مسکین کو ادھا صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا ایک صاع جو دیدے اور یا اسکی قیمت دیدے کیونکہ مقصود مسکین کی حاجت دفع کرنا ہے اور یہ مقصود قیمت ادا کرنے سے حاصل ہو سکتا ہے۔

---

(۳۲) فَلَوْ اَمَرَ غَيْرَهُ اَنْ يُّطْعِمَ عَنْهُ مِنْ ظِهَارِهِ فَفَعَلَ اَجْزَاهُ (۳۳) وَتَصِحُّ الْاِبَاحَةُ فِی الْكَفَّارَاتِ وَالْفِدْيَةِ دُوْنَ الصَّدَقَاتِ وَالْعُشْرِ (۳۴) وَالشَّرْطُ غَدَاءَ انِ اَوْعَشَاءَ انِ مُشْبِعَانِ اَوْغَدَاءٌ وَعَشَاءٌ (۳۵) وَاِنْ اَعْطٰى فَقِيْرًا شَهْرَيْنِ صَحَّ (۳۶) وَلَوْ فِی يَوْمٍ لَا اِلَّا عَنْ يَوْمِهِ (۳۷) وَلَا يَسْتَانِفُ بِوَطْيِهَا فِی خِلَالِ الْاِطْعَامِ

ترجمہ:۔ اور اگر کسی دوسرے کو امر کیا کہ میری طرف میرے ظہار کا کھانا کھلائے پس اس نے کھلا دیا تو کافی ہے، اور اباحت صحیح ہے کفارات

اور فدیہ میں نہ کہ صدقات اور عشر میں، اور شرط یہ ہے کہ دو صبح یا دو شام فقیر کا پیٹ بھر کر کھلائے یا ایک صبح اور ایک شام، اور اگر ایک فقیر کو دو مہینے کھلایا تو بھی صحیح ہے، اور اگر ایک دن میں کھلایا تو صحیح نہیں مگر اسی دن سے، اور اعادہ نہ کرے مظاہر منہا سے کھلانے کے درمیان وطی کرنے سے۔

تشریح:۔(۳۲) اگر کسی نے دوسرے شخص کو امر کیا کہ میری طرف میرے ظہار کے کفارے کا کھانا کھلا دو اس نے کھلا دیا تو یہ بھی کافی ہو جاتا ہے اسلئے کہ ظہار کرنے والے کا اپنی طرف سے کھانا دینے کا حکم دینا معنیً اس سے قرض طلب کرنا ہے اور فقیر جب اس کھانے پر قبضہ کرتا ہے تو اولاً ظہار کرنے والے کی طرف سے نائب بن کر مظاہر کے واسطے اس کھانے پر قبضہ کریگا پھر اپنے لئے قبضہ کریگا پس مظاہر کا پہلے خود مالک ہونا پھر فقیر کو مالک بنانا متحقق ہو گیا۔

(۳۳) اور تمام کفارات میں اباحت صحیح ہے خواہ کفارہ ظہار کا ہو یا روزے کا یا قسم وغیرہ کا، اباحت کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً ساٹھ فقیروں کے سامنے کھانا رکھ کر کھانے کی اجازت دے تو انہوں نے جتنا کھایا وہ کافی ہو جاتا ہے فقیروں کو مالک بنانا ضروری نہیں۔ یہی حکم حج کی جنایات اور شیخ فانی کے روزے کے فدیہ کا بھی ہے کیونکہ نص میں اطعام کا ذکر ہے اطعام کا معنی کھانے پر قدرت دینا ہے اور یہی بات اباحت میں پائی جاتی ہے۔ البتہ زکوۃ اور عشر میں اباحت کافی نہیں بلکہ فقیر کو مالک بنانا ضروری ہے کیونکہ ان کے بارے میں نصوص میں لفظِ ایتاء آیا ہے جو مقتضی ہے تملیک کا لہذا صرف اباحت کافی نہیں۔

ف:۔ اباحت اور تملیک میں فرق یہ ہے کہ اباحت میں فقیر کے لئے مباح کی ہوئی چیز میں ہبہ اور فروخت وغیرہ تصرفات کا اختیار نہیں ہوتا جبکہ تملیک کی صورت میں فقیر کو مملوک چیز میں مذکورہ تمام تصرفات کا اختیار ہوتا ہے۔

(۳۴) اور اباحتِ طعام میں شرط یہ ہے کہ فقیر کو دو صبح یا دو شام یا ایک صبح اور ایک شام پیٹ بھر کر کھانا کھلائے کیونکہ معتبر ایک دن کی حاجت کو دفع کرنا ہے اور عام عادت یہ ہے کہ دن میں کھانے کی دو مرتبہ حاجت ہوتی ہے پھر دو صبح یا دو شام پیٹ بھر کر کھلانا ایسا ہے جیسے ایک فقیر کی دن میں دو مرتبہ حاجت طعام پورا کرنا۔

(۳۵) اگر ایک مسکین کو ساٹھ دن تک کھانا دیا تو بھی کفارہ ادا ہو جائیگا کیونکہ مقصود از کفارہ محتاج کی حاجت کو دور کرنا ہے اور حاجت ہر روز نئی پیدا ہوتی ہے پس دوسرے دن اسی مسکین کو دینا ایسا ہو گیا جیسا کہ دوسرے مسکین کو دیدیا ہو لہذا ساٹھ دن تک ایک مسکین کو کھانا دینا ساٹھ مسکینوں کو کھانا دینے کی طرح ہو گا۔

(۳۶) **قوله ولو فی یوم لا الّا عن یومه ای لو اعطی مسکیناً واحداً کل الطّعام فی یومٍ واحدٍ لایصحّ الّا عن یومه**۔ یعنی اگر ایک مسکین کو ایک ہی روز میں سارا کھانا دیا تو ساٹھ دنوں کے لئے کافی نہ ہو گا بلکہ صرف ایک دن کیلئے کافی ہو گا کیونکہ متفرق کر کے دینا نص قرآن سے ثابت ہے، جو مذکورہ صورت میں نہیں پایا گیا پس یہ ایسا ہے جیسے کوئی حاجی جمرہ دفعۃً سات کنکریوں سے مار دے۔

(۳۷) اگر مظاہر نے کفارہ کا کھانا دینے کے درمیان مظاہر منھا سے وطی کر لی تو از سر نو کھانا دینے کی ضرورت نہیں کیونکہ آیت کریمہ ﴿فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَالِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللّٰهِ وَرَسُولِهِ﴾ (پھر جس سے یہ بھی نہ ہو سکیں تو اسکے ذمہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا

کھلانا ہے یہ حکم اس لئے بیان کیا گیا ہے کہ اللہ اور اسکے رسولؐ پر ایمان لے آؤ) میں یہ بیان نہیں کہ کھانا وطی سے پہلے ہو۔

(٣٨) وَلَوْ اَطْعَمَ عَنْ ظِهَارَيْنِ سِتِّيْنَ فَقِيْرًا لِكُلٍّ فَقِيْرٍ صَاعًا صَحَّ عَنْ وَاحِدٍ (٣٩) وَعَنْ اِفْطَارٍ وَظِهَارٍ (٤٠) اَوْ حَرَّرَ عَبْدَيْنِ عَنْ ظِهَارَيْنِ وَلَمْ يُعَيِّنْ صَحَّ عَنْهُمَا وَمِثْلُه الصِّيَامُ وَالْاِطْعَامُ (٤١) وَاِنْ حَرَّرَ عَنْهُمَا رَقَبَةً اَوْ صَامَ شَهْرَيْنِ صَحَّ عَنْ وَاحِدٍ (٤٢) وَعَنْ ظِهَارٍ وَقَتْلٍ لَا

ترجمه: ۔اور اگر کھلایا دو ظہاروں کی طرف سے ساٹھ فقیروں کو ہر فقیر کو ایک صاع تو صحیح ہوگا ایک ظہار کی طرف سے، اور اگر کفارہ افطار اور کفارہ ظہار کی طرف سے، یا دو غلام آزاد کردئے دو ظہاروں سے اور متعین نہیں کیا تو صحیح ہو جائے گا دونوں کی طرف سے یہی حکم روزہ رکھنے اور کھانا کھلانے کا ہے، اور اگر آزاد کردیا دونوں کی طرف سے ایک غلام یا دو مہینے روزے رکھے تو صحیح ہو جائے گا ایک کی طرف سے، اور اگر کفارہ ظہار و کفارہ قتل کی طرف سے ہو تو صحیح نہ ہوگا۔

تشریح: ۔(٣٨) اگر کسی پر ظہار کے دو کفارے واجب ہوئے اس نے دونوں کی طرف ساٹھ فقیروں کو ساٹھ صاع طعام دیا ایک فقیر کو ایک صاع دیا تو یہ شیخینؒ کے نزدیک ایک کفارے کی طرف سے صحیح ہو جائیگا دونوں کے لئے کافی نہ ہوگا، اور امام محمدؒ کے نزدیک دونوں کفارے ادا ہو جائیں گے کیونکہ گندم کی جو مقدار ادا کی گئی ہے وہ دونوں کفاروں کے لئے کافی ہے اور جن فقیروں کو دیا گیا ہے وہ فقیر ہونے کی وجہ سے کفاروں کا محل بھی ہے کیونکہ فقیر ایک کفارے کا نصف صاع لینے سے مصرف کفارہ ہونے سے خارج نہیں ہوتا۔

شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ واجب تو دو کفاروں کی وجہ سے ایک سو بیس فقیروں کو کھانا کھلانا تھا انہوں نے ایک سو بیس کے بجائے ساٹھ فقیروں کو ایک جنس دگنی دیدی اور ایک جنس میں دو کفاروں کی نیت کرنا لغو ہے کیونکہ نیت اجناس مختلفہ کے درمیان امتیاز کرنے کے لئے ہوتی ہے اور جنس واحد میں یہ بات نہیں پائی جاتی لہذا مطلق ظہار کی نیت باقی رہی اور اس نے جو کچھ ادا کیا ہے وہ ایک ظہار کا کفارہ بن سکتا ہے کیونکہ جو مقدار مقرر کی جاتی ہے وہ اس سے کم کے لئے تو مانع ہوتی ہے زیادہ کے لئے مانع نہیں ہوتی پس کفارہ کے لئے نصف صاع سے کم جائز نہیں نہ یہ کہ نصف صاع سے زیادہ بھی جائز نہیں لہذا اس سے ایک کفارہ ادا ہو جائیگا۔

ف: ۔امام محمدؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: اطعم ستین مسکیناً کلاصاعاًبدفعة واحدة عن ظهارین کمامر صح عن واحد، الی ان قال، خلافاًلمحمد ورجحه الکمال. قال العلامة ابن عابدینؒ: (قوله ورجحه الکمال) وکذاالاتقانی فی غایة البیان (الدّر المختار مع الشامیة: ٢/ ٦٣٤)

(٣٩) قوله وعن افطارٍ وظهارٍ ای لواطعم ستین فقیراً کلّ فقیرٍ صاعاًعن کفّارةِ افطارٍ وکفّارة ظهارٍ صحّ عنهما ۔یعنی اگر کسی کے ذمہ دو کفارے لازم ہوں ایک ظہار کا اور دوسرا رمضان کا روزہ توڑنے کا ہو اس نے ان دونوں کی نیت کرکے ساٹھ مسکینوں میں سے ہر ایک کو ایک صاع گندم دیدیا تو یہ دونوں کفاروں کی طرف سے کفایت کرے گا کیونکہ اداشدہ مقدار میں دونوں کے لئے کفایت ہے اور اختلافِ جنس کی وجہ سے نیت بھی معتبر ہے۔

(۴۰) اگر کسی پر ظہار کے دو کفارے واجب ہوئے اس نے دونوں کی طرف سے دو غلام آزاد کر دئے اور دونوں میں سے کسی ایک کو دو کفاروں میں سے کسی ایک کے لئے معین نہیں کیا تو یہ صحیح ہے۔اسی طرح اگر بلا تعین چار ماہ روزے رکھ لئے یا ایک سو بیس مسکینوں کو کھانا دیا تو یہ صحیح ہے کیونکہ جنس متحد ہے معین کرنے والی نیت کی ضرورت نہیں۔امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک بلا تعین صحیح نہیں۔

(۴۱) اگر کسی پر دو کفارے واجب ہوں اس نے دونوں کی طرف سے ایک غلام آزاد کیا یا دو ماہ کے لگا تار روزے رکھے تو یہ ایک کفارے کی طرف سے صحیح ہو جائیگا لہذا اس شخص کو اختیار ہے کہ ان دونوں کفاروں میں سے جس ایک کی طرف سے چاہے مقرر کر دے کیونکہ جنس واحد میں تعیین کی نیت غیر مفید ہے لہذا لغو ہوگی اور جب نیت لغو ہوگئی تو ایسا ہو گیا جیسے اس نے ظہار کے دو کفاروں میں ایک غلام آزاد کیا ہو اور دونوں کی طرف سے نیت نہ کی ہو تو یہ جائز ہے اور اس کو اختیار ہے کہ دونوں میں سے جس کی طرف چاہے پھیر دے ،پس ایسے ہی یہاں بھی جائز ہوگا۔

ف:۔امام زفرؒ کے نزدیک دو صورتوں میں کسی ایک کی طرف سے ادا نہیں ہوگا کیونکہ اس نے ہر ایک کفارے کی طرف سے آدھا غلام آزاد کیا ہے اور کفارے میں آدھا غلام آزاد کرنا صحیح نہیں اس لئے یہ آزاد کرنا اس کی طرف سے تبرع ہوگا لہذا اب کسی ایک کے لئے مقرر کرنے کا اختیار بھی اس کو نہ ہوگا۔

(۴۲) **قولہ وعن ظہارٍ وقتلٍ لاای لو حرّر رقبةً مؤمنةً عن ظہارٍ وقتلٍ لم یجزعن واحدٍ منہما** ۔یعنی اگر کسی کے ذمہ دو کفارے ہوں ایک ظہار کا دوسرا قتل خطاء کا اس نے کسی ایک کے لئے متعین کئے بغیر ایک غلام آزاد کیا تو اس صورت میں دونوں کفاروں میں سے ایک بھی ادا نہ ہوگا کیونکہ دونوں کفارے ایک جنس کے نہیں لہذا کفارہ دینے سے پہلے تعیین ہونی چاہئے۔ہاں اگر غلام کافر ہو تو وہ کفارہ ظہار کی طرف سے ہو جائیگا کیونکہ کفارہ قتل میں کافر غلام آزاد کرنا جائز نہیں لہذا ظہار کے لئے متعین ہوگا۔

باب اللّعان

یہ باب لعان کے بیان میں ہے۔

لعان، لاعَنَ کا مصدر ہے لغۃً بمعنی دھتکارنا اور خیر سے دور کرنا۔اور شرعاً ایسی چار شہادتوں کو کہتے ہیں جو قسموں کے ساتھ مؤکد ہوں پھر مرد کی شہادتیں مقرون باللعن ہوں اور عورت کی شہادتیں مقرون بالغضب ہوں۔اور مرد کی شہادتیں مرد کے حق میں قائم مقام حد قذف ہیں اور عورت کی شہادتیں عورت کے حق میں قائم مقام حدِ زنا ہیں یعنی بعد از لعان مرد پر حد قذف نہیں اور عورت پر حد زنا نہیں۔

باب اللعان کی **باب الظہار** کے ساتھ وجہ مناسبت یہ ہے کہ ظہار و لعان دونوں موجب حرمت ہیں۔پھر ظہار کو اسلئے مقدم کیا ہے کہ ظہار بنسبت لعان کے اقرب الی الاباحت ہے کیونکہ لعان کو اگر غیر منکوحہ کی طرف منسوب کیا جائے تو موجب حد قذف ہے اور موجب حد محض معصیت ہے۔

لعان کے لئے شرط قیامِ زوجیت ہے۔اور سبب مرد کا عورت پر ایسا الزام لگانا ہے جو اجنبیہ میں موجب حد ہو۔اور رکن لعان

ایسی شہادات ہیں جو مؤکد باللعن ہوں۔اور حکمِ لعان بعد از تلاعن حرمتِ وطی والاستمتاع ہے۔

(۱) هِيَ شَهَادَاتٌ مُؤَكَّدَاتٌ بِالْأَيْمَانِ مَقْرُوْنَةٌ بِاللَّعْنِ قَائِمَةٌ مَقَامَ حَدِّ الْقَذْفِ فِي حَقِّهِ وَمَقَامَ حَدِّ الزِّنَا فِي حَقِّهَا (۲) فَلَوْ قَذَفَ زَوْجَتَهُ بِالزِّنَا وَصَلَحَا شَاهِدَيْنِ وَهِيَ مِمَّنْ يُحَدُّ قَاذِفُهَا أَوْ نَفَى نَسَبَ الْوَلَدِ وَطَالَبَتْهُ بِمُوْجَبِ الْقَذْفِ وَجَبَ اللِّعَانُ (۳) فَإِنْ أَبَى حُبِسَ حَتَّى يُلَاعِنَ أَوْ يُكَذِّبَ نَفْسَهُ فَيُحَدُّ (٤) فَإِنْ لَاعَنَ وَجَبَ عَلَيْهَا اللِّعَانُ فَإِنْ أَبَتْ حُبِسَتْ حَتَّى تُلَاعِنَ أَوْ تُصَدِّقَهُ (۵) فَإِنْ لَمْ يَصْلُحْ شَاهِدًا حُدَّ (٦) وَإِنْ صَلَحَ وَهِيَ مِمَّنْ لَا يُحَدُّ قَاذِفُهَا فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ وَلَا لِعَانَ

ترجمہ:۔لعان چند ایسی گواہیوں کو کہتے ہیں جو قسموں کے ساتھ مؤکد ہوں جو لعنت کے ساتھ مقرون ہوں جو حدِ قذف کے قائم مقام ہوتی ہیں مرد کے حق میں اور زنا کے قائم مقام ہوتی ہیں عورت کے حق میں، پس اگر تہمت لگائی اپنی بیوی پر زنا کی اور مرد و عورت گواہی کے لئے صالح ہوں اور عورت ان میں سے ہو جس کے تہمت لگانے والے کو حد ماری جاتی ہو یا نفی کر دی بچے کے نسب کی اور عورت اس سے تہمت کی سزا کا مطالبہ کرلے تو لعان واجب ہوگا، پس اگر شوہر نے انکار کر دیا تو قید کیا جائیگا یہاں تک کہ لعان کرے یا اپنے نفس کی تکذیب کر دے پس اسے حد لگائی جائے، پس اگر مرد لعان کرلے تو عورت پر بھی لعان واجب ہوگا پس اگر اس نے انکار کر دیا تو قید کی جائیگی یہاں تک کہ لعان کرے یا شوہر کی تصدیق کر دے، اور اگر شوہر گواہ بننے کا قابل نہ ہو تو اسے حد ماری جائیگی، اور اگر شوہر قابل ہو مگر عورت ان میں سے ہو جس پر تہمت لگانے والے کو حد نہ ماری جاتی ہو تو شوہر پر نہ حد ہے اور نہ لعان۔

تشریح:۔(۱) مصنفؒ نے لعان کی شرعی تعریف کی ہے کہ لعان شرعاً ایسی چار شہادتوں کو کہتے ہیں جو قسموں کے ساتھ مؤکد ہوں پھر مرد کی شہادتیں مقرون باللعن ہوں یعنی مرد چار بار گواہی دے ہر مرتبہ کہے کہ میں اللہ کو گواہ بناتا ہوں کہ جو تہمتِ زنا میں نے اس عورت پر لگائی ہے اس میں مَیں سچا ہوں اور پانچویں بار کہے کہ میں نے جو اس عورت کو تہمت لگائی ہے اس میں اگر میں جھوٹا ہوں تو مجھ پر اللہ کی لعنت ہو۔اور عورت کی شہادتیں مقرون بالغضب ہوں یعنی مرد کی طرح چار مرتبہ عورت گواہی دے اور ہر بار کہے کہ میں اللہ کی قسم کے ساتھ گواہی دیتی ہوں کہ اس مرد نے مجھے زنا کاری کی جو تہمت لگائی ہے اس مین یہ جھوٹا ہے اور پانچویں بار کہے کہ اس نے جو زنا کاری کی تہمت مجھ کو لگائی ہے اگر یہ مرد اس میں سچا ہے تو مجھ پر اللہ کا غضب ہو۔

اور مرد کی شہادتیں مرد کے حق میں کاذب ہونے کی صورت میں قائم مقام حد قذف ہیں کیونکہ جھوٹی بات پر اللہ کو گواہ بنانا حد سے بڑھ کر مہلک ہے اور عورت کی شہادتیں عورت کے حق میں قائم مقام حدِ زنا ہیں یعنی بعد از لعان مرد پر حد قذف نہیں اور عورت پر حد زنا نہیں۔

(۲) اگر شوہر نے اپنی بیوی کو زنا کی تہمت لگائی مثلاً کہا، تو زانیہ ہے، یا، میں نے تجھ کو زنی کرتے ہوئے دیکھا، یا کہا، اے زانیہ، یا، شوہر نے اپنی بیوی کے بچہ کے نسب کی نفی کی مثلاً کہا کہ، یہ بچہ زنا سے ہے، یا، یہ بچہ مجھ سے نہیں، اور عورت نے اپنے شوہر سے موجب قذف (یعنی لعان) کا مطالبہ کیا تو شوہر پر لعان واجب ہوگا بشرطیکہ زوجین دونوں کسی مسلمان پر گواہی ادا کرنے کے اہل ہوں

یعنی کافر یا مملوک یا نابالغ یا محدود فی القذف نہ ہوں اور عورت ایسی ہو کہ اس کے تہمت لگانے والے کو حد ماری جاتی ہو یعنی ایسی عورت نہ ہو جسکے ساتھ نکاح فاسد میں وطی ہو چکی ہو یا زندگی میں کبھی زنا کر چکی ہو یا اس کیلئے بچہ غیر معروف الاب ہو کیونکہ اس طرح عورت کے تہمت لگانے والے کو حد نہیں ماری جاتی ہے۔

(۴) اگر شوہر نے لعان کرنے سے انکار کر دیا تو حاکم اس کو قید کریگا یہاں تک کہ وہ لعان کر کے خود کو بری کر دے یا اپنے آپ کو جھٹلا دے اس دوسری صورت میں اس پر حدِ قذف جاری کی جائے گی کیونکہ لعان قائم مقام حد تھا جب لعان نہیں کیا تو اس پر اصل جاری کرنا واجب ہوگا۔

(٤) اگر شوہر نے لعان کیا تو عورت پر بھی لعان کرنا واجب ہوگا لیکن شوہر چونکہ مدعی ہے لہذا لعان کی ابتدا شوہر سے کی جائے گی۔ اور اگر عورت نے لعان کرنے سے انکار کر دیا تو حاکم اس کو قید کریگا یہاں تک کہ وہ لعان کرے یا اپنے شوہر کی تصدیق کر دے کہ وہ سچ کہتا ہے کیونکہ لعان عورت پر بھی واجب ہے اور وہ اسکو پورا کرنے پر قادر ہے لہذا اس حق کی وجہ سے اسکو محبوس کر دیا جائیگا۔

(۵) اگر شوہر اس قابل نہ ہو کہ اس کی گواہی کا اعتبار کیا جائے مثلاً غلام ہو یا کافر ہو (اسکی صورت یہ ہے کہ زوجین دونوں کافر ہوں پھر عورت مسلمان ہو جائے اور شوہر پر اسلام پیش کرنے سے پہلے اس نے اپنی بیوی کو زنا کی تہمت لگا دی) یا محدود فی القذف (محدود فی القذف وہ جو کسی پر تہمت زنا لگانے کی وجہ سے اسکو حد قذف ماری گئی ہو) ہو ان تینوں صورتوں میں اگر شوہر نے اپنی بیوی کو زنا کی تہمت لگا دی تو اس پر لعان واجب نہیں ہوگا بلکہ شوہر کو حدِ قذف لگا دی جائیگی کیونکہ لعان ایک ایسی وجہ سے متعذر ہے جو وجہ شوہر کی طرف سے ہے لہذا اب واجبِ اصلی یعنی حد قذف کی طرف رجوع کیا جائیگا اور حد قذف باری تعالیٰ کے اس ارشاد سے ثابت ہے ﴿وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ ثُمَّ لَمْ يَاْتُوْا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمَانِيْنَ جَلْدَةً وَّلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا﴾ (یعنی جو لوگ تہمت لگائیں پاک دامن عورتوں کو اور پھر چار گواہ اپنے دعوی پر نہ لاسکیں تو ایسے لوگوں کو اسی درّے لگاؤ اور ان کی کوئی گواہی کبھی قبول مت کرو)۔

(٦) اور اگر شوہر اہل شہادت ہو مگر اسکی بیوی ایسی ہو کہ اس پر تہمت لگانے والے کو حد نہ لگائی جاتی ہو مثلاً عورت کسی کی باندی ہو یا کافرہ ہو یا محدود فی القذف ہو یا بچی ہو یا مجنونہ ہو یا اسکا زنا معروف ہو تو ان تمام صورتوں میں اسکے شوہر پر نہ حد واجب ہوگی اور نہ لعان کیونکہ یہ عورت نہ اہل شہادت ہے اور نہ ہی اسکی جانب میں احصان (احصان یہ ہے کہ کوئی بالغ اور آزاد مسلمان نکاح صحیح کر کے وطی کر لے) ہے پس اہل شہادت نہ ہونے کیوجہ سے لعان واجب نہیں ہوگا اور محصنہ نہ ہونے کی وجہ سے شوہر پر حد قذف لازم نہیں ہوگی۔

---

(۷) وَصِفَتُهُ مَا نَطَقَ بِهِ النَّصُّ فَاِنِ الْتَعَنَا بَانَتْ بِتَفْرِيْقِ الْحَاكِمِ (۸) وَاِنْ قَذَفَ بِوَلَدٍ نَفَى نَسَبَهُ وَاَلْحَقَهُ بِاُمِّهِ (۹) وَاِنْ اَكْذَبَ نَفْسَهُ حُدَّ (۱۰) وَلَهُ اَنْ يَنْكِحَهَا (۱۱) وَكَذَا اِنْ قَذَفَ غَيْرَهَا فَحُدَّ اَوْ زَنَتْ فَحُدَّتْ

ترجمہ:۔ اور لعان کا طریقہ وہ ہے جس کو آیتِ مبارکہ نے بیان کیا ہے پس اگر دونوں نے لعان کر دیا تو عورت بائنہ ہو جائیگی حاکم کی تفریق سے، اور اگر شوہر نے بچہ کے ساتھ تہمت لگائی تو اس کے نسب کی نفی کر لے اور ملحق کر دے اپنی ماں کے ساتھ، اور اگر اس نے اپنے نفس کی تکذیب کر دی تو حد ماری جائیگی، اور ملاعن کے لئے جائز ہے کہ اس کے ساتھ نکاح کر لے، اسی طرح اگر بیوی کے علاوہ کسی

اور پر تہمت لگائے اور اس کو حد ماری جائے یا وہ زنا کرے اور اس کو حد ماری جائے۔

تشریح:۔(۷) لعان کرنے کا طریقہ وہ ہے جو سورۂ نور اور احادیث مبارکہ میں بیان ہوا ہے کہ قاضی زوجین کو حاضر کر کے لعان کی ابتداً شوہر سے کرلے پس وہ چار بار گواہی دے ہر مرتبہ کہے کہ، میں اللہ کو گواہ بناتا ہوں کہ جو تہمتِ زنا میں نے اس عورت پر لگائی ہے اس میں میں سچا ہوں، اور پانچویں بار کہے کہ، میں نے جو اس عورت کو تہمت لگائی ہے اس میں اگر میں جھوٹا ہوں تو مجھ پر اللہ کی لعنت ہو، اور شوہر ان باتوں کو کہتے وقت عورت کی طرف اشارہ کرتا رہے۔ پھر اسی طرح چار مرتبہ عورت گواہی دے اور ہر بار کہے کہ، میں اللہ کی قسم کے ساتھ گواہی دیتی ہوں کہ اس مرد نے مجھے زنا کاری کی جو تہمت لگائی ہے اس میں یہ جھوٹا ہے، اور پانچویں بار کہے کہ، اس نے جو زنا کاری کی تہمت مجھ کو لگائی ہے اگر یہ مرد اس میں سچا ہے تو مجھ پر اللہ کا غضب ہو۔

ف:۔ جانب عورت میں پانچویں بار میں، مجھ پر لعنت ہو، کے بجائے مجھ پر غضب ہو، اسلئے اختیار کیا ہے کہ عورتیں اپنے کلام میں لعنت کا استعمال کثرت سے کرتی ہیں تو بوجہ اُنس ایسے موقع پر وہ اس کے ساتھ بددعا کرنے کی جسارت کرے گی اور غضب کے ساتھ عدم اُنس کی وجہ بددعا کرنے سے گریز کرے گی۔

ف:۔ اگر زوجین نے لعان کرلیا تو ان کے درمیان تفریق واقع ہو جائے گی مگر محض لعان کرنے سے فرقت واقع نہیں ہوگی بلکہ قاضی ان کے درمیان تفریق کریگا چنانچہ اگر تفریق قاضی سے پہلے ان دونوں میں سے کوئی ایک مر گیا تو دوسرا اسکا وارث ہوگا۔ یہ فرقت طرفین کے نزدیک طلاق بائن ہے کیونکہ یہ فرقت، فرقتِ عنین کی طرح قاضی کی تفریق سے آئی ہے تو فرقتِ عنین کی طرح یہ بھی طلاق بائن ہوگی۔ امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک لعان کرنے سے حرمت ابدی ثابت ہو جاتی ہے لہذا یہ عورت اس کیلئے ہمیشہ کے لئے حرام ہوگی،، لِقَوْلِہٖ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَلْمُتَلاعِنَانِ لایَجْتَمِعَانِ اَبَدًا،، (یعنی لعان کرنے والے میاں بیوی کبھی جمع نہ ہونگے)۔

ف:۔ طرفینؒ کا قول راجح ہے لما قال المفتی غلام قادر النعمانی: القول الراجح هو قول الطرفینؒ، الی ان قال، وقال العلامة محمد ابراهیم الحلبی وهو ای التفریق طلقة بائنة علی الصحیح فیجب العدة مع النفقة والسکنی وهذا عند الطرفینؒ (القول الراجح: ۱/ ۳۶۱)

(۸) اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو زنا کی تہمت اس طرح لگائی کہ بیوی کے بچے کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ، یہ بچہ میرے نطفہ سے نہیں، تو اس کا یہ قول بھی موجب لعان ہے، پس لعان کے بعد قاضی اس بچہ کا نسب اس مرد سے نفی کردے گا اور بچہ کو ماں کے ساتھ لاحق کردیگا کیونکہ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ نبی علیہ السلام نے لعان کے بعد بچے کو ماں کے ساتھ لاحق کیا تھا۔

(۹) اور اگر لعان کے بعد شوہر نے اپنے قول سے رجوع کیا اور اپنی تکذیب کی یعنی کہا کہ میں نے اپنی بیوی پر جھوٹی تہمت لگائی تھی تو قاضی اسکو حد قذف ماریگا کیونکہ اپنی تکذیب کرنے سے اس نے اپنے اوپر حد قذف واجب ہونے کا اقرار کیا تو بوجہ اقرار کے اسکو حد قذف ماری جائے گی۔

(۱۰) طرفینؒ کے نزدیک شوہر خود کو جھٹلانے کے بعد اس عورت کے ساتھ نکاح کر سکتا ہے کیونکہ جب شوہر کو حد قذف لگادی گئی تو وہ اہل شہادت نہیں رہا اس لئے اس میں لعان کی اہلیت بھی باقی نہیں رہی تو تحریم نکاح کا حکم جو لعان کے ساتھ متعلق تھا وہ بھی مرتفع ہو گیا۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اب اس کا نکاح اس عورت کے ساتھ کبھی بھی نہیں ہو سکتا۔

(۱۱) اسی طرح اگر کسی شخص نے کسی اجنبیہ عورت کو زنا کی تہمت لگائی پھر اس شخص کو حد قذف ماری گئی تو بھی اس شخص کیلئے اس عورت کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے لِمَا بَيَّنَّا۔ اسی طرح اگر زوجین نے قبل الدخول لعان کیا بعد میں اس عورت نے زنا کیا اور پھر اسکو حد زنا ماری گئی تو بھی اس شوہر کیلئے اس عورت کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے کیونکہ بعد از حد عورت میں لعان کی اہلیت نہیں رہی لہذا تحریم نکاح کا حکم بھی مرتفع ہو گیا۔

(۱۲) وَلَا لِعَانَ بِقَذْفِ الْأَخْرَسِ وَنَفْيِ الْحَمْلِ (۱۳) وَتَلَاعَنَا بِزَنَيْتِ وَهٰذَا الْحَمْلُ مِنْهُ وَلَمْ يَنْفِ الْحَمْلَ (۱٤) وَلَوْ نَفَى الْوَلَدَ عِنْدَ التَّهْنِئَةِ أَوْ ابْتِيَاعِ آلَةِ الْوِلَادَةِ صَحَّ (۱۵) وَبَعْدَهُ لَا وَلَاعَنَ فِيْهِمَا (۱٦) وَإِنْ نَفَى أَوَّلَ التَّوْأَمَيْنِ وَأَقَرَّ بِالثَّانِيْ حُدَّ (۱۷) وَإِنْ عَكَسَ لَاعَنَ وَثَبَتَ نَسَبُهُمَا فِيْهِمَا

ترجمہ: ۔ اور لعان نہیں گونگے کی تہمت لگانے سے اور حمل کی نفی کرنے سے، اور دونوں لعان کریں اس کہنے سے کہ، تو نے زنا کیا ہے اور یہ حمل اسی سے ہے اور حمل کی نفی نہ ہوگی، اور اگر بچے کی نفی کر دی مبارک بادی کے وقت یا اسباب ولادت خریدتے وقت تو صحیح ہے، اور اس کے بعد صحیح نہیں اور لعان کرے دونوں میں، اور اگر اول کی نفی کی جڑواں بچوں میں سے اور اقرار کر لیا دوسرے کا تو حد ماری جائیگی، اور اگر اس کا عکس کیا تو لعان کرلے اور دونوں کا نسب ثابت ہو جائے گا دونوں صورتوں میں۔

تشریح: ۔ (۱۲) اگر گونگے نے اپنی بیوی کو زنا کی تہمت لگائی تو اس سے لعان متعلق نہیں ہوگا کیونکہ لعان صریح قذف (تہمت) سے متعلق ہوتا ہے جیسا کہ حد قذف صریح قذف سے واجب ہوتی ہے جب کہ گونگے کی تہمت لگانے میں شبہ موجود ہے، وَالْحُدُوْدُ تُنْدَرِئُ بِالشُّبْهَةِ، (اور حدود شبہ کی وجہ سے دور کر دی جاتی ہیں)۔ اسی طرح اگر شوہر نے بیوی سے کہا کہ، تیرا یہ حمل مجھ سے نہیں ہے، تو اس میں بھی لعان نہ ہوگا کیونکہ قیام حمل یقینی نہیں ہے ممکن ہے ہوا یا بیماری کی وجہ سے عورت کا پیٹ پھولا ہوا ہو۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک لعان ہوگا بشرطیکہ چھ ماہ کے اندر بچہ پیدا ہو کیونکہ چھ ماہ سے کم میں بچہ پیدا ہونے سے معلوم ہوا کہ بوقت تہمت حمل قائم تھا۔

(۱۳) اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا کہ، تو نے زنا کیا ہے اور یہ حمل زنا سے ہے، تو زوجین لعان کرینگے کیونکہ لفظ زنا صراحۃً مذکور ہونے کی وجہ سے زنا کی تہمت پائی گئی لہذا لعان واجب ہوگا۔ البتہ قاضی اس حمل کے نسب کی نفی اس سے نہیں کریگا کیونکہ بچہ کی نفی کرنا بچہ کے احکام میں سے ایک حکم ہے اور احکام ولد ولادت کے بعد مرتب ہوتے ہیں نہ کہ ولادت سے پہلے۔

(۱٤) اگر شوہر نے اپنی بیوی کے بچہ کے پیدا ہونے کے بعد اس وقت بچے کے نسب کی خود سے نفی کی جس وقت بچے کی مبارکباد قبول کی جاتی ہے یا اس وقت نفی کی جس وقت پیدائش کی چیزیں خریدی جاتی ہیں تو ان دونوں صورتوں میں نفی کرنا صحیح ہے (یعنی شوہر سے بچہ کا نسب ثابت نہیں ہوگا) کیونکہ شوہر نے نہ صراحۃً بچے کے نسب کا اعتراف کیا ہے اور نہ دلالۃً۔ اور اس نفی ولد کی وجہ سے شوہر

لعان کریگا کیونکہ نفی ولد کی وجہ سے شوہر تہمت لگانے والا ہے۔

(۱۵) قوله وبعده لاای لونفی الولدبعدالتهنئة اوابتیاع آلة الولادة لایصح نفیه ۔یعنی اگر شوہر نے ان اوقات کے بعد بچہ کے نسب کی نفی کی تو یہ نفی صحیح نہیں بلکہ بچہ کا نسب اس سے ثابت ہو جائیگا کیونکہ اس نے دلالۃً ثبوت نسب کا اعتراف کیا ہے اور دلالۃً اعتراف اسکا سکوت اور مبارکبادی قبول کرنا ہے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک ہے۔صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک مدت نفاس کے اندر اندر بچہ کی نفی کرنا صحیح ہے کیونکہ مدت قصیرہ میں بچہ کی نفی صحیح ہے اور مدت طویلہ میں صحیح نہیں ان کے درمیان فاصل مدت نفاس ہے کیونکہ نفاس ولادت کا اثر ہے۔اور مذکورہ بالا دونوں صورتوں میں لعان کریگا کیونکہ تہمت صراحۃً پائی جاتی ہے۔

ف:۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لما **قال المفتی غلام قادر النعمانی:القول الراجح هو قول ابی حنیفةؒ:قال العلامة علاء الدین الحصکفیؒ:والصحیح قول الامام (القول الراجح: ۱/۳۶۴)**

(۱۶) اگر کسی عورت نے ایک پیٹ سے دو بچے جنے یعنی دونوں بچوں کی پیدائش میں چھ ماہ سے کم کا فاصلہ ہو پس شوہر نے پہلے بچے کے نسب کی نفی کردی اور دوسرے کا اقرار کیا تو شوہر کو حد قذف ماری جائے گی کیونکہ اس نے دوسرے بچے کے نسب کا دعویٰ کر کے خود کو جھوٹا بتلایا گویا وہ کہتا ہے کہ میں نے پہلے کے نسب کی نفی کر کے جھوٹی تہمت لگائی تھی۔

(۱۷) قوله وان عکس لاای ان اقربأوّل التوأمین ونفی الثانی لایحد ۔یعنی اگر شوہر نے پہلے بچے کے نسب کا اعتراف کیا اور دوسرے کی نفی کی تو شوہر پر حد واجب نہ ہوگی بلکہ لعان واجب ہوگا کیونکہ شوہر نے دوسرے بچے کی نفی کر کے تہمت لگائی اور نفی کے بعد رجوع کر کے خود کو جھوٹا نہیں بتلایا اسلئے حد قذف نہیں ماری جائے گی اور لعان واجب ہوگا۔اور دونوں مسئلوں میں دونوں بچوں کا شوہر سے نسب ثابت ہو جائیگا کیونکہ دونوں بچے جڑواں ہیں ایک ہی منی سے پیدا ہوئے تو یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ ایک بچہ اسکا ہو اور دوسرا اسکا نہ ہو۔

بَابُ الْعِنِّیْن

یہ باب نامرد کے بیان میں ہے

عنین لغت میں اسکو کہتے ہیں جو جماع پر قادر نہ ہو اور شرعی تعریف مصنفؒ نے یوں کی ہے کہ عنین وہ ہے جو عورتوں کے ساتھ جماع پر قادر نہ ہو یا ثیبہ عورت سے تو جماع کرسکتا ہو مگر باکرہ کے ساتھ جماع کرنے پر قادر نہ ہو تو ثیبہ کے حق میں یہ شخص عنین شمار ہوگا۔بعض حضرات نے یوں تعریف کی ہے کہ عنین وہ ہے جس کا عضو تناسل تو موجود ہو مگر وہ عورت سے جنسی تعلق پر قادر نہ ہو۔

ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ مصنفؒ نے اس سے پہلے ان لوگوں کے احکام بیان فرمائے جو نکاح کے قابل تھے پھر احکام طلاق ذکر فرمائے اب ان لوگوں کے احکام ذکر فرماتے ہیں جو نکاح کے قابل نہیں یعنی نامرد کے احکام۔

---

(۱) هُوَمَنْ لَایَصِلُ اِلَی النِّسَاءِ اَوْیَصِلُ اِلَی الثَّیِّبِ دُوْنَ الْاَبْکَارِ (۲) وَجَدَتْ زَوْجَهَامَجْبُوْبًافُرِّقَ فِی الْحَالِ (۳) وَاُجِّلَ سَنَةً لَوْعِنِّیْنًااَوْخَصِیًّا (۴) فَاِنْ وَطِیءَ وَاِلَّابَانَتْ بِالتَّفْرِیْقِ اِنْ طَلَبَتْ (۵) فَلَوْقَالَ وَطِئْتُ وَاَنْکَرَتْ

وَقُلْنَ بِكْرٌ خُيِّرَتْ وَاِنْ كَانَتْ ثَيِّبًا صُدِّقَ بِحَلْفِهٖ (٦) وَاِنِ اخْتَارَتْهُ بَطَلَ حَقُّهَا (٧) وَلَمْ يُخَيَّرْ اَحَدُهُمَا بِعَيْبٍ

ترجمہ:۔ عنین وہ ہے جو عورتوں تک نہ پہنچ سکے یا ثیبہ کو تو پہنچ سکے نہ کہ باکروں کو، عورت نے اپنے شوہر کو مقطوع الذکر پایا تو فی الحال تفریق کی جائیگی اور ایک سال کی مہلت دیجائیگی اگر نامرد ہو یا خصی ہو، پس اگر وطی کر لی تو بہتر ہے ورنہ عورت بائنہ ہو جائیگی قاضی کی تفریق سے اگر وہ مطالبہ کرے، پس اگر شوہر نے کہا کہ میں نے وطی کر لی اور عورت انکار کرے اور عورتوں نے کہا کہ وہ عورت باکرہ ہے تو عورت کو اختیار دیا جائیگا اور اگر وہ ثیبہ ہو تو شوہر کی تصدیق کی جائیگی اس کی قسم کے ساتھ، اور اگر عورت نے اختیار کر لیا تو اس کا حق باطل ہو جائیگا، اور دونوں میں سے کسی ایک کو اختیار نہ دیا جائیگا عیب کی وجہ سے۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ نے عنین کی شرعی تعریف یوں کی ہے کہ عنین وہ ہے جو عورتوں کے ساتھ جماع پر قادر نہ ہو یا ثیبہ عورت سے تو جماع کر سکتا ہو مگر باکرہ کے ساتھ جماع کرنے پر قادر نہ ہو تو ثیبہ کے حق میں یہ شخص عنین شمار ہوگا۔

(۲) اگر شوہر مجبوب (یَعْنِي مَقْطُوْعُ الذَّكَرِ وَالْخُصْيَتَيْنِ مَعًا اَوْ مَقْطُوْعُ الذَّكَرِ فَقَطْ) ہو اور عورت نے تفریق کا مطالبہ کیا تو حاکم شوہر کو مہلت دئے بغیر دونوں میں فی الحال تفریق کر دے کیونکہ مقطوع الذکر کی طرف سے وطی متوقع نہیں لہذا اسکو مہلت دینے میں کوئی فائدہ نہیں۔

(۳) اگر شوہر نامرد ہو اور عورت نے تفریق کا مطالبہ کیا تو حاکم (علاج کیلئے) شوہر کو ایک سال کی مہلت دیدے یہی حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے، وجہ یہ ہے کہ سال چار مختلف موسموں پر مشتمل ہوتا ہے اگر نامردی اس کی پیدائشی نہ ہو کسی بیماری کی وجہ سے ہو تو ممکن ہے کہ کسی موسم میں تندرست ہو جائے لہذا مہلت دئے بغیر تفریق نہیں کی جائے گی۔ اسی طرح اگر شوہر خصی ہو تو اسکو بھی نامرد کی طرح مہلت دی جائیگی کیونکہ ممکن ہے کہ اسکے آلہ میں انتشار آجائے اور وطی پر قادر ہو جائے۔ خصی وہ ہے جسکے خصیتین نکال دئے ہوں اور آلہ باقی ہو۔

(٤) پس اگر سال بھر میں اس نے بیوی کے ساتھ ایک مرتبہ بھی وطی کر لی تو فَبِهَا وَنِعْمَتْ (زوجین کے درمیان تفریق نہیں کی جائیگی)۔ اور اگر سال بھر میں ایک مرتبہ بھی وطی نہ کر سکا اور زوج طلاق دینے کو بھی تیار نہ ہو اور عورت نے تفریق کا مطالبہ کیا تو حاکم ان کے درمیان تفریق کر دے کیونکہ جب زوج کے لئے امساک بالمعروف متعذر رہا تو تسریح بالاحسان واجب ہے پھر جب زوج اس واجب کو قائم کرنے سے رُک گیا تو قاضی اس کا قائم مقام ہوگا تاکہ عورت سے ظلم دور ہو۔ اور حاکم کی یہ تفریق ایک طلاقِ بائن ہوگی کیونکہ طلاق بائن کے بغیر عورت سے ظلم دفع نہیں ہوگا۔ پس اگر شوہر نے اسکے ساتھ خلوۃ صحیحہ کی ہو تو عورت کیلئے پورا مہر ہوگا ورنہ نصف مہر لازم ہوگا۔

(۵) اگر سال پورا ہونے کے بعد مرد نے کہا کہ میں نے صحبت کر لی ہے اور عورت اس کا انکار کرتی ہے تو تجربہ کار عورتیں اس عورت کو دیکھ لیں اگر دیکھنے کے بعد عورتوں نے کہا کہ یہ بدستور باکرہ ہے اس سے وطی نہیں ہوئی ہے تو عورت کو اختیار دیا جائے گا کیونکہ اس کا حق ثابت ہو گیا۔ اور اگر دیکھنے والی عورتوں نے کہا کہ یہ تو ثیبہ ہے تو پھر زوج کے قول مع الیمین کی تصدیق کی جائیگی کیونکہ ثبوت

عورتوں کے کہنے سے ثابت ہوتی ہے اور ثبوت ثیوبت کے لئے یہ ضروری نہیں کہ عورت سے صحبت ہوئی ہے کیونکہ زوال بکارت کے اور بھی اسباب ہیں لہذا شوہر کے قول کا یمین کے بغیر تصدیق نہیں کی جائیگی۔ نیز شوہر حق فرقت کا منکر ہے والیمین علی من انکر۔

ف:۔ عورت کا ثیبہ یا باکرہ ہونا اس طرح معلوم کیا جائے کہ عورت کی شرمگاہ میں مرغی کا چھوٹا سا انڈا داخل کیا جائے اگر وہ بآسانی داخل ہوا تو ثیبہ ہے ورنہ باکرہ ہے، یا انڈا توڑ کر عورت کی شرمگاہ میں ڈال دیا جائے اگر وہ اندر چلا گیا تو عورت ثیبہ ہے ورنہ باکرہ ہے۔ یہ پرانے طریقے ہیں آج کل نئے آلات کے ذریعہ ڈاکٹر قطعی تحقیق کر سکتا ہے اس لئے آج کل ڈاکٹر سے تحقیق کرائی جائے گی۔

(۶) اور اگر عورت نے اپنے نامرد شوہر کو اختیار کیا جدائی کا مطالبہ ترک کر دیا تو اس کا جدائی کا حق باطل ہوگیا کیونکہ اس نے اپنے حق کے بطلان پر خود رضامند ظاہر کی ہے۔ اور اگر عورت نے فرقت کو اختیار کیا تو قاضی مرد سے کہے کہ اس کو بائن طلاق دو اگر وہ انکار کرتا ہے تو قاضی خود ان میں تفریق کر دے۔

(۷) زوجین میں سے کسی ایک کو دوسرے کے کسی عیب کی وجہ سے فسخ نکاح کا اختیار نہ ہوگا مثلاً عورت مجنونہ یا جزام یا برص کی مریضہ ہے تو مرد کو فسخ نکاح کا حق نہیں کیونکہ موت کی وجہ سے وطی کا فوت ہونا فسخ نکاح کو واجب نہیں کرتا چنانچہ زوجین میں سے ایک کی موت سے مہر ساقط نہیں ہوتا پس مذکورہ عیوب کی وجہ سے وطی میں خلل واقع ہوتا ہے تو بطریقہ اولیٰ نکاح فسخ نہیں ہوتا۔ اسی طرح اگر مرد میں کوئی عیب ہو مثلاً مجنون ہو یا جزام یا برص کا مریض ہو تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک عورت کو فسخ نکاح کا اختیار نہیں کیونکہ زوج پر واجب عورت کے ساتھ وطی کر کے اسکے مہر کی تصحیح ہے اور زوج میں یہ بات پائی جا رہی ہے جبکہ نکاح کو فسخ کرنے کی صورت میں شوہر کے حق کو باطل کرنا لازم آتا ہے، باقی عنین وغیرہ کی صورت میں چونکہ مقصودِ نکاح (وطی) بالکلیہ فوت ہوتا ہے اس لئے وہاں فسخِ نکاح کا اختیار دیا جاتا ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ عورت سے دفع ضرر کیلئے مجبوب اور عنین پر قیاس کرتے ہوئے عورت کو فسخ نکاح کا اختیار دیتے ہیں۔

ف:۔ امام محمدؒ کے قول پر فتوی دیا جائے گا کما فی الهندیة: قال محمدؒ اذا کان الجنون حادثا یؤجله سنة کالعنة ثم یخیر المرأة بعد الحول اذا لم یبرأ وان کان مطبقاً فهو کالجب وبه نأخذ کذا فی الحاوی القدسی (الهندیة: ۱/ ۵۲۶)

ف:۔ زوجہ مجنون کے متعلق تفصیل حیلۂ ناجزہ میں موجود ہے جس میں حضرت حکیم الامتؒ فرماتے ہیں: امام محمدؒ کے نزدیک اس کو (مجنون کی بیوی کو) یہ حق حاصل ہے کہ قاضی کے یہاں درخواست دے کر تفریق کا مطالبہ کرے اور اپنے آپ کو مجنون کی زوجیت سے علیحدہ کرالے۔۔۔۔۔۔ خلاصہ یہ ہوا کہ جس مجنون سے ناقابل برداشت ایذاء پہنچتی ہو اس کا مذکورہ بالا حکم ہے واللہ اعلم۔۔۔۔۔۔۔۔۔

اور جو شرائط اختیار زوجہ عنین کے لئے ہیں ان میں سے اکثر شرائط اختیار زوجہ مجنون کے لئے بھی ہیں جن کا اجمال یہ ہے (**الف**) نکاح سے پہلے عورت کو خاوند کے مجنون ہونے کا علم نہ ہو۔ (**ب**) نکاح کے بعد علم ہونے پر رضا کی تصریح نہ کی ہو۔ (**ج**) جب مہلت کا سال گذر جانے کے بعد دوبارہ درخواست پر قاضی عورت کو اختیار دے تو عورت اسی مجلس میں فرقت اختیار کرلے اگر مجلس برخاست ہوگئی یا عورت خود یا کسی کے اٹھانے سے کھڑی ہوگئی تو اختیار نہ رہے گا (وهذه الشروط الثلاثة وان لم تکن مصرحة فی کتبنا الاان

القواعد الكلية المصرحة في المذهب تقتضيها فان امثال هذه الاختيارات تتقيد بالمجلس وتبطل بالعلم قبل العقد وبتصريح الرضا بعد العقد وظاهر عبارة العالمگیرية في قول محمدؒ يؤجله سنة كالعنة ثم يخير المرأة بعد الحول يؤيده والله اعلم)۔ (د) وزوجۂ مجنون کے لئے ایک شرط یہ بھی ہے کہ جنون موجب للفسخ کا علم ہو جانے کے بعد اپنے اختیار سے عورت نے جماع یا دواعی کا موقع نہ دیا ہو بخلاف العنين فان المقصود فيه اختبار والامتحان (وهذا الشرط ايضاً غير مصرح في كتبنا ولكنه مفاد القواعد عندنا ومصرح في كتب المالكية كما سيأتي من شرح الدردير في الفائدة الآتية) (ہ) زوجۂ عنین کی طرح زوجۂ مجنون بھی اپنے خاوند سے علیحدہ ہونے میں خودمختار نہیں بلکہ قضائے قاضی شرط ہے اور جس جگہ قاضی موجود نہ ہو وہاں شرعی پنچائیت قائم مقام قاضی کے ہوگی جیسا کہ مقدمہ میں گذر چکا ہے (حیلہ ناجزہ: ص۵۲ تا ۵۵)

ف:۔ زوجہ مجنون کے فسخ نکاح کے لئے جو شرائط اوپر مذکور ہوئے ہیں اگر وہ شرائط کسی جگہ موجود نہ ہوں تو بنا بر جنون تفریق نہیں ہو سکتی لیکن اگر یہ مجنون کوئی ذریعۂ آمدنی نہ رکھتا ہو اور زوجہ کے لئے اپنے نفقہ کی کوئی دوسری سبیل بھی نہیں تو ایسی صورت میں مفتی کے لئے عورت کے اضطرار کی پوری تحقیق ہو جانے اور چند علماء سے مشورہ کے بعد اس فتوی کی گنجائش ہے کہ مذہب مالکیہ کی بنا پر عدم نفقہ کی وجہ سے قاضی یا اس کا قائم مقام ان دونوں میں تفریق کردے اور یہ تفریق طلاق رجعی کے حکم میں ہوگی.................. لیکن اس میں کامل تدبر سے کام لیکر مذہب مالکیہ کی تمام شرائط کی پابندی ضروری ہے جن میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ عدم نفقہ کی وجہ سے فسخ نکاح کا حکم اس وقت دیا جا سکتا ہے جبکہ عقد نکاح سے پہلے اس کو خاوند کے فقیر و نادار ہونے کا علم نہ ہو ورنہ اگر ناداری کا علم ہوتے ہوئے عقد نکاح کیا گیا ہے تو بوجہ عدم نفقہ کے اس کو مطالبۂ تفریق کا حق نہ ہوگا الخ (حیلہ ناجزہ: ص۵۸)

بَابُ الْعِدَّةِ

یہ باب عدت کے بیان میں ہے۔

عِـدت (عین کے زیر کے ساتھ) لغت میں گننے اور شمار کرنے کو کہتے ہیں اور فقہ کی اصطلاح میں عدت اس مدت کو کہتے ہیں جس میں نکاح صحیح کے ختم ہونے، یا نکاح فاسد کے بعد قاضی کی طرف سے علیحدگی کے فیصلہ یا باہمی فیصلہ کے تحت ایک دوسرے کے ساتھ ترک تعلق یا شبہ کی بناء پر وطی کے بعد اپنے آپ کو روکے رکھے۔

ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ عدت چونکہ اپنے وجود کے لحاظ سے شرعاً فرقتِ نکاح پر مرتب اور فرقتِ نکاح کا اثر ہے اسلئے وجوہ فرقت یعنی طلاق، ایلاء، خلع اور لعان کے بعد اسکو ذکر کیا کیونکہ اثر مؤثر کے بعد ہوتا ہے۔

---

(۱) هِيَ تَرَبُّصٌ تَلْزَمُ الْمَرْأَةَ (۲) عِدَّةُ الْحُرَّةِ لِلطَّلَاقِ اَوِ الْفَسْخِ ثَلٰثَةُ اَقْرَاءٍ اَىْ حِيَضٍ (۳) اَوْ ثَلٰثَةُ اَشْهُرٍ اِنْ لَمْ تَحِضْ

(۴) وَلِلْمَوْتِ اَرْبَعَةُ اَشْهُرٍ وَعَشْرٌ (۵) وَالْاَمَةِ قُرْءَانِ وَنِصْفُ الْمُقَدَّرِ (۶) وَالْحَامِلِ وَضْعُهُ (۷) وَزَوْجَةِ الْفَارِّ اَبْعَدُ الْاَجَلَيْنِ

ترجمہ:۔ عدت وہ انتظار ہے جو عورت کو لازم ہوتا ہے، آزاد عورت کی عدت طلاق اور فسخ نکاح کے لئے تین قروء ہیں یعنی تین حیض،

یا تین مہینے ہیں اگر اس کو حیض نہ آتا ہو، اور وفات کے لئے چار مہینے دس دن ہیں، اور باندی کے لئے دو قروء ہیں اور حرہ کی عدت کے لئے مقرر مدت کا نصف ہے، اور حاملہ کے لئے وضع حمل ہے، اور زوجۃ الفار کے لئے دو مدتوں میں سے ابعد ہے۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ عدت کی مختصر شرعی تعریف کی ہے کہ عدت اس انتظار کو کہتے ہیں جو عورت کو (زوال نکاح یا شبہ نکاح یا فراش کے بعد) لازم ہوتا ہے۔

(۲) اگر کسی نے اپنی بیوی کو طلاق بائن یا طلاق رجعی دیدی یا ان دونوں میں بغیر طلاق کے فرقت واقع ہوگئی (مثلاً عورت نے اب الزوج کو اپنے اوپر قابو دیا) اور یہ عورت آزاد ہو اور ذوات الحیض میں سے ہو تو اسکی عدت از وقت طلاق وفرقت تین قروء یعنی تین حیض کامل ہونگے۔ اگر حالت حیض میں طلاق دی تو یہ حیض شمار نہ ہوگا۔

عدت کے بارے میں وارد شدہ آیت مبارکہ ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوْءٍ﴾ (مطلقہ عورتیں اپنے نفوس کو تین حیض تک انتظار میں رکھیں) میں لفظ ,قُـرُوء، سے امام شافعی رحمہ اللہ اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک طہر مراد ہے لہٰذا ان کے نزدیک عدت تین طہر ہیں مگر احنافؒ کے نزدیک ,قُرُوء، سے حیض مراد ہے لہٰذا عدت تین حیض ہیں۔

(۳) اگر آزاد عورت کو صغر سنی کی وجہ سے یا انتہائی بڑھاپے کو پہنچ جانے کی وجہ سے حیض نہیں آتا ہو تو اسکی عدت تین ماہ ہوگی لقولہ تعالیٰ ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيْضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ (یعنی تمہاری مطلقہ بیبیوں میں سے جو عورتیں بوجہ زیادت سن کے حیض آنے سے مایوس ہو چکی ہیں اگر تمہیں ان کی عدت میں شبہ ہو تو ان کی عدت تین ماہ ہیں اور اسی طرح جن عورتوں کو اب تک بوجہ کم عمری کے حیض نہیں آیا)۔

(٤) اگر آزاد عورت کا شوہر مر جائے تو اس کی عدت چار ماہ دس دن ہیں خواہ عورت مدخول بہا ہو یا غیر مدخول بہا، خواہ بالغہ ہو یا نابالغہ، خواہ مسلمان ہو یا کتابیہ، ذوات الحیض میں سے ہو یا غیر ذوات الحیض میں سے لقولہ تعالیٰ ﴿وَيَذَرُوْنَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ (یعنی جو لوگ وفات پا جاتے ہیں تم میں سے اور چھوڑ جاتے ہیں بیویوں کو تو یہ عورتیں اپنے نفوس کو چار ماہ دس روز تک انتظار میں رکھیں)۔

(۵) **قولہ والامۃ قرء ان ونصف المقدّر ای عدّۃ الامۃ حیضتان ونصف ماھو مقدّر فی حق الحرّۃ** ۔ یعنی اگر متوفیٰ عنھا زوجھا باندی ہو تو اسکی عدت طلاق دو حیض ہیں اور اگر وہ صغر سنی یا بڑھاپے کی وجہ سے ذوات الحیض میں سے نہ ہو تو عدت طلاق آزاد عورت کے لئے مقرر شدہ مدت کا نصف ہے یعنی ایک ماہ پندرہ دن ہیں، اور اگر عدت وفات گذار رہی ہو تو اس کی عدت دو ماہ پانچ دن ہیں، لقولہ ﷺ طلاق الامۃ تطلیقتان وعدتھا حیضتان، (باندی کی طلاقیں دو ہیں اور اس کی عدت دو حیض ہیں) وجہ استدلال یہ ہے کہ نبی ﷺ نے رقیت کی وجہ سے طلاق اور عدت طلاق کی تنصیف کی ہے لہٰذا عدت موت کی بھی تنصیف کی جائے گی پس چار ماہ دس دن کی بجائے دو ماہ پانچ دن ہوگی۔

(٦)قوله والحاملِ وضعه ای وعدة الحامل وضع الحمل۔ یعنی اگر متوفیٰ عنہا زوجہا حاملہ ہو تو اسکی عدت وضع حمل ہے خواہ آزاد ہو یا باندی ہو کیونکہ باری تعالیٰ کا قول ﴿وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ (یعنی جن کے پیٹ میں بچہ ہے ان کی عدت یہ ہے کہ جن لیں پیٹ کا بچہ) مطلق ہے اس میں آزاد اور باندی کی کوئی تفریق نہیں کی گئی ہے۔

سوال:۔ اگر مطلقہ یا متوفی عنہا زوجہا کے پیٹ میں بچہ مر کر سوکھ گیا ہو تو اس کی عدت کیا ہوگی؟

جواب:۔ دواء یا اپریشن کے ذریعے رحم کی صفائی کرائی جائے اگر حمل چار ماہ یا زیادہ مدت کا تھا تو بطریق مذکور اسقاط سے عدت ختم ہوگئی ورنہ تین حیض گزرنے پر عدت ختم ہوگی (احسن الفتاوی: ۵/۴۲۹)

(۷)قوله وزوجة الفارّ ابعد الاجلين ای وعدة زوجة المريض بمرض الوفات ابعد الاجلين من عدة الطلاق والوفات۔ یعنی زوجۃ الفارّ کی عدت ابعد الاجلین ہے (یعنی اگر کسی نے اپنے مرض الموت میں اپنی بیوی کو ایک طلاق بائن یا تین طلاقیں دیں پھر عورت کی عدت ہی میں شوہر مر گیا ایسے شخص کو شریعت کی اصطلاح میں فارّ کہتے ہیں فارّ کا لغوی معنی بھاگنے والا ہے تو گویا یہ اپنی بیوی کو طلاق دیکر اس کے حق میراث سے بھاگتا ہے) تو اسکی بیوی وارث ہوگی اور اس عورت کی عدت ابعد الاجلین ہوگی یعنی اس عورت پر طلاق کی وجہ سے تین حیض گذارنا واجب ہے اور شوہر کی وفات کی وجہ سے چار ماہ دس دن گذارنا واجب ہے ان میں سے جس کی مدت زیادہ ہو وہی گذارے گی۔

پس اگر تین حیض گذر گئے لیکن چار ماہ دس دن پورے نہیں ہوئے تو کہا جائیگا کہ ابھی تک عدت نہیں گذری ہے یہاں تک کہ چار ماہ دس دن پورے ہو جائیں اور اگر چار ماہ دس دن گذر گئے لیکن تین حیض نہیں گذرے ہیں بایں طور کہ عورت ممتدۃ الطہر ہے تو یہی کہا جائیگا کہ ابھی تک عدت نہیں گذری ہے یہاں تک کہ تین حیض آجائیں اگر چہ سن ایاس تک انتظار کرنا پڑے یہ طرفین رحمہما اللہ کا مسلک ہے۔ امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اسکی عدت صرف تین حیض ہیں۔

ف:۔ طرفینؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: (وفی) حق (امرأة الفار من) الطلاق (البائن) ان مات وهی فی العدة (ابعد الاجلين من عدة الوفات وعدة الطلاق) احتياطاً الخ (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۲/۶۵۷)

---

(۸)وَمَنْ عَتَقَتْ فِی عِدَّةِ الرَّجْعِیِّ (۹) لَا الْبَائِنِ وَالْمَوْتِ كَالْحُرَّةِ (۱۰) وَمَنْ عَادَ دَمُهَا بَعْدَ الْاَشْهُرِ الْحِيَضُ (۱۱) وَالْمَنْكُوْحَةِ نِكَاحًا فَاسِدًا وَالْمَوْطُوْءَةِ بِشُبْهَةٍ وَاُمِّ الْوَلَدِ الْحِيَضُ لِلْمَوْتِ وَغَيْرِهٖ

ترجمہ:۔ اور جو آزاد ہو جائے طلاق رجعی کی عدت میں، نہ بائن اور موت کی عدت میں وہ آزاد کی طرح ہے، اور جس عورت کو خون لوٹ آئے مہینوں کے بعد تو اس کی عدت حیض ہے، اور وہ منکوحہ جس کا نکاح فاسد ہوا ہو اور وہ جس سے وطی بالشبہہ ہوئی ہو اور ام الولد ان سب کی عدت حیض ہے موت وغیر موت ہر دو میں۔

تشریح:۔ (۸) اگر منکوحہ باندی کو اسکے شوہر نے طلاق رجعی دی پھر اسکو اسکے مولیٰ نے عدت ہی میں آزاد کر دیا تو اسکی عدت آزاد

عورتوں کی عدت کی طرف منتقل ہو جائے گی کیونکہ طلاق رجعی کی وجہ سے نکاح منقطع نہیں ہوتا بلکہ من کل وجہ باقی رہتا ہے پس گویا اسکو اسکے مولیٰ نے منکوحہ ہونے کی حالت میں آزاد کیا ہے۔

(۹) اگر کوئی باندی طلاق بائن کی عدت گذار رہی تھی یا اسکے شوہر کا انتقال ہو چکا تھا وہ عدت وفات گذار رہی تھی کہ اس کو اس کے مولیٰ نے آزاد کر دیا تو اس صورت میں اسکی عدت آزاد عورتوں کی عدت کی طرف منتقل نہیں ہوگی کیونکہ طلاق بائن یا موت کی وجہ سے نکاح زائل ہو چکا ہے پس گویا مولیٰ نے اسکو غیر منکوحہ ہونے کی حالت میں آزاد کیا ہے۔

(۱۰) اگر مطلقہ عورت سن ایاس میں ہو اس نے اپنی عدت مہینوں کے ساتھ گذاری پھر اس نے سن ایاس سے پہلے کی عادت کے مطابق خون دیکھا تو اس نے جو کچھ عدت مہینوں کے ساتھ گذاری ہے وہ باطل ہوگئی اب از سر نو حیض کے ساتھ عدت گذارے گی کیونکہ عادت کے مطابق خون کا لوٹ آنا ایاس کو باطل کر دیتا ہے لہذا سن ایاس والی عدت بھی باطل ہوگی۔

(۱۱) اگر کسی عورت کے ساتھ نکاح فاسد کیا گیا (مثلاً بغیر شہود کے نکاح کیا) یا کسی عورت سے وطی بالشبہ کی گئی (مثلاً غلطی میں اپنی بیوی کی بجائے کسی اور عورت کے ساتھ وطی کی) تو ایسی عورت فرقت یا موتِ واطی کی صورت میں عدت حیض ہی سے گذارے گی (بشرطیکہ وہ حاملہ یا آئسہ نہ ہو) کیونکہ ایسی پر عدت رحم کے پاک ہونے کو معلوم کرنے کیلئے ہوتی ہے نہ کہ حق نکاح ادا کرنے کیلئے اور رحم کے پاک ہونے کا علم حیض سے ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر ام ولد کا مولیٰ مرگیا یا مولیٰ نے ام ولد کو آزاد کر دیا تو اس کی عدت حیض ہوگی کَمَا فِی الْوَطْئِ بِشُبْهَةٍ۔

(۱۲) وَزَوْجَةِ الصَّغِيْرِ الْحَامِلِ عِنْدَ مَوْتِهٖ وَضْعُهٗ (۱۳) وَالْحَامِلِ بَعْدَهُ الشُّهُوْرُ (۱۳) وَالنَّسَبُ مُنْتَفٍ فِيْهِمَا (۱۴) وَلَمْ تَعْتَدَّ بِحَيْضٍ طَلُقَتْ فِيْهِ (۱۵) وَتَجِبُ عِدَّةٌ أُخْرَىٰ بِوَطْءِ الْمُعْتَدَّةِ بِشُبْهَةٍ وَتَدَاخَلَتَا وَالْمَرْئِيُّ مِنْهُمَا وَتُتِمُّ الثَّانِيَةَ اِنْ تَمَّتِ الْأُوْلَىٰ

ترجمہ:۔ اور نابالغ کی بیوی کی عدت جو حاملہ ہو اس کی موت کے وقت وضع حمل ہے، اور موت کے بعد حاملہ ہونے والی کی عدت مہینے ہیں، اور نسب دونوں صورتوں میں منتفی ہوگا، اور شمار نہ کرے اس حیض کو جس میں طلاق دی گئی ہے، اور واجب ہوگی دوسری عدت اگر معتدہ کے ساتھ وطی بالشبہہ ہوگئی ہو اور دونوں میں تداخل ہوگا اور جو خون دکھائی دیگا وہ دونوں سے شمار ہوگا اور پوری کرے دوسری عدت اگر پہلی پوری ہو چکی ہو۔

تشریح:۔ (۱۲) اگر نابالغ لڑکا (جس سے حمل نہیں ٹھہرتا) مرگیا اور اپنی بیوی کو اس حال میں چھوڑا کہ وہ حاملہ ہے تو اسکی عدت طرفینؒ کے نزدیک وضع حمل ہے کیونکہ ارشادِ باری تعالیٰ ﴿وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ (یعنی جن کے پیٹ میں بچہ ہے ان کی عدت یہ کہ جن لیں پیٹ کا بچہ) مطلق ہے۔ امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اس کی عدت چار ماہ دس دن ہیں کیونکہ حمل ثابت النسب نہیں لہذا یہ حادث بعد الموت کی طرح ہے۔

ف:۔ طرفینؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: (ولو) کان (زوجها) المیت (صغیراً) غیر مراهق وولدت لاقل من نصف حول من موته فی الأصح لعموم آیة واولات الاحمال الخ (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۲/۲۵۶)

(۱۳) قوله والحامل بعده الشهور ای عدة زوجة الصغیر الحامل بعدموته اربعة اشهر وعشر ۔یعنی اگر حمل لڑکے (زوج) کی موت کے بعد ٹھہرا ہے تو اس کی عدت چار ماہ دس دن ہے کیونکہ بوقت موت یہی عدت مقرر ہوئی ہے لہذا بعد میں حمل ٹھہرنے سے عدت متغیر نہ ہوگی۔ اور بچہ کا نسب دونوں صورتوں میں ثابت نہ ہوگا کیونکہ صغیر کا نطفہ نہیں ہوتا تو اسکی طرف سے حمل بھی متصور نہیں۔

(۱۴) اگر شوہر نے بیوی کو حالت حیض میں طلاق دی تو عدت میں وہ حیض شمار نہ ہوگا جس میں طلاق دی گئی ہے کیونکہ اس حیض کا کچھ حصہ گذر چکا ہے (اگرچہ بہت کم گذر چکا ہو) تو اگر اسے عدت میں شمار کیا جائے تو عدت کامل تین حیض نہ ہوگی حالانکہ عدت میں پورے تین حیض کا گذرنا ضروری ہے۔

(۱۵) اگر کوئی عورت طلاق بائن سے عدت میں تھی کہ اسکے ساتھ کسی نے وطی بالشبہ کرلی تو اس عورت پر تجدد سبب کی وجہ سے ایک اور عدت واجب ہوگی اور دونوں عدتوں میں تداخل ہو جائیگا اب جو حیض عدت ثانی کے بعد آئیگا وہ دونون عدتوں میں شمار ہوگا اگر پہلی عدت پوری ہوگئی اور دوسری عدت پوری نہیں ہوئی تھی تو دوسری عدت کو پورا کرنا ضروری ہے مثلاً معتدہ نے عدت اولیٰ کا ایک حیض گذار دیا کہ اس کے ساتھ وطی بالشبہ کی گئی تو اب تین حیض اور گذارنے ہونگے اس طرح یہ عورت چار حیض گذارے گی جن میں سے پہلا حیض عدت اولیٰ میں شمار ہوگا اور درمیانی دو حیض دونوں عدتوں میں شمار ہونگے اور آخری حیض صرف عدت ثانی میں شمار ہوگا۔

(۱٦) وَمَبْدَءُ الْعِدَّةِ بَعْدَ الطَّلَاقِ وَالْمَوْتِ (۱۷) وَفِی النِّکَاحِ الْفَاسِدِ بَعْدَ التَّفْرِیْقِ اَوِ الْعَزْمِ عَلٰی تَرْکِ وَطْئِهَا (۱۸) وَاِنْ قَالَتْ مَضَتْ عِدَّتِیْ وَکَذَّبَهَا الزَّوْجُ فَالْقَوْلُ لَهَا مَعَ الْحَلْفِ (۱۹) وَلَوْنَکَحَ مُعْتَدَّتَه فَطَلَّقَهَا قَبْلَ الْوَطْیِ وَجَبَ مَهْرٌ تَامٌّ وَعِدَّةٌ مُبْتَدَاةٌ (۲۰) وَلَوْطَلَّقَ ذِمِّیٌّ ذِمِّیَّةً لَمْ تَعْتَدَّ

ترجمہ:۔ اور عدت کی ابتداء طلاق اور موت کے بعد سے ہوتی ہے، اور نکاح فاسد میں تفریق کے بعد یا زوج کی طرف عزم علی ترک الوطی کے بعد سے، اور اگر عورت نے کہا میری عدت گذر گئی اور تکذیب کی اس کی زوج نے تو قول عورت کا مع الیمین معتبر ہے، اور اگر نکاح کیا شوہر نے اپنی معتدہ سے پس طلاق دیدی وطی سے پہلے تو واجب ہوگا کامل مہر اور نئی عدت، اور اگر طلاق دیدی ذمی نے ذمیہ کو تو وہ عدت نہ گذارے۔

تشریح:۔ (۱٦) طلاق کی صورت میں عدت کی ابتدا طلاق دینے کے بعد سے ہوگی۔ اور وفات کی صورت میں شوہر کی وفات کے بعد سے ہوگی کیونکہ طلاق اور وفات عدت کے سبب ہیں لہذا عدت کی ابتدا وجود سبب کے بعد سے ہوگی۔

ف:۔ اگر شوہر نے طلاق دی مگر عورت کو اسکا علم نہ ہوسکا یا شوہر کی وفات ہوگئی مگر عورت بے خبر رہی یہاں تک کہ عدت کا زمانہ گذر گیا تو عورت کی عدت پوری ہوگئی لہذا معلوم ہونے کے بعد عدت کا اعادہ نہیں کریگی کیونکہ عدت زمانہ گذرنے کا نام ہے جب زمانہ گذر گئی تو عدت پوری ہوگئی۔

(۱۷) نکاح فاسد کی صورت میں مدخول بہا عورت کی عدت کی ابتدا اس وقت سے ہوگی جس وقت حاکم زوجین کے درمیان تفریق کردے یا واطی ترک وطی کا عزم کردے یعنی زبان سے کہدے تَرَکْتُ وَطْئَهَا اَوْ تَرَکْتُهَا (میں نے اسکی وطی چھوڑ دی یا میں نے اس کو چھوڑ دیا) اور صرف عزم معتبر نہیں۔ البتہ غیر مدخول بہا میں صرف تفریق بالابدان کافی ہے۔

(۱۸) اگر عورت نے دعوی کیا کہ میری عدت گذر گئی شوہر نے اس کی تکذیب کی تو عورت سے قسم لے کر اس کے قول کا اعتبار کیا جائیگا کیونکہ عورت اپنے نفس کے بارے میں امینہ ہے لہذا اس کا قول معتبر ہے مگر چونکہ زوج کی طرف سے اس پر کذب کی تہمت ہے لہذا صاحبینؒ کے نزدیک اسے قسم دی جائیگی۔

(۱۹) اگر شوہر نے اپنی بیوی کو طلاق بائن دی پھر اسکی عدت نہیں گذری تھی کہ شوہر نے دوبارہ اسکے ساتھ نکاح کیا مگر وطی اور خلوۃ صحیحہ سے پہلے ہی اسکو دوبارہ طلاق دیدی تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک دوسرے نکاح اور طلاق کی وجہ سے شوہر پر پورا مہر واجب ہوگا اور عورت پر مستقلاً دوسری عدت واجب ہوگی کیونکہ شیخینؒ کے نزدیک شوہر نے نکاح اول میں جو عورت کے ساتھ دخول کیا ہے وہی دخول نکاح ثانی میں بھی دخول شمار ہوتا ہے لہذا یہ عورت مدخول بہا ہے اور مدخول بہا کے لئے کامل مہر ہوتا ہے اور اس پر عدت واجب ہوتی ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک شوہر پر عورت کے لئے طلاق قبل الدخول دینے کی وجہ سے نصف مہر واجب ہوگا کیونکہ امام محمدؒ کے نزدیک شوہر نے نکاح اول میں جو دخول کیا ہے وہ نکاح ثانی میں دخول شمار نہیں ہوتا ہے اسی وجہ سے عورت پر صرف پہلی عدت کا پورا کرنا واجب ہے۔

ف: شیخینؒ کا قول راجح ہے لما فی الدر المختار: (نکح) نکاحاً صحیحاً (معتدته) ولو من فاسد (وطلقها قبل الوطء) ولو حکماً (وجب علیه مهر تام و) علیها (عدة مبتدأة) (الدر المختار علی هامش ردالمحتار: ۲/۶۶۵)

(۲۰) اگر ذمی شخص نے ذمیہ عورت کو طلاق دیدی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس عورت پر عدت لازم نہیں بشرطیکہ ذمیوں کا یہی اعتقاد ہو کیونکہ بطور حق شرع اس پر عدت واجب نہیں ہوسکتی اسلئے کہ ذمیہ فروع شریعت کے ساتھ مخاطب نہیں اور بطور حق زوج بھی واجب نہیں ہوسکتی کیونکہ زوج اس کا اعتقاد نہیں رکھتا۔ صاحبینؒ کے نزدیک ذمیہ پر عدت واجب ہے۔

فصل

یہ فصل سوگ کے بیان میں ہے

ماقبل میں وجوب عدت اور کیفیت وجوب عدت اور من علیہا العدۃ کو بیان فرمایا اس فصل میں ان امور کو بیان فرمایا ہے جن کا کرنا یا نہ کرنا معتدات پر واجب ہے۔

(۱) تُحِدُّ مُعْتَدَّةُ الْبَتِّ وَالْمَوْتِ (۲) بِتَرْكِ الزِّيْنَةِ وَالطِّيْبِ وَالْكُحْلِ وَالدُّهْنِ اِلَّا بِعُذْرٍ وَالْحِنَاءِ وَلُبْسِ الْمُعَصْفَرِ وَالْمُزَعْفَرِ (۳) اِنْ كَانَتْ بَالِغَةً مُسْلِمَةً وَلَوْ اَمَةً (٤) لَا مُعْتَدَّةُ الْعِتْقِ وَالنِّكَاحِ الْفَاسِدِ

ترجمہ: سوگ منائے طلاق بائن اور موت کی عدت گذارنے والی، زینت اور خوشبو اور سرمہ اور تیل چھوڑنے کے ساتھ مگر عذر کی وجہ سے اور مہندی اور معصفر اور مزعفر کپڑا پہننے کو ترک کے ساتھ، اگر عورت بالغہ مسلمان ہو اگر چہ باندی ہو، نہ وہ عورت جو آزادی اور نکاح فاسد کی عدت گذار رہی ہو۔

تشریح: (۱) معتدہ بائنہ اور متوفی عنہا زوجہا پر جبکہ وہ بالغہ اور مسلمان ہو سوگ کرنا واجب ہے کیونکہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ کسی عورت کے لئے کسی شخص کی موت پر سوگ تین روز سے زیادہ کرنا جائز نہیں ہے سوائے اس کے کہ بیوی اپنے شوہر کی وفات پر چار ماہ دس دن سوگ کرے

گی۔ نیز مروی ہے کہ نبی ﷺ نے معتدہ عورت کو حنا سے خضاب کرنے سے منع فرمایا ہے، یہ روایت مطلق ہے متوفی عنہا زوجہا اور معتدہ بائنہ دونوں کو شامل ہے۔ اور عقلی وجہ یہ ہے کہ نعمتِ نکاح کے فوت ہونے پر تأسف کیلئے اس سوگ کو واجب قرار دیا ہے۔

(۲) عورت کا سوگ یہ ہے کہ وہ زیب و زینت چھوڑ دے اور خوشبو لگانا، سرمہ لگانا، تیل لگانا خواہ خوشبودار ہو یا غیر خوشبودار سب چھوڑ دے کیونکہ یہ چیزیں عورت میں رغبت بڑھادیتی ہیں جبکہ ایسی عورت نکاح سے منع کی گئی ہے تو ان چیزوں سے بھی باز رہے تاکہ ان کی وجہ سے کہیں حرام میں نہ پڑ جائے۔ البتہ اگر کوئی عذر ہو تو ان چیزوں کا استعمال جائز ہے اِذَا الضَّرُوْرَاتُ تُبِيْحُ الْمَحْظُوْرَاةَ (کیونکہ ضرورتیں محظورات کو مباح کر دیتی ہیں)۔ اور مہندی نہ لگائے اور عصفر یا زعفران میں رنگا ہوا کپڑا نہ پہنے کیونکہ یہ اشیاء بھی رغبت بڑھادیتی ہیں کما مر۔

ف:۔ مغربی تہذیب کی تقلید اور اس سے مرعوبیت کے نتیجہ میں مسلمانوں میں بھی سوگ کے بعض ایسے طریقے رائج ہوگئے ہیں جو غیر اسلامی ہیں مثلاً تھوڑی دیر خاموش رہنا، جھنڈے سرنگوں کر دینا، سیاہ پٹیاں باندھنا، ماتمی دھن بجانا، اظہارِ غم کے یہ سبھی طریقے ناجائز ہیں، فطری طور پر بے ساختہ جو آنسو نکل پڑے، صرف اس کی اجازت ہے (جدید فقہی مسائل: ۱/۴۴۲)

(۳) لیکن سوگ کے لئے یہ شرط ہے کہ عورت بالغہ ہو نابالغہ پر سوگ واجب نہیں کیونکہ نابالغہ سے خطاب شرع موضوع ہے یعنی وہ خطاب الٰہی میں داخل ہی نہیں ہوئی ہے۔ اسی طرح یہ بھی شرط ہے کہ عورت مسلمان ہو اگرچہ باندی ہو کیونکہ کافرہ عورت پر سوگ نہیں اسلئے کہ سوگ شرعی حق ہے اور وہ شرعی حقوق کے ساتھ مخاطب نہیں۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نابالغہ اور کافرہ پر سوگ واجب ہے کیونکہ سوگ کے بارے میں نصوص مطلق ہیں۔ اور باندی پر سوگ واجب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ باندی ان تمام حقوق شرع کی مخاطب ہوتی ہے جن میں اسکے مولیٰ کا حق باطل نہ ہوتا ہو اور سوگ کرنا ایسا ہی ہے، جس سے مولیٰ حق باطل نہیں ہوتا۔ کنز کے بعض نسخوں میں یہ لفظ، ولو امة نہیں ہے۔

(٤) قوله لامعتدة العتق ای لایحد معتدة العتق۔ یعنی اگر مولیٰ نے ام ولد کو آزاد کیا یا مولیٰ مر گیا تو ام ولد پر اسکی عدت میں سوگ واجب نہیں۔ اسی طرح نکاح فاسد کی عدت میں سوگ نہیں کیونکہ سوگ تو نعمتِ نکاح زائل ہونے کی وجہ سے واجب ہوتا ہے جبکہ ان عورتوں میں سے کسی کی نعمتِ نکاح زائل نہیں ہوئی ہے، اور زینت کے بارے میں اصل اباحت ہے خاص کر عورتوں کے لئے قال الله تعالیٰ ﴿مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللّٰهِ الَّتِيْ اَخْرَجَ لِعِبَادِهٖ﴾۔

---

(٥) وَلَاتَخْطُبُ مُعْتَدَّةً (٦) وَصَحَّ التَّعْرِيْضُ (٧) وَلَاتَخْرُجُ مُعْتَدَّةُ الطَّلَاقِ مِنْ بَيْتِهَا (٨) وَمُعْتَدَّةُ الْمَوْتِ تَخْرُجُ يَوْمًا وَبَعْضَ اللَّيْلِ (٩) وَتَعْتَدَّانِ فِيْ بَيْتٍ وَجَبَتْ فِيْهِ (١٠) اِلَّا اَنْ تُخْرَجَ اَوْيَنْهَدِمَ

ترجمہ:۔ اور پیغام نکاح نہ دیا جائے معتدہ کو، اور تعریض صحیح ہے، اور نہ نکلے معتدہ طلاق اپنے گھر سے، اور معتدہ موت دن کو نکل سکتی ہے اور رات کے بعض حصہ میں، اور یہ دونوں اسی گھر میں عدت گذاریں جس میں عدت واجب ہوئی ہے، مگر یہ کہ نکال دی جائے یا گھر منہدم ہو جائے۔

تشریح:۔ (٥) معتدہ عورت کو پیغام نکاح دینا مناسب نہیں بلکہ حرام ہے لقوله تعالیٰ ﴿وَلٰكِنْ لَّاتُوَاعِدُوْهُنَّ سِرًّا اِلَّا اَنْ تَقُوْلُوْا قَوْلًا مَّعْرُوْفًا﴾ (یعنی تم ان کے ساتھ سری قرار دادمت کرو مگر یہ کہ معروف بات کرو)۔

(۶) البتہ تعریض (تعریض یہ کہ ایک چیز ذکر کرے اور مراد دوسری چیز ہو) کی اجازت ہے مثلاً یوں کہنا کہ میں نکاح کا ارادہ رکھتا ہوں یا یوں کہے کہ میں تیری طرف راغب ہوں یا کاش میری کوئی بیوی تیری جیسی ہو۔ جوازِ تعریض کی دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَلاجُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّكَاحِ﴾ (یعنی تم پر کوئی گناہ نہیں اس امر میں جو تم عورتوں کی منگنی سے تعریض کے طور پر کہو)۔ یاد رہے کہ تعریض متوفی عنہا زوجہا کے ساتھ خاص ہے مطلقہ معتدی کے لئے تعریض جائز نہیں۔

(۷) جس آزاد عورت کو طلاق رجعی یا بائن دی گئی ہو اس کیلئے رات یا دن میں اپنے گھر سے نکلنا جائز نہیں لقولہ تعالیٰ ﴿وَاتَّقُوا اللّٰهَ رَبَّكُمْ لاتُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلايَخْرُجْنَ اِلَّا اَنْ يَاتِيْنَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾ (یعنی تم اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو جو تمہارا رب ہے ان عورتوں کو ان کے رہنے کے گھروں سے مت نکالو اور نہ وہ عورتیں خود نکلیں مگر ہاں کوئی کھلی بے حیائی کرے تو اور بات ہے)۔ نیز ایسی عورت کا نفقہ اسکے زوج پر واجب ہے لہذا منکوحہ غیر مطلقہ کی طرح اسکو گھر سے نکلنے کی حاجت نہیں۔

(۸) متوفی عنھا زوجھا کیلئے دن بھر اور رات کا کچھ حصہ گھر سے باہر رہنے کی شرعاً اجازت ہے اسلئے کہ اسکا نفقہ کسی پر نہیں لہذا روزی تلاش کرنے کیلئے نکلنے کی محتاج ہے اور کبھی کام کرتے کرتے رات آجاتی ہے اور کچھ حصہ رات کا گذر بھی جاتا ہے اس لئے رات کا کچھ حصہ باہر رہنے کی اجازت دی گئی ہے۔ ہاں اگر اسکے پاس بقدر کفایت روزی ہو تو پھر مطلقہ کی طرح اسکے لئے بھی گھر سے نکلنا جائز نہیں۔ مگر رات دونوں (معتدۃ الطلاق ومعتدۃ الموت) بہرحال اپنے اس گھر میں گذاریں گی جس میں عدت واجب ہوئی ہے کیونکہ رات باہر گذارنے کی حاجت نہیں۔

(۹) معتدہ عورت پر واجب ہے کہ وقوعِ فرقت اور وفاتِ زوج کے وقت عدت اس مکان میں گذارے جو مکان اسکی طرف رہنے کے ساتھ منسوب کیا جاتا ہے۔ حتیٰ کہ اگر وہ اپنے رہنے کے مکان کے سوا کسی دوسرے مکان میں ہو کہ شوہر نے طلاق دیدی تو فوراً اپنے گھر کی طرف لوٹ آئیگی۔

(۱۰) اگر شوہر متوفی کے مکان میں سے عورت کا حصہ تنگی کی وجہ سے اتنا ہو کہ وہ اس میں نہیں رہ سکتی اور دوسرے ورثہ بھی اسکو اپنے حصہ سے نکال دیں یا جس گھر میں عدت واجب ہوئی ہے وہ گھر منہدم ہو جائے تو ایسی صورت میں یہ عورت دوسرے کسی مکان میں منتقل ہو سکتی ہے کیونکہ یہ انتقال بوجہ عذر ہے اور عبادات میں اعذار مؤثر ہوتے ہیں۔

(۱۱) بَانَتْ اَوْمَاتَ عَنْهَافِي سَفَرٍوَبَيْنَهَاوَبَيْنَ مِصْرِهَااَقَلُّ مِنْ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ رَجَعَتْ اِلَيْهِ (۱۲) وَلَوْثَلٰثَةٌ رَجَعَتْ اَوْمَضَتْ مَعَهَاوَلِيٌّ اَوْلا (۱۳) وَلَوْفِي مِصْرٍ تَعْتَدُّثَمَّه فَتَخْرُجُ بِمَحْرَمٍ

ترجمہ:۔ عورت بائنہ ہوگئی یا اس کا زوج مر گیا سفر میں اور عورت اور اس کے شہر میں تین دن سے کم فاصلہ ہے تو اپنے شہر کی طرف لوٹے، اور اگر تین دن کا فاصلہ ہے تو لوٹ آئے یا مقصد کی طرف جائے خواہ اس کے ساتھ ولی ہو یا نہ، اور اگر وہ شہر میں ہو تو وہیں عدت گذار دے پھر محرم کے ساتھ نکلے۔

تشریح:۔(۱۱) اگر کسی عورت کو حالتِ سفر میں شوہر نے بائن طلاق دیدی یا حالتِ سفر میں اس کا شوہر مر گیا اور حال یہ کہ اس عورت اور اس کے شہر کے درمیان تین دن سے کم فاصلہ ہے تو یہ عورت اپنے شہر کو لوٹ آئے کیونکہ واپس لوٹ آنے سے وہ مقیمہ ہو جاتی ہے جبکہ سفر جاری رکھنے سے وہ مسافرہ ہو جاتی ہے۔ باقی اپنے شہر آنے تک جو سفر ہے یہ ابتدائی نہیں بلکہ سابقہ سفر پر بناء ہے لہذا یہ جائز ہے۔

(۱۲) قوله ولو ثلاثة رجعت اومضت اى لو كان بينهاوبين مصرٍ ثلاثة ايام فلهاالخياران شائت رجعت وان شائت مضت ۔یعنی اگر اس کے اور اس کے شہر کے درمیان تین دن کا فاصلہ ہو تو اب اسے اختیار ہے چاہے تو اپنے شہر کو لوٹ آئے اور چاہے تو جہاں جارہی ہے وہاں چلی جائے خواہ کوئی ولی اس کے ساتھ ہو یا نہ ہو کیونکہ اسی مکان میں ٹھہرنا جہاں زوج مرا ہے عورت کے حق میں خطرہ سے خالی نہیں لہذا اپنے گھر کی طرف لوٹ آئے یا منزل مقصود کو جائے، مگر اپنے گھر لوٹ آنا اولیٰ ہے تاکہ عدت زوج کے گھر میں گذر جائے۔

(۱۳) اور اگر عورت کسی شہر یا بستی میں تھی کہ اس کا شوہر مر گیا اور اس کو اس شہر یا بستی میں رہنے کی قدرت بھی ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ عورت اس شہر سے نہ نکلے یہاں تک کہ اپنی عدت پوری کر لے۔ پھر عدت پوری ہو جانے کے بعد اگر اس کے ساتھ کوئی محرم ہو تو اپنے گھر کی طرف نکل سکتی ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک اگر اس عورت کے ساتھ کوئی محرم ہو تو عدت پوری کرنے سے پہلے بھی یہاں سے اپنے گھر کیلئے نکل سکتی ہے کیونکہ محرم ساتھ ہے اور حالتِ سفر میں تکلیف اور تنہائی کی وحشت عذر ہے اور عذر کی وجہ سے عورت مکانِ عدت سے نکل سکتی ہے، مدتِ سفر کی وجہ سے بے شک نکلنے کی ممانعت تھی مگر محرم ساتھ ہونے کی وجہ سے وہ بھی نہ رہی۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ بغیر محرم سفر کرنے کے مقابلے میں عدت میں نکلنا زیادہ ممنوع ہے یہی وجہ ہے کہ عورت مدتِ سفر سے کم بغیر محرم سفر کر سکتی ہے مگر معتدہ کے لئے یہ جائز نہیں پس جب عورت کے لئے بغیر محرم مدتِ سفر کے لئے نکلنا حرام ہے تو عدت میں اس کا سفر کرنا بطریقۂ اولیٰ حرام ہوگا۔

ف:۔امام صاحبؒ کا قول راجح ہے **لما قال المفتي غلام قادر النعماني: القول الراجح هو قول ابى حنيفة**......... **وفى الهندية وان كان معهامحرم لم تخرج عندابى حنيفةؒ وقالا تخرج وهو قول ابى حنيفةؒ اولاً وقوله الاخراظهر**......... **وقال استاذنا المفتي غلام قادر النعماني: والانسب ان يفتى بقول الصاحبينؒ وذالك لفسادالزمان لان العدة فى السفربغير محرم لاتخلوعن مفسدة** (القول الراجح: ۱/۳۷۳)

باب ثبوت النسب

یہ باب ثبوتِ نسب کے بیان میں ہے

مصنفؒ نے اس سے پہلے معتدہ کی انواع (ذوات الحیض، ذوات الاشہر اور ذوات الاحمال) کو بیان فرمایا، ثبوتِ نسب ان انواع میں سے تیسری نوع کا اثر ہے اور اثر مؤثر کے بعد ہوتا ہے اس لئے اس باب میں اس اثر کی مختلف صورتوں کو بیان فرمائیں گے کہ کن صورتوں میں نسب ثابت ہوتا ہے اور کن میں ثابت نہیں ہوتا۔

(۱) وَمَنْ قَالَ اِنْ نَكَحْتُهَافَهِىَ طَالِقٌ فَوَلَدَتْ لِسِتَّةِ اَشْهُرٍ مُذْنَكَحَهَالَزِمَ نَسَبُه وَمَهْرُهَا (۲) وَيَثْبُتُ نَسَبُ

وَلِدمُعْتَدَّةِ الرَّجْعِيِّ وَاِنْ وَلَدَتْ لِاَكْثَرِمِنْ سَنَتَيْنِ مَالَمْ تَقِرَّ بِمُضِيِّ الْعِدَّةِ (۳) وَكَانَتْ رَجْعَةً فِي الْاَكْثَرِ مِنْهُمَا لَا فِي اَقَلِّ مِنْهُمَا (٤) وَالْبَتِّ لِاَقَلِّ مِنْهُمَا (۵) وَاِلَّا لَا (٦) اِلَّا اَنْ يَدَّعِيَهُ

ترجمہ:۔ کسی نے کہا کہ، اگر میں فلاں عورت سے نکاح کروں تو وہ طلاق ہے پھر چھ ماہ بعد اس کا بچہ پیدا ہوا جس وقت سے اس کے ساتھ نکاح کیا تو لازم ہوگا اس کا نسب اور عورت کا مہر، اور ثابت ہو جائے گا معتدہ رجعی کے بچے کا نسب اگر چہ وہ بچہ جنے دو سال کے بعد جب تک کہ وہ اقرار نہ کرے عدت گذر جانے کا، اور رجوع شمار ہوگا دو سال سے زائد میں نہ کہ دو سال سے کم میں، اور بائنہ کا اگر دو سال سے کم میں ہو، ورنہ نہیں، مگر یہ کہ شوہر اس کا دعوی کرے۔

تشریح:۔(۱) اگر کسی نے کہا، ان نکحت فلانۃ فھی طالق، (اگر میں فلانی عورت سے نکاح کروں تو وہ طلاق ہے) پھر اس نے اس عورت سے نکاح کر لیا اور نکاح سے ٹھیک چھ ماہ بعد اس عورت کا بچہ پیدا ہوا تو اس بچے کا نسب اسی شخص سے ثابت ہوگا کیونکہ یہ عورت اس شخص کی فراش ہے اور حضورﷺ کا ارشاد ہے کہ، اَلْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ (بچہ صاحب فراش کا ہوتا ہے)۔ اور اس شخص پر عورت کے لئے کامل مہر لازم ہے کیونکہ ثبوتِ نسب سے اس کی طلاق کا بعد الدخول ہونا ثابت ہوا اور طلاق بعد الدخول سے کامل مہر لازم ہوتا ہے۔

(۲) مطلقہ رجعیہ نے اگر طلاق کے وقت سے دو سال یا دو سال سے زائد عرصہ میں بچہ جنا تو شوہر سے اس بچہ کا نسب ثابت ہو جائیگا بشرطیکہ عورت نے اس سے پہلے عدت گذر جانے کا اقرار نہ کیا ہو (ورنہ تو چھ ماہ سے زائد میں پیدا ہونے والے بچے کا نسب ثابت نہ ہوگا) کیونکہ ہوسکتا ہے کہ یہ عورت ممتدۃ الطہر ہو اور طہر کے دراز ہونے کی وجہ سے اسکی عدت دراز ہوگئی ہو اور شوہر نے عدت کے زمانے میں وطی کر لی ہو کیونکہ معتدہ رجعیہ کے ساتھ وطی کرنا جائز ہے پس اس وطی سے رجعت بھی ثابت ہوگی اور بچہ کا نسب بھی ثابت ہو جائیگا کیونکہ اس عورت سے وطی بعد الطلاق ہوئی ہے اسلئے کہ اکثر مدتِ حمل دو سال ہے اور ظاہر حال یہی ہے کہ یہ وطی اسی شخص نے کی ہے کیونکہ مسلم سے زنا منفی ہے۔

(۳) قولہ وکانت رجعۃ فی اکثر منھما ای کانت الولادۃ رجعۃ علیھا اذا کان المیلاد فی اکثر من السنتین ۔یعنی معتدہ رجعیہ کا دو سال سے زائد میں بچہ پیدا ہونا رجوع شمار ہوگا کیونکہ علوق طلاق کے بعد ہوا ہے اور مسلمان شوہر کی شان سے ظاہر یہ ہے کہ اس نے دورانِ عدت معتدہ سے وطی کی ہے جو اس کے لئے جائز ہے لہذا اس کی وجہ سے وہ رجوع کرنے والا شمار ہوگا۔ اور اگر دو سال سے کم میں بچہ پیدا ہوا تو یہ وطی رجوع شمار نہ ہوگی اسلئے کہ اگر یہ احتمال ہے کہ وطی طلاق کے بعد کی گئی ہے تو یہ بھی احتمال ہے کہ طلاق سے پہلے کی گئی ہو پس رجعت میں شک ہوا اور شک کی وجہ سے رجعت ثابت نہیں ہوتی۔

(٤) قولہ والبتّ لاقلّ منھما ای یثبت ولدمعتدۃ الطلاق البتّ اذا ولدت لاقلّ منھما ۔یعنی جس عورت کو طلاق بائن دی گئی پھر اس نے فرقت کے وقت سے دو سال سے کم میں بچہ جنا تو اس بچہ کا نسب مطلقہ کے شوہر سے ثابت ہو جائیگا کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ طلاق کے وقت بچہ کا نطفہ قرار پا چکا تھا پس اس امر کا یقین نہیں کہ نطفہ قرار پانے سے پہلے عورت کا فراش ہونا زائل ہوا تھا

لہذا احتیاطاً نسب ثابت ہوگا۔

(۵) **قوله والّالا ای ان لم تأت به لاقلّ من سنتين بل اتت به بسنتين او اكثر لايثبت نسبه** ۔ یعنی اگر فرقت کے وقت سے پورے دوسال یا دوسال سے زائد پر بچہ جنا تو نسب ثابت نہیں ہوگا کیونکہ اس صورت میں حمل بالیقین طلاق کے بعد پیدا ہوا ہے اس لئے کہ اگر طلاق سے پہلے حدوثِ حمل تسلیم کیا جائے تو مدتِ حمل دوسال سے زیادہ ہو جائے گی حالانکہ حمل پیٹ میں دوسال سے زیادہ نہیں رہ سکتا، پس جب حمل طلاق کے بعد پیدا ہوا ہے اور معتدہ بائنہ کے ساتھ وطی حرام ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ حمل اس مرد کے نطفہ سے نہیں لہذا نسب بھی ثابت نہ ہوگا۔

(۶) البتہ اگر شوہر نے دعویٰ کیا، کہ یہ بچہ میرے نطفہ سے ہے، تو بچے کا نسب اس سے ثابت ہو جائیگا کیونکہ اس نے اس بچہ کا نسب خود اپنے ذمہ لازم کرلیا ہے اور اسکی شرعی توجیہ بھی ہوسکتی ہے کہ اس شخص نے عدت کے زمانے میں اپنی دوسری بیوی سمجھ کر اس معتدہ بائنہ کے ساتھ وطی کرلی ہو اور چونکہ ثبوت نسب میں احتیاط کی جاتی ہے لہذا بچہ کا نسب ثابت ہو جائیگا۔

(۷) وَالْمُرَاهِقَةِ لِاَقَلَّ مِنْ تِسْعَةِ اَشْهُرٍ وَاِلَّالَا (۸) وَالْمَوْتِ لِاَقَلَّ مِنْهُمَا (۹) وَالْمُقِرَّةِ بِمُضِيِّهَا لِاَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ اَشْهُرٍ مِنْ وَقْتِ الْاِقْرَارِ (۱۰) وَاِلَّالَا (۱۱) وَالْمُعْتَدَّةِ اِنْ جُحِدَتْ وِلَادَتُهَا بِشَهَادَةِ رَجُلَيْنِ اَوْرَجُلٍ وَامْرَاَتَيْنِ اَوْحَبَلٍ ظَاهِرٍ اَوْاِقْرَارِهٖ بِهٖ اَوْتَصْدِيْقِ الْوَرَثَةِ (۱۲) وَالْمَنْكُوْحَةِ لِسِتَّةِ اَشْهُرٍ فَصَاعِدًا اِنْ سَكَتَ (۱۳) وَاِنْ جَحَدَ فَبِشَهَادَةِ امْرَاَةٍ عَلَى الْوِلَادَةِ

ترجمہ: ۔اور ثابت ہوگا مراہقہ کے بچے کا نسب نو ماہ سے کم میں، ورنہ نہیں، اور ثابت ہوگا معتدۂ موت کے بچے کا نسب دوسال سے کم میں، اور ثابت ہوگا عدت گذرنے کا اقرار کرنے والی کے بچے کا نسب چھ ماہ سے کم میں اقرار کے وقت سے، ورنہ نہیں، اور اگر انکار کیا گیا معتدہ کا بچہ جننے سے تو ثابت ہوگا اس کا نسب دو مردوں یا ایک مرد دو عورتوں کی شہادت سے یا حمل ظاہر یا اس کے اقرار یا ورثہ کی تصدیق سے، اور ثابت ہوگا منکوحہ کے بچے کا نسب چھ ماہ یا اس سے زائد میں اگر زوج خاموش ہو، اور اگر زوج انکار کردے تو ایک عورت کی شہادت سے ولادت پر۔

تشریح: ۔(۷) **قوله والمراهقة اى يثبت نسب ولدالمرأة المطلقة المراهقة الخ** ۔ یعنی اگر کوئی مراہقہ (قریب البلوغ لڑکی) طلاق کی عدت گذار رہی ہو اور نو مہینے سے کم میں اس کا بچہ پیدا ہوا تو طرفینؒ کے نزدیک یہ بچہ اس کے شوہر سے ہوگا اور اگر نو مہینے سے زیادہ مدت میں بچہ پیدا ہوا تو یہ بچہ اس کے شوہر کا نہ ہوگا کیونکہ جو عورت ذوات الحیض میں سے نہ ہو اس کی عدت تین ماہ ہے پس تین ماہ کے گذرنے پر شریعت اس کی عدت گذرنے کا حکم دیدے گی خواہ یہ عورت عدت گذرنے کا اقرار کرے یا نہ، اور عدت گذرنے پر دلالت کرنے میں شریعت کا حکم عورت کے اقرار سے بڑھ کر ہے تو اگر عورت عدت گذرنے کا اقرار کرلیتی اور اس کے بعد چھ ماہ پر بچہ پیدا ہوتا تو نسب ثابت نہیں ہوتا پس شریعت کا عدت گذرنے کا حکم دینے کی صورت میں بطریقۂ اولیٰ نسب ثابت نہ ہوگا اس لئے اگر مراہقہ طلاق کے وقت سے نو ماہ پر بچہ جنتی ہے تو اس بچہ کا نسب ثابت نہیں ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک طلاق کے وقت سے دوسال تک نسب ثابت ہوگا۔ امام

ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ چونکہ مطلقہ رجعیہ کے ساتھ عدت کے زمانے میں وطی کرنا جائز ہے اسلئے ممکن ہے کہ عدت کے آخری وقت میں وطی کی ہو اور پھر اکثر مدت حمل میں بچہ کی ولادت ہوئی ہو لہذا اگر طلاق کے وقت سے ستائیس مہینے پر بچہ پیدا ہوا تو اس کا نسب ثابت ہوگا۔

ف:۔ طرفینؒ کا قول راجح ہے لما قال المفتی غلام قادر النعمانی: **القول الراجح هو قول الطرفين.........وقال العلامة ابن عابدينؒ، قوله والا لای وان لم يكن لاقل بل ولدت لتسعة اشهر فاكثر فانه لايثبت نسبه لانه حمل حادث بعد العدة(القول الراجح: ١/ ٣٧٤)**

(٨)قوله والموت لاقل منهما ای يثبت نسب ولدمعتدة الموت الخ ۔یعنی جس عورت کا شوہر مرگیا تو اسکے بچہ کا نسب اسکے شوہر کی وفات سے دو برس کے اندر ثابت ہوگا اگر چہ غیر مدخول بہا ہو بشرطیکہ اس نے عدت گذرنے کا اقرار نہ کیا ہو کیونکہ بچہ دو سال تک پیٹ میں رہ سکتا ہے اور ثبوت نسب میں احتیاط کیا جاتا ہے پس جب اس نے عدت گذرنے کا اقرار نہیں کیا تو اس کو موت کے وقت سے حاملہ قرار دیا جائے گا اور اس کی عدت مہینوں سے نہیں گذری ہے لہذا دو سال تک نسب ثابت ہوگا۔امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک عدت وفات گذارنے کے بعد مزید چھ ماہ گذرنے پر اگر بچہ جنا تو نسب ثابت نہ ہوگا کیونکہ عدتِ وفات کے بعد چھ ماہ میں بچہ جنا ہے لہذا یہ یقینی نہیں کہ یہ عدت کے دوران حاملہ تھی پس ثبوتِ نسب میں شک ہے اس لئے ثابت نہ ہوگا۔

(٩)قوله والمقرّةِ ای يثبت نسب ولدِ المقرّة بمضیّ العدة لاقلّ من ستّة اشهر ۔یعنی اگر کسی معتدہ نے اعتراف کیا کہ میری عدت گذر گئی پھر ہوا یہ کہ اسکے اقرار کے وقت سے چھ ماہ سے کم مدت میں اس نے بچہ جنا تو اس بچہ کا نسب ثابت ہو جائیگا کیونکہ چھ ماہ سے کم میں بچہ کے پیدا ہونے سے معلوم ہوا کہ بوقت اقرار یہ عورت حاملہ تھی اور چونکہ حاملہ کی عدت وضع حمل ہے اسلئے وہ انقضاء عدت کا اقرار کرنے میں جھوٹی ہوگی لہذا اسکا گذشتہ اقرار باطل ہے اسلئے بچہ کا نسب ثابت ہے۔

(١٠)قوله والّالای ان لم تلدلستة اشهر من وقت الاقرار بل ولدت لاكثر لايثبت نسبه منه ۔یعنی اگر عدت گذر جانے کے بعد اقرار کے وقت سے پورے چھ ماہ میں بچہ پیدا ہوا تو نسب ثابت نہیں ہوگا اسلئے کہ اقرار سے معلوم ہوتا ہے کہ حمل بعد از اقرار قرار پایا ہے کیونکہ عورت خبر دینے میں امینہ ہے اور قول امین کا معتبر ہے جب تک کہ اس کا کذب متحقق نہ ہو۔

(١١)قوله والمعتدّةان جحدت الخ ای يثبت نسب ولدالمعتدة بالشهادة الكاملة ان جحدالزوج والورثة ولادتها ۔یعنی اگر معتدہ عورت نے بچہ جنا اور شوہر نے ولادت کا انکار کیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نسب اس وقت ثابت ہوگا جبکہ بچہ کی ولادت پر دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں شہادت دیں۔یا اگر حمل پہلے سے ظاہر ہو۔یا شوہر حمل کا اعتراف کردے یا ورثہ اس کی تصدیق کردیں تو ان دو صورتوں میں نسب ثابت ہو جائیگا۔

صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک مذکورہ بالا تمام صورتوں میں ایک عورت کی گواہی سے نسب ثابت ہو جائیگا۔صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ عدت قائم ہونے کی وجہ سے عورت اپنے شوہر کی فراش (وَهُوَ تَعْيِينُ الْمَرْأَةِ لِمَاءِ الزَّوْجِ بِحَيْثُ يَثْبُتُ مِنْهُ نَسَبُ

كُلِّ وَلَدٍ تَلِدُه) ہے اور فراش ہونا نسب کولازم کر دیتا ہے لہذا نسب ثابت کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہاں اس بات کی حاجت ضرور ہے کہ یہ بچہ واقعی اسی عورت کا جنا ہوا ہے یا نہیں تو یہ بات ایک عورت کی گواہی سے ثابت ہو جائے گی۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ عورت چونکہ عدت گذار رہی ہے اسلئے وہ شوہر کی مکمل فراش نہیں ہے لہذا فراش ناقص ہونے کی وجہ سے ثبوتِ نسب کے لئے کافی نہیں پس ثبوتِ نسب کے لئے کامل گواہی ضروری ہے اور کامل گواہی یہ ہے کہ دو مرد گواہی دیں یا ایک مرد دو عورتیں گواہی دیں البتہ اگر حمل ظاہر ہو یا شوہر گواہی دے تو ان دو صورتوں میں قبل الولادت نسب ثابت ہے۔ اور اگر ورثہ تصدیق کردے تو بھی شہادت کی ضرورت نہیں کیونکہ ورثہ شوہر (میت) کے قائم مقام ہیں لہذا شوہر کی طرح ان کی تصدیق سے بھی نسب ثابت ہو جاتا ہے۔

ف:۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: (و) یثبت نسب ولد (المعتدة) بموت او طلاق (ان جحدت ولادتها بحجة تامة) واکتفیا بالقابلة وقیل برجل. قال العلامة ابن عابدینؒ (قوله قیل برجل) ای علی قولهما وعبر عنه بقبل تبعاً للفتح وغیره اشار الی ضعفه (الدّر المختار مع الشامیة: ۲/۲۸۰)

(۱۲) قوله والمنکوحة لستّة اشهرٍ فصاعداً ان سکت ای ویثبت نسب ولد المنکوحة لستّة اشهرٍ فصاعداً ان سکت۔ یعنی اگر کسی مرد نے کسی عورت کے ساتھ نکاح کیا پھر نکاح کے وقت سے چھ ماہ یا اس سے زائد میں بچہ جنا تو اس بچہ کا نسب اس سے ثابت ہو جائیگا خواہ شوہر اس بچہ کا اقرار کرے یا خاموش رہے کیونکہ عورت کا فراش ہونا بھی ثابت ہے اور حمل کی مدت بھی پوری ہے۔ اور اگر نکاح کے وقت سے چھ مہینے سے کم مدت میں اس عورت نے بچہ جنا تو اس بچہ کا نسب اس مرد سے ثابت نہیں ہوگا کیونکہ حمل کی کم از کم مدت چھ ماہ ہے اور بچہ چھ ماہ سے کم میں پیدا ہوا تو معلوم ہوا کہ نطفہ نکاح سے پہلے قرار پا گیا ہے پس ثابت ہوا کہ یہ نطفہ اس شوہر سے نہیں تو نسب بھی اس سے ثابت نہیں ہوگا۔

(۱۳) اگر بچہ چھ ماہ یا اس سے زائد مدت میں پیدا ہوا مگر شوہر نے بچہ پیدا ہونے کا انکار کیا تو ایک عورت (جو ولادت کی گواہی دے) کی گواہی سے ولادت ثابت ہو جائے گی کیونکہ نسب تو فراش کی وجہ سے ثابت ہے حاجت تعیین ولد کا ہے تو وہ ایک عورت کی گواہی سے متعین ہو جاتا ہے کما مرّ۔

(١٤) فَاِنْ وَلَدَتْ ثُمَّ اختلفا فقالتْ نَكَحَنِيْ مُذْ سِتَّةِ اَشْهُرٍ وَادَّعىٰ الْاَقَلَّ فَالْقَوْلُ لَهَا وَهُوَ ابْنُه (١٥) وَلَوْ عَلَّقَ طَلَاقَهَا بِوِلَادَتِهَا وَشَهِدَتْ اِمْرَاَةٌ عَلَى الْوِلَادَةِ لَمْ تَطْلُقْ (١٦) وَاِنْ كَانَ اَقَرَّ بِالْحَبَلِ طَلُقَتْ بِلَا شَهَادَةٍ (١٧) وَاَكْثَرُ مُدَّةِ الْحَمْلِ سَنَتَانِ (١٨) وَاَقَلُّهَا سِتَّةُ اَشْهُرٍ

ترجمہ:۔ اور اگر عورت کا بچہ پیدا ہوا پھر دونوں نے اختلاف کیا عورت نے کہا کہ اس نے مجھ سے نکاح کیا ہے چھ ماہ سے اور مرد کم مدت کا دعویٰ کرتا ہے تو قول عورت کا معتبر ہے اور بچہ شوہر کا بیٹا ہوگا، اور اگر معلق کر دیا عورت کی طلاق کو عورت کے بچہ جننے پر اور ایک عورت نے ولادت کی گواہی دی تو طلاق نہ ہوگی، اور اگر شوہر نے اقرار کیا حمل کا تو طلاق ہوگی بلا شہادت، اور حمل کی اکثر مدت دو سال ہیں، اور کم مدت چھ ماہ ہیں۔

تشریح: ۔(۱۴) اگر عورت کا بچہ پیدا ہوا پھر زوجین میں اختلاف ہوا عورت کہتی ہے، کہ تیرا مجھ سے نکاح ہوئے چھ مہینے ہوئے ہیں، لہذا یہ بچہ تجھ سے ہے زنا کا نہیں، اور شوہر کہتا ہے کہ نکاح کے وقت سے اب تک چھ مہینے پورے نہیں ہوئے ہیں لہذا یہ بچہ میرے نطفہ سے نہیں، تو اس صورت میں عورت کا قول معتبر ہے اور بچہ کا نسب اسی شخص سے ثابت ہوگا کیونکہ ظاہر حال عورت کے لئے شاہد ہے کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ بچہ نکاح سے پیدا ہوا ہے نہ کہ زنا سے۔

(۱۵) اگر کسی نے اپنی بیوی کی طلاق کو اسکے بچہ ہونے پر معلق کر دیا مثلاً کہا، اگر تیرا بچہ پیدا ہوا تو تجھے طلاق ہے، اب ایک عورت نے گواہی دی کہ اس کا بچہ پیدا ہو گیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس عورت پر طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ یہ اپنی گواہی سے اس مرد کے حانث ہونے کو ثابت کرتی ہے جو حجت تامہ کے بغیر ثابت نہیں ہوتا جبکہ ایک عورت کی گواہی حجت تامہ نہیں۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک طلاق واقع ہو جائے گی۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ جن امور پر مرد مطلع نہیں ہو سکتے ان کے بارے میں عورتوں کی گواہی معتبر ہے اور ولادت انہی امور میں سے ہے۔

(۱۶) اور اگر مذکورہ بالا صورت میں شوہر نے اس کے حمل کا اقرار کر لیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایک عورت کے صرف بیانِ ولادت سے طلاق واقع ہو جائیگی گواہی دینے کی ضرورت نہیں کیونکہ اقرار بالحمل اس شی کا بھی اقرار ہے جس کی طرف حمل مفضی ہے یعنی ولادت کا پس شوہر کے اقرار سے ولادت ثابت ہے دایہ کی گواہی کی ضرورت نہیں۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک دایہ کی گواہی ضروری ہے کیونکہ دایہ اس مرد کے حانث ہونے کا دعوی کرتی ہے جو بغیر حجت ثابت نہیں ہوتا اور اس جیسے مواقع میں دایہ کی گواہی معتبر ہے۔

(۱۷) حمل کی اکثر مدت دو سال ہے کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا کا قول ہے کہ بچہ پیٹ میں دو برس سے زیادہ نہیں رہتا اگر چہ اتنی دیر ہو جتنی دیر چرخی گھومتے وقت اس کا سایہ ٹھہرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ بات قیاس سے معلوم نہیں ہو سکتی لہذا یہی کہا جائے گا کہ حضرت عائشہ نے نبی ﷺ سے سن لی ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اکثر مدتِ حمل چار سال ہے وہ حکایات سے استدلال کرتے ہیں جیسا کہ مروی ہے کہ ضحاک، اپنی ماں کے پیٹ میں چار سال تک باقی رہا پھر پیدائش کے وقت اس کے دانت نکل آئے تھے اور ہنس رہا تھا اس لئے اس کا نام ضحاک، رکھا۔

(۱۸) اور حمل کی کم از کم مدت بالاتفاق چھ ماہ ہیں لقولہ تعالیٰ ﴿وَحَمْلُه وفِصَالُه ثَلاثُوْنَ شَهْرًا﴾ (یعنی بچہ کا حمل میں رہنا اور اس کا دودھ چھڑانا تیس ماہ ہیں) اور پھر فرمایا، وَفِصَالُه فِي عَامَيْنِ، کہ فصال دو برس میں ہوتا ہے تو حمل کیلئے چھ ماہ باقی رہے۔

(۱۹) فَلَوْ نَكَحَ اَمَةً فَطَلَّقَهَا فَاشْتَرَاهَا فَوَلَدَتْ لِاَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ اَشْهُرٍ مِنْهُ لَزِمَه وَاِلَّا لَا (۲۰) وَمَنْ قَالَ لِاَمَتِه اِنْ كَانَ فِي بَطْنِكِ وَلَدٌ فَهُوَ مِنِّي فَشَهِدَتْ اِمْرَاَةٌ بِالْوِلَادَةِ فَهِيَ اُمُّ وَلَدِه (۲۱) وَمَنْ قَالَ لِغُلَامٍ هُوَ اِبْنِي وَمَاتَ فَقَالَتْ اُمُّه اَنَا اِمْرَاَتُه وَهُوَ اِبْنُه مِنِّي يَرِثَانِه (۲۲) فَاِنْ جُهِلَتْ حُرِّيَّتُهَا فَقَالَ وَارِثُه اَنْتِ اُمُّ وَلَدِ اَبِي فَلَا مِيْرَاثَ لَهَا

ترجمہ: ۔پس اگر کسی نے نکاح کیا باندی سے پھر اسے طلاق دیدی اور اس کو خرید لیا پھر وہ بچہ جن گئی چھ ماہ سے کم میں اس سے تو وہ اس کو لازم

ہو جائیگا ورنہ نہیں، اور جس نے اپنی باندی سے کہا اگر تیرے بطن میں بچہ ہو تو وہ مجھ سے ہے پھر ایک عورت نے گواہی دی ولادت کی تو وہ اس کی ام ولد ہو جائیگی، اور جس نے کسی لڑکے کے بارے میں کہا وہ میرا بیٹا ہے اور مر گیا پھر لڑکے کی ماں نے کہا میں اس کی بیوی ہوں اور یہ اس کا بیٹا ہے تو دونوں اس کے وارث ہونگے، پھر اگر مجہول ہوئی اس کی آزادی اور میت کا وارث کہے تو میرے باپ کی ام ولد ہے تو عورت کے لئے میراث نہیں۔

تشریح:۔(۱۹) اگر کسی نے دوسرے کی باندی کے ساتھ نکاح کیا پھر وطی کے بعد اس کو طلاق دیدی پھر اس کو اس کے مالک سے خرید لیا تو اگر وقتِ خرید سے چھ ماہ سے کم میں بچہ پیدا ہوا تو اس بچہ کا نسب اس کو بلا دعوی لازم ہوگا کیونکہ بچہ چھ ماہ سے کم میں پیدا ہوا ہے جس سے معلوم ہوا کہ یہ نطفہ خریدنے سے پہلے قرار پاچکا ہے پس ثابت ہوگیا کہ یہ بچہ معتدہ کا ہے اور معتدہ کے بچے کا نسب بغیر دعوی کے ثابت ہو جاتا ہے۔ اور اگر چھ ماہ یا زائد میں بچہ پیدا ہوا تو نسب کا دعوی کئے بغیر بچے کا نسب اس کو لازم نہ ہوگا کیونکہ یہ بچہ مملوکہ باندی کا ہے اسلئے کہ یہ علوق خریدنے کے بعد ہوا ہے اور مملوکہ باندی کے بچے کا نسب بغیر دعوی کے ثابت نہیں ہوتا۔

(۲۰) اگر کسی نے اپنی باندی سے کہا، اگر تیرے پیٹ میں بچہ ہے تو وہ مجھ سے ہے، پھر وقت اقرار سے چھ ماہ سے کم میں ایک عورت نے باندی کا بچہ پیدا ہونے کی گواہی دی تو یہ باندی اس شخص کی ام ولدہ ہو جائیگی کیونکہ باندی کے بچے کا نسب مولیٰ کے دعوی سے ثابت ہوتا ہے اور یہ دعوی مولیٰ کی طرف سے پایا گیا کیونکہ مولیٰ نے کہا تھا، ان کان فی بطنک ولد فھو منی، ۔باقی تعیین ولد کی ضرورت ہے اور وہ بالاتفاق دایہ کی گواہی سے ثابت ہوتی ہے۔

(۲۱) اگر کسی شخص نے کسی لڑکے کے بارے میں کہا کہ، یہ میرا بیٹا ہے، اور اس کہنے کے بعد وہ مر گیا اب اس لڑکے کی ماں نے دعوئ کر دیا کہ، میں اس شخص کی بیوی ہوں اور یہ مجھ سے اس کا بیٹا ہے، تو یہ عورت اور اس کا یہ بچہ دونوں اس میت کے وارث ہونگے کیونکہ ثبوت نسب کے لئے نکاح صحیح متعین ہے لہذا عورت کا منکوحہ ہونا ثابت ہوا پس جب اس نے بنوت کا اقرار کر لیا تو بچہ اسی پر حمل کیا جائے جب تک کہ اس کے خلاف ظاہر نہ ہو اور بچے کے ساتھ عورت بھی وارث ہوگی۔

(۲۲) اور اگر عورت کا آزاد ہونا کسی کو معلوم نہ ہو اور میت کے وارث یعنی بیٹے نے اس عورت سے کہا، تو میرے باپ کی ام ولد ہے، منکوحہ نہیں تو اب اسے میراث نہیں ملے گی کیونکہ یہ عورت منکوحہ نہیں اسلئے کہ دار الاسلام میں ہونے کے علاوہ اس کی حریت کی کوئی دلیل نہیں اور صرف دار الاسلام میں ہونا دفع رقیت کے لئے تو حجت ہے مگر استحقاق میراث کے لئے حجت نہیں ہوتا۔

بَابُ الْحَضَانَة

یہ باب پرورش کے بیان میں ہے

حضانت بکسر الحاء وفتح الحاء، حضناً کا مصدر ہے بمعنی پرورش کرنا۔ ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ پرورش کی ضرورت ثبوتِ نسب کے بعد پیش آتی ہے لہذا مصنفؒ نے ثبوتِ نسب کے بعد پرورش کرنے کے احکام ذکر فرمائے ہیں۔

---

(۱) اَحَقُّ بِالْوَلَدِ اُمُّهٗ قَبْلَ الْفُرْقَةِ وَبَعْدَهَا (۲) ثُمَّ اُمُّ الْاُمِّ (۳) ثُمَّ اُمُّ الْاَبِ ثُمَّ الْاُخْتُ لِاَبٍ وَاُمٍّ ثُمَّ لِاُمٍّ ثُمَّ

لِاَبٍ (٤) ثُمَّ الخَالاتُ كَذَالِكَ ثُمَّ العَمَّاتُ كَذَالِكَ (٥) وَمَنْ نَكَحَتْ غَيرَ مَحْرَمِه سَقَطَ حَقُّهَا ثُمَّ يَعُوْدُ بِالفُرْقَةِ (٦) ثُمَّ العَصَبَاتُ بِتَرْتِيْبِهِمْ

ترجمہ: بچہ کی سب سے زیادہ حقدار اس کی ماں ہے فرقت سے پہلے بھی اور فرقت کے بعد بھی، پھر نانی ہے، پھر دادی ہے پھر حقیقی بہن ہے پھر اخیافی بہن ہے پھر علاتی بہن ہے، پھر خالائیں ہیں اسی طرح پھر پھوپھیاں ہیں اسی طرح، اور جو عورت نکاح کرلے بچے کے غیر محرم سے تو اس کا حق ساقط ہو جائیگا پھر فرقت کے بعد پھر لوٹ آئیگا، پھر عصبات ارث کی ترتیب پر۔

تشریح: ۔(۱) بچے کی پرورش کی سب سے زیادہ حقدار اس کی ماں ہے خواہ قبل الفرقت ہو یا بعد از فرقت، پس اگر زوجین کے درمیان جدائی واقع ہوگئی تو بھی بچہ کی زیادہ حقدار اسکی ماں ہے کیونکہ ماں سب سے زیادہ شفیق ہے اور بچہ کی تربیت بہتر جانتی ہے لہذا بچہ ماں کے سپرد کرنا بچہ کے حق میں زیادہ بہتر ہے۔ البتہ اگر ماں مرتدہ ہو (العیاذ باللہ) یا فاسقہ فاجرہ ہو تو پھر اسے حق حضانت نہیں۔

(۲) اگر بچہ کی ماں نہ ہو تو نانی یا نانی کی ماں (وَاِنْ بَعُدَتْ) بچہ کی زیادہ حقدار ہے بنسبتِ دادی کے۔ وجہ یہ ہے کہ یہ ولایت ماؤں کی جانب سے ان کی شفقت کی وجہ سے مستفاد ہے لہذا جو عورت ماں سے قریب ہوگی وہ اس عورت سے زیادہ حقدار ہوگی جو باپ سے قریب ہو۔

(۳) اور اگر نانی بھی نہ ہو تو پھر دادی بہنوں کے مقابلے میں زیادہ حقدار ہوگی کیونکہ دادی کی شفقت بہنوں سے زیادہ ہے اسلئے کہ دادی اصل الولد ہے یعنی دادی اور بچے میں ولادت کا رشتہ ہے اور دادی امہات میں سے ہے۔ اور اگر دادی بھی نہ ہو تو پھر پھوپھیوں اور خالاؤں کی بنسبت بہنیں زیادہ حقدار ہیں کیونکہ بہنیں پھوپھیوں اور خالاؤں کی بنسبت قریبی رشتہ دار ہیں۔ پھر بہنوں میں سے زیادہ حقدار حقیقی بہنیں (جو ماں باپ دونوں میں شریک ہوں) ہیں کیونکہ حقیقی بہن دو قرابتوں والی ہے۔ پھر ماں شریک بہن زیادہ حقدار ہے بنسبت باپ شریک بہن کے کیونکہ یہ حق ماں کی جانب سے ہے۔

(٤) اگر بہنیں نہ ہوں تو خالائیں زیادہ حقدار ہیں بنسبتِ پھوپھیوں کے کیونکہ یہ حق ماں کی جانب سے ہے، اور خالاؤں میں بھی بہنوں والی تفصیل ہے ذات قرابتین مقدم ہوگی ذات قرابتِ واحدہ سے۔ پھر قرابت ام مقدم ہوگی قرابت اب سے۔ اور اگر خالائیں نہ ہوں تو پھر پھوپھیاں حقدار ہیں اور پھوپھیوں میں بھی وہی تفصیل ہے کہ ذات قرابتیں مقدم ہے ذات قرابت واحدہ سے اور قرابتِ واحدہ میں ام والا قرابت مقدم ہے قرابتِ اب سے۔

(۵) مذکورہ بالا عورتوں میں سے جس نے بھی بچہ کے غیر محرم شخص کے ساتھ نکاح کیا تو اسکا حق پرورش ساقط ہو جائیگا کیونکہ نبی ﷺ نے ایک ماں کو یہی فرمایا تھا کہ تجھے حق حضانت حاصل ہے جب تک کہ تو نکاح نہ کرے۔ نیز اجنبی شخص اس بچہ کو حقیر چیز دیگا اور تیز نگاہ سے دیکھے گا لہذا اس میں بچہ کی رعایت نہیں۔ ہاں اگر عورت اور اس کے اس شوہر کے درمیان فرقت واقع ہوگئی تو اب اسے دوبارہ حق پرورش حاصل ہوگا کیونکہ اب مانع نہیں رہا۔ پس اگر اس بچہ کی نانی نے اپنا نکاح اس بچہ کے دادا سے کیا تو حق پرورش ساقط نہ ہوگا کیونکہ جد بچہ کے باپ کے قائم مقام ہے اس لئے اس کی شفقت باقی رہے گی۔ یہی حال ہر ایسے شوہر کا ہے جو اس بچہ کا ذو رحم محرم ہو کیونکہ

قرابت قریبہ کی وجہ سے شفقت قائم ہے۔

(۶) قولہ ثمّ العصبات ای بعدھؤلاء المذکورات الاحق بالولد العصبات ۔یعنی اگر بچہ کے خاندان میں اس کی پرورش کرنے والی کوئی عورت نہ ہو پھر مردوں نے اس کی پرورش کرنے میں اختلاف کیا تو مردوں میں پرورش کا سب سے زیادہ حقدار وہ ہے جو عصبہ ہونے میں اس بچہ کے زیادہ قریب ہو کیونکہ ولایت کا حق زیادہ قرابت والے کو ہوتا ہے اور عصبات بترتیبِ ارث الاقرب فالاقرب کو حق حضانت حاصل ہوگا چنانچہ سب سے زیادہ حقدار باپ پھر دادا پھر پڑدادا الی آخرہ ہے پھر بھائی پھر اس کی اولاد، پھر اعمام پھر ان کی اولاد ہے۔البتہ بچی عصبہ غیر محرم (جیسے مولیٰ عتاقہ وابن العم) کو سپرد نہیں کیا جائیگا تَحَرُّزًا عَنِ الْفِتْنَةِ۔

(۷) وَالْاُمُّ وَالْجَدَّةُ اَحَقُّ بِه حَتّٰى يَسْتَغْنِيَ وَقُدِّرَ بِسَبْعِ سِنِيْنَ (۸) وَبِهَا حَتّٰى تَحِيْضَ (۹) وَغَيْرُهُمَا اَحَقُّ بِهَا حَتّٰى تُشْتَهٰى (۱۰) وَلَا حَقَّ لِلْاَمَةِ وَاُمِّ الْوَلَدِ مَالَمْ تُعْتَقَا (۱۱) وَالذِّمِّيَّةُ اَحَقُّ بِوَلَدِهَا الْمُسْلِمِ مَالَمْ يَعْقِلْ دِيْنًا (۱۲) وَلَا خِيَارَ لِلْوَلَدِ (۱۳) وَلَا تُسَافِرُ مُطَلَّقَةٌ بِوَلَدِهَا اِلَّا اِلٰى وَطَنِهَا وَقَدْ نَكَحَهَا ثَمَّهٗ

ترجمہ: ۔اور ماں اور دادی بچے کی حقدار ہیں یہاں تک کہ بچہ مستغنی ہو جائے اور اس کا اندازہ سات سال لگایا گیا ہے، اور بچی کی حقدار ہیں یہاں تک کہ اس کو حیض آنا شروع ہو جائے، اور ان دو کے علاوہ عورتیں لڑکی کی حقدار ہیں یہاں کہ وہ حدِ شہوت کو پہنچ جائے، اور باندی اور ام ولد کو کوئی حق نہیں جب تک کہ وہ آزاد نہ ہوں، اور ذمیہ اپنے مسلمان بچے کی حقدار ہے جب تک کہ وہ دین کو نہ سمجھے، اور بچہ کو کوئی اختیار نہیں، اور مطلقہ عورت بچے کو سفر میں نہ لے جائے مگر اپنے اس وطن کی طرف جس میں شوہر نے اس کے ساتھ نکاح کیا ہے۔

تشریح: ۔(۷) ماں اور دادی بچہ کی اس وقت تک حقدار ہیں جس وقت کہ بچہ مستغنی ہو جائے یوں کہ وہ اکیلا کھانا کھائے اور اکیلا پئے اور اکیلا کپڑے پہن لے اور اکیلا استنجاء کرلے کیونکہ کمال استغناء قدرت علی الاستنجاء سے حاصل ہوتا ہے اس کا اندازہ سات سال لگایا گیا ہے یعنی سات سال تک بچہ ماں اور دادی کی پرورش میں رہے گا۔اسکے بعد بچہ باپ کے سپرد کیا جائیگا کیونکہ اب بچہ مردوں کے آداب واخلاق سیکھنے کا محتاج ہے اور بچہ مہذب بنانے میں باپ کو زیادہ قدرت حاصل ہے۔

(۸) قولہ وبھا حتی تحیض ای الامّ والجدّة احقّ بالجاریة حتی تحیض ۔یعنی ماں اور دادی لڑکی کی اس وقت تک حقدار ہیں جس وقت کہ اسکو حیض آئے یعنی بالغ ہو جائے کیونکہ بعد از بلوغ اسکو نکاح کے ذریعہ محصنہ کرنے اور زنا سے حفاظت کرنے کی ضرورت ہے اور باپ کو ماں اور دادی کی بنسبت اس کام پر زیادہ قدرت حاصل ہے۔امام محمدؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ جب حدِ شہوت کو پہنچ جائے تو باپ زیادہ حقدار ہے علماء نے اس زمانے فساد میں اسی قول کو مفتی بہ قرار دیا ہے لمافی الدر المختار: (والام والجدة) لام اولاب (احق بھا) بالصغیرة (حتی تحیض)............(وغیرھما احق بھا حتی تشتھی)............(وعن محمد ان الحکم فی الام والجدة کذالک) وبہ یفتی لکثرة الفساد (الدّر المختار علی ھامش ردّالمحتار: ۲/۶۹۵)

(۹) ام اور جدہ کے سوا باقی عورتیں (جن کو حق پرورش حاصل ہے) لڑکی کی پرورش کے اس وقت تک زیادہ حقدار ہیں جس

وقت کہ وہ حدِ شہوت کو پہنچ جائے جس کا اندازہ نو سال مقرر کیا ہے وجہ یہ ہے کہ بچی اگر چہ عورتوں کے آداب سیکھنے کی محتاج ہے مگر آداب سکھانے میں اس سے ایک گونہ خدمت لینا پڑتا ہے اور ماں اور دادی کے علاوہ کو شرعاً اس سے خدمت لینے کا حق نہیں ہے پس حدِ شہوت کو پہنچنے کے بعد دیگر عورتوں کے پاس چھوڑنے میں مقصود یعنی آداب سکھانا فوت ہو جاتا ہے۔

(۱۰) آزاد ہونے سے پہلے باندی اور ام ولد کا بچہ کی پرورش میں کوئی حق نہیں کیونکہ یہ دونوں مولیٰ کی خدمت میں مشغول ہونے کی وجہ سے بچہ کی پرورش کرنے سے عاجز ہیں۔ نیز حضانت میں ایک گنا ولایت ہے جبکہ ان کو اپنے نفوس پر ولایت حاصل نہیں تو غیر پر تو بطریقہ اولیٰ ان کو ولایت حاصل نہ ہوگی۔ ہاں اگر باندی کو اسکے مولیٰ نے آزاد کر دیا اسی طرح ام ولد جب آزاد کر دی گئی تو آزاد عورت کی طرح ان دو کو بھی بچہ کا حق پرورش حاصل ہے کیونکہ حقِ پرورش کے ثبوت کے وقت یہ دونوں آزاد ہیں۔

(۱۱) اگر مسلمان مرد نے کسی ذمیہ کتابیہ عورت سے نکاح کیا پھر اس سے بچہ پیدا ہوا تو یہ بچہ خیر الابوین یعنی مسلمان باپ کا تابع ہو کر مسلمان ہوگا مگر اسکی پرورش کرنے کا زیادہ مستحق اسکی ذمیہ ماں ہوگی۔ مگر یہ اس وقت تک ہے جب تک کہ بچہ میں دین کی سمجھ نہ ہو اور بچہ کے کفر سے مانوس ہونے کا ڈر نہ ہو کیونکہ اس حالت سے پہلے بچہ کو ماں کے سپرد کرنے میں اس پر شفقت ہے اور اس حالت کے بعد ضرر ہے (یعنی کفر سے مانوس ہونے کا احتمال ہے) اسلئے ذمیہ سے لیکر مسلمان باپ کو دیدیا جائیگا۔

(۱۲) یعنی بچے اور بچی کو ماں باپ میں سے کسی ایک کو اپنی پرورش کے لئے پسند کرنے کا اختیار نہیں کیونکہ غیر رشید ہونے کی وجہ سے بچے کے اختیار پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا اور بچہ اپنی کم عقلی کی وجہ سے اس کو اختیار کریگا جو اسے کھیل کود کے لئے آزاد چھوڑے ظاہر ہے کہ ایسا کرنے میں اس پر کوئی شفقت نہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک بچے اور بچی کو مذکورہ بالا اختیار ہے کیونکہ حضور ﷺ نے ایک لڑکے کو اس طرح کا اختیار دیا تھا۔ مگر احناف حضور ﷺ کے اس عمل کو بلوغ کے بعد پر حمل کرتے ہیں۔

(۱۳) عدت پوری ہونے کے بعد اگر مطلقہ عورت نے چاہا کہ اپنے بچہ کو اس شہر سے باہر دوسرے کسی شہر لے جائے تو اسکو یہ اختیار نہیں کیونکہ اس صورت میں باپ اپنے بچہ سے بے خبر ہو کر باپ کا ضرر ہے۔ البتہ اگر عورت نے اس بچہ کو اپنے اس وطن لے جانا چاہا جس میں شوہر نے اس کے ساتھ نکاح کیا تھا تو عورت کو اسکا اختیار ہے کیونکہ شوہر نے جس وطن میں نکاح کیا تھا شرعاً و عرفاً اپنے اوپر وہاں قیام کرنا لازم کر لیا تھا عرفاً اسلئے کہ شوہر عادۃً اسی شہر میں قیام کرتا ہے جس میں نکاح کرتا ہے۔ اور شرعاً اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے، من تأهل ببلدة فهو منهم، (یعنی جو کسی شہر میں نکاح کرے تو وہ بھی انہیں میں سے ہوگا)۔

بَابُ النَّفَقَة

یہ باب نفقات کے بیان میں ہے۔

نفقہ لغۃً وہ کچھ ہے جو انسان اپنے عیال پر خرچ کرے۔ اور شرعاً طعام، کپڑے اور سکنٰی کو کہتے ہیں۔ جسکے وجوب کے تین اسباب ہیں، زوجیت، قرابت، مِلک، پھر زوجیت اصل النسب ہے اور نسب اقویٰ من الملک ہے اسلئے مصنف رحمہ اللہ نے نفقۂ

زوجیت کا بیان شروع فرمایا۔

ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ مصنف رحمہ اللہ جب نکاح اور طلاق کے مباحث سے فارغ ہوگئے تو نفقات کے بیان کو شروع فرمایا جن میں سے نفقۃ المنکوحۃ ونفقۃ المطلقۃ اور نفقۃ المحارم بھی ہے جو نکاح کے ساتھ متعلق ہیں۔

وجوبِ نفقہ میں اصل باری تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے ﴿لِيُنفِقْ ذُوْسَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ﴾ وقوله تعالیٰ ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَه رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ﴾ وقوله عليه السلام فى حديث حجة الوداع ,,وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ،،۔ نیز نفقہ احتباس کا بدلہ ہے اور قاعدہ ہے کہ جو بھی دوسرے کے مقصودی حق میں محبوس ہو تو محبوس کا نفقہ اسی پر ہوتا ہے۔

(۱) تَجِبُ النَّفَقَةُ لِلزَّوْجَةِ عَلٰى زَوْجِهَا وَالْكِسْوَةُ (۲) بِقَدرِ حَالِهِمَا (۳) وَلَوْ مَانِعَةً نَفْسَهَا لِلْمَهْرِ (٤) لا نَاشِزَةً (۵) وَصَغِيْرَةً لاتُوْطَأُ (٦) وَمَحْبُوسَةً بِدَيْنٍ وَمَغْصُوبَةً وَحَاجَّةً مَعَ غَيْرِ الزَّوْجِ (۷) وَمَرِيْضَةً لَمْ تُزَفَّ (۸) وَلِخَادِمِهَا لَوْ مُوْسِرًا

ترجمہ:۔ واجب ہے نفقہ بیوی کا اس کے شوہر پر اور کپڑے، دونوں کے حال کے مطابق، اگرچہ وہ خود کو روکنے والی ہے مہر کی وجہ سے، نہ یہ کہ وہ نافرمان ہے، یا ایسی چھوٹی ہے جس سے وطی نہ کی جاسکتی ہو، یا قید ہو قرض کی وجہ سے یا مغصوبہ ہو یا حج کرنے والی ہو غیر شوہر کے ساتھ، یا بیمار ہو جو شوہر کے حوالہ نہ ہوئی ہو، اور اس کے خادم کا نفقہ اگر شوہر غنی ہو

تشریح:۔ (۱) بیوی کا نفقہ اور اس کا لباس اسکے شوہر پر واجب ہے اگرچہ زوج صغیر یا فقیر ہو اور زوجہ خواہ مسلمان ہو یا کتابیہ، فقیرہ ہو یا دولت مند، موطوءہ ہو یا غیر موطوءہ، بشرطیکہ وہ خود کو شوہر کے گھر سپرد کردے پس شوہر پر اسکے مأکولات، مشروبات، کپڑے اور سکنیٰ واجب ہے کیونکہ نفقہ حبس کا عوض ہے اور جو کوئی دوسرے کے مقصودی حق کی وجہ سے محبوس ہو تو اس کا نفقہ بھی اسی پر ہوتا ہے، اور عورت چونکہ اپنے شوہر کے واسطے محبوس ہے لہذا عورت کا نفقہ بھی شوہر پر واجب ہوگا۔

(۲) **قوله بقدر حالهما اى تجب النفقة والكسوة لها على الزّوج بقدر حالهما** ۔ یعنی نفقہ کی مقدار میں زوجین میں سے کس کا حال معتبر ہوگا؟ مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ زوجین دونوں کا حال معتبر ہوگا یہی قول امام خصافؒ کا مختار ہے اور یہی قول مفتیٰ بہ ہے **لما قال العلامة ابن عابدينؒ (قوله وبه يفتى) كذافى الهداية وهو قول الخصاف وفى الولوالجية وهو الصحيح وعليه الفتوى** (ردّالمحتار: ۲/ ۷۰۱)

اس قول کی عقلاً چار صورتیں بنتی ہیں۔/ **نمبر ۱**۔ زوجین دونوں خوشحال ہوں۔/ **نمبر ۲**۔ دونوں تنگ دست ہوں۔/ **نمبر ۳**۔ شوہر غنی بیوی تنگدست ہو۔/ **نمبر ٤**۔ بیوی مالدار شوہر تنگدست ہو۔ پہلی صورت میں خوشحالی کا نفقہ واجب ہوگا دوسری صورت میں تنگی کا نفقہ واجب ہوگا اور تیسری و چوتھی صورت میں اوسط درجہ کا نفقہ واجب ہوگا۔ امام کرخیؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک زوج کا حال معتبر ہے **لقوله تعالیٰ** ﴿لِيُنفِقْ ذُوْسَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ﴾۔

(۳) **قوله ولو مانعة نفسها للمهر ای تجب النفقة لها وان امتنعت من تسليم نفسها لاجل قبض المهر** ۔یعنی عورت کا نفقہ لازم ہے اگر چہ عورت خود کو شوہر کے حوالہ کرنے سے رک گئی ہو یہاں تک کہ شوہر اسکا مہر معجل دیدے یعنی اگر عورت اپنے مہر معجل کی عدم ادائیگی کی وجہ سے خود کو شوہر کے سپرد کرنے سے رُک گئی تو اس صورت میں عورت کا نفقہ ساقط نہیں ہوگا بلکہ نفقہ دینا شوہر پر واجب ہے کیونکہ عورت کا خود کو روکنا اپنے حق کیوجہ سے ہے پس احتباس کا فوت ہونا ایسی وجہ سے ہے جو شوہر کی طرف سے پیدا ہوئی ہے تو گویا احتباس فوت ہی نہیں ہوا ہے لہذا اس کا نفقہ بھی ساقط نہ ہوگا۔

(٤) **قوله لا ناشزة ای لا تجب النفقة والكسوة لو كانت ناشزة** ۔یعنی اگر عورت سرکشی کر کے شوہر کی اجازت کے بغیر شوہر کے گھر سے نکل گئی تو اس کے واسطے نفقہ نہیں ہوگا کیونکہ احتباس اس نے خود ختم کیا ہے اور نفقہ احتباس ہی کا عوض تھا۔لیکن اگر وہ لوٹ کر واپس شوہر کے گھر آئی تو پھر محبوس ہوگئی لہذا پھر اس کیلئے نفقہ واجب ہوگا۔

(۵) **قوله وصغيرة ای لا تجب النفقة اذا كانت المرأة صغيرة لا توطأ** ۔یعنی اگر عورت ایسی صغیرہ ہو جس سے جماع نہیں کیا جاسکتا ہو تو اس کیلئے شوہر پر نفقہ واجب نہیں ہوگا اگر چہ وہ اپنے آپ کو شوہر کے سپرد کردے کیونکہ نفقہ ایسے احتباس کے عوض واجب ہوتا ہے جس احتباس میں شوہر اس سے فائدہ حاصل کر سکے جبکہ صغیرہ کا احتباس ایسا نہیں۔اور اگر زوج بچہ ہو وطی پر قادر نہ ہو اور عورت بالغہ قابل استمتاع ہو تو اس عورت کیلئے شوہر کے مال سے نفقہ واجب ہے کیونکہ عورت نے خود کو سپرد کیا ہے اور قابل استمتاع بھی ہے عجز تو شوہر کی طرف سے ہے عورت کی طرف سے نہیں۔

(٦) **قوله ومحبوسة بدين ای لا تجب النفقة لو كانت محبوسة بدين** ۔یعنی اگر عورت مقروض ہو قرض خواہ نے قرض کی وجہ سے قید کرلی۔یا عورت کو کسی نے زبردستی غصب کر کے لے گیا۔یا عورت (اپنے شوہر کے سوئی) کسی غیر محرم کیساتھ حج پر گئی تو ان تینوں صورتوں میں بھی عورت کیلئے نفقہ نہیں ہوگا کیونکہ نفقہ احتباس کے بدلے ہوتا ہے یہاں احتباس نہیں رہا ہے۔مگر امام یوسفؒ کے نزدیک مفصوبہ اور محرم کے ساتھ حج کرنے والی کیلئے نفقہ ہوگا کیونکہ اپنے ذمہ کوئی فرض عمل قائم کرنا عذر ہے۔

(۷) **قوله ومريضة لم تزف ای لا تجب ايضاً اذا كانت مريضة لم تنقل الى منزل الزوج** ۔یعنی اگر عورت بیمار ہو اب تک شوہر کے گھر رخصتی نہ ہوئی ہو تو اس کے لئے بھی نفقہ شوہر پر واجب نہ ہوگا کیونکہ نفقہ احتباس کے بدلے ہوتا ہے یہاں احتباس نہیں ہے۔ہاں اگر عورت اپنے شوہر کے گھر رہ کر بیمار ہوگئی تو اس کے لئے نفقہ استحساناً واجب ہے کیونکہ احتباس قائم ہے اسلئے کہ شوہر مریضہ عورت سے اُنس پاتا ہے اور اس کو چھو کر لطف اندوز ہوتا ہے اور وہ اسکے گھر کی حفاظت کرتی ہے اور مانع وطی عارض کی وجہ سے ہے لہذا یہ مرض حیض کے مشابہ ہوگیا اس لئے اس کیلئے نفقہ واجب ہے۔

(۸) **قوله ولخادمها لو موسراً ای تجب على الزوج النفقة لخادمها لو موسراً** ۔یعنی اگر شوہر مالدار ہو تو اس پر بیوی کے خادم کا نفقہ بھی واجب ہے کیونکہ شوہر پر بیوی کی کفایت واجب ہے اور خادم کا نفقہ عورت کی کفایت کی تکمیل ہے کیونکہ عورت کیلئے

خادم کا ہونا ضروری ہے۔ پھر طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک ایک خادم سے زیادہ کا نفقہ شوہر پر واجب نہیں کیونکہ ایک خادم گھر کے اندر و باہر دونوں کاموں کو پورا کر سکتا ہے لہذا دو خادموں کی ضرورت نہیں۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک شوہر پر عورت کے دو خادموں کا نفقہ واجب ہے کیونکہ ایک خادم اندرون گھر کا اور دوسرا بیرون گھر کا کام کریگا۔

(۹) وَلَا یُفَرَّقُ بِعَجْزِهٖ عَنِ النَّفَقَةِ وَتُؤْمَرُ بِالْاِسْتِدَانَةِ عَلَیْهِ (۱۰) وَتَتِمُّ نَفَقَةُ الْیَسَارِ بِطُرُوِّهٖ وَاِنْ قَضٰی بِنَفَقَةِ الْاِعْسَارِ (۱۱) وَلَا تَجِبُ نَفَقَةُ مَا مَضَتْ اِلَّا بِالْقَضَاءِ اَوِ الرِّضَاءِ وَبِمَوْتِ اَحَدِهِمَا تَسْقُطُ الْمَقْضِیَّةُ (۱۲) وَلَا تُرَدُّ الْمُعَجَّلَةُ

ترجمہ:۔ اور جدائی نہ کی جائیگی زوج کے نفقہ سے عاجز ہونے کی وجہ سے اور حکم کیا جائیگا عورت کو شوہر کے نام قرض لینے کا، اور پوار کیا جائیگا وسعت کے نفقہ کا وسعت پیش آنے پر اگرچہ قاضی حکم کر چکا ہو تنگی کے نفقہ کا، اور واجب نہ ہوگا گزشتہ زمانے کا نفقہ مگر قضاء قاضی سے یا رضا سے، اور کسی ایک کے مرجانے سے مقرر کردہ نفقہ ساقط ہو جاتا ہے، اور رد نہ کیا جائیگا پیشگی نفقہ۔

تشریح:۔ (۹) جو شخص اپنی بیوی کو نفقہ دینے سے عاجز ہو گیا تو اسکی وجہ سے زوجین میں تفریق نہیں کی جائے گی۔ بلکہ قاضی عورت سے کہے گا کہ اپنے شوہر کے ذمہ پر قرضہ لے لے یعنی اس شرط پر کھانے کا سامان خرید لے کہ اسکی قیمت اس کا شوہر ادا کریگا یا شوہر کے مالدار ہونے پر اس کے مال سے قرضہ ادا کر دیا جائیگا کیونکہ تفریق میں شوہر کا حق بالکلیہ باطل ہو جاتا ہے اور قرضہ لینے میں عورت کے حق میں صرف تاخیر آئیگی اور تاخیر حق کا ضرر بنسبت بطلان حق کے کم ہے لہذا یہ اولیٰ ہے۔

(۱۰) اگر شوہر مالدار ہو گیا تو اب اسے اس مالداری ہی کی حیثیت کا نفقہ دینا ہوگا اگرچہ اس سے پہلے قاضی نے اس پر تنگی اور مسکنت کا نفقہ مقرر کیا ہو کیونکہ فراخی اور تنگی کے موافق نفقہ بدلتا رہتا ہے اس سے پہلے جو نفقہ قاضی نے مقرر کیا تھا وہ تو تنگی کی حالت کا نفقہ تھا بوجہ عذر تنگی مقرر کیا تھا اب جب شوہر کا حال بدل گیا تو عذر نہ رہا لہذا عورت اپنے پورے حق کا مطالبہ کر سکتی ہے۔

(۱۱) اگر ایک مدت گذر گئی اور شوہر نے اپنی بیوی کو نفقہ نہیں دیا پھر اس نے شوہر سے اس مدت کے نفقہ کا مطالبہ کیا تو عورت کیلئے کچھ نہیں ہوگا کیونکہ نفقہ میں عطیہ کا معنی پایا جاتا ہے لہذا نفقہ کا وجوب مستحکم نہیں کہ شوہر پر دین ہو جائے۔ البتہ اگر قاضی عورت کیلئے شوہر پر نفقہ فرض کر لے، یا بیوی شوہر کے ساتھ خاص مقدار پر صلح کر کے شوہر کو اس پر راضی کر لے اب اگر کچھ مدت بغیر نفقہ کے گذر گئی تو قاضی گذشتہ نفقہ کا اس کے لئے حکم دے گا کیونکہ جب قضاء قاضی سے یا مصالحت کی وجہ سے نفقہ شوہر کے ذمہ دین ہو گیا تو اب زمانہ گذرنے کی وجہ سے ساقط نہیں ہوگا۔ البتہ اگر زوجین میں سے کوئی ایک مرجائے یا ان کے درمیان فرقت واقع ہو جائے تو گذشتہ دنوں کا نفقہ ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ یہ ایک طرح کا عطیہ ہے جو ہبہ کی طرح موت سے ساقط ہو جاتا ہے۔

(۱۲) اگر شوہر نے بیوی کو ایک سال کا نفقہ دیدیا پھر زوجین میں سے کوئی ایک مرگیا تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک عورت سے یا اسکے ترکہ سے کچھ واپس نہیں لیا جائیگا کیونکہ نفقہ عطیہ ہے جس پر قبضہ ہو چکا ہے اور عطیات بعد الموت واپس نہیں لئے جاتے ہیں کیونکہ

ان کا حکم انتہاء کو پہنچ جاتا ہے۔امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک جتنا زمانہ گذر گیا ہے اس کا نفقہ حساب کر کے عورت کے پاس چھوڑ دیا جائیگا باقی شوہر کو واپس کر دیا جائیگا۔

ف:۔شیخینؒ کا قول مفتی بہ ہے لما فی الدر المختار: (ولا ترد)النفقة والکسوة(المعجلة)بموت او طلاق عجلها الزوج اوابوه ولو قائمة به یفتی(الدر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۲/ ۶۱۷)

(۱۳)وَیُبَاعُ الْقِنُّ فِی نَفقَةِ زَوْجَته (۱۴)وَنفقَةُ الاَمَةِ الْمَنکُوحَةِ اِنَّمَاتجب بِالْبَیْتُوتَةِ (۱۵)وَالسُّکنیٰ فِی بَیْتٍ خَالٍ عَنْ اَهْلِه وَاَهْلِهَا (۱۶)وَلَهُمُ النَّظرُوَالْکلَامُ مَعَهَا (۱۷)وَفرِضَ لِزَوْجَةِ الْغَائِبِ وَطِفْلِه وَاَبَوَیْهِ فِی مَالٍ لَه عِنْدَمَنْ یُقِرُّبِه وَبِالزَّوْجِیَّةِ (۱۸)وَیُوْخَذُ کفِیْلٌ مِنْهَا

ترجمہ:۔اور غلام فروخت کیا جائیگا اس کی بیوی کے نفقہ میں،اور منکوحہ باندی کا نفقہ واجب ہوتا ہے شب باشی کرانے سے،اور ایسے گھر میں بسانا جو زوج اور زوجہ کے اہل سے خالی ہو،اور بیوی کے گھر والوں کے لئے جائز ہے اسے دیکھنا اور اس سے کلام کرنا،اور مقرر کیا جائیگا غائب شخص کی بیوی اور اس کے بچوں اور والدین کا نفقہ اس کے مال میں جو ایسے شخص کے پاس ہو جو مال اور زوجیت کا اقرار کرتا ہو،اور لیا جائے گا عورت سے ضامن۔

تشریح:۔(۱۳)اگر غلام نے مولیٰ کی اجازت سے کسی آزاد عورت کے ساتھ نکاح کیا تو اس عورت کا مقرر شدہ نفقہ غلام پر قرضہ ہوگا کیونکہ اس قرض کا سبب یعنی نکاح موجود ہے اور یہ وجوب مولیٰ کے حق میں ظاہر ہوگا کیونکہ مولیٰ نے نکاح کی اجازت دے کر خود اسکا التزام کیا ہے تو دیگر دیون کی طرح یہ بھی اسکے حق میں ظاہر ہوگا۔پس اگر مولیٰ نے یہ قرضہ ادا نہ کیا تو غلام کو اپنی بیوی کے نفقہ میں فروخت کر دیا جائیگا جیسا کہ دیون تجارت میں ماذون فی التجارۃ غلام کو فروخت کیا جاتا ہے۔لیکن اگر مولیٰ نے نکاح کی اجازت نہ دی ہو تو ایسے غلام پر بیوی کا نفقہ واجب نہیں کیونکہ یہ نکاح صحیح نہیں لہذا نفقہ بھی واجب نہ ہوگا۔

(۱۴)اگر آزاد مرد نے کسی شخص کی باندی سے نکاح کیا تو ایسی باندی کا نفقہ بیتوت سے واجب ہوتا ہے یعنی اگر مولیٰ نے اپنی اس باندی کو اسکے شوہر کے ساتھ رات میں الگ رہنے دیا تو شوہر پر اسکا نفقہ واجب ہوگا کیونکہ باندی کی جانب سے احتباس پایا گیا اور نفقہ احتباس کا عوض ہے۔اور اگر مولیٰ نے الگ ٹھکانا نہیں دیا تو شوہر پر نفقہ واجب نہیں ہوگا کیونکہ احتباس نہیں پایا گیا۔

(۱۵)قوله والسّکنیٰ فی بیتٍ الخ عطف علی قوله تجب النفقة ای تجب السکنیٰ ایضاً فی بیت ٍخالٍ الخ۔یعنی شوہر پر واجب ہے کہ وہ اپنی بیوی کو ایک ایسے علیحدہ مکان میں بسائے جس میں نہ شوہر کے گھر والوں میں سے کوئی رہتا ہو اور نہ عورت کے گھر والوں میں سے کوئی رہتا ہو لقوله تعالیٰ ﴿اسْکِنُوْهُنَّ مِنْ حَیْثُ سَکَنْتُمْ﴾ (یعنی ان کو رہنے کا مکان دو جہاں تم رہتے ہو)۔پس جب بیوی کے لئے حق سکنیٰ ثابت ہوا تو شوہر کا کسی اور کو اس کے ساتھ شریک کرنے میں اس کا ضرر ہے۔ہاں اگر عورت ہی شوہر کے گھر والوں کے ساتھ رہنا پسند کرے تو اسکو اختیار ہے کیونکہ وہ اپنے حق کی کمی پر خود راضی ہوئی۔

(۱۶) اگر کسی عورت کے ماں باپ اور رشتہ دار کسی وقت اسکو دیکھنا چاہیں یا اسکے ساتھ باتیں کرنا چاہیں تو یہ ان کے لئے جائز ہے شوہر انکو اس کی طرف دیکھنے اور اسکے ساتھ باتیں کرنے سے نہیں روک سکتا ہے کیونکہ اس میں قطع رحمی لازم آتا ہے اور قطع رحمی حرام ہے اور شوہر کا اس میں کوئی ضرر بھی نہیں۔

ف:۔ بعض علماء فرماتے ہیں کہ شوہر عورت کو اپنے والدین کے یہاں جانے اور اس کے والدین کو یہاں آنے سے ہر جمعہ میں ایک بار منع نہیں کرسکتا اور والدین کے سوا دیگر رشتہ داروں کو سال میں ایک مرتبہ ملاقات کرنے کی اجازت ہے۔ البتہ شوہر کو یہ اختیار ہے کہ وہ اپنی بیوی کے ماں باپ اور اسکے دوسرے رشتہ داروں کو اس کے پاس آنے سے روک دے کیونکہ یہ گھر شوہر کی ذاتی ملک ہے لہذا اسکو اپنی ملک میں آنے سے منع کرنے کا اختیار حاصل ہے۔

(۱۷) اگر شوہر غائب ہوگیا اور اسکا کچھ مال کسی کے قبضہ میں ہے اور وہ اس مال کا اقرار کرتا ہے اور یہ بھی اقرار کرتا ہے کہ یہ عورت اس غائب کی بیوی ہے تو قاضی اس مال میں سے اس غائب کی بیوی اور اسکی نابالغ اولاد اور اسکے والدین کا نفقہ مقرر کردیگا۔ اسی طرح اگر قاضی کو علم ہو تو اگر چہ جس کے پاس مال ہے اس نے اقرار نہیں کیا تو بھی قاضی غائب کے مذکورہ بالا رشتہ داروں کیلئے اس مال سے نفقہ مقرر کردیگا۔ کیونکہ قابض کے اقرار یا قاضی کے علم سے معلوم ہوا کہ اس مال میں سے عورت کو اپنا نفقہ لینے کا حق حاصل ہے۔

(۱۸) لیکن قاضی اس عورت سے احتیاطاً کفیل لے لیگا اور عورت اس بات پر قسم بھی لے کہ اس کے شوہر نے اس کو نفقہ نہیں دیا ہے۔ یہ غائب کی رعایت کے پیش نظر ہے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ اس نے شوہر سے اپنا نفقہ وصول کرلیا ہو یا شوہر اسکو طلاق دے چکا ہو اور عدت گذر چکی ہو، یہ بلا وجہ شوہر پر معاملہ کو مشتبہ کرکے دوبارہ نفقہ لے رہی ہو۔

ف:۔ قاضی غائب کے مال میں مذکورہ لوگوں (بیوی، والدین، اولاد صغار) کے سوا کسی کے نفقہ کا حکم نہیں دے سکتا کیونکہ بیوی وغیرہ کا نفقہ قاضی کے حکم دینے سے پہلے ہی واجب تھا یہی وجہ ہے کہ یہ لوگ حکم قاضی سے پہلے اپنا نفقہ وصول کرسکتے تھے مگر چونکہ غائب کے مال پر قابض شخص ان کو نہ دیتا اسلئے قاضی کا حکم ان کیلئے اعانت ہوگیا، باقی رہے دوسرے محارم تو انکا نفقہ قضا قاضی سے واجب ہوتا ہے اور قاضی کی قضاء غائب پر جائز نہیں۔

---

(۱۹) وَلِمُعْتَدَّةِ الطَّلَاقِ (۲۰) لَا الْمَوْتِ (۲۱) وَالْمَعْصِيَةِ (۲۲) وَرِدَّتُهَا بَعْدَ الْبَتِّ تُسْقِطُ نَفَقَتَهَا لَا تَمْكِيْنُ ابْنِه (۲۳) وَلِطِفْلِهِ الْفَقِيْرِ (۲٤) وَلَا تُجْبَرُ اُمُّه لِتُرْضِعَ (۲۵) وَيَسْتَاجِرُ مَنْ تُرْضِعُه عِنْدَهَا (۲٦) لَا اُمَّه لَوْ مَنْكُوْحَةً اَوْ مُعْتَدَّةً (۲۷) وَهِيَ اَحَقُّ بَعْدَهَا مَالَمْ تَطْلُبْ زِيَادَةً

ترجمه:۔ اور (نفقہ واجب ہے) طلاق کی عدت گذارنے والی کے لئے، نہ کہ موت کی عدت گذارنے والی، اور عورت کی جانب سے معصیت کی وجہ سے عدت گذارنے والی کا، اور عورت کا مرتدہ ہونا بینونت واقع ہونے کے بعد ساقط کردیتا ہے عورت کے نفقہ کو نہ کہ ابن الزوج کو خود پر قدرت دینا، اور (نفقہ واجب ہے) اپنے فقیر بچے کا، اور مجبور نہیں کی جائیگی بچے کی ماں کو تاکہ وہ دودھ پلائے، اور اجرت

پر لے ایسی عورت کو جو بچے کو دودھ پلائے اس کی ماں کے پاس، نہ کہ بچے کی ماں کو اگر وہ منکوحہ یا معتدہ ہو، اور ماں زیادہ حقدار ہے عدت کے بعد جب تک کہ زیادہ اجرت نہ مانگے۔

تشریح:۔(۱۹)قوله ولمعتدّة الطّلاق ای تجب النفقة لمعتدّة الطّلاقِ ۔یعنی اگر کسی نے اپنی بیوی کو طلاق دی خواہ طلاق رجعی ہو یا بائن دونوں صورتوں میں عورت کی عدت میں اسکے واسطے نفقہ اور سکنیٰ واجب ہوگا کیونکہ طلاق رجعی کی صورت میں تو نکاح قائم ہے اسلئے نفقہ واجب ہے اور طلاق بائن کی صورت میں نفقہ اس لئے واجب ہے کہ نفقہ احتباس کا عوض ہے اور احتباس مقصود بالنکاح (یعنی بچہ) کے حق میں اب بھی قائم ہے کیونکہ عدت بچہ ہی کی حفاظت کے لئے واجب ہوئی ہے پس وجودِ احتباس کی وجہ سے عورت کیلئے نفقہ واجب ہوگا۔

ف:۔امام شافعیؒ فرماتے ہیں جس عورت کو شوہر نے طلاق بائن یا تین طلاقیں دی ہوں یا خلع کیا ہو اس کے لئے نفقہ اور سکنیٰ نہیں کیونکہ فاطمہ بنت قیسؓ فرماتی ہے کہ مجھے میرے شوہر نے تین طلاقیں دیں، رسول اللہ ﷺ نے نہ میرے لئے نفقہ فرض کیا اور نہ سکنیٰ۔احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ اس حدیث کو حضرت عمرؓ نے رد فرمایا تھا، فرماتے ہیں ہم اپنے پروردگار کی کتاب اور اپنے پیغمبر ﷺ کی سنت ایک عورت کے کہنے سے نہیں چھوڑیں گے ہم نہیں جانتے کہ وہ سچی ہے یا جھوٹی ہے اور اس کو یاد رہا یا بھول گئی، میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا، آپ ﷺ فرماتے تھے کہ جس عورت کو تین طلاقیں دی جائیں اس کے لئے نفقہ اور سکنیٰ واجب ہے جب تک کہ وہ عدت میں رہے۔دیگر بھی کبار صحابہؓ جیسے حضرت ابن مسعودؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت اسامہ بن زیدؓ، اور حضرت عائشہؓ نے اس حدیث کو رد فرمایا ہے۔

(۲۰)قوله لاالموت ای لاتجب النفقة للمتوفی عنهازوجها ۔یعنی اگر کسی عورت کا شوہر مر گیا تو اس کے لئے نفقہ نہیں کیونکہ نفقہ "شَیْئاً فَشَیْئاً" (تھوڑا تھوڑا) واجب ہوتا ہے اور موت کے بعد شوہر کیلئے مال نہیں جس میں نفقہ واجب ہو اور ورثہ کی ملک میں نفقہ واجب کرنا ممکن نہیں۔

(۲۱)قوله والمعصیةای لاتجب النفقة لمعتدة المعصیة ۔یعنی جو بھی فرقت عورت کی جانب سے بوجہ معصیت آئی مثلاً عورت مرتدہ ہوگئی یا اپنے شوہر کے بیٹے کو اپنے نفس پر قدرت دے دی تو اس عورت کے لئے نفقہ نہیں ہوگا کیونکہ وہ اپنے نفس کو بلاوجہ اور ناحق روکنے والی ہے پس یہ ایسی ہوگئی جیسے وہ نافرمانی کر کے گھر سے نکل گئی ہو۔

(۲۲) اگر شوہر نے اپنی بیوی کو بائن طلاق دی اسکے بعد وہ (العیاذ باللہ) مرتدہ ہوگئی تو اس عورت کا نفقہ ساقط ہوگیا۔اور اگر طلاق کے بعد عورت نے ابن الزوج کو خود پر قدرت دیدی تو اس عورت کیلئے نفقہ واجب ہوگا کیونکہ دونوں صورتوں میں فرقت تو طلاق سے ثابت ہوئی ہے ارتداد اور ابن الزوج کو خود پر قدرت دینے کا اس فرقت میں کوئی دخل نہیں، ہاں جو عورت مرتدہ ہوگئی وہ قید کی جاتی ہے یہاں تک کہ توبہ کرے اور قیدی عورت کیلئے نفقہ نہیں ہوتا اور جس عورت نے ابن الزوج کو خود پر قدرت دی ہے وہ قید نہیں کی جاتی لہذا اس کیلئے نفقہ ہے۔

ف:۔اور اگر ابن الزوج کو طلاق سے پہلے خود پر قابو دیا تو اس عورت کیلئے نفقہ نہیں ہوگا کیونکہ فرقت قدرت دینے کی وجہ سے آئی ہے جو کہ ایسی فرقت ہے جو عورت کی جانب سے عورت کی معصیت کی وجہ سے آئی جس میں نفقہ نہیں ہوا کرتا ہے۔

(۲۳)قولہ ولطفلہ الفقیر ای تجب النفقۃ علی الاب لطفلہ الفقیر ۔یعنی نابالغ اولاد (جبکہ وہ فقراء اور احرار ہوں) کا نفقہ صرف ان کے باپ پر واجب ہوگا اس میں باپ کے ساتھ کوئی شریک نہ ہوگا جیسے اسکی بیوی کے نفقہ میں اسکے ساتھ کوئی شریک نہیں ہوتالقولہ تعالیٰ ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ﴾ (یعنی والدات کا حق مولود لہ (زوج) پر واجب ہے) اور والدات کا رزق بوجہ ولد کے واجب ہے پس جب ولد کی وجہ سے باپ پر والدات کا رزق واجب ہے تو اس پر ولد کا رزق بدرجہ اولیٰ واجب ہوگا۔

ف:۔دین کا طالب علم اگر چہ بالغ ہو اس کا نفقہ اس کے والد پر واجب ہے بشرطیکہ فقیر ہو اور طلب علم میں کوتاہی نہ کرتا ہو جیسا کہ عموماً آجکل طلبہ کی حالت ہے تضییع الوقت کے سوا کوئی کام نہیں (احسن الفتاویٰ: ۵/۴۶۱)

(۲۴)اگر صغیر دودھ پیتا بچہ ہو تو اس کی ماں دودھ پلانے پر مجبور نہیں کی جائیگی کیونکہ قضاءً اسکی ماں پر اس بچہ کو دودھ پلانا واجب نہیں کیونکہ دودھ پلانا نفقہ کے قائم مقام ہے اور صغیر کا نفقہ باپ پر واجب ہے کوئی دوسرا اسکے ساتھ شریک نہیں البتہ دیانۃً عورت کو دودھ پلانے کا امر کیا جائیگا کیونکہ یہ باب استخدام میں سے ہے جیسے گھر کو جھاڑو لگانے اور روٹی پکانے کا اسے دیانۃً حکم کیا جائیگا۔

(۲۵)یہ گذشتہ مسئلہ پر تفریع ہے یعنی باپ بچے کو دودھ پلانے کیلئے ایسی عورت کو اُجرت پر لے جو بچہ کی ماں کے پاس رہ کر بچے کو دودھ پلائے ،مگر یہ وہاں ہے جہاں مرضعہ مل جاتی ہو اور اگر کہیں مرضعہ نہ ملتی ہو تو پھر ماں دودھ پلانے پر مجبور کی جائے گی۔اور بچہ کی ماں کے پاس دودھ پلانے کی وجہ یہ ہے کہ پرورش کرنے کا حق ماں ہی کو ہے۔

(۲۶)قولہ لاامّہ ای لایستاجر الاب امّ الطفل لارضاعہ۔یعنی اگر شوہر نے اپنے بچہ کی ماں کو دودھ پلانے کیلئے اُجرت پر لیا حالانکہ وہ اس وقت شوہر کے نکاح میں ہے یا اس کی طلاق کی عدت میں ہے تو اسکو اُجرت پر لینا جائز نہیں کیونکہ دیانۃً اس عورت پر خود ہی دودھ پلانا واجب ہے لقولہ تعالیٰ ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ﴾ ۔مگر باحتمال عجز اسے معذور رکھا گیا تھا پس جب اس نے اُجرت پر دودھ پلانے کا اقدام کیا تو ظاہر ہوگیا کہ وہ دودھ پلانے پر قادر ہے اسلئے اس پر دودھ پلانا واجب ہے اور اپنے ذمہ واجب عمل کرنا اجرت کو واجب نہیں کرتا۔

(۲۷)عدت گذرنے کے بعد بچے کی ماں بچے کو دودھ پلانے کے لئے اجرت پر لینا کسی دوسری عورت سے زیادہ حقدار ہے یعنی اگر عدت کے بعد خود بچے کی ماں اجرت پر دودھ پلانے پر راضی ہوگئی تو اس صورت میں بچہ کی ماں زیادہ مستحق ہے کہ اسے اجرت پر لیا جائے کیونکہ نکاح بالکلیہ ختم ہو گیا بچہ کی ماں اب اجنبی عورت کی طرح ہے۔بشرطیکہ وہ اجنبیہ عورت سے زیادہ اجرت کا مطالبہ نہ کرتی ہو کیونکہ وہ اپنے بچہ پر زیادہ شفیق ہے اور بچہ اپنی ماں کو سپرد کرنے میں بچہ کی بھی رعایت ہے۔اور اگر بچہ کی ماں نے اجنبیہ کی اُجرت سے زیادہ مانگی تو بچہ کے باپ کو مجبور نہیں کیا جائیگا کہ بچہ اسکی ماں کو زیادہ اُجرت پر سپرد کردے کیونکہ اسمیں باپ کیلئے ضرر ہے۔

---

(۲۸)وَلِاَبَوَيْهِ وَاَجْدَادِهٖ وَجَدَّاتِهٖ لَوْفُقَرَاءَ (۲۹)وَلَانَفَقَةَ مَعَ اِخْتِلَافِ الدِّيْنِ اِلَّا بِالزَّوْجِيَّةِ وَالْوِلَادَةِ (۳۰)وَلَايُشَارِكُ الْاَبَ وَالْوَلَدَ فِي نَفَقَةِ وَلَدِهٖ وَاَبَوَيْهِ اَحَدٌ (۳۱)وَلِقَرِيْبٍ مَحْرَمٍ فَقِيْرٍ عَاجِزٍ عَنِ

الْكَسْبِ بِقَدرِ الْاِرْثِ لَوْ مُوْسِرًا

ترجمہ: ۔اور (نفقہ واجب ہے) ماں باپ اور اجداد و جدات کا اگر وہ فقراء ہوں، اور نفقہ واجب نہیں دین کے اختلاف کے ساتھ مگر زوجیت اور ولادت سے، اور نہیں شریک ہوگا باپ اور بیٹے کے ساتھ اپنے بچے اور والدین کے نفقہ میں کوئی ایک، اور (نفقہ واجب ہے) رشتہ دار محرم کے لئے اگر وہ فقیر کمانے سے عاجز ہو بقدر ارث اگر غنی ہو۔

تشریح: ۔(۲۸) **قوله ولابويه واجداده وجداته لوفقراء ای تجب النفقة والكسوة لابويه واجداده وجداته لوفقراء** ۔یعنی آدمی پر واجب ہے کہ وہ اپنے ماں باپ، دادا، دادی، نانا، نانی کو نفقہ دے بشرطیکہ وہ فقراء ہوں اگر چہ دین میں اسکے مخالف ہوں، پس والدین کے نفقہ میں دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوْفًا﴾ (اور دنیا میں والدین کے ساتھ معروف طریقہ سے رہو) جو کہ کافر والدین کے بارے میں نازل ہوا ہے کہ دنیا میں کافر والدین کے ساتھ معروف طریقہ پر رہو، ظاہر ہے معروف طریقہ پر رہنا یہ نہیں کہ خود تو اللہ کی نعمتوں میں عیش کرے اور والدین کو چھوڑ دے کہ وہ بھوکے مرجائیں۔ باقی رہے اجداد و جدات تو ان کا نفقہ اسلئے واجب ہے کہ وہ بھی آباء وامہات میں سے ہیں یہی وجہ ہے کہ باب میراث میں اجداد اور جدات ماں باپ کے قائم مقام ہیں۔

(۲۹) دین کے اختلاف کے ساتھ کسی کا نفقہ واجب نہیں ہوتا سوائے بیوی کے اور ان کا جن کے ساتھ ولادت کا رشتہ ہو یعنی اصول وفروع مثلاً والدین، اجداد، جدات، بیٹے اور پوتے وغیرہ۔ اختلاف دین کے ساتھ بیوی کا نفقہ تو اسلئے واجب ہے کہ بیوی کا نفقہ احتباس کے مقابلے میں ہے اور احتباس اتحاد دین واختلاف دین ہر دو صورت میں موجود ہے۔ اور مذکورہ بالا دیگر رشتہ داروں کا نفقہ اسلئے واجب ہے کہ انکا آپس میں علاقۂ جزئیت کا ہے اور آدمی کا جزء اسکی ذات کے حکم میں ہوتا ہے تو جس طرح آدمی اپنی ذات کا نفقہ کافر ہونے کی وجہ سے نہیں روکتا ایسے ہی جن کے ساتھ ان کو جزئیت کا علاقہ ہو ان کا نفقہ بھی کفر کی وجہ سے نہیں روک سکتا، البتہ اگر وہ حربی ہوں تو پھر انکا نفقہ واجب نہیں کیونکہ جو لوگ ہمارے ساتھ دین میں لڑتے ہیں ان کے ساتھ نیکی کرنے سے ہمیں روکا گیا ہے۔

(۳۰) اگر بچے تنگدست ہوں باپ مالدار ہو یا والدین تنگدست ہوں اور ان کا بچہ مالدار ہو تو پہلی صورت میں ان کا نفقہ ان کے باپ پر واجب ہوگا اور دوسری صورت میں اسی بچے پر واجب ہوگا کوئی دوسرا نفقہ دینے میں اس کے ساتھ شریک نہیں ہوگا کیونکہ نفقہ قرابت کی وجہ سے واجب ہوتا ہے اور بچہ والدین کے ساتھ سب سے زیادہ قرابت رکھتا ہے اور باپ بچوں کے ساتھ سب سے زیادہ قرابت رکھتا ہے اسلئے بچوں کا نفقہ صرف باپ اور والدین کا نفقہ صرف بچے پر واجب ہوگا۔ اور والدین کے نفقہ میں لڑکا اور لڑکی دونوں برابر ہیں۔

(۳۱) قوله ولقريب محرم فقير عاجز عن الكسب بقدر الارث ای تجب النفقة لقريب محرم فقير عاجز عن الكسب بقدر الارث ۔یعنی اگر قریب ذی رحم محرم حاجت مند اور کمانے سے عاجز ہو تو اس کا وارث اگر مالدار ہو تو اس کا نفقہ اس وارث پر واجب ہوگا کیونکہ احسان کرنا قرابت قریبہ میں واجب ہوتا ہے اور قرابت بعیدہ میں نہیں۔ اور قرابت قریبہ وبعیدہ میں فاصل یہ ہے کہ اگر ذی رحم محرم ہو تو قرابت قریبہ ہے ورنہ قرابت بعیدہ، **وقد قال الله تعالىٰ** ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَالِكَ﴾ (یعنی

وارث پر اس کے مثل واجب ہوتا ہے)۔ پھر نفقہ بقدر میراث واجب ہوتا ہے کیونکہ بقدر حاصلات آدمی تاوان اٹھاتا ہے یعنی جتنا اس کو میراث سے حصہ ملےگا اسی حساب سے بالفعل مورث کو نفقہ دے۔ مگر یہ شرط ہے کہ وہ خود غنی ہو پس اگر وہ خود فقیر ہو تو وہ چونکہ عاجز ہے اس لئے اس پر نفقہ واجب نہ ہوگا کیونکہ زوجیت اور ولادت کے نفقات کے علاوہ دیگر نفقات عاجز پر واجب نہیں ہوتے۔

(۳۲) وَصَحَّ بَيْعُ عَرْضِ اِبْنِهٖ لاعَقَارِهٖ لِنَفَقَتِهٖ (۳۳) وَلَوْ اَنْفَقَ مُوْدِعُهٗ عَلٰى اَبَوَيْهِ بِلا اَمْرٍ ضَمِنَ (۳۴) وَلَوْ اَنْفَقَا مَا عِنْدَهُمَا لا (۳۵) فَلَوْ قَضٰى بِنَفَقَةِ الْوِلادِ وَالْقَرِيْبِ وَمَضَتْ مُدَّةٌ سَقَطَتْ (۳۶) اِلَّا اَنْ يَّاْذَنَ الْقَاضِىْ بِالْاِسْتِدَانَةِ (۳۷) وَلِمَمْلُوْكِهٖ (۳۸) فَاِنْ اَبٰى فَفِىْ كَسْبِهٖ (۳۹) وَاِلَّا اُمِرَ بِبَيْعِهٖ

ترجمہ:۔ اور صحیح ہے اپنے بیٹے کے اسباب کو فروخت کرنا نفقہ کے لئے نہ کہ اس کی زمین کو، اور اگر مودَع نے خرچ کیا مودِع کا مال اس کے والدین پر بلا اجازت تو ضامن ہوگا، اور اگر والدین نے خرچ کیا جو مال ان کے پاس ہے تو ضامن نہ ہونگے، اور اگر حکم کیا گیا اولاد یا رشتہ داروں کے نفقہ کا اور مدت گذر گئی تو ساقط ہو جائیگا، مگر یہ کہ قاضی قرض لینے کا حکم کردے، اور (واجب ہے) اپنے غلام کا نفقہ، پس اگر اس نے انکار کردیا تو غلام کی کمائی میں سے، ورنہ حکم کیا جائیگا غلام کو فروخت کرنے کا۔

تشریح:۔ (۳۲) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک والدین کا اپنے غائب بیٹے کی منقولہ جائیداد کو اپنے نفقہ میں فروخت کرنا استحساناً جائز ہے۔ لیکن اگر باپ نے اپنے غائب بیٹے کی زمین (غیر منقولہ جائداد) فروخت کی تو جائز نہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک جائداد منقولہ وغیر منقولہ کوئی بھی فروخت کرنا جائز نہیں اور قیاس بھی یہی ہے کیونکہ باپ کی ولایت بیٹے کے بالغ ہونے کی وجہ سے منقطع ہوگئی ہے یہی وجہ ہے کہ اگر بیٹا حاضر ہو تو باپ اپنے بیٹے کے مال کو فروخت کرنے کا اختیار نہیں رکھتا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ باپ کو غائب کے مال میں ولایت حفاظت حاصل ہے اور مال منقول فروخت کرنا از قسم حفاظت ہے اور غیر منقولہ میں یہ بات نہیں کیونکہ وہ خود ہی محفوظ ہوتا ہے لہذا اسے فروخت کرنے کی ضرورت نہیں۔

ف:۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: (وبيع الاب) لان له ولاية التصرف (عرض ابن لاعقاره)...... قال العلامة ابن عابدينؒ: ثم ما ذكرنا قول الامام وهو الاستحسان وعندهما هو القياس ان المنقول كالعقار لانقطاع ولاية الاب بالبلوغ (الدّر المختار مع الشامية: ۲/۷۴۳)

(۳۳) اگر غائب بیٹے کا مال کسی اجنبی کے قبضہ میں بطور امانت ہو اور اس نے اسکے والدین پر قاضی کی اجازت کے بغیر خرچ کر دیا تو یہ اجنبی ضامن ہوگا کیونکہ اس اجنبی نے غیر کے مال میں بغیر ولایت و نیابت کے تصرف کیا ہے کیونکہ وہ تو صرف حفاظت کرنے کا نائب ہے کوئی دوسرا اختیار اسکو نہیں۔ البتہ اگر قاضی نے اسکو حکم دیا کہ وہ غائب کے والدین کو اسکے مال سے نفقہ دے تو یہ اجنبی ضامن نہ ہوگا کیونکہ قاضی کا حکم اس پر لازم ہے اسلئے کہ قاضی کی ولایت سب پر عام ہے۔

(۳۴) قوله ولو انفقا ما عندهما لا اى لو انفق الوالدان من مال الذى عندهما لولدهما الغائب

لا یضمنان ۔یعنی اگر بیٹا غائب ہو اور اسکا مال والدین کے قبضہ میں ہو اور والدین نے اس میں سے اپنا نفقہ لے لیا تو وہ ضامن نہ ہونگے کیونکہ انہوں نے اپنا حق حاصل کر لیا اسلئے کہ ان کا نفقہ قضاء قاضی سے پہلے واجب ہے لہذا انہوں نے اپنا حق وصول کیا ہے اس لئے ضامن نہ ہوں گے علی ما مرّ۔

(۳۵) اگر قاضی نے کسی آدمی پر اس کے بیٹے، والدین اور دوسرے رشتہ داروں کا نفقہ مقرر کیا پھر نفقہ دئے بغیر کچھ مدت گذر گئی تو اس مدت کا نفقہ ساقط ہو گیا کیونکہ ان لوگوں کا نفقہ ضرورت پوری کرنے کیلئے واجب ہوتا ہے حتیٰ کہ اگر یہ لوگ مالدار ہوں تو ان کیلئے نفقہ واجب نہیں ہوتا اور بلا نفقہ مدت گذرنے سے اس مدت کی ضرورت پوری ہو چکی ہے اس لئے اس مدت کا نفقہ ساقط ہو گیا۔

(۳۶) البتہ اگر قاضی نے ان لوگوں کو رجل غائب پر قرضہ لینے کا حکم دیا ہو تو مدت گذرنے سے ان کا نفقہ ساقط نہیں ہوگا کیونکہ قاضی کو ولایت عامہ حاصل ہے لہذا قاضی کا حکم دینا ایسا ہے جیسے مرد غائب نے خود اجازت دی ہو کہ مجھ پر قرضہ لے تو یہ قرضہ اسکے ذمہ ہو گیا لہذا اب مدت گذرنے سے ساقط نہ ہوگا۔

(۳۷) **قوله ولمملوكه اى تجب النفقة على المولىٰ لمملوكه** ۔یعنی مولیٰ پر اپنے غلام اور باندی کو کا نفقہ واجب ہے، غلام و باندی خواہ قن ہوں یا مدبر ہوں یا ام ولد ہو، صغیر ہو یا کبیر، سب کا نفقہ مولیٰ پر واجب ہے، **لقوله ﷺ انهم اخوانكم جعلهم الله تعالىٰ تحت ايديكم اطعموهم ممّا تأكلون والبسوهم ممّا تلبسون ولا تعذبوا عباد الله**۔(یعنی تمہارے غلام تمہارے بھائی ہیں ان کو اللہ تعالیٰ نے تمہارے ہاتھوں کے نیچے کر دیا ہے پس کھلاؤ ان کو اس میں سے جو تم کھاتے ہو اور پہناؤ ان کو ان میں سے جو تم پہنتے ہو اور اللہ کے بندوں کو عذاب مت دو)۔

(۳۸) **قوله فان ابى ففى كسبه اى ان امتنع المولىٰ عن الانفاق على مملوكه فنفقة المملوك فى كسبه** ۔یعنی اگر مولیٰ نے ان کو نفقہ دینے سے انکار کیا تو ان کو اپنی کمائی سے نفقہ دے یعنی دیکھا جائیگا کہ باندی اور غلام میں کمانے کی صلاحیت ہے یا نہیں، اگر وہ کما سکتے ہیں تو کما کر اپنا گذارا کریں یا اگر پہلے سے ان کا کمایا ہوا موجود ہو تو اس سے خرچ کر دے کیونکہ اس میں طرفین کی رعایت ہے یوں کہ مملوک کما کر کھائے گا تو زندہ رہیگا اور مولیٰ کی ملک باقی رہے گی۔

(۳۹) **قوله والاامر ببيعه اى وان لم يكن له كسب امر المولىٰ ببيع المملوك** ۔یعنی اگر ان کی کمائی نہ ہو یعنی وہ دونوں کمانے کی صلاحیت نہیں رکھتے ہوں مثلاً غلام اپاہج ہے اور باندی ایسی ہے جس کو لوگ اُجرت پر نہیں لیتے ہیں تو اس صورت میں مولیٰ کو مجبور کیا جائیگا کہ ان کو فروخت کر دے کیونکہ غلام بنی آدم ہونے کی وجہ سے نفقہ کا مستحق ہے اور فروخت کر دینے میں اس کا حق ادا ہو جائیگا جبکہ مولیٰ کو مملوک کی قیمت کے حصول سے اس کا حق بھی ادا ہو جاتا ہے۔

☆ ☆ ☆

كتابُ العتاق

یہ کتاب عتاق کے بیان میں ہے۔

عتق و عتاق لغۃً بمعنی قوت کے ہیں شراب کو بھی عتیق اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اس میں زیادہ قوت پائی جاتی ہے اور عتق اصطلاحی میں بھی ضعف (یعنی رقیت) کا ازالہ ہے اور قوت حکمیہ (یعنی حریت) کا اثبات ہے۔ شرعاً مولیٰ کا اپنے مملوک سے اپنا حق ملکیت ایسے طریقہ سے ساقط کرنا کہ وہ آزاد ہو جائے کو عتق کہتے ہیں۔

مصنف رحمہ اللہ مباحث طلاق اور اسکے متعلقات یعنی نفقات وغیرہ سے فارغ ہو گئے تو مباحثِ عتاق کو شروع فرمایا۔ طلاق اور عتاق میں مناسبت یہ ہے کہ دونوں میں رفع قید ہے اور دونوں میں سے کوئی بھی بعد از وقوع فسخ کو قبول نہیں کرتا۔ پھر طلاق اگر چہ غیر مندوب ہے پھر بھی اسکو مقدم کیا ہے وجہ یہ ہے کہ تا کہ نکاح کے مقابلے میں مذکور ہو جائے۔ اور اعتاق کی خاص کر نفقات کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ اعتاق میں احیاء کا معنی پایا جاتا ہے کیونکہ کفر حکماً موت ہے لقولہ تعالیٰ ﴿اَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَاَحْيَيْنٰهُ﴾ اَیْ كَافِرًا فَهَدَيْنٰهُ. اور رق کفر کا اثر ہے تو اس وجہ سے ازالۂ رق احیاء ہے اور یہی احیاء کا معنی نفقات میں بھی ہے جو کہ ظاہر ہے۔

اعتاق مندوب الیہ عمل ہے قال علیہ السلام، ،أیما مؤمن أعتق مؤمنا فی الدنیا أعتق اللّٰه بكل عضو منه عضواً منه من النار، ، یہی وجہ ہے کہ مرد کے لئے غلام اور عورت کے لئے لونڈی آزاد کرنا مستحسن قرار دیا گیا ہے تا کہ مقابلۃ الاعضاء بالاعضاء متحقق ہو۔

(۱) هُوَ قُوَّةٌ شَرْعِيَّةٌ تَثْبُتُ فِي الْمَحَلِّ عِنْدَ زَوَالِ الرِّقِّ وَالْمِلْكِ (۲) وَيَصِحُّ مِنْ حُرٍّ مُكَلَّفٍ لِمَمْلُوْكِه (۳) بِاَنْتَ حُرٌّ وَبِمَا يُعَبَّرُبِه عَنِ الْبَدَنِ وَعَتِيْقٌ وَمُعْتَقٌ وَمُحَرَّرٌ وَحَرَّرْتُكَ وَاَعْتَقْتُكَ نَوَاهُ اَوْلَا (٤) وَبِلَامِلْكَ لِي وَلَارِقَّ وَلَاسَبِيْلَ لِي عَلَيْكَ اِنْ نَوَاهُ

ترجمہ:۔ وہ شرعی قوت ہے جو ثابت ہوتی ہے محل میں رقیت اور مِلک کے زائل ہونے کے وقت، اور صحیح ہے آزاد اور عاقل اور بالغ سے جبکہ وہ کہے اپنے غلام سے، تو آزاد ہے اور ان الفاظ سے جن کے ذریعہ کل بدن سے تعبیر ہوتی ہے اور اس قول سے کہ تو آزاد شدہ ہے یا آزاد کردہ ہے اور میں نے تجھ کو آزاد کر دیا ہے اور میں نے تجھ کو آزاد کر دیا خواہ نیت کرے یا نہ کرے، اور اس سے کہ تجھ پر میری مِلک نہیں اور رقیت نہیں اور مجھے تجھ پر اختیار نہیں اگر اس کی نیت کرے۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ نے عتق اصطلاحی کی اس طرح تعریف کی ہے کہ، عتق ایک ایسی قوتِ شرعیہ کا نام ہے جو غلام میں اس وقت ثابت ہوتی ہے جس وقت کہ غلام سے غلامی اور مالک کی مِلک زائل ہو۔ بعض نسخوں میں عبارت اس طرح ہے **هو اثبات القوة الشرعية فی المملوک**، یعنی غلام میں قوتِ شرعیہ کو ثابت کرنے کو عتق کہتے ہیں۔ قوۃِ شرعیہ یہ ہے کہ اب وہ گواہی ادا کرنے کا اہل ہو جاتا ہے اور خود پر اپنی اولاد پر اس کو ولایت حاصل ہو جاتی ہے۔

(۲) مصنف رحمہ اللہ نے صحت اعتاق کی تین شرطیں ذکر کی ہیں۔/ **نمبر ۱** ۔ کہ آزاد کرنے والا خود آزاد ہو کیونکہ اعتاق صرف

اپنی ملک میں صحیح ہوتا ہے اور جو خود مملوک ہو اسکی کوئی ملک نہیں ہوتی لہذا مملوک کسی کو آزاد نہیں کرسکتا۔/ **نمبر ۲**۔ آزاد کرنے والا مکلّف یعنی عاقل بالغ ہو کیونکہ نابالغ مجنون میں آزاد کرنے کی اہلیت نہیں اسلئے کہ آزاد کرنا بظاہر ضرر ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ ولی کو نابالغ کی طرف سے آزاد کرنے کی شرعاً اجازت نہیں۔/ **نمبر ۳**۔ غلام آزاد کرنے والے کی ملک میں ہو یا غلام کی آزادی کی نسبت اپنی ملک کی طرف کرلے جیسے، اِنْ مَلَکْتُکَ فَاَنْتَ حُرٌّ، (یعنی اگر میں تیرا مالک ہوا تو تو آزاد ہے)،، **لقوله صلّی الله علیه وسلم لاعِتْقَ فِیْمَالایَمْلِکُ اِبْنُ آدَمَ**،، (یعنی آدمی جس کا مالک نہ ہو اس میں آزاد کرنا کچھ نہیں)۔

(۳)قوله بانتَ حرٌّای یصحّ بقوله انتَ حرٌّ ۔یعنی اگر مولیٰ نے اپنے غلام یا باندی سے کہا، اَنتَ حُرٌّ، یا ایسا لفظ کہا جس سے پورے بدن کو تعبیر کیا جاتا ہے مثلاً کہا، **راسک حُرٌّ**، (تیرا سر آزاد ہے) یا کہا، **وجهک حُرٌّ**، (تیرا چہرہ آزاد ہے) یا کہا، **رقبتک حرٌّ**، (تیری گردن آزاد ہے)، یا کہا، **بدنک حُرٌّ**، (تیرا بدن آزاد ہے)، یا کہا، **انت معتقٌ**، (تو آزاد ہے)، یا کہا، **انت عتیقٌ**، (تو آزاد ہے)، یا کہا، **انت محرّرٌ**، (تو آزاد کیا ہوا ہے)، یا کہا، **قد حرَّرتکَ**، (میں نے تجھے آزاد کیا ہے)، یا کہا، **اعتقتک**، (میں نے تجھے آزاد کیا ہے) تو وہ آزاد ہو جائیگا خواہ ان لفاظ سے آقا نے آزاد کرنے کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو کیونکہ یہ الفاظ آزاد کرنے کے معنی میں صریح ہیں شرعاً وعرفاً اس معنی میں مستعمل ہیں اور الفاظ صریحہ عمل کرنے میں نیت کے محتاج نہیں ہوتے۔ پس اگر مالک نے کہا کہ میں نے اس کو کام سے آزاد کرنے کی نیت کی تھی تو قضاءً اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی کیونکہ یہ خلاف ظاہر ہے، البتہ دیانۃً اسکی تصدیق کی جائے گی کیونکہ یہ اس کے کلام کا محتمل ہے۔

(٤)قوله وبلاملک لی علیک ای یصح بقوله لعبده لاملک لی علیک ۔یعنی اگر مولیٰ نے اپنے مملوک سے کہا، **لاملک لی علیک**، (تجھ پر میری مِلک نہیں) یا کہا، **لاسبیل لی علیک**، (میرے لئے تجھ پر کوئی راستہ نہیں)، **ولارق لی علیک**، (تجھ پر میرے لئے رقیت نہیں) اور اس کلام سے اس نے آزاد کرنے کی نیت کی تو یہ مملوک آزاد ہو جائیگا۔ اور اگر آزاد کرنے کی نیت نہیں کی تو آزاد نہیں ہوگا کیونکہ یہ الفاظ کنایہ میں سے ہیں اسلئے کہ اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ میری مِلک تجھ پر اس لئے نہیں کہ میں نے تجھے بیچ ڈالا ہے دوسرا احتمال یہ کہ مِلک اسلئے نہیں کہ میں نے تجھ کو آزاد کر دیا ہے لہذا یہ کلام کنائی ہونے کی وجہ سے محتاج نیت ہے۔

(٥)وَبِهٰذَا ابْنِی اَوْاَبِی اَوْاُمِّی (٦)وَهٰذَامَوْلَایَ اَوْیَامَوْلَایَ اَوْیَاحُرُّاَوْیَاعَتِیْقُ (٧)لَابِیَاابْنِی وَیَااَخِی وَلَاسُلْطَانَ لِی عَلَیْکَ (٨)وَاَلْفَاظِ الطَّلَاقِ (٩)وَاَنْتَ مِثْلُ الْحُرِّ

ترجمه: ۔اور اس کہنے سے کہ، یہ میرا بیٹا ہے، یا میرا باپ ہے یا میری ماں ہے، اور یہ میرا مولیٰ ہے یا اے میرے مولیٰ یا اے حر یا اے آزاد، نہ کہ اس کہنے سے کہ اے میرے بیٹے یا اے میرے بھائی اور تجھ پر میری سلطنت نہیں، اور الفاظ طلاق سے، اور نہ اس کہنے سے کہ تو آزاد کی طرح ہے۔

تشریح: ۔(٥)**قوله وبهذاابنی ای یعتق بقوله لعبده هذاابنی** ۔یعنی اگر مولیٰ نے اپنے غلام کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا، **هذاابنی**، (یہ میرا بیٹا ہے) تو اگر غلام کا کوئی معروف نسب نہ ہو اور غلام کی عمر اتنی ہو کہ مولیٰ سے اس کا پیدا ہونا ممکن ہو تو مولیٰ سے اسکا

نسب ثابت ہو جائیگا اور جب نسب ثابت ہوا تو آزاد بھی ہو گیا، لقوله صلى الله عليه وسلم مَنْ مَلَكَ ذَارَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ فَهُوَ حُرٌّ، (یعنی جو اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہو جائے تو وہ آزاد ہے)۔

اور اگر غلام کا نسب معروف ہو تو مولیٰ سے اس کا نسب ثابت نہ ہوگا البتہ غلام آزاد ہو جائیگا کیونکہ ،هذا ابنی کا حقیقی معنی متعذر ہونے کی وجہ سے اسکو مجازی معنی یعنی آزادی پر محمول کیا جائیگا کیونکہ ابن ہونا آزادی کا سبب ہے تو سبب بول کر مسبب مراد لیا گیا ہے۔ یہی حکم اس کہنے کا بھی ہے کہ کوئی اپنے غلام کی طرف اشارہ کر کے کہے کہ، هذا ابی، (یہ میرا باپ ہے) یا اپنی لونڈی کی طرف اشارہ کر کے کہے، هذا اُمّی، (یہ میری ماں ہے) لماقلنا۔

(۶) **قوله وهذامولای ای یعتق بقول المولیٰ لعبده هذامولای** ۔یعنی اگر مالک نے اپنے غلام کی طرف اشارہ کر کے کہا، هذامولای، (یہ میرا مولیٰ ہے)، یا غلام کو پکارتے ہوئے کہا، یامولای، (اے میرے مولیٰ)، یا کہا، یاحُرّ، اَوْیَاعَتِیْقُ، (اے آزاد) تو بغیر نیت کے آزاد ہو جائیگا کیونکہ، یَاحُرّ ویَاعَتِیقُ، عتق میں صریح ہونے کی وجہ سے بلانیت اس سے آزاد ہو جائیگا۔ اور اپنے غلام کو مولیٰ کہنے کی صورت میں لفظ مولیٰ مشترک ہے ایک معنی اس کا مُعتِق (یعنی آزاد کرنے والا) ہے اور دوسرا معنی اسکا مُعتَق (آزاد شدہ) ہے اور عبد میں صرف یہی معنی مناسب ہے لہذا یہاں یہ الفاظ صریحہ (جیسے یاحُرّ یاعَتِیقُ) کے ساتھ ملحق ہو کر بلانیت عمل کریگا۔

(۷) **قوله لابیاابنی ویااخی ای لایصحّ العتق بقوله لعبده یاابنی ویااخی** ۔یعنی اگر مولیٰ نے اپنے غلام سے کہا، یاابنی اویااخی، (اے میرے بیٹے یا اے میرے بھائی) تو غلام آزاد نہ ہوگا کیونکہ یہ الفاظ عادۃً اکرام وشفقت کیلئے استعمال ہوتے ہیں انکا حقیقی معنی مراد نہیں ہوتا۔ اور اگر مولیٰ نے اپنے غلام سے کہا، لاسلطان لی علیک، (تجھ پر میری سلطنت نہیں) اور آزادی کی نیت کی تو غلام آزاد نہ ہوگا کیونکہ سلطان قبضہ سے عبارت ہے اور نفی قبضہ نفی مِلک کو مستلزم نہیں کیونکہ یہ ہو سکتا ہے کہ مِلک قائم ہو اور قبضہ نہ ہو جیسے مکاتب میں مولیٰ کی ملک قائم ہے مگر قبضہ نہیں۔

(۸) **قوله والفاظ الطلاق ای لایقع العتق بالفاظ الطلاق** ۔یعنی اگر مولیٰ نے اپنی باندی سے وہ الفاظ کہے جن سے طلاق واقع ہوتی ہے مثلاً کہا، انت طالق، (تو طلاق ہے)، یا، انت بائن، (تو بائنہ ہے) اور اس سے آزاد کرنے کی نیت کی تو باندی آزاد نہ ہوگی کیونکہ ملکِ یمین قوی ہے ملک نکاح سے تو جو الفاظ ضعیف (نکاح) کو زائل کرتے ہیں ضروری نہیں کہ وہ قوی (ملک یمین) کو بھی زائل کردے۔ اور طلاق کے تمام الفاظ صریحہ وکنایہ کا یہی حکم ہے۔

(۹) **قوله وانت مثل الحرای لایعتق بقوله لعبده انت مثل الحرّ** ۔یعنی اگر مولیٰ نے اپنے غلام سے کہا، انت مثل الحر، (تو آزاد کی طرح ہے) تو غلام آزاد نہ ہوگا کیونکہ لفظ مثل عرف میں بعض اوصاف میں مشترک ہونے کے واسطے آتا ہے پس معلوم نہیں کہ غلام کو آزاد کے ساتھ کس وصف میں تشبیہ دی گئی ہے لہذا آزاد ہونے میں شک ہو گیا اور شک کی وجہ سے آزادی واقع نہیں ہوتی۔

---

(۱۰) وَعَتَقَ بِمَااَنْتَ اِلَّاحُرٌّ (۱۱) وَبِمِلْکِ قَرِیْبٍ مَحْرَمٍ وَلَوْ کَانَ الْمَالِکُ صَبِیًّا اَوْمَجْنُوْنًا (۱۲) وَبِتَحْرِیْرِلِوَجْهِ

اَللّٰہِ اَوْلِلشَّیْطَانِ اَوْلِلصَّنَمِ وَبِکُرْہٍ وَسُکْرٍ (۱۳) وَاِنْ اَضَافَہٗ اِلٰی مِلْکٍ اَوْشَرْطٍ صَحَّ

ترجمہ:۔اور آزاد ہو جائیگا، اس کہنے سے کہ نہیں تو مگر آزاد، اور اپنے رشتہ دار محرم کے مالک ہونے سے اگر چہ مالک بچہ ہو یا مجنون ہو، اور خدا کی رضا کے لئے یا شیطان کے لئے یا بت کے لئے آزاد کرنے سے اور زبردستی اور حالت نشہ میں آزاد کرنے سے، اور اگر آزادی کو منسوب کیا مِلک یا شرط کی طرف تو صحیح ہے۔

تشریح:۔(۱۰) اور اگر مالک نے اپنے غلام سے کہا ،ماانت الاحُرٌّ، (نہیں ہے تو مگر آزاد) تو غلام آزاد ہو جائیگا کیونکہ نفی سے استثناء کرنا تاکید کے طور پر اثبات ہے جیسے کلمہ ،شہادۃ لاالٰہ الا اللّٰہ، میں ہے۔

(۱۱) **قولہ وبملک قریب ای یقع العتق بملک الرجل القریب** ۔یعنی جو شخص اپنے ذی رحم محرم (ھُوَالْقَرِیْبُ الَّذِیْ حَرُمَ نِکَاحُہٗ اَبَدًا) کے مالک ہو جائے تو وہ اس پر آزاد ہو جائیگا خواہ مالک صغیر ہو یا کبیر، مجنون ہو یا عاقل، ذمی ہو یا مسلمان،، لقولہ ﷺ مَنْ مَلَکَ ذَارَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْہُ فَھُوَحُرٌّ،، (یعنی جو اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہو جائے تو وہ آزاد ہے)۔

(۱۲) **قولہ وبتحریر لوجہ اللّٰہ ای یصحّ العتق ایضاً بتحریر لوجہ اللّٰہ** ۔یعنی اگر کسی نے اپنے غلام کو اللہ کیلئے یا شیطان کیلئے یا بت کیلئے آزاد کیا تو تینوں صورتوں میں غلام آزاد ہو جائیگا (لیکن آخری دو صورتوں میں معتق گناہگار ہو جائیگا، بَلْ اِنْ قَصَدَ التَّعْظِیْمَ کَفَرَ) کیونکہ اعتاق کا صدور اہل اعتاق (یعنی عاقل بالغ) سے ہوا اور اپنے محل میں پایا گیا کیونکہ غلام اسکا مملوک ہے لہذا آزاد ہو جائیگا۔ اور اگر کسی شخص کو اپنا غلام آزاد کرنے پر مجبور کیا گیا پس اس نے آزاد کیا۔ یا کسی حرام شئی کھانے یا پینے سے نشہ میں مست آدمی نے اپنا غلام آزاد کیا تو آزاد ہو جائیگا کیونکہ اعتاق اپنے اہل سے اپنے محل میں صادر ہوا کمامرّ۔

(۱۳) اگر کسی نے آزادئ عبد کو مِلک کی طرف منسوب کیا مثلاً کہا، اِنْ مَلَکْتُکَ فَاَنْتَ حُرٌّ، (اگر میں تیرا مالک ہوا تو تو آزاد ہے)۔ یا شرط کی طرف منسوب کیا مثلاً کہا، ان دخلت الدار فانت حُرٌّ، (اگر تو گھر میں داخل ہوا تو تو آزاد ہے) تو یہ صحیح ہے کیونکہ آزاد کرنا از قبیل اسقاط حق ہے اور اسقاطات کو شرط پر معلق کرنا صحیح ہے جس طرح کہ طلاق میں صحیح ہے وَقَدْسَبَقَ بَیَانُہٗ۔

(۱٤) وَلَوْحَرَّرَ حَامِلاً عَتَقَا (۱۵) وَاِنْ حَرَّرَہٗ عَتَقَ فَقَطْ (۱٦) وَالْوَلَدُ یَتْبَعُ الْاُمَّ فِی الْمِلْکِ وَالْحُرِّیَّۃِ وَالرِّقِّ وَالتَّدْبِیْرِ وَالْاِسْتِیْلَادِ وَالْکِتَابَۃِ (۱۷) وَوَلَدُ الْاَمَۃِ مِنْ سَیِّدِھَا حُرٌّ

ترجمہ:۔اور آزاد کر دیا حاملہ باندی کو تو باندی و حمل دونوں آزاد ہو جائینگے، اور اگر صرف حمل کو آزاد کر دیا تو صرف وہی آزاد ہوگا، اور بچہ ماں کا تابع ہے مِلک اور حریت میں اور غلام ہونے میں اور مدبر ہونے میں اور ام ولد ہونے میں اور کتابت میں، اور باندی کا بچہ اپنے مولیٰ سے آزاد ہے۔

تشریح:۔(۱٤) اگر مالک نے اپنی حاملہ باندی کو آزاد کیا تو باندی کے تابع ہو کر حمل بھی آزاد ہو جائیگا کیونکہ حمل باندی کے کسی عضو کی طرح ہے تو جس طرح باندی آزاد کرنے سے باندی کے اعضاء آزاد ہو جاتے ہیں اسی طرح اس کا حمل بھی آزاد ہو جائیگا۔

(۱۵) اگر صرف حمل آزاد کیا تو فقط حمل آزاد ہو جائیگا اسکی ماں آزاد نہیں ہوگی کیونکہ اصالۃً آزاد ہو جانے کی تو کوئی وجہ نہیں،

اور باندی کو حمل کے تابع کرنے میں قلب موضوع لازم آئیگا کیونکہ وضع عقلی تو یہ ہے کہ حمل ماں کا تابع ہو اس لئے کہ حمل کالجزء من الام ہے پس ماں کو تابع قرار دینے میں کل کا جزء کے تابع ہونا لازم آئے گا اور کل کا جزء کے تابع ہونا قلبِ موضوع ہے اس لئے آزاد نہ ہوگی۔

(۱۶) حمل چند چیزوں میں ماں کا تابع ہے (۱) مِلک میں مثلاً کوئی شخص باندی کا خرید یا ہبہ کی وجہ سے مالک ہوا تو یہ شخص اس باندی کے حمل کا بھی مالک ہو جائیگا، (۲) حریۃ میں مثلاً کسی نے حاملہ عورت کو آزاد کیا تو بچہ ماں کا تابع ہو کر آزاد ہو جائیگا کمامر، (۳) رقیت میں مثلاً کوئی حاملہ عورت دار الحرب سے گرفتار ہوئی تو اس کا بچہ بھی ماں کا تابع ہو کر غلام ہوگا، (۴) تدبیر میں مثلاً کسی نے اپنی حاملہ باندی کو مدبرہ بنا دیا تو ماں کا تابع ہو کر بچہ بھی مدبر ہو جائیگا، (۵) استیلاد میں مثلاً مولیٰ نے اپنی ام ولد کا نکاح کسی شخص سے کر دیا تو مولیٰ کے انتقال کے بعد بچہ بھی ماں کا تابع ہو کر آزاد ہو جائیگا، (۶) کتابت میں مثلاً کسی مولیٰ نے اپنی حاملہ باندی کو مکاتبہ بنا دیا تو اس کا بچہ بھی ماں کا تابع ہو کر مکاتب ہو جائیگا ان تمام صورتوں میں بچہ باپ کا تابع نہ ہوگا کیونکہ باپ کا نطفہ ماں کے نطفہ میں ہلاک ہو جاتا ہے اور ہلاک شدہ کا اعتبار نہیں ہوتا۔ نیز بچہ کا ماں کی جانب سے ہونا متیقن ہے جبکہ باپ کی جانب سے متیقن نہیں۔ نیز ماں سے الگ ہونے سے پہلے بچہ حساً وحکماً ماں کے دیگر اعضاء کی طرح ہے لہذا جو حکم ماں کا ہے وہی حکم اس کے بچے کا بھی ہوگا۔

(۱۷) باندی کی اولاد جو اس کے مالک سے پیدا ہوئی ہو وہ آزاد ہوگی کیونکہ یہ بچہ مولیٰ کے نطفہ سے پیدا ہوا ہے تو ذو رحم محرم ہونے کی وجہ سے آزاد ہوگا۔ اگر چہ اس کی ماں مملوک ہے مگر اس صورت میں ماں کا نطفہ باپ کے نطفے کا معارض نہیں ہوسکتا کیونکہ ماں کا نطفہ باپ کا مملوک ہے۔

بَابُ الْعَبْدِ الَّذِیْ يُعْتَقُ بَعْضُه

یہ باب اس غلام کے بیان میں ہے جس کا کچھ حصہ آزاد کیا جائے

اس میں تو کوئی شک نہیں کہ کل غلام آزاد کرنا کثیر الوقوع ہے اور بعض غلام آزاد کرنا نادر الوقوع ہے اور ظاہر ہے کہ کثیر الوقوع کے احکام کی معرفت کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے بنسبتِ نادر الوجود کے اور جس کی ضرورت زیادہ ہو وہ احق بالتقدیم ہے اس لئے مصنفؒ نے کل غلام آزاد کرنے کے احکام بیان کرنے کو مقدم کیا ہے بعد بعض غلام آزاد کرنے کے احکام پر۔

(۱) مَنْ اَعْتَقَ بَعْضَ عَبْدِه لَمْ يَعْتِقْ كُلُّه وَسَعٰى لَه فِيْمَابَقِیَ (۲) وَهُوَ كَالْمُكَاتَبِ (۳) وَاِنْ اَعْتَقَ نَصِيْبَه فَلِشَرِيْكِه اَنْ يُّحَرِّرَ اَوْ يَسْتَسْعِیْ وَالْوَلَاءُ لَهُمَا اَوْ يَضْمَنُ لَوْ مُوْسِرًا اَوْ يَرْجِعُ بِه عَلَی الْعَبْدِ وَالْوَلَاءُ لَه

ترجمہ:۔ جس نے آزاد کر دیا اپنے غلام کا بعض حصہ تو وہ کل آزاد نہیں ہوتا اور کمائے گا اس کے لئے ماقی، اور وہ مکاتب کی طرح ہے، اور اگر اس نے آزاد کر دیا اپنا حصہ تو اس کے شریک کو یہ اختیار ہے کہ وہ آزاد کر دے یا کمائی کرائے اور ولاء دونوں کے لئے ہوگی یا ضامن بنائے اگر غنی ہو اور اس کا غلام سے رجوع کرلے اور ولاء صرف اسی کے لئے ہوگی۔

تشریح:۔ (۱) اگر مولیٰ نے اپنے غلام کا کچھ حصہ آزاد کیا مثلاً کہا، ثُلُثُکَ اَوْ نِصْفُکَ حُرٌّ، (تیرا ثلث یا نصف آزاد ہے) تو امام

صاحبؒ کے نزدیک کل غلام آزاد نہ ہوگا بلکہ اسی قدر آزاد ہوگا اور غلام اپنے باقی ماندہ حصہ کی قیمت کما کر مولیٰ کو دیگا اس طرح کل غلام آزاد ہوجائیگا۔صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اگر مولیٰ نے ایک حصہ آزاد کیا تو کل غلام آزاد ہوجائیگا۔صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اعتاق کے تجزی (ٹکڑے) نہیں ہوسکتے کیونکہ غلام میں قوتِ حکمیہ (تصرفات کرنے کی قوت) ثابت کرنے کا نام اعتاق ہے اور قوتِ حکمیہ کے ٹکڑے نہیں ہوسکتے تو اعتاق کے بھی ٹکڑے نہیں ہوسکتے اور جس چیز کے ٹکڑے نہیں ہوسکتے اس کو کسی ایک حصہ اور جزء کی طرف منسوب کرنا ایسا ہے جیسا کہ کل کی طرف منسوب کرنا پس اعتاق کو غلام کے کسی حصہ کی طرف منسوب کرنا کل کی طرف منسوب کرنا ہوا اسلئے اس صورت میں پورا غلام آزاد ہوجائیگا۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اعتاق کے ٹکڑے ہوسکتے ہیں کیونکہ اعتاق ازالۂ مِلک ہے اور مِلک کے ٹکڑے ہوسکتے ہیں جیسا کہ بیع اور ہبہ میں (مثلاً آدھا غلام آزاد کرنا یا آدھا غلام ہبہ کرنا درست ہے)، لہٰذا مولیٰ نے جس قدر آزاد کیا اسی قدر آزاد ہوگا۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لمافي الدّر المختار :(اعتق بعض عبده) ولو مبهماً (صحّ)...........(وقالا) من اعتق بعضه (عتق كله) والصحيح قول الامام قهستاني (الدّر المختار على هامش ردّالمحتار :۳/۱۶)

(۲) اور ایسا غلام احکام میں مکاتب کی طرح ہے یعنی مکاتب کی طرح یہ بھی مولیٰ کے قبضہ سے آزاد ہوجاتا ہے اب جہاں چاہے چلا جائے اور اپنی آزادی کا عوض دینے کیلئے کمائے کیونکہ اس کا کل رقیق ہے اور مولیٰ کی مِلک بعض حصہ سے زائل ہوگئی ہے پس دونوں پہلوؤں کی رعایت کرتے ہوئے اسے مکاتب قرار دیا کیونکہ مکاتب بھی یداً مالک ہوتا ہے اور رقبۃً مملوک ہوتا ہے۔صاحبینؒ کے نزدیک ایسا غلام کل آزاد اور مدیون ہے کیونکہ اعتاق متجزی نہیں لہٰذا تمام غلام آزاد شمار ہوگا۔

(۳) اگر غلام دو شریکوں کے درمیان مشترک ہو ان میں سے ایک نے اپنا حصہ آزاد کیا تو آزاد کرنے والا دو حال سے خالی نہیں، مالدار ہوگا یا فقیر، اگر مالدار ہے تو شریک کو تین چیزوں میں اختیار ہے۔/ **نمبر ۱**۔اگر چاہے تو اپنے شریک کی طرح اپنا حصہ آزاد کردے کیونکہ باقی حصہ میں اسکی مِلک قائم ہے۔اس صورت میں وَلاء (میراث جو آزاد کردہ غلام سے یا عقد موالاۃ کی وجہ سے حاصل ہو کو ولاء کہتے ہیں) دونوں میں مشترک ہوگا کیونکہ اعتاق کا صدور دونوں سے ہوا۔/ **نمبر ۲**۔اگر چاہے تو غلام سے اپنے حصہ کے بقدر کما کرلے کیونکہ معتِق کا مالدار ہونا مانع سعایت نہیں۔اس صورت میں بھی وَلاء دونوں شریکوں میں مشترک ہوگا کیونکہ عتق کا صدور دونوں سے ہوا ہے۔

/ **نمبر ۳**۔اگر چاہے تو اپنے شریک سے اپنے حصہ کی قیمت کا تاوان لے کیونکہ اس نے اپنا حصہ آزاد کرکے اس کے حصہ کو بھی فاسد کردیا کیونکہ وہ اب اپنے اس حصہ کو فروخت یا ہبہ نہیں کرسکتا۔پھر معتِق اپنے شریک کو جو تاوان دیگا اس مقدار کا غلام سے رجوع کریگا کیونکہ جب اس نے اپنے شریک کو تاوان ادا کردیا تو وہ شریک کا قائم مقام ہوگیا اور شریک کو یہ اختیار تھا کہ غلام سے کمائی کرائے تو آزاد کرنے والے کو بھی یہ اختیار ہوگا۔اور وَلاء اس صورت میں صرف معتِق کیلئے ہے کیونکہ اعتاق صرف اسی سے صادر ہوا ہے۔

ف:۔اگر آزاد کرنے والا فقیر ہے تو شریک کو تو دو چیزوں میں اختیار ہے۔/ **نمبر ۱**۔اگر چاہے تو اپنا حصہ بھی آزاد کردے کیونکہ اسکی ملک باقی ہے اور چاہے تو غلام سے بقدر حصہ کما کرلے۔اور دونوں صورتوں میں وَلاء دونوں میں مشترک ہوگا۔یہ امام ابوحنیفہ رحمہ

اللہ کا مسلک ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک اگر معتق مالدار ہے تو شریک آخر صرف اس سے ضمان لیگا اور اگر تنگدست ہے تو غلام سے بقدر حصہ کما کر لے لے گا اور بس۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی الهندیة: اذا كان العبد بين الشريكين فاعتق احدهما نصيبه عتق فان كان موسراً فشريكه بالخيار ان شاء اعتق وان شاء ضمن شريكه وان شاء استسعى العبد(الهندية: ۹/۲)

(۴) وَلَوْ شَهِدَ كُلٌّ بِعِتْقِ نَصِيبِ صَاحِبِه سَعَى لَهُمَا (۵) وَلَوْ عَلَّقَ اَحَدُهُمَا عِتْقَه بِفِعْلِ فُلَانٍ غَداً وَعَكَسَ الآخَرُ وَمَضَى وَلَمْ يُدْرَ عَتَقَ نِصْفُه وَسَعَى فِي نِصْفِه لَهُمَا

ترجمہ:۔ اور اگر ہر ایک نے گواہی دی اپنے شریک کے حصہ کے آزاد کرنے کی تو غلام کمائی کرے گا دونوں کے لئے، اور اگر معلق کر دیا ایک نے غلام کی آزادی کو فلاں کے فعل پر کل کے دن اور دوسرے نے اس کا عکس کیا اور کل کا دن گذر گیا اور معلوم نہ ہو سکا تو آدھا آزاد ہو جائیگا اور کمائی کرے گا آدھے میں دونوں کے لئے۔

تشریح:۔ (۴) اگر دو شریکوں میں سے ہر ایک نے اپنے ساتھی پر مشترک غلام میں اس کا حصہ آزاد کرنے کی گواہی دی اور دوسرے نے اسکا انکار کیا تو غلام آزاد ہو جائیگا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک غلام ان دونوں میں سے ہر ایک کیلئے اس کے حصہ کے بقدر کما کر ادا کرے گا خواہ شریکین مالدار ہوں یا تنگدست یا ایک مالدار دوسرا تنگدست ہو کیونکہ ان میں سے ہر ایک اپنے شریک کے بارے میں غلام کو آزاد کرنے کی خبر دے رہا ہے اور اپنے بارے میں غلام کو مکاتب کرنے کی خبر دے رہا ہے پس ہر ایک کا قول خود اپنے حق میں تو مقبول ہوگا مگر دوسرے شریک کے حق میں مقبول نہ ہوگا، لہذا غلام ہر ایک کے لئے کمائی کرے گا۔ اور وَلاء کے دونوں مستحق ہونگے کیونکہ ہر ایک کا یہ خیال ہے کہ میرا حصہ مکاتب کرنے کے نتیجہ میں آزاد ہوا ہے۔

ف:۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اگر شریکین مالدار ہوں تو غلام پر کمائی واجب نہیں کیونکہ صاحبین رحمہما اللہ کے اصول میں سے یہ ہے کہ شریک اگر مالدار ہو تو غلام پر کمائی واجب نہیں پس ہر ایک کا مالدار ہونا غلام کو کمائی سے بری کرنا ہے۔ اور اگر شریکین دونوں تنگدست ہوں تو غلام پر دونوں کیلئے کمائی کرنا واجب ہے کیونکہ ہر ایک شریک کا گمان یہ ہے کہ دوسرے پر تنگدستی کی وجہ سے ضمان نہیں بلکہ غلام پر کمائی واجب ہے۔ اور اگر ایک شریک مالدار ہو دوسرا فقیر تو فقیر کیلئے کمائے گا مالدار کیلئے نہیں لِمَا عَلِمْتَ۔

(۵) اگر دو شریکوں میں سے ایک نے اس غلام کی آزادی کو فلاں کے کل کوئی کام کرنے پر معلق کیا مثلاً غلام سے یہ کہا کہ اگر زید کل گھر آیا تو تو آزاد ہے اور دوسرے نے اس کا عکس کہا یعنی یہ کہا کہ اگر زید کل گھر نہ آیا تو تو آزاد ہے اب کل کا دن گذر گیا مگر زید کا آنا یا نہ آنا معلوم نہ ہو سکا تو اس صورت میں نصف غلام آزاد ہو جائیگا اور وہ اپنے باقی نصف کی قیمت دونوں مالکوں کو کما کر دے گا کیونکہ دونوں شرطوں میں سے ایک شرط تو یقیناً پائی گئی تو نصف غلام یقینی طور پر آزاد ہو گیا اور جو نصف آزاد ہوا اس کے لئے کمانا بھی ساقط ہو گیا لہذا باقی نصف قیمت کما کر اپنے دونوں مالکوں کو ادا کریگا۔

(۶) وَلَوْ حَلَفَ كُلُّ وَاحِدٍ بِعِتْقِ عَبْدِهِ لَمْ يَعْتِقْ وَاحِدٌ (۷) وَلَوْ مَلَكَ اِبْنَهٗ مَعَ اٰخَرَ عَتَقَ حَظُّهٗ وَلَمْ يَضْمَنْ وَلِشَرِيْكِهٖ اَنْ يُعْتِقَ اَوْ يَسْتَسْعِيَ

ترجمہ:۔ اور اگر قسم کھائی ہر ایک نے اپنے غلام کی آزادی کی تو آزاد نہ ہوگا کوئی بھی، جو شخص مالک ہوا اپنے بیٹے کا دوسرے کے ساتھ تو آزاد ہو جائیگا اس کا حصہ اور ضامن نہ ہوگا اور شریک کو اختیار ہے کہ آزاد کر دے یا کمائی کرائے۔

تشریح:۔ (۶) اگر دو شخصوں میں سے ہر ایک نے اپنا اپنا غلام آزاد کرنے کی پہلی صورت کی طرح قسم کھائی یعنی ہر ایک نے اپنے غلام کی آزادی دوسرے کے برعکس شرط پر معلق کر دی مثلاً ایک نے کہا، اگر زید کل گھر آیا تو میرا غلام آزاد ہے، دوسرے نے کہا کہ، اگر زید کل گھر نہیں آیا تو میرا غلام آزاد ہے، پھر کل کا دن گذر گیا مگر زید کا گھر آنا یا نہ معلوم نہ ہو سکا تو دونوں میں سے کسی کا غلام آزاد نہ ہوگا وجہ یہ ہے کہ جس مولیٰ پر یہ حکم کیا جائے گا کہ اس کا غلام آزاد ہوا ہے وہ مجہول ہے اور اسی طرح جو غلام آزاد ہوگا وہ بھی مجہول ہے پس اس جہالت کی وجہ سے قاضی کچھ حکم نہیں دے سکتا۔

(۷) اگر دو آدمیوں نے ملکر اپنے میں سے کسی ایک کا بیٹا خرید اتو باپ کا حصہ تو آزاد ہو جائیگا کیونکہ اپنے ذارحمِ محرم کا مالک ہونے سے مملوک آزاد ہو جاتا ہے۔ اور اب دوسرے شریک کا حصہ بھی آزاد ہو جائیگا اور باپ دوسرے شریک کے حصے کا ضامن بھی نہ ہوگا کیونکہ غلام کی شراء دونوں کے قول سے حاصل ہوئی ہے تو شریک اس آزادی پر راضی ہے کیونکہ ذورحم محرم کا شراء اعتاق ہی ہے تو یہ ایسا ہے جیسے ایک شریک دوسرے شریک کو اس کا حصہ آزاد کرنے کی اجازت صریح دیدے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک شریک آخر اگر چاہے تو اپنا حصہ آزاد کر دے کیونکہ اسکی ملک باقی ہے اور اگر چاہے تو غلام سے کمائی کرائے اپنا حصہ وصول کر لے اسلئے کہ باپ کی طرف سے کوئی تعدی نہیں ہوئی ہے لہذا غلام ہی سے کما کر لے لے۔

(۸) وَاِنِ اشْتَرٰى نِصْفَهٗ اَجْنَبِيٌّ ثُمَّ الْاَبُ مَابَقِيَ فَلَهٗ اَنْ يُضَمِّنَ الْاَبَ اَوْ يَسْتَسْعِيَ (۹) وَاِنِ اشْتَرٰى نِصْفَ اِبْنِهٖ مِمَّنْ يَمْلِكُ كُلَّهٗ لَايَضْمَنُ لِبَائِعِهٖ (۱۰) عَبْدٌ لِمُوْسِرِيْنِ دَبَّرَهٗ وَاحِدٌ وَحَرَّرَهٗ اٰخَرُ ضَمَّنَ السَّاكِتُ الْمُدَبَّرَ وَالْمُدَبَّرُ الْمُعْتِقَ ثُلُثَهٗ مُدَبَّرًا لَا مَا ضَمِنَ

ترجمہ:۔ اور اگر خرید لیا نصف حصہ غلام کا اجنبی نے پھر خرید لیا باپ نے ماقی تو اجنبی کو اختیار ہے کہ باپ کو ضامن بنائے یا غلام سے کمائی کرائے، اور اگر کسی نے خرید لیا اپنے بیٹے کے نصف کو ایسے شخص سے جو اس غلام کے کل کا مالک ہو تو باپ ضامن نہ ہوگا بائع کے لئے، ایک غلام ہے تین غنی لوگوں کا مدبر بنا دیا اس کو ایک نے اور آزاد کر دیا اس کو دوسرے نے تو ضامن بنائے خاموش مدبر کو اور مدبر آزاد کرنے والے کو حالت مدبری کی ثلث قیمت کا نہ اس قیمت کا جس کا وہ ضامن ہوا ہے۔

تشریح:۔ (۸) اگر غلام کا آدھا حصہ کسی اجنبی نے خرید لیا اور بعد میں باقی حصہ اس غلام کے باپ نے خرید لیا تو اب اس اجنبی کو اختیار ہے چاہے اپنے حصہ کا ضمان غلام کے باپ سے وصول کر لے کیونکہ باپ نے اس کا حصہ فاسد کر دیا اور گذشتہ صورت کے برعکس یہ اس

افساد پر راضی بھی نہیں، اور چاہے تو غلام سے کمائی کرائے کیونکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک معتق کا غنی ہونا مانع نہیں غلام سے کمائی کرانے سے لہذا اگر باپ غنی ہے تو بھی غلام سے کمائی کرانا صحیح ہے۔

(۹) اگر باپ نے اپنے بیٹے کا نصف حصہ ایسے شخص سے خرید لیا جو اس کے پورے بیٹے کا مالک تھا ظاہر ہے کہ اب بائع کا حصہ بھی ضرور آزاد ہو جائے گا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ باپ فروخت کرنے والے کے حصہ کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ بائع خود اس غلام کی آزادی میں باپ کے ساتھ شریک ہے اسلئے کہ نصف حصہ کے فروخت کا صدور بائع سے بخوشی ہوا ہے۔

(۱۰)۔ایک غلام تین غنیوں میں مشترک تھا ان میں سے ایک نے اپنا حصہ مدبر کر دیا پھر دوسرے نے اپنا حصہ آزاد کر دیا اور تیسرا خاموش رہا تو یہ تیسرا شخص مدبر کرنے والے سے اپنے حصہ کی قیمت وصول کر لے کیونکہ خاموش کے حصہ میں مدبر کرنے والے کی تدبیر سے نقصان آیا ہے لہذا اسے اپنے حصہ کی قیمت وصول کرنے کا حق ہے اور مدبر کرنے والا آزاد کرنے والے سے غلام کے مدبر ہونے کی حالت کی ایک تہائی قیمت لے لے کیونکہ اب تک غلام میں مدبر کرنے والے کا حق موجود تھا اس دوسرے نے غلام کو آزاد کر کے اس کے حق کو فاسد کر دیا۔اور مدبر کرنے والا آزاد کرنے والے سے وہ قیمت نہ لے جو اس نے اپنے خاموش ساتھی کو بطور ضمان دی تھی کیونکہ آزاد کرنے والے نے اس کا خالص حصہ فاسد نہیں کیا ہے لہذا خالص حصہ کی قیمت لینے کا اسے حق نہیں، مثلاً غلام کی قیمت ستائیس دینار ہیں تو ساکت مدبر کرنے والے ساتھی سے نو دینار لے کیونکہ ستائیس کا ثلث نو بنتا ہے اور مدبر معتق سے چھ دینار لے لے کیونکہ کسی غلام کو مدبر کرنے سے اس کی قیمت میں ایک ثلث کمی آتی ہے پس گویا غلام کی قیمت اٹھارہ دینار ہیں اور اٹھارہ کا ثلث چھ دینار بنتا ہے۔

---

(۱۱) وَلَوْ قَالَ لِشَرِيْكِهِ هِيَ أُمُّ وَلَدِكَ وَانْكَرَ تَخْدِمُهُ يَوْمًا وَتَتَوَقَّفُ يَوْمًا (۱۲) وَمَالِأُمِّ وَلَدٍ تَقَوُّمٌ فَلَا يَضْمَنُ اَحَدُ الشَّرِيْكَيْنِ بِاِعْتَاقِهَا

ترجمہ:۔اور اگر کسی نے اپنے شریک سے کہا، یہ باندی تیری ام ولدہ ہے، اور اس نے انکار کر دیا تو باندی ایک دن منکر کی خدمت کرے اور ایک دن موقوف رہے، اور ام ولد کی کوئی قیمت نہیں پس ضامن نہ ہوگا کوئی ایک شریکین میں سے اس کو آزاد کرنے سے۔

تشریح:۔(۱۱) ایک باندی میں دو آدمی شریک تھے ایک نے دوسرے سے کہا کہ، یہ باندی تیری اُم ولدہ ہے، اور اس نے انکار کرتے ہوئے کہا، یہ میری ام ولد نہیں، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ باندی اب ایک دن اس انکار کرنے والے کی خدمت کرے گی اور ایک دن موقوف رہے گی کیونکہ اقرار کرنے والا اگر اپنے اقرار میں سچا ہوتا تو منکر کے لئے باندی کی پوری خدمت ہو جاتی کیونکہ بقول منکر یہ اس کی ام ولد ہے اور اگر مقر جھوٹا قرار دیا جائے تو منکر کے لئے نصف خدمت ہوگی کیونکہ باندی دونوں میں مشترک ہے پس نصف خدمت جو یقینی ہے منکر کیلئے ثابت ہوگی اور مقر کے لئے کوئی خدمت نہ ہوگی لہذا باندی ایک دن منکر کی خدمت کرے گی اور ایک دن کسی کی خدمت نہیں کرے گی۔

(۱۲) ام ولد کی قیمت نہیں ہوتی کیونکہ قیمت اس چیز کی لگائی جاتی ہے جو مالداری کے لئے اپنے قبضہ میں محفوظ کی جائے حالانکہ ام ولد صرف نسب کے لئے رکھی جاتی ہے مالداری کے لئے نہیں، پس اگر کسی مشترک باندی کا بچہ پیدا ہوا اور دونوں مالکوں نے

بچے کا دعویٰ کیا تو باندی دونوں کی ام ولدہ ہو جائے گی اب اگر دونوں میں سے ایک نے اپنا حصہ آزاد کردیگا تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ دوسرے کے حصے کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ ام ولدہ کی مالیت متقوم نہیں۔

(۱۳) لَهُ ثَلٰثَةُ اَعْبُدٍ قَالَ لِاِثْنَيْنِ اَحَدُكُمَا حُرٌّ فَخَرَجَ وَاحِدٌ وَدَخَلَ اٰخَرُ وَكَرَّرَ وَمَاتَ بِلَا بَيَانٍ عَتَقَ ثَلٰثَةُ اَرْبَاعِ الثَّابِتِ وَنِصْفُ كُلٍّ مِنَ الْآخَرَيْنِ (۱۴) وَلَوْ كَانَ فِي الْمَرَضِ قُسِمَ الثُّلُثُ عَلٰى هٰذَا

ترجمہ: ۔کسی کے تین غلام ہیں اس نے دو سے کہا تم میں سے ایک آزاد ہے پس ایک نکلا اور تیسرا آیا مالک نے پھر وہی بات دہرائی اور مالک مرگیا بیان کئے بغیر پس آزاد ہوں گے تین ربع دونوں دفعہ ثابت رہنے والے کے، اور ہر ایک کا نصف آزاد ہو جائیگا باقی دو میں سے، اور اگر یہ صورت مرض الموت میں ہو تو تقسیم کیا جائے گا ثلث ترکہ کو مذکورہ طریقہ پر۔

تشریح: ۔(۱۳) ایک آدمی کے تین غلام تھے اس نے ان میں سے دو کو مخاطب کر کے کہا کہ، تم میں سے ایک آزاد ہے، اب ان دو میں سے ایک یہاں سے چلا گیا اور وہ تیسرا آ گیا جو مالک کے اس خطاب کے وقت یہاں نہیں تھا اب مالک نے ان دو سے پھر اسی طرح کہا کہ، تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے، اور یہ کہتے ہی مالک مرگیا اور یہ بیان نہیں کیا کہ میرے نزدیک غلاموں میں سے کون آزاد ہے تو اس صورت میں تین چوتھائی تو اس غلام کی آزاد ہوں گی جو دونوں دفعہ وہیں کھڑا رہا اور باقی دو کا نصف نصف آزاد ہو جائیگا کیونکہ مالک کے پہلے قول سے موجود غلاموں میں سے ہر ایک کا حق نصف حصہ آزادی بنتا ہے لہذا نصف حصہ موجود کا آزاد ہوا اور نصف جانے والے کا آزاد ہوا اور دوسری مرتبہ بھی ہر ایک غلام نصف حصہ آزادی کا حقدار ہے اور اس دوسری مرتبہ کی آزادی کو موجود غلام کے کل پر تقسیم کی جائیگی تو نصف کا نصف یعنی ایک ربع اسکے آزاد حصہ کے مقابلے میں آئیگا لہذا وہ باطل ہے کیونکہ آزاد حصہ کی آزادی کا کوئی معنی نہیں اور باقی نصف کا نصف یعنی دوسرا ربع اس کے غلام حصہ کے مقابلے میں آئیگا اس طرح اس کا نصف حصہ پہلی مرتبہ اور ایک ربع دوسری مرتبہ آزاد ہو جائیگا اور نصف و ربع کا مجموعہ تین چوتھائی ہے اور باقی دو کا نصف نصف آزاد ہو جائیگا۔

(۱۴) اور اگر مذکورہ بالا صورت مالک کے مرض الموت میں پیش آئی پھر بیان کرنے سے پہلے وہ مرگیا اور میت کا کل ترکہ یہی تین غلام ہوں اور ورثہ ثلثِ ترکہ سے زائد کی اجازت نہ دے تو کل ترکہ کا ایک ثلث مذکورہ بالا حساب سے غلاموں پر تقسیم کیا جائیگا کیونکہ یہ بمنزلہ وصیت کے ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ وصیت ترکہ کے ثلث میں جاری ہوا کرتی ہے لہذا ثلثِ ترکہ میں سے تین چوتھائی ثابت کے لئے ہوں گی اور نصف نصف خارج و داخل کے لئے ہوں گے، اور ثلثِ ترکہ کے سات حصے کردیں گے سات میں سے تین حصے دونوں مرتبہ موجود غلام کے آزاد ہونگے اور دو دو حصے باقی دو کے آزاد ہونگے۔

(۱۵) وَالْبَيْعُ وَالْمَوْتُ وَالتَّحْرِيْرُ وَالتَّدْبِيْرُ وَالْهِبَةُ بَيَانٌ فِي الْعِتْقِ الْمُبْهَمِ (۱۶) لَا الْوَطْيُ (۱۷) وَهُوَ وَالْمَوْتُ بَيَانٌ فِي الطَّلَاقِ الْمُبْهَمِ

ترجمہ: ۔اور بیع، موت، آزاد کرنا، مدبر کرنا اور ہبہ کرنا بیان ہیں عتق مبہم میں، نہ کہ وطی کرنا، اور وطی اور موت بیان ہیں طلاق مبہم میں۔

تشریح:۔(۱۵)غلام کوفروخت کرنا،غلام کامر جانا،آزاد کرنا،مدبر بنانااور ہبہ کرناعتقِ مبہم میں بیان ہے مثلاً اگر کسی کے دوغلام تھے اس نے ان دونوں کوخطاب کر کے کہا،تم میں سے ایک آزاد ہے،تو یہ آزاد کرنا مبہم ہے اب اس نے خود ہی ان میں سے ایک کوفروخت کردیایا آزاد کردیایا کسی کو ہبہ کردیایا ایک مرگیا تو اب یہ باقی دوسرا آزاد ہوجائیگا اوران افعال کی وجہ سے یہ سمجھا جائیگا کہ اس نے اس وقت اسی باقی کوآزاد کیا تھا کیونکہ مالک کے پہلے کلام سے دونوں میں عتق متردد ثابت ہوااور وہ دونوں اس میں برابر ہیں پس جب دونوں میں سے کسی ایک کوفروخت کیایا آزاد کیایا وہ مرگیایا کسی ایک کومدبر بنادیایا کوئی ایک کسی کوہبہ کیا تو دوسرا بلاتعیین عتق کے لئے متعین ہوگا کیونکہ اب اس کا کوئی مزاحم نہ رہا۔

(۱۶)قوله لاالوطی ای لیس الوطی ببیان فی العتق المبهم ۔یعنی وطی کرناعتق مبہم میں بیان نہیں مثلاً کسی نے اپنی دوباندیوں سے کہا تھا کہ،تم دو میں سے ایک آزاد ہے،پھرایک سے صحبت کرلی تو یہ اس امر کی دلیل نہیں ہوگی کہ دوسری باندی آزاد ہے کیونکہ دونوں میں مِلک باقی ہے اسلئے کہ عتقِ مبہم معلق بالبیان ہوتا ہے اور معلق بالشرط وجودِشرط سے پہلے واقع نہیں ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ مالک کوان دونوں سے خدمت لینے کاحق ہے،اور باندی سے وطی کرنا ازقبیل استخدام ہے کیونکہ باندی کے ساتھ وطی قضاءِ شہوت کے لئے کی جاتی ہے نہ کہ ولد کے لئے لہٰذا ایک سے وطی کرنے سے اس کو باقی رکھنا اور دوسری کو آزاد کرنا مراد نہیں ہوتا۔

(۱۷)ہاں صحبت کرنا مبہم طلاق میں بیان ہوتا ہے(بشرطیکہ طلاق بائن ہو) مثلاً کسی کی دو بیویاں تھیں اس نے ان دونوں سے کہا،تم میں سے ایک کوطلاق ہے،پھران میں سے ایک سے صحبت کرلی تو طلاق دوسری پر پڑ جائے گی کیونکہ نکاح میں صحبت کرنے سے مقصود ولد ہوتا ہے پس ایسی صورت میں ولد کا قصد کرنا صیانتِ ولد کے لئے موطوءہ میں استبقاء ملک کی دلیل ہے لہٰذا طلاق مبہم دوسری بیوی پر پڑے گی،اسی طرح مرجانا بھی طلاق مبہم میں بیان ہوگا مثلاً مذکورہ صورت میں ان دونوں میں سے ایک مرگئی تو بھی طلاق دوسری پر پڑ جائے گی کیونکہ مردہ بیوی محلِ طلاق نہ ہونے کی وجہ سے ازخود دوسری بیوی طلاق کیلئے متعین ہوجائے گی۔

---

(۱۸)وَلَوْقَالَ اِنْ کَانَ اَوَّلُ وَلَدٍتَلِدِیْنَه ذَکَرًافَاَنْتِ حُرَّةٌفَوَلَدَتْ ذَکَرًاوَاُنْثیٰ وَلَمْ یُدْرَالْاَوَّلُ رَقَّ الذَّکَرُوَعَتَقَ نِصْفُ الْاُمِّ وَالْاُنْثیٰ (۱۹)وَلَوْشَهِدَااَنَّه حَرَّرَاَحَدَعَبْدَیْهِ اَوْاَمَتَیْهِ لَغَتْ (۲۰)اِلَّااَنْ تَکُوْنَ فِیْ وَصِیَّةٍ اَوْطَلَاقٍ مُبْهَمٍ

ترجمہ:۔اوراگر کہا،پہلا بچہ جس کوتو جنے اگر مذکر ہوتو تو آزاد ہے،پس وہ جن گئی لڑکا اورلڑکی دونوں اوراول معلوم نہ ہوتو غلام رہیگا لڑکا اورآزاد ہوجائے گا نصف ماں اورلڑکی کا،اوراگر دوگواہوں نے گواہی دی کہ اس نے آزاد کردیا ہے دوغلاموں میں سے ایک یا دوباندیوں میں سے ایک کوتو یہ گواہی لغو ہے،مگر یہ کہ یہ وصیت یا طلاق مبہم میں ہو۔

تشریح:۔(۱۸)اگرکسی نے اپنی باندی سے کہا کہ،جو بچہ تو پہلے جنے اگر وہ لڑکا ہوتو تو آزاد ہے،پھراس نے لڑکا اورلڑکی دونوں جن دئے اور یہ معلوم نہ ہوسکا کہ ان میں سے پہلے کون پیدا ہوا تو یہ لڑکا غلام رہے گا اورلڑکی اور اس کی ماں میں سے ہرایک کا نصف آزاد ہوجائیگا کیونکہ اگرلڑکا پہلے پیدا ہوتا تو شرط پائی جانے کی وجہ سے ماں آزاد ہوجاتی اوراس کی اتباع میں لڑکی بھی آزاد ہوتی کیونکہ ماں لڑکی کی ولادت سے پہلے آزاد ہوچکی اوراگرلڑکی پہلے پیدا ہوتی تو شرط نہ پائی جانے کی وجہ سے ماں اورلڑکی دونوں باندی ہی رہتیں پس

دونوں حالتوں کی رعایت کرتے ہوئے ہر ایک کے نصف نصف کی آزادی کا حکم دیدیا۔ رہا لڑکے کا معاملہ تو وہ دونوں صورتوں میں غلام رہے گا لڑکی پہلے پیدا ہونے کی صورت میں تو ظاہر ہے لڑکا پہلے پیدا ہونے کی صورت میں اسلئے آزاد نہ ہوگا کہ لڑکے کی ولادت ماں کی آزادی کی شرط ہے اور شرط مشروط سے مقدم ہوتی ہے لہذا ماں لڑکے کی ولادت کے بعد آزاد ہوگی اس لئے لڑکا ماں کا تابع نہ ہوگا۔

(۱۹) اگر دو آدمی کسی شخص پر گواہی دیں کہ، اس نے اپنے دو غلاموں میں سے ایک کو آزاد کر دیا ہے، یا، اپنی دو باندیوں میں سے ایک کو آزاد کر دیا ہے، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں گواہی لغو ہوگی پہلی صورت میں تو اس لئے کہ غلام کی آزادی کی گواہی غلام کی طرف سے دعوی کئے بغیر مقبول نہیں جبکہ یہاں دعویٰ اور مدعی دونوں نہیں کیونکہ غلاموں میں سے ایک مبہم آزاد ہے اسلئے ان میں سے کوئی بھی مدعی نہیں بن سکتا ہے جب مدعی نہیں تو دعویٰ کیسا ہوگا۔ اور دوسری صورت میں باندی کے حق میں دعوی اگرچہ شرط نہیں لیکن عتق مبہم پر گواہی مردود ہے اسلئے دوسری صورت میں بھی گواہی لغو ہے۔

(۲۰) البتہ اگر گواہی وصیت میں ہو مثلاً دو آدمی گواہی دیں کہ فلاں شخص نے اپنے مرض الموت میں اپنے دو غلاموں میں سے ایک کو آزاد کر دیا تو یہ گواہی بالاتفاق قبول ہوگی کیونکہ مرض الموت میں اعتاق وصیت ہے اور خصم یعنی موصی کا خلیفہ وصی یا وارث موجود ہے لہذا دعوی خلیفہ کی طرف سے ثابت ہوا اور دعوے ہی پر گواہی کا مدار ہے لہذا یہ گواہی معتبر ہے۔ اسی طرح اگر گواہی طلاق مبہم میں ہو مثلاً دو گواہوں نے کہا کہ، فلاں شخص نے اپنی دو بیویوں میں سے ایک کو طلاق دیدی ہے، تو یہ گواہی معتبر ہوگی کیونکہ طلاق میں تحریم فرج ہے جو شریعت کا حق ہے۔ جس میں دعوی شرط نہیں لہذا طلاق مبہم میں گواہی معتبر ہوگی۔

بَابُ الحَلفِ بِالعِتقِ

یہ باب آزاد کرنے پر قسم کھانے کے بیان میں ہے

یہاں آزاد کرنے پر قسم کھانے سے مراد غلام کی آزادی کو کسی شرط پر معلق کرنا ہے۔

مصنفؒ تنجیزی عتق کے مسائل سے فارغ ہو گئے تو تعلیقی عتق کے مسائل کو شروع فرمایا کیونکہ تعلیق تنجیز کے بعد ہوتی ہے۔

(۱) وَمَنْ قَالَ اِنْ دَخَلْتُ الدَّارَ فَكُلُّ مَمْلُوْكٍ لِي يَوْمَئِذٍ حُرٌّ عَتَقَ مَا يَمْلِكُ بَعْدَهٗ بِهٖ (۲) وَلَوْ لَمْ يَقُلْ يَوْمَئِذٍ لَا (۳) وَالْمَمْلُوْكُ لَا يَتَنَاوَلُ الْحَمْلَ

ترجمہ:۔ اور جس نے کہا، کہ اگر میں گھر میں داخل ہو جاؤں تو میرے جتنے مملوک ہوں اس دن وہ آزاد ہیں، تو آزاد ہو جائیگا جس کا وہ مالک ہو جائیگا اس کے بعد اس شرط کی وجہ سے، اور اگر لفظ یومئذ نہیں کہا تو نہیں، اور مملوک حمل کو شامل نہیں ہوتا۔

تشریح:۔ (۱) اگر کوئی شخص یہ کہے کہ، اگر میں گھر میں داخل ہو جاؤں تو اس دن جتنے میرے مملوک ہوں وہ سب آزاد ہیں، تو اس کہنے کے بعد جتنے غلام اس کی ملک میں آئیں گے اس کے گھر میں داخل ہونے سے وہ سب آزاد ہو جائیں گے کیونکہ قائل کے اس قول میں ،یومئذ، بمعنی ،یوم اذا دخلت الدار، ہے پھر ،دخلتُ الدار، کو حذف کر دیا اس کے عوض میں تنوین لایا لہذا دخول دار کے وقت قیام

مِلک معتبر ہے پس دخول دار کے وقت جتنے غلاموں کا مالک ہوگا وہ آزاد ہونگے۔

(۲) **قوله ولولم يقل يومئذٍلاای لولم يقل يومئذٍلايعتق من ملكه بعد اليمين**۔یعنی اگر قائل نے لفظِ یومئذٍ نہ کہا بلکہ کہا، ان **دخلت الدارفكل مملوك لی حرٌ**، تو اسی وقت جن کا یہ مالک ہے وہ آزاد ہونگے وہ آزاد نہ ہونگے جن کا اس کہنے کے بعد وہ مالک ہوگا کیونکہ یہ جملہ فی الحال وقوع حریت کے لئے ہے البتہ شرط کے ساتھ معلق ہونے کی وجہ سے یہ آزادی وقوع شرط تک مؤخر کردی گئی لہذا وجودِ شرط کے وقت اس کی مِلک میں جو غلام ہونگے وہ آزاد ہونگے۔اور اگر بوقتِ یمین اس کی ملک میں کوئی غلام نہ ہو تو یمین لغو ہوگی۔

(۳) اور مملوک کا لفظ حمل کو شامل نہیں کیونکہ لفظِ مملوک مطلق غلام کو شامل ہوتا ہے اور حمل مطلق نہیں بلکہ ماں کا تابع ہے لہذا حمل مطلق مملوک کے تحت داخل نہیں۔پس اگر کسی نے کہا میرے جتنے مذکر مملوک ہیں وہ آزاد ہیں، اور اس کی ایک باندی حاملہ ہے پس وہ چھ مہینے کے اندر لڑکا جن گئی تو یہ لڑکا آزاد نہ ہوگا۔

(٤) كُلُّ مَمْلُوْكٍ لِی اَوْ اَمْلِكُه حُرٌّ بَعْدَغَدٍاَوْ بَعْدَمَوْتِی يَتَنَاوَلُ مَنْ مَلَكَه مُذْحَلَفَ فَقَطْ (٥) وَبِمَوْتِه عَتَقَ مَنْ مَلَكَ بَعْدَه مِنْ ثُلُثِه اَيْضاً

ترجمہ:۔میرے تمام مملوک یا جس کا میں مالک ہو جاؤں وہ آزاد ہیں کل کے بعد یا میرے مرنے کے بعد تو یہ صرف اس غلام کو شامل ہوگا جس کا وہ مالک ہو حلف کے وقت، اور اس کے مرنے سے وہ غلام بھی آزاد ہو جائیگا جس کا وہ شرط کے بعد مالک ہوا ہو اس کے ترکہ کے ثلث سے (آزاد ہوگا)۔

تشریح:۔(٤) اگر کسی نے کہا کہ، میرے جتنے مملوک ہیں وہ کل کے بعد آزاد ہیں یا میرے مرنے کے بعد آزاد ہیں، تو اس کا یہ کہنا فقط اسی غلام کو شامل ہوگا جس کا یہ شخص اس قسم کے وقت مالک ہے کیونکہ، **کُلَّ مَمْلُوکٍ لِی**، میں جار مجرور، **ثابتٌ**، کے متعلق ہے اور، **ثابتٌ**، اسم فاعل ہے جو مذہب مختار کے مطابق حال کے لئے وضع ہے نہ کہ استقبال کے لئے۔اسی طرح اگر کہا، جس کا میں مالک ہو جاؤں وہ کل کے بعد آزاد ہیں یا میرے مرنے کے بعد آزاد ہیں، تو بھی صرف وہ غلام آزاد ہوگا جس کا یہ شخص اس قسم کے وقت مالک ہے کیونکہ، **کُلُّ مَمْلُوْكٍ اَمْلِكُه**، فی الحال کے لئے استعمال ہوتا ہے اس لئے کہ لفظ، **اَمْلِکُه** فعل مضارع ہے جو حال کے لئے بلاقرینہ اور استقبال کے لئے بقرینہ سین یا سوف استعمال ہوتا ہے لہذا اس قسم کے بعد جو خریدیگا اس کو یہ قول شامل نہیں۔

(۵) اور مالک کے مرنے کی صورت وہ غلام تو آزاد ہو جائیگا جس کا وہ فی الحال مالک ہے **لما مرّ**۔اسی طرح طرفینؒ کے نزدیک وہ غلام بھی ثلث مال سے آزاد ہو جائیگا جس کا وہ شرط کے بعد مالک ہوا ہے کیونکہ یہ ایجابِ عتق بطریق وصیت ہے یہی وجہ ہے کہ ثلث مال سے آزاد ہوگا اور وصیت میں موت کی حالت مقصود ہوتی ہے لہذا یہ اس کو بھی شامل ہے جس کا وہ بوقتِ موت مالک ہوتا ہے۔امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جس غلام کا وہ یمین کے بعد مالک ہوگا وہ آزاد نہ ہوگا کیونکہ یہ لفظ حقیقۃً حال کے لئے ہے **کمامرّ**۔

☆ ☆ ☆

بابُ العِتْقِ عَلٰی جُعْلٍ

یہ باب مال کے عوض آزاد کرنے کے بیان میں ہے

جُعل بضم الجیم کسی عمل کی اجرت کو کہتے ہیں یہاں عتق کا عوض مراد ہے۔ بعوضِ مال آزاد کرنا تعلیق کے معنی میں ہے اس لئے مصنفؒ نے ،باب العتق علی جُعلٍ، کو باب تعلیق پر مرتب فرمایا۔

(۱) حَرَّرَ عَبْدَه عَلٰی مَالٍ فَقَبِلَ عَتَقَ (۲) وَلَوْ عَلَّقَ عِتْقَه بِاَدَائِه صَارَ مَاذُوْنًا وَعَتَقَ بِالتَّخْلِيَةِ (۳) وَلَوْ قَالَ اَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِیْ بِاَلْفٍ فَالْقَبُوْلُ بَعْدَ مَوْتِه (٤) وَلَوْ حَرَّرَه عَلٰی خِدْمَتِه سَنَةً فَقَبِلَ عَتَقَ وَخَدَمَه (۵) فَلَوْ مَاتَ تَجِبُ قِيْمَتُه

ترجمہ:۔ آزاد کر دیا اپنے غلام کو مال پر غلام نے قبول کرلیا تو آزاد ہو جائیگا، اور اگر معلق کر دی اس کی آزادی مال کی ادائیگی پر تو ماذون ہو جائیگا اور آزاد ہو جائے گا مال حاضر کر دینے سے، اور اگر کہا تو آزاد ہے میرے مرنے کے بعد ہزار کے عوض، تو قبول کرنا موت کے بعد معتبر ہوگا اور اگر غلام کو آزاد کر دیا اس کی ایک سالہ خدمت کے عوض پس اس نے قبول کرلیا تو آزاد ہو جائیگا اور اس کی خدمت کریگا، اور اگر مالک مرجائے تو غلام کی قیمت واجب ہوگی۔

تشریح:۔ (۱) اگر کسی نے اپنا غلام مال کے عوض آزاد کر دیا مثلاً غلام سے کہا، انت حرٌّ علی الف درهم او بالف درهم، اور غلام نے اسی مجلس میں قبول کیا تو یہ صحیح ہے۔ اور غلام فی الحال آزاد ہو جائیگا کیونکہ یہ عوض المال بغیر المال ہے اور معاوضہ والا معاملہ میں محض عوض قبول کرنے سے حکم ثابت ہوتا ہے لہذا غلام فی الحال آزاد ہو جائیگا۔ اور مالِ مشروط غلام کے ذمہ دین ہوگا کیونکہ غلام نے خود اس کا التزام کیا ہے۔

(۲) اور اگر غلام کی آزادی کو مال کی آدائیگی کے ساتھ معلق کر دیا مثلاً کہا، اِنْ اَدَّيْتَ اِلَیَّ اَلْفًا فَاَنْتَ حُرٌّ، (یعنی اگر تو مجھے ایک ہزار دیدے تو تو آزاد ہے) تو یہ تعلیق صحیح ہے اور غلام ماذون فی التجارۃ ہو جائیگا کیونکہ ادائیگی مال بغیر کسب وتجارت کے ہو نہیں سکتا لہذا یہ دلالۃً اذن ہے۔ اب یہ غلام صرف تخلیہ سے آزاد ہو جائیگا تخلیہ سے مراد یہ ہے کہ غلام اپنے مالک کے سامنے مال اس طرح رکھ دے کہ وہ اسے لے سکے مال مالک کے ہاتھ میں دینا ضروری نہیں۔ پس اگر غلام نے مال مشروط کو پیش کر دیا تو حاکم مولیٰ کو مال لینے پر مجبور کر دیگا اور غلام آزاد ہو جائیگا۔

(۳) اگر مولیٰ نے اپنے غلام سے کہا کہ، ایک ہزار درہم کے عوض تو میرے مرنے کے بعد آزاد ہے، تو غلام کی طرف سے اسے منظور کرنا مولیٰ کے مرنے کے بعد معتبر ہوگا کیونکہ مولیٰ نے ایجاب کی اضافت مابعد الموت کی طرف کی ہے اور قبول ایجاب سے پہلے معتبر نہیں پس یہ ایسا جیسا کہ کوئی اپنی بیوی سے کہے، انتِ طالقٌ غداً اِنْ شئتِ، تو کل آنے سے پہلے عورت کی مشیت معتبر نہیں۔

(٤) اگر کسی نے غلام کو ایک سال خدمت کے عوض آزاد کر دیا مثلاً غلام سے کہا، ایک سال میری خدمت کرنے کے عوض میں نے تجھے آزاد کر دیا ہے، اور غلام نے اسے قبول کرلیا تو غلام آزاد ہو جائیگا کیونکہ مولیٰ نے معلوم خدمت کے عوض اس کی آزادی کا حکم کر دیا لہذا آزادی خدمت قبول کرنے پر معلق ہوگی پس جب اس نے قبول کرلیا تو آزاد ہو جائیگا۔ اب غلام مولیٰ کی ایک سال خدمت کریگا کیونکہ غلام کو مبدل مل گیا اور اس کے ذمہ تسلیم بدل واجب ہوگا اور خدمت عوض بننے کی صلاحیت بھی رکھتی ہے۔

(۵) پھر اگر مولیٰ ایک سال خدمت کرانے سے پہلے مرگیا تو اس غلام پر اپنی قیمت دینی واجب ہوگی کیونکہ خدمت منفعت ہے اور منفعت میں وراثت نہیں چلتی پس عین منفعت کو مولیٰ کی موت کے بعد باقی رکھنا ممکن نہیں لہذا قیمت واجب ہوگی۔

الغاز:۔أی عبدٍعلّق عتقه علی شرط ووجد،ولم یعتق؟

فقل:۔اذاقال له،ان صلیت رکعة فأنت حرٌّ،فصلاهاثمّ تکلم،ولوصلی رکعتین عتق،فالرکعة لابدمن ضم اخری الیهالتکون جائزةً۔(الاشباه والنظائر)

(٦) وَلَوْقَالَ اَعْتِقْهَابِالْفٍ عَلٰی اَنْ تُزَوِّجَنِیْهَافَفَعَلَ فَاَبَتْ اَنْ تَزَوَّجَه عَتَقَتْ مجّانًا (۷) وَلَوْزَادَعَنِّی قُسِّمَ الْاَلْفُ عَلٰی قِیْمَتِهَاوَعَلٰی مَهْرِمِثْلِهَاوَیَجِبُ مَااَصَابَ الْقِیْمَةَفَقَطْ

ترجمہ:۔اور اگر کہا اس باندی کو ہزار کے عوض آزاد کر اس شرط پر کہ اس کا نکاح مجھ سے کریگا پس مالک نے آزاد کردیا اور باندی نے انکار کیا اس کے ساتھ نکاح کرنے سے تو مفت آزاد ہوجائیگی،اور اگر لفظِ عنّی بڑھادیا تو تقسیم کردیا جائیگا ہزار باندی کی قیمت اور اس کے مہر مثل پر اور واجب ہوگا صرف وہ جو قیمت کے مقابل ہو۔

تشریح:۔(٦) اگر کسی نے باندی کے مالک سے کہا،تو اس باندی کو ایک ہزار کے عوض اس شرط پر آزاد کردو کہ تو اس کا نکاح مجھ سے کردو،پس اس نے اس کے کہنے پر اپنی باندی کو آزاد کردیا اب اس نے اپنی باندی سے کہا کہ میں تیرا نکاح اس شخص سے کرتا ہوں باندی نے اس کے ساتھ نکاح کرنے سے انکار کردیا تو یہ باندی مالک کی طرف سے مفت آزاد ہوجائیگی اور عتق کا امر کرنے والے پر کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ کسی اجنبی پر بدل شرط کرنا طلاق میں تو جائز ہے عتاق میں جائز نہیں لہذا آمر پر کچھ لازم نہ ہوگا۔

(۷) اور اگر اس اجنبی شخص نے کہا کہ ایک ہزار پر میری طرف سے آزاد کردو یعنی لفظِ ،عَنّی،کا اضافہ کردیا باقی مضمون اوپر والا بیان کردیا تو اب یہ ہزار روپیہ اس باندی کی قیمت اور اس کے مہر مثل پر تقسیم کردئے جائیں گے جو کچھ قیمت کے مقابلے میں آئے گا وہ اس اجنبی پر واجب ہوگا کیونکہ جب اس نے ،عَنّی، کہا تو یہ قول اقتضاءً شراء کو متضمن ہے گویا آمر نے اس سے کہا،**بِعْ امتک بالفِ درهمٍ ثمّ کنْ وکیلی عی الاعتاق علی ان تتزوج منی**،پس یہ ہزار شراء اور نکاح کی وجہ سے اس کے رقبہ اور بضع کے مقابلے میں ہیں،تو اب جو کچھ اس کے حوالہ کیا یعنی رقبہ اس کا حصہ اس شخص پر واجب ہوگا اور جو کچھ اس کے حوالہ نہیں کیا یعنی بضع تو اس کے مقابلے میں جو حصہ ہے وہ باطل ہوا۔

بَابُ التَّدْبِیْرِ

یہ باب تدبیر کے بیان میں ہے۔

تدبیر لغۃً کسی امر کے انجام کو سوچنے کو کہتے ہیں۔اور شرعاً غلام کی آزادی کو اپنی موت کے ساتھ معلق کرنے کو کہتے ہیں۔

ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ،تدبیر،اعتاق مقید بمابعد الموت ہے اور مقید بمنزلہ مرکب کے ہوتا ہے اور مرکب مفرد کے بعد ہوتا ہے اس لئے مطلق اعتاق کے بعد مقید بمابعد الموت کو ذکر فرمایا ہے۔باقی استیلاد سے اس لئے مقدم ذکر کیا ہے کہ

،تدبیر، مذکر ومؤنث دونوں کو شامل ہے جبکہ استیلاد مؤنث کے ساتھ خاص ہے۔

(۱) هُوَ تَعْلِيقُ الْعِتقِ بِمُطْلَقِ مَوْتِه (۲) كَاِذَامِتُّ فَانتَ حُرٌّ اَوْاَنتَ حُرٌّيَوْمَ اَمُوتُ وَعَنْ دُبُرٍمِنِّى اَوْمُدَبَّرٌ اَوْدَبَّرْتُكَ فَلايُبَاعُ وَلايُوْهَبُ (۳) وَيُسْتَخدَمُ وَيُوْجَرُوَتُوطَاُوَتُنكَحُ (٤) وَبِمَوْتِه عتقَ مِنْ ثُلُثِه (۵) وسَعٰى فِى ثُلُثَيْهِ لَوْفَقِيرًا (٦) وَكُلِّهِ لَوْمَدْيُوْنًا

ترجمہ:۔وہ آزادی کو معلق کرنا ہے اپنی مطلق موت پر، مثلاً یوں کہے جب میں مرجاؤں تو تو آزاد ہے یا تو آزاد ہے جس دن میں مرجاؤں، یا میرے بعد یا تو مدبر ہے یا میں نے تجھ کو مدبر کردیا پس نہ وہ فروخت کیا جائے اور نہ ہبہ کیا جائے، ہاں اس سے خدمت لی جائے اور مزدوری پر دیا جائے (باندی ہو تو) وطی کی جائے اور نکاح کیا جائے، اور مولیٰ کے مرنے سے آزاد ہو جائیگا اس کے ثلث ترکہ سے، اور کمائے اپنے دوثلث اگر مالک فقیر ہو، اور کل کمائے اگر مقروض ہو۔

تشریح:۔(۱) مصنفؒ نے تدبیر کی تعریف کی ہے کہ غلام یا باندی کی آزادی کو فقط اپنی موت پر معلق کرنے کو شریعت میں تدبیر کہتے ہیں ۔موتِ مطلق کہنے سے موت مقید سے احتراز ہوا کیونکہ موتِ مقید کے ساتھ معلق کرنا تعلیق بالشرط ہے تدبیر نہیں، موتِ مقید یہ ہے کہ کوئی اس طرح کہے کہ، اگر میں اپنے اس مرض سے مرگیا یا اپنے اس سفر میں مرگیا تو تو آزاد ہے۔

(۲) قوله كاذامتّ فانتَ حرٌّ اى كقول المولىٰ لعبده اذامتّ فانتَ حرٌّ ۔یعنی تدبیر کے الفاظ یہ ہیں مثلاً مولیٰ نے اپنے غلام سے کہا، جب میں مرجاؤں تو تو آزاد ہے، یا کہا، تو آزاد ہے جس دن میں مروں، یا کہا، تو میرے بعد آزاد ہے، یا کہا، تو مدبر ہے، یا کہا، میں نے تجھے مدبّر کردیا، تو ان تمام صورتوں میں غلام مدبر ہو جائیگا کیونکہ یہ الفاظ تدبیر میں صریح ہیں نیت کے محتاج نہیں۔پس جب غلام مدبر ہوگیا تو اب اسے نہ فروخت کیا جائے اور نہ اسے ہبہ کیا جائے یعنی اب اسے کسی کو تملیکاً دینا جائز نہیں، لمـا روى ابن عمرؓ انّ النبى ﷺ قال ان المدبر لايباع ولايوهب ولايورث وهو حُرٌّمن الثلثِ، ۔نیز مروی ہے کہ حضرت عمرؓ نے صحابہ کی موجودگی میں مدبر کی بیع کورد کیا تھا پس یہ ان کی طرف مدبر کی بیع کے عدم جواز پر اجماع ہے۔البتہ موت سے پہلے اسکو آزاد کرسکتا ہے۔

(۳) اگر کسی نے اپنے غلام کو مدبر بنادیا تو اب مولیٰ اس سے خدمت لے سکتا ہے اور کسی کو اُجرت پر دے سکتا ہے اور اگر مدبرہ لونڈی ہے تو اسکے ساتھ وطی کرسکتا ہے اور جبراً کسی کے ساتھ اس کا نکاح کرسکتا ہے کیونکہ مولیٰ کی ملک قائم ہے اور ملک ہی کی وجہ سے مولیٰ کو ان تصرفات کی ولایت حاصل ہے۔

(٤) مولیٰ نے اپنے غلام کو مدبر بنایا تھا اب مولیٰ کا انتقال ہوگیا تو مدبر مولیٰ کے ثلث مال سے آزاد ہو جائیگا کیونکہ حدیث بالا کے آخر میں تھا، وهـو حـرٌّمـن الثلث، (کہ مدبر ثلثِ ترکہ سے آزاد ہوگا)۔نیز تدبیر دراصل وصیت کے حکم میں آتی ہے اسلئے کہ تدبیر تبرع مضاف الی وقت الموت ہے اور وصیت کا وقوع موت کے بعد ہوتا ہے اور بعد از موت واقع ہونے کی وجہ سے ثلثِ مال سے آزاد ہوگا۔

(۵) اگر مولیٰ فقیر ہو تو مدبر اپنی قیمت کے دوثلث کما کے ورثہ کو دیدے یعنی مولیٰ کے ترکہ میں سوائے مدبر کے دوسرا کوئی مال نہ

ہوتو ایسی صورت میں مدبر کی آزادی بحال رہے گی لیکن مدبر اپنی دوتہائی قیمت ورثہ کیلئے کما کے دیدیگا کیونکہ مدبر کی آزادی مولیٰ کے ترکہ کے ثلث سے ہوگی لہذا ایک ثلث تو مولیٰ کے ترکہ سے آزاد ہوگا باقی دوثلثوں میں ورثہ کیلئے مزدوری کرنی پڑی گی۔

(۶) اور اگر مولیٰ مقروض ہوتو مدبر اپنی کل قیمت کما کر دیدے گا یعنی اگر مولیٰ کے ترکہ میں صرف مدبر ہو مزید برآں مولیٰ پر قرضہ بھی ہو اور قرضہ بھی اتنا کہ مدبر کی قیمت کے برابر یا زیادہ ہو تو اب مدبر اپنی پوری قیمت کما کر ورثہ کو دیگا کیونکہ قرضہ وصیت سے مقدم ہے اور مدبر کا عتق توڑنا ممکن نہیں لہذا مدبر کی قیمت ہی قرضخواہوں کو دیا جائیگا۔

---

(۷) وَيُبَاعُ لَوْقَالَ اِنْ مِتُّ مِنْ مَرَضِيْ اَوْسَفَرِيْ هٰذَا اَوْاِلٰى عَشْرِسِنِيْنَ اَوْاَنْتَ حُرٌّبَعْدَمَوْتِ فُلَانٍ (۸) وَيَعْتِقُ اِنْ وُجِدَالشَّرْطُ

ترجمہ:۔اور فروخت کیا جاسکتا ہے اگر مالک نے یوں کہا تھا، اگر میں مرجاؤں اپنے اس مرض میں یا اپنے اس سفر میں یا دس سال تک یا تو آزاد ہے فلاں کی موت کے بعد، اور آزاد ہوجائیگا اگر شرط پائی گئی۔

تشریح:۔(۷) اور اگر مولیٰ نے اپنے غلام سے اس طرح کہا، اگر میں اپنی اس بیماری میں مرجاؤں یا اپنے اس سفر میں مرجاؤں یا دس برس کے اندر اندر مرجاؤں، یا کہا کہ، تو فلاں شخص کے مرنے کے بعد آزاد ہے، تو اس کو فروخت کرنا جائز ہے کیونکہ موت کا اسی صفت پر واقع ہونا یقینی نہیں پس سببِ آزادی فی الحال منعقد نہیں ہوگا اور جب سبب منعقد نہیں تو یہ دیگر تعلیقات کی طرح معلق رہیگا اور اس میں تصرف ممنوع نہیں ہوگا اس لئے اس کی بیع، ہبہ وغیرہ جائز ہیں۔اس قسم کے مدبر کو مدبر مقید کہتے ہیں اس سے پہلے جس مدبر کا بیان ہوا وہ مدبر مطلق تھا ان دونوں قسموں میں فرق یہ ہے کہ مدبر مطلق کو فروخت کرنا جائز نہیں لـمـا رویـنـا، جبکہ مدبر مقید کو فروخت کرنا جائز ہے اس لئے کہ فی الحال یہ غلام مدبر نہیں ہے۔

(۸) اگر مذکورہ بالا صورت میں شرط پائی گئی یعنی مولیٰ اسی صفت پر جس کا اس نے ذکر کیا تھا مرگیا تو مدبر مطلق کی طرح یہ مدبر بھی آزاد ہوجائیگا کیونکہ زندگی کے آخری لمحہ میں صفت مذکورہ متعین ہوگئی تردد ختم ہوا تو یہ مدبر مطلق کی طرح ہوگیا۔

بَابُ الْاِسْتِيْلَادِ

یہ باب استیلاد کے بیان میں ہے۔

استیلاد کا لغوی معنی بچہ طلب کرنا ہے خواہ باندی سے ہو یا منکوحہ سے۔اور شرعاً مولیٰ کا لونڈی سے بذریعہ وطی بچہ طلب کرنے کو کہتے ہیں۔ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ مدبر اور ام ولدہ میں سے ہر ایک کو حقِ حریت حاصل ہے مگر فی الحال حریت کسی کو حاصل نہیں اس مناسبت کی وجہ سے مصنفؒ نے تدبیر کے بعد استیلاد کو ذکر کیا ہے۔

---

(۱) وَلَدَتْ اَمَةٌ مِنَ السَّيِّدِلَمْ تُمَلَّكْ (۲) وَتُوْطَاُوَتُسْتَخْدَمُ وَتُؤْجَرُوَتُزَوَّجُ (۳) فَاِنْ وَلَدَتْ بَعْدَهٗ ثَبَتَ نَسَبُهٗ لِسَيِّدِهٖ بِلَادِعْوَةٍ بِخِلَافِ الْاَوَّلِ (۴) وَيَنْتَفِيْ بِنَفْيِهٖ (۵) وَعَتَقَتْ بِمَوْتِهٖ مِنْ كُلِّ مَالِهٖ وَلَمْ تَسْعَ لِغَرِيْمِهٖ

ترجمہ:۔باندی کا بچہ پیدا ہوا اپنے مولیٰ سے تو اس باندی کا کسی کو مالک نہیں بنایا جاسکتا، اور وطی کی جاسکتی ہے اور خدمت لی جاسکتی ہے

اور مزدوری پر دی جاسکتی ہے اور نکاح کیا جاسکتا ہے، پس اگر بچہ پیدا ہوا اس کے بعد تو اس کا نسب مولیٰ سے ثابت ہو جائیگا دعوے کے بغیر، بخلاف پہلے بچے کے، اور منتفی ہو جائیگا مولیٰ کی نفی کرنے سے، اور آزاد ہو جائیگی مولیٰ کے مرنے سے اس کے کل مال سے اور نہیں کمائے گی مولیٰ کے قرضخواہ کے لئے۔

تشریح:۔(۱) اگر مولیٰ نے اپنی باندی کے ساتھ وطی کی جس سے اس کا بچہ پیدا ہوا اور مولیٰ نے اقرار کرلیا کہ، یہ بچہ میرے ہی نطفہ سے ہے، تو یہ باندی اس کی ام ولدہ ہو جائے گی لہذا مولیٰ کے لئے اب یہ باندی، کسی کی ملکیت میں دینا، مثلاً فروخت کرنا یا ہبہ کرنا وغیرہ جائز نہ ہوگا کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت ماریہ قبطیہ کے بارے میں فرمایا، اعتقها ولدها، (اس کو اس کے ولد نے آزاد کردیا)۔

(۲) البتہ مولیٰ اس کیساتھ وطی کرسکتا ہے اس سے خدمت لے سکتا ہے اسکو اُجرت پر دے سکتا ہے اور اس کا جبراً نکاح کر اسکتا ہے کیونکہ مولیٰ کی ملک اب تک قائم ہے لہذا مولیٰ مذکورہ بالا تصرفات کا مجاز ہوگا۔

(۳) پس اگر آقا نے لونڈی کے ایک بچے کا اقرار کرلیا تو اس کے بعد لونڈی جو بچہ جنے گی اس بچہ کا نسب مولیٰ سے مولیٰ کے اقرار کے بغیر ثابت ہوگا اس کیلئے مولیٰ کے اقرار کی ضرورت نہیں کیونکہ پہلے بچے کا اقرار کر کے مولیٰ نے ثابت کرلیا کہ اس لونڈی کے ساتھ وطی کرنے سے اس کا مقصود ولد ہے لہذا اب ثبوت نسب کیلئے مولیٰ کے اقرار کی ضرورت نہیں۔ بخلاف اول بچے کے کہ اس کا نسب مولیٰ سے اس وقت تک ثابت نہیں ہوگا جب تک کہ آقا اس کا اقرار نہ کرے کیونکہ لونڈی کے ساتھ وطی کرنے سے مقصود قضاء شہوت ہوتا ہے ولد مقصود نہیں ہوتا لہذا ثبوت نسب کیلئے دعویٰ لازمی ہے بخلاف نکاح کے کہ اسمیں اولاد کا مقصود ہونا متعین ہے پس دعویٰ نسب کی کوئی ضرورت نہیں۔

(۴) قوله وينتفى بنفيه اى ينتفى نسب الولد الثانى بمجرد نفى المولى۔ یعنی اگر آقا نے دوسرے بچے کے نسب کی نفی کردی تو صرف نفی کرنے سے بچے کا نسب آقا سے منتفی ہو جائے گا نفی نسب کیلئے لعان کی بھی ضرورت نہیں کیونکہ لونڈی کا فراش ہونا ضعیف ہے حتیٰ کہ مولیٰ اسکو کسی دوسرے کے نکاح میں دیکر اس کے فراش ہونے کو ختم کرسکتا ہے لہذا اس کے بچے کا نسب صرف نفی کرنے سے منتفی ہو جائے گا۔ بخلاف منکوحہ کے کہ اس کا فراش ہونا قوی ہے لہذا صرف نفی کرنے سے اس کے بچے کا نسب منتفی نہ ہوگا جب تک کہ لعان نہ کرے۔

(۵) آقا کی موت کے بعد ام ولد مولیٰ کے کل ترکہ سے آزاد ہو جائے گی کیونکہ انسان کی حاجت اپنے ولد کو حاجتِ اصلیہ ہے اور بچے کی ماں حاجت اصلیہ ہونے میں بچے کے مساوی ہے لہذا انسان کی احتیاج اپنی ام ولد کو بھی حاجت اصلیہ ہے اور جس چیز کی طرف انسان کی حاجت اصلیہ ہو وہ تکفین کی طرح حق ورثہ سے مقدم ہے۔ اور اگر مولیٰ پر قرضہ ہو تو ام ولد پر بقدر اپنی قیمت کے قرضخواہوں کیلئے محنت مزدوری بھی لازم نہیں لِمَا قُلْنَا۔

---

(۶) وَلَوْ اَسْلَمَتْ اُمُّ وَلَدِ النَّصْرَانِيِّ سَعَتْ فِي قِيْمَتِهَا (۷) وَاِنْ وَلَدَتْ بِنِكَاحٍ فَمَلَكَهَا فَهِيَ اُمُّ وَلَدِهٖ (۸) وَلَوِ ادَّعٰى وَلَدَ اَمَةٍ مُشْتَرَكَةٍ ثَبَتَ نَسَبُهٗ وَهِيَ اُمُّ وَلَدِهٖ (۹) وَلَزِمَهٗ نِصْفُ قِيْمَتِهَا وَنِصْفُ عُقْرِهَا لَا قِيْمَتُهٗ

ترجمہ:۔ اور اگر اسلام لے آئی نصرانی کی ام ولد تو کمائے گی اپنی قیمت، اور باندی کا بچہ پیدا ہوا نکاح سے پھر شوہر اس کا مالک ہو گیا تو

وہ اس کی ام ولد ہوگی ، اور اگر دعوی کیا مشترک باندی کے بچے کا تو اس کا نسب ثابت ہو جائیگا اور وہ اس کی ام ولد ہو جائے گی ، اور اس کے ذمہ لازم ہوگا باندی کی نصف قیمت اور نصف مہر نہ کہ بچے کی قیمت ۔

تشریح :۔(٦) اگر کسی نصرانی کی ام ولد مسلمان ہو جائے تو وہ اپنی قیمت کما کر مولی کو دیدے گی کیونکہ اس میں طرفین کی رعایت ہے کہ باندی کو مکاتبہ بنا کر اس سے کافر کی ام ولد ہونے کی ذلت دور کر دی گئی اور کافر کو قیمت دے کر اس کا ضرر دور کر دیا گیا یوں کہ اس کی محترم ملک کو بلا عوض زائل نہیں کیا۔

(۷) اگر کسی نے دوسرے کی لونڈی کے ساتھ نکاح کیا اور اس سے بچہ پیدا ہوا پھر کسی طرح یہ زوج اس لونڈی کا مالک ہو گیا تو یہ لونڈی اب اسکی ام ولد بن جائے گی کیونکہ ام ولد ہونے کا سبب جزئیت ہے یعنی بواسطہ ولد کے آقا اور لونڈی میں جزئیت ثابت ہوتی ہے اور یہی جزئیت ام ولد ہونے کا سبب ہے جو کہ مذکورہ صورت میں پائی جا رہی ہے۔

(۸) اگر ایک باندی دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہو پھر وہ بچہ جن گئی اور شریکین میں سے ایک نے دعویٰ کیا کہ ، یہ بچہ مجھ سے ہے، تو اس بچے کا نسب مدعی سے ثابت ہو جائیگا کیونکہ نصف لونڈی اسکی ملک ہے اسلئے اسکے حصے کے بقدر نسب ثابت ہو جائیگا اور باقی ماندہ نسب بھی ثابت ہو جائیگا کیونکہ نسب کے حصے نہیں ہوتے اسلئے کہ اس کے سبب (یعنی استقرار حمل) کے حصے اور اجزاء نہیں ہوتے۔ اور لونڈی اس مدعی کی ام ولد ہو جائے گی کیونکہ یہ نہیں ہو سکتا کہ مدعی کا حصہ ام ولد ہو اور باقی حصہ قن ہو۔

(۹) اور بچے کے مدعی پر اپنے شریک کے لئے لونڈی کی نصف قیمت لازم ہوگی کیونکہ تکمیل استیلاد کے بعد مدعی اپنے شریک کے حصے کا بھی مالک ہو جاتا ہے لہذا شریک کے حصے کی قیمت اس پر لازم ہوگی۔ اور مدعی پر لونڈی کا نصف مہر بھی واجب ہو جائیگا کیونکہ اس نے مشترک لونڈی کے ساتھ وطی کی ہے۔ مگر بچے کی قیمت مدعی پر لازم نہیں کیونکہ قیمت ادا کرنے کے بعد باندی مدعی کی ام ولد ہوگئی تو یوں سمجھا جائیگا کہ بچہ بھی اس کی ملکیت میں پیدا ہوا ہے اس لئے بچے کی کوئی قیمت مدعی پر لازم نہیں ہوگی۔

---

(۱۰) وَاِنْ اِدَّعِيَاهُ مَعًا ثَبَتَ نَسَبُه مِنْهُمَا وَهِيَ اُمُّ وَلَدِهِمَا (۱۱) وَعَلٰى كُلٍّ وَاحِدٍ نِصْفُ الْعُقْرِ وَتَقَاصَّا (۱۲) وَوَرِثَ مِنْ كُلٍّ اِرْثَ اِبْنٍ كَامِلٍ وَوَرِثَامِنْه اِرْثَ اَبٍ

ترجمہ :۔ اور اگر دونوں شریکوں نے بچے کا معاً دعویٰ کیا تو ثابت ہو جائے گا بچے کا نسب دونوں سے اور باندی دونوں کی ام ولد ہوگی ، اور ہر ایک پر نصف مہر لازم ہوگا اور دونوں مقاصہ کرینگے ، اور بچہ میراث لیگا ہر ایک سے ابن کامل کی میراث اور وہ دونوں بچے سے میراث لیں گے ایک باپ کی میراث۔

تشریح :۔(۱۰) اگر دونوں شریکوں نے ایک ساتھ ہی بچے کے نسب کا دعویٰ کیا تو ان دونوں سے بچے کا نسب ثابت ہو جائیگا کیونکہ استحقاق کے سبب (یعنی ملکیت اور دعوی) میں دونوں برابر کے شریک ہیں تو استحقاق میں بھی دونوں برابر ہونگے۔ اور نسب اگر چہ نا قابل تقسیم ہے مگر اس سے بعض متعلقہ احکام ایسے ہیں کہ ان کے حصے ہو سکتے ہیں تو جن احکام کے اجزاء ہو سکتے ہیں وہ تو متجزی ہو کر دونوں

شریکوں کے حق میں ثابت ہونگے اور جن احکام کے حصے نہیں ہوسکتے وہ ہر شریک کے حق میں کامل ثابت ہونگے۔ اور لونڈی دونوں شریکوں کی ام ولد ہوگی کیونکہ اسکے بچہ کا نسب دونوں سے ثابت ہے۔

(۱۱) مذکورہ بالا صورت میں شریکین میں سے ہر ایک پر نصف مہر اپنے ساتھی کیلئے واجب ہوگا کیونکہ شریکین میں سے ہر ایک اپنے شریک کے حصے سے وطی کرنے والا ہے اور محل معصوم میں وطی کرنے سے یا تو حد لازم ہوتی ہے یا عقر، مگر حد تو شبہ کی وجہ سے لازم نہیں لہذا مہر لازم ہوگا۔ مگر یہ مہر واجب الاداء نہ ہوگا بلکہ دونوں آپس میں مقاصہ کرلیں گے یعنی ہر ایک دوسرے سے دوسرے کے حق کے عوض اپنا حق ساقط کریگا کیونکہ قبض کرنے کا فائدہ نہیں۔

(۱۲) بچہ ہر ایک کا بیٹا ہونے کی وجہ سے ہر ایک سے کامل بیٹے کی میراث کا حقدار ہوگا کیونکہ ہر ایک نے اسکے نسب کا دعوی کرلیا تو گویا اس نے اسکے وارث ہونے کا اقرار کیا لہذا ہر ایک پر اپنا اقرار حجت ہے۔ شریکین اس بچہ سے ایک ہی باپ کی میراث لینگے کیونکہ دونوں میں سے قطعی طور پر مستحق میراث ایک ہے لہذا ایک باپ کا حصہ لے کر آپس میں تقسیم کریں۔

---

(۱۳) وَلَوْ اِدَّعٰی وَلَدَ اَمَةِ مُکَاتَبِهٖ فَصَدَّقَهُ الْمُكَاتَبُ لَزِمَهُ النَّسَبُ (۱٤) وَالْعُقْرُ وَقِيْمَةُ الْوَلَدِ (۱۵) وَلَمْ تَصِرْ اُمَّ وَلَدِهٖ فَاِنْ كَذَّبَهٗ لَمْ يَثْبُتِ النَّسَبُ

ترجمہ:۔ اور اگر دعویٰ کیا اپنے مکاتب کی باندی کے بچے کا مکاتب نے اس کی تصدیق کرلی تو لازم ہوگا اس کے ذمہ نسب، مہر اور بچے کی قیمت، اور نہ ہوگی وہ اس کی ام ولد، اور اگر مکاتب نے اس کی تکذیب کی تو نسب ثابت نہ ہوگا۔

تشریح:۔ (۱۳) اگر آقا نے اپنے مکاتب کی لونڈی سے وطی کی اور اس سے لونڈی کے ہاں بچے کی ولادت ہوئی اور آقا نے دعویٰ کیا کہ، یہ بچہ مجھ سے ہے، اور مکاتب نے بھی آقا کی تصدیق کی تو آقا سے بچے کا نسب ثابت ہوجائے گا کیونکہ اگر کوئی کسی اجنبی شخص کی باندی کے بچے کے نسب کا دعوی کرے اور وہ اجنبی اس کی تصدیق کرے تو بچے کا نسب اس سے ثابت ہوجاتا ہے تو اپنے مکاتب کی باندی کے بچے کا نسب تو بطریقۂ اولیٰ ثابت ہوگا۔

(۱٤) **قوله والعقر وقيمة الولداى لزمه العقر وقيمة الولد**۔ یعنی آقا پر لونڈی کا مہر واجب ہوگا کیونکہ دارالاسلام میں وطی حد یا مہر کے بغیر نہیں ہوسکتی، حد تو یہاں شبہ کی وجہ سے ساقط ہے لہذا مہر لازم ہوگا۔ اور آقا کے ذمہ بچے کی قیمت واجب ہے کیونکہ آقا مغرور (دھوکہ شدہ) شخص کے معنی میں ہے اسلئے کہ آقا نے اس اعتماد سے اپنے مکاتب کی لونڈی کے ساتھ وطی کی تھی کہ مکاتب پر من وجہ ملکیت قائم ہونے کی وجہ سے لونڈی پر بھی ملکیت قائم ہے حالانکہ مکاتب کی لونڈی مولیٰ کی ملکیت نہیں لہذا یہ بچہ مغرور (دھوکہ شدہ خاوند۔ مغرور اس شخص کو کہتے ہیں جو ملکِ یمین یا ملکِ نکاح کے اعتماد پر کسی عورت سے صحبت کرے اور اس سے بچہ پیدا ہوجائے پھر وہ عورت کسی اور کی نکل آئے) کے ولد کی طرح ہوگیا۔ دھوکہ شدہ خاوند کے ولد کا حکم یہ ہے کہ وہ بچہ خاوند سے ثابت النسب ہوگا اور قیمت کے عوض میں آزاد ہوگا پس یہی حکم مذکورہ بچے کا بھی ہے۔

(**۱۵**) اور یہ لونڈی مکاتب کے آقا کی ام ولد نہ ہوگی کیونکہ حقیقتاً آقا کو اس لونڈی پر ملکیت حاصل نہیں۔ اور اگر مکاتب نے اپنے آقا کے دعوی کی تکذیب کی تو بچے کا نسب آقا سے ثابت نہ ہوگا کیونکہ ثبوت نسب میں ملکِ مکاتب کا ابطال ہے لہذا مکاتب کی تصدیق کے بغیر ثابت نہ ہوگا۔

كِتَابُ الْاَيْمَانِ

یہ کتاب ایمان کے بیان میں ہے۔

اَیْمان، یَمِیْن کی جمع ہے، یمین، لغۃً بمعنی قوۃ، قال اللّٰہ تعالیٰ ﴿اَخَذْنَامِنْهُ بِالْيَمِيْنِ﴾ اَیْ بِالْقُوّۃ، اسی وجہ سے دایاں ہاتھ کو بھی یمین کہا جاتا ہے۔ قسم کے ذریعہ چونکہ کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کا عزم پوری قوت کے ساتھ ظاہر کیا جاتا ہے اس مناسبت سے قسم کو یمین کہا جاتا ہے۔ اور اصطلاحی تعریف مصنفؒ کے خود کی ہے۔

ف:۔ **حلف** بمعنی قسم۔ **حالف** قسم کھانے والا۔ **محلوف علیه** جس بات پر قسم کھائی جائے۔ یمین جس کی پابندی نہ کرنے پر کفارہ لازم ہو۔ حِنث قسم کا ٹوٹنا۔ اور حانث قسم کا توڑنے والا۔

کتاب الایمان، کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ، یمین، نکاح، طلاق اور عتاق میں سے کسی میں بھی ہزل اور اکراہ مؤثر نہیں، پھر نکاح میں چونکہ عبادت کا معنی پایا جاتا ہے اس لئے نکاح کو سب سے پہلے ذکر فرمایا، اور طلاق سے چونکہ رفع نکاح ہوتا ہے بایں وجہ طلاق کی نکاح کے ساتھ مناسبت زیادہ ہے اسلئے نکاح کے بعد طلاق کو ذکر فرمایا، پھر عتاق اور طلاق دونوں میں چونکہ اسقاط کا معنی پایا جاتا ہے اسلئے طلاق کے بعد عتاق کو ذکر فرمایا یوں ان سب کے اخیر میں یمین کا ذکر مناسب ہے۔ خاص کر طلاق کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ جس طرح عتاق سے معتَق میں قوت حکمی حاصل ہوتی ہے اسی طرح یمین سے بھی قسم کھانے والے کے ارادہ میں پختگی آجاتی ہے۔

---

(۱) اَلْيَمِيْنُ تَقْوِيَةُ اَحَدِطَرَفَي الْخَبَرِبِالْمُقْسَمِ بِهٖ (۲) فَحَلْفُهٗ عَلٰى مَاضٍ كِذْبًاعَمْدًاغَمُوْسٌ (۳) وَظَنًّالَغْوٌوَاِثْمٌ فِي الْاَوَّلِ دُوْنَ الثَّانِيْ (٤) وَعَلٰى آتٍ مُنْعَقِدَوَفِيْهِ الْكَفَّارَةُ فَقَطْ (۵) وَلَوْمُكْرَهًااَوْنَاسِيًا (٦) اَوْحَنِثَ كَذَالِكَ

ترجمه:۔ یمین مضبوط کرنا ہے خبر کی طرفین میں سے ایک کو مقسم بہ کے ذریعہ، پس کسی کی جھوٹی قسم گذشتہ پر عمداً غموس ہے، اور گمان کر کے لغو ہے اور گنہگار ہوگا اول میں نہ کہ ثانی میں، اور آئندہ پر منعقدہ ہے اور اسی میں صرف کفارہ ہے، اگرچہ زبردستی ہو یا بھول کر، یا حانث ہو جائے اسی طرح۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ نے یمین کی شرعی تعریف کی ہے کہ خبر کی دونوں طرفوں (یعنی جانبِ صدق اور جانب کذب) میں سے ایک مقسم بہ (جس چیز کی قسم کھائی جائے) کے ذکر سے مضبوط کرنے کو یمین کہتے ہیں۔

(۲) پھر یمین کی تین قسمیں ہیں۔/ **نمبر ۱** ۔ یمین غموس۔ یمین غموس گذری ہوئی بات پر عمداً جھوٹی قسم کھانے کو کہتے ہیں مثلاً کوئی کام کر چکا ہے اور جانتا ہے کہ میں یہ کام کر چکا ہوں پھر بھی کہتا ہے، واللہ میں نے یہ کام نہیں کیا ہے، تو اس کی یہ قسم یمین غموس

ہے۔ ماضی کی قید اکثری ہے کیونکہ اگر کوئی فی الحال اثبات یا نفی شی پر جھوٹی قسم کھائے تو یہ بھی یمین غموس ہے۔ غموس، غمس سے ہے بمعنی ادخال فی الماء تو یمین غموس بھی اپنے صاحب کو گناہ میں بعدہ آگ میں داخل کرتا ہے۔ ایسی قسم کھانے والے پر کفارہ نہیں ہاں توبہ اور استغفار کرلے کیونکہ یمین غموس گناہ کبیرہ ہے اس کا ارتفاع توبہ واستغفار سے ہوسکتا ہے کفارہ سے نہیں۔ امام شافعیؒ یمین غموس کی صورت میں وجوب کفارہ کے قائل ہیں۔

(۳)**قوله وظنًّا لغوٌ ای حلفه علی امر ماضٍ ظانًّا ان الامر کما قال لغوٌ.** /**نمبر ۲**۔ یمین لغو یہ ہے کہ گذشتہ زمانے کے کسی کام پر قسم کھائے مثلاً کہے، واللہ میں نے فلاں کام کرلیا ہے، اور اس کا گمان بھی یہی ہے کہ یہ کام میں کر چکا ہوں اور واقع میں یہ کام اس نے نہ کیا ہو، یا کہا، واللہ میں نے یہ کام نہیں کیا ہے، اور اسکا گمان ہے کہ یہ کام میں نے نہیں کیا ہے جبکہ واقع میں یہ کام وہ کر چکا ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ مَایَجْرِیْ بَیْنَ النَّاسِ مِنْ قَوْلِهِمْ لَاوَاللّٰهِ، بَلٰی وَاللّٰهِ مِنْ غَیْرِ قَصْدِ الْیَمِیْنِ، یہ بھی یمین لغو ہے، حضرت عائشہؓ سے بھی موقوفاً ومرفوعاً اسی طرح مروی ہے۔ اور یمین غموس کھانے سے حالف گناہگار ہوگا کیونکہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے کہ کبیرہ گناہ، اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک پکڑنا، والدین کی نافرمانی کرنا، ناحق کسی نفس کو قتل کرنا اور یمین غموس ہے۔ اور یمین لغو میں امید یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ صاحبِ یمین کا مواخذہ نہیں فرمائے گا لقوله تعالیٰ ﴿لَایُؤَاخِذُکُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِیْ اَیْمَانِکُمْ﴾ (یعنی اللہ تعالیٰ تمہاری قسموں میں جو لغو واقع ہو اس کا مواخذہ نہیں فرماتا ہے)۔

(٤)**قوله وعلی آتٍ منعقدٌ ای حلفه علی امر مستقبلٍ منعقدٌ** ۔ یعنی آئندہ کے کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے پر قسم کھانا یمین منعقدہ ہے مثلاً کوئی کہے، واللہ میں سبق یاد کرونگا، یا، واللہ میں فلاں کے گھر میں نہ جاؤں گا۔ اسکا حکم یہ ہے کہ اگر یہ شخص حانث (جس کام کے نہ کرنے کی قسم کھائی تھی وہ کرگذرا اس شخص کو حانث کہتے ہیں) ہو تو اس پر کفارہ لازم ہے لقوله تعالیٰ ﴿وَلٰکِنْ یُؤَاخِذُکُمْ بِمَاعَقَّدْتُمُ الْاَیْمَانَ﴾ (لیکن جس کے ساتھ تم نے قسموں کو مضبوط کیا اس کا مواخذہ فرماتا ہے)۔ کفارہ صرف یمین منعقدہ کی صورت میں باقی دو قسموں میں کفارہ نہیں کما مرّ۔

(۵)**قوله ولو مکرهاً او ناسیاً ای ولو کان الحالف فی المنعقد مکرهاً بفعل المحلوف علیه اوارتکب ناسیاً** ۔ یعنی جس نے عمداً قسم کھائی اور جس پر قسم کھانے کیلئے زبردستی کی گئی اور جو بھول کر قسم کھا گیا یہ سب حکم میں برابر ہیں حتی کہ بصورتِ حنث ان میں سے ہر ایک پر کفارہ لازم ہوگا،، لِقَوْلِهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ ثَلٰثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ وَهَزْلُهُنَّ جِدٌّ اَلنِّکَاحُ وَالطَّلَاقُ وَالْیَمِیْنُ،، (یعنی تین چیزیں ایسی ہیں کہ جن کا قصد بھی عمد ہے اور ہزل بھی عمد ہے یعنی نکاح، طلاق اور قسم)۔

(٦) اسی طرح جس نے محلوف علیہ کام قصداً کیا یا کسی نے اسکو محلوف علیہ کام کے کرنے پر مجبور کیا اور اس نے مجبور ہو کر محلوف علیہ کام کرلیا یا اسکو قسم یاد نہیں تھی چنانچہ اس نے محلوف علیہ کام کرلیا تو یہ سب صورتیں حکم میں برابر ہیں کیونکہ فعل حقیقی کو اکراہ اور نسیان معدوم نہیں کرتا لہٰذا اکراہ اور نسیان کی صورت میں بھی اس پر کفارہ واجب ہے۔

(۷) وَالْيَمِينُ بِاللّٰهِ وَالرَّحْمٰنِ وَالرَّحِيمِ وَعِزَّتِهِ وَجَلَالِهِ وَكِبْرِيَائِهِ (۸) وَأَقْسِمُ بِاللّٰهِ وَأَحْلِفُ وَأَشْهَدُ وَإِنْ لَمْ يَقُلْ بِاللّٰهِ (۹) وَلَعَمْرُ اللّٰهِ وَايْمُ اللّٰهِ وَعَهْدُ اللّٰهِ وَمِيثَاقُهُ وَعَلَيَّ نَذْرٌ وَنَذْرُ اللّٰهِ (۱۰) وَإِنْ فَعَلَ كَذَا فَهُوَ كَافِرٌ

ترجمہ: ۔اور قسم اللہ تعالیٰ کی اور رحمٰن ورحیم کی اور اللہ تعالیٰ کی عزت کی اور اس کی بزرگی اور اس کی کبریائی کی ہوتی ہے، اور میں اللہ کی قسم کھاتا ہوں اور حلف اٹھاتا ہوں اور گواہی دیتا ہوں اگر چہ لفظِ باللہ نہ کہے، اور اللہ تعالیٰ کی بقاء کی اور اللہ تعالیٰ کی قسم کی اور اللہ تعالیٰ کے عہد کی اور اس کی پیمان کی اور مجھ پر نذر ہے اور اللہ تعالیٰ کی نذر سے، اور اگر یوں کروں تو میں کافر ہوں۔

تشریح: ۔(۷) یمین خدا تعالیٰ کے ذاتی نام اللہ سے منعقد ہوتی ہے یا اللہ کے ناموں میں سے کوئی دوسرا نام ہو جیسے الرحمٰن، الرحیم، العلیم الحلیم وغیرہ خواہ ان ناموں سے قسم کھانا متعارف ہو یا نہ ہو۔ یا اللہ کی ذاتی صفتوں میں سے کوئی صفت ہو مگر شرط یہ ہے کہ اس صفت کے ساتھ قسم کھانا لوگوں میں متعارف ہو جیسے بعزۃ اللّٰہ و جلالہ و کبریائہ و ملکوتہ و جبروتہ و عظمتہ و قدرتہ کیونکہ ان کے ساتھ قسم کھانا متعارف ہے۔

ف: ۔صفات باری تعالیٰ کی دو قسمیں ہیں، ذاتی، فعلی۔ صفات ذاتی وہ ہے کہ جن کی ضد کے ساتھ اللہ تعالیٰ کو متصف نہ کیا جا سکے جیسے علیم، حلیم، عزیز، کبیر وغیرہ اور صفات فعلی وہ ہیں کہ جن کی ضد کے ساتھ اللہ تعالیٰ کو متصف کیا جا سکتا ہو جیسے غضب، سخط، رضا وغیرہ۔ علماء ماوراء النہر کی رائے یہ ہے کہ یمین کا مدار عرف پر ہے لہذا جہاں باری تعالیٰ کی جس قسم کی صفت سے قسم کھانا متعارف ہو اسی سے قسم کھانے والا حالف ہو جاتا ہے۔

(۸) اگر کسی نے کہا، اُقْسِمُ، میں قسم کھاتا ہوں، یا کہا، میں حلف کرتا ہوں، یا، میں شہادت دیتا ہوں تو یہ شخص حالف شمار ہوگا اگر چہ، احلف باللّٰہ، یا، اشہد باللّٰہ، نہ کہے یعنی لفظ اللہ ذکر نہ کرے کیونکہ یہ الفاظ حلف میں مستعمل ہیں۔

(۹) اسی طرح اگر کسی نے کہا، ولعمر اللّٰہ لافعلنّ کذا، یا کہا، وایم اللّٰہ لافعلنّ کذا، تو بھی حالف ہوگا کیونکہ، لعمر اللّٰہ، بمعنی، بقاء اللّٰہ، (یعنی اللہ کی بقاء کی قسم)، اور بقاء باری تعالیٰ کی صفت ہے لہذا یہ حلف بصفۃ من صفات اللہ ہے، اور، اَیْمُ اللّٰہِ لَاَفْعَلَنَّ کَذَا، بمعنی، یمین اللّٰہ لافعلنّ کذا، (یعنی اللہ کی قسم) ہے اس لئے اس کہنے سے بھی حالف ہوگا۔ اسی طرح اگر کسی نے، وعہد اللّٰہِ، (اللہ کے عہد کی قسم)، یا، ومیثاق اللّٰہ، (اللہ کے میثاق کی قسم) کہا تو یہ بھی حالف ہوگا کیونکہ عہد یمین ہے قَالَ اللّٰہُ تعالیٰ ﴿وَاَوْفُوْا بِعَهْدِ اللّٰهِ﴾ (یعنی پورا کرو اللہ کے عہد کو)، پھر فرمایا ﴿وَلَا تَنْقُضُوا الْاَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيْدِهَا﴾ (اپنی قسمیں مت توڑو تو کید کے بعد)، اور میثاق بمعنی عہد ہے اس لئے ان دونوں صورتوں میں حالف ہوگا۔ اسی طرح اگر کہا، علیّ نذرٌ، یا، عَلَیَّ نَذْرُ اللّٰہ، تو یہ بھی قسم ہے، لقولہ صَلَّی اللّٰہُ علیہِ وَسَلَّمَ مَنْ نَذَرَ نَذْرًا وَلَمْ یُسَمِّ فَعَلَیْهِ کَفَّارَۃُ یَمِیْنٍ، (یعنی جس نے کوئی نذر کی اور اس کو بیان نہ کیا تو اس پر قسم کا کفارہ لازم ہے)۔

(۱۰) اگر کسی نے یوں کہا، اگر میں نے یہ کام کیا تو میں کافر ہوں، یا، یہودی ہوں، یا کہا، میں نصرانی ہوں وغیرہ تو یہ یمین ہے

اور یہ شخص حالف شمار ہوگا کیونکہ جب اس نے شرط کو کفر پر علامت قرار دیا تو اس کا یہ اعتقاد ہو گیا کہ اس کی پابندی لازمی ہے اور محلوف علیہ سے بچنا واجب ہے لہذا یہ یمین ہے، وقال ابن عباسؓ مَنْ حَلفَ بِالتَّهوّدِ فَهُوَ یَمِینٌ، (جس نے یہودی ہونے کی قسم کھائی تو وہ یمین ہے)۔ اور اگر یہ اس نے ایسے فعل کے بارے میں کہا جو اس سے پہلے وہ کر چکا ہے تو یہ یمین غموس ہے۔

ف:۔ پھر اگر اسکو معلوم ہو کہ یہ یمین ہے تو بصورت حنث یہ کافر نہ ہوگا اور اگر اسکا اعتقاد ہو کہ ایسے حلف سے کافر ہو جاتا ہے تو کافر ہو جائیگا کیونکہ اقدام علی الفعل کی وجہ سے یہ کفر پر راضی ہوا اور رضا بالکفر کفر ہے۔

---

(۱۱) لابِعِلْمِه وَغضَبِه وَسَخطِه وَرَحْمَتِه (۱۲) وَالنَّبِیِّ وَالْقُرآنِ وَالْكَعْبَةِ (۱۳) وَحَقِّ اللّٰهِ (۱٤) وَإِنْ فَعلْته فَعلَیَّ غَضَبُه اَوْ سَخطُه (۱۵) اَوْاَنَازَانٍ اَوْسَارِقٌ اَوْشَارِبُ خَمرٍ اَوْ آكِلُ رِبوًا

ترجمہ:۔ نہ کہ اس کہنے سے کہ اللہ کے علم اور اس کے غضب اور اس کی ناراضگی، اور اس کی رحمت کی قسم اور نبی اور قرآن اور کعبہ، اور اللہ تعالیٰ کے حق کی قسم سے، اور نہ اس کہنے سے کہ اگر میں نے وہ کام کیا تو مجھ پر اللہ کا غضب ہو اور اس کی ناراضگی ہو، اور میں زانی ہوں اور چور یا شراب خور یا سود خور ہوں۔

تشریح:۔ (۱۱) قوله لابعلمه ای لایکون یمیناًلوقال بعلم اللّٰه تعالیٰ ۔ یعنی یہ کہنا، بِعِلْمِ اللّٰهِ تَعالیٰ، (اللہ کے علم کی قسم)، یا، بغضب اللّٰه، (اللہ کے غضب کی قسم)، یا، بسخط اللّٰه، (اللہ تعالیٰ کی نارضگی کی قسم)، یا، برحمة اللّٰه، (اللہ تعالیٰ کی رحمت کی قسم) تو یہ قسم نہ ہوگی اگر چہ یہ بھی اللہ کی صفات ذاتیہ میں سے ہیں مگر چونکہ ان کے ساتھ قسم کھانا متعارف نہیں لہذا قسم نہ ہوگی۔

(۱۲) قوله والنّبیّ والقرآنِ ای لایکون یمیناًلوقال بالنبیّ لافعلنّ کذاوالقرآن لافعلنّ کذا ۔ یعنی اگر کسی نے اللہ کے سوا کسی دوسرے کی قسم کھائی مثلاً کہا، نبی کی قسم، قرآن کی قسم، کعبہ کی قسم، تو یہ شخص حالف شمار نہ ہوگا کیونکہ ان کے ساتھ قسم کھانا متعارف نہیں۔ اور غیر اللہ کی قسم کھانا منہی عنہ ہے، لقوله ﷺ من کان منکم حالفاًفلیحلف باللّٰه اولیذر، (تم میں سے جو بھی قسم کھائے اسے اللہ تعالیٰ کی قسم کھانی چاہئے یا چھوڑ دے)

ف:۔ مگر چونکہ آج کل نبی، قرآن اور کعبہ کے ساتھ قسم کھانا متعارف ہے لہذا ان کے ساتھ قسم کھانے والا حالف شمار ہوگا۔

(۱۳) قوله وحق اللّٰه ای لایکون یمینالوقال وحق اللّٰه ۔ یعنی اگر کسی نے کہا، وحقُّ اللّٰهِ لَاَفْعَلَنَّ کَذَا، تو بھی حالف نہ ہوگا کیونکہ، وحَقّ اللّٰه، سے مراد، طاعة اللّٰه، ہے پس یمین بغیر اللہ ہونے کی وجہ سے یہ حلف نہیں۔ چونکہ اس وقت، حق اللّٰہ، کے ساتھ قسم کھانا متعارف ہے اس لئے اس سے قسم کھانے والا حالف شمار ہوگا۔

(۱٤) قوله وان فعلته فعلیّ غضبه ای لایکون یمیناًبقوله ان فعلت الشیٔ الفلانی فعلیّ غضب اللّٰه ۔ یعنی اگر کسی نے اللہ کی صفات فعلی میں سے کسی کے ساتھ قسم کھائی مثلاً کہا، ان فَعلتُ کذافعلیّغضبُ اللّٰه، (اگر میں نے فلاں کام کیا تو مجھ پر اللہ کا غضب ہو)، یا کہا، اِنْ فَعلتَ کَذافَعلیَّ سَخطُ اللّٰه، (اگر میں نے فلاں کام کیا تو مجھ پر اللہ تعالیٰ کی ناراضگی ہو) تو یہ شخص قسم

کھانے والا نہ ہوگا کیونکہ ان الفاظ کے ساتھ قسم کھانا متعارف نہیں۔

(۱۵)قوله او انا زانٍ ای لایکون یمیناً لو قال ان فعلت الشیٔ الفلانی فانا زانٍ۔ یعنی اگر کسی نے کہا، اگر میں یہ کام کروں تو میں زانی یا شراب خور یا سود خور ہوں، تو یہ شخص حالف شمار نہ ہوگا کیونکہ ان الفاظ کے ساتھ قسم کھانا متعارف نہیں۔ لیکن اگر کہیں ان کے ساتھ قسم کھانا متعارف ہو تو یہ حالف ہوگا۔

(۱۶)وَحُرُوْفُه اَلْبَاءُ وَالْوَاوُ وَالتَّاءُ وَقَدْ تُضْمَرُ (۱۷)وَكَفَّارَتُه تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ اَوْ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِيْنَ كَمَا فِي الظِّهَارِ (۱۸)اَوْ كِسْوَتُهُمْ بِمَا يَسْتُرُ عَامَّةَ الْبَدَنِ (۱۹)فَاِنْ عَجَزَ عَنْ اَحَدِهَا صَامَ ثَلٰثَةَ اَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ وَلَايُكَفِّرُ قَبْلَ الْحِنْثِ

ترجمہ:۔ اور حروفِ قسم باء اور واو اور تاء ہیں اور کبھی حرفِ قسم مقدر ہوتا ہے، اور کفارہ قسم رقبہ آزاد کرنا ہے یا کھانا کھلانا ہے دس مسکینوں کو جیسا کہ یہ دو کفارہ ظہار میں ہوتے ہیں، یا دس مسکینوں کا لباس ہے جس سے وہ چھپائے اکثر بدن، پس اگر عاجز ہوا ان دونوں میں سے ایک سے تو تین روزے رکھے پے درپے اور کفارہ نہ دے حانث ہونے سے پہلے۔

تشریح:۔(۱۶) قسم حروفِ قسم سے منعقد ہوتی ہے اور حروف قسم تین ہیں واو جیسے ،واللّٰہ، اور باء جیسے ،باللّٰہ، اور تاء جیسے ،تاللّٰہ، کیونکہ ان میں سے ہر ایک باب یمین میں قسم کے لئے مقرر اور مروّج ہے اور قرآن میں مذکور ہے۔ اور کبھی حروفِ قسم مقدر ہوتے ہیں تو بھی قسم کھانے والا حالف ہو جائیگا جیسے ،اللّٰہِ لاافعل کذا ای واللّٰہ الخ، کیونکہ برائے اختصار حرف کا حذف کرنا عربوں میں متعارف اور ان کی عادت ہے۔

(۱۷) کفارہ یمین ایک غلام کا آزاد کرنا ہے۔ اگر چاہے تو بطور کفارہ دس مسکینوں کو کھانا کھلائے۔ پھر اگر گندم یا آٹا دینا ہو تو ہر ایک مسکین کو نصف صاع دیدے، جو آج کل کے حساب سے پونے دو سیر بنتے ہیں لیکن احتیاطاً دو سیر دینا بہتر ہے۔ اور اگر جو یا کھجور دینا ہو تو ہر ایک مسکین کو ایک صاع (بحساب درہم ۲۷۰ تولہ اور بحساب مثقال ۲۷۳ تولہ) دیدے۔ یا ہر ایک مسکین کو دو وقت پیٹ بھر کر کھانا کھلائے کَمَا مَرَّ فِی اِطْعَامِ الظِّهَارِ وَالْاَصْلُ فِيْهِ قَوْلُهٗ تَعَالٰى ﴿فَكَفَّارَتُه اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِيْنَ مِنْ اَوْسَطِ مَاتُطْعِمُوْنَ اَهْلِيْكُمْ اَوْ كِسْوَتُهُمْ اَوْ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ﴾ (پس اس کا کفارہ دس محتاجوں کو وہ کھانا کھلانا ہے جو تم اپنے اہل وعیال کو کھلاتے ہو یا انہیں کپڑا پہنانا ہے یا غلام آزاد کرنا ہے)۔ کفارہ میں غلام اور کھانا اسی طرح ہو جو کفارہ ظہار میں ہیں پس جو غلام کفارہ ظہار میں کفایت کریگا وہی کفارہ یمین میں بھی کفایت کریگا یعنی غلام کا مسلمان ہونا شرط نہیں بلکہ مسلمان، کافر، چھوٹا، بڑا جو بھی ہو کافی ہے۔ کفارہ ظہار کے ساتھ تشبیہ کیفیت میں ہے کمیت میں نہیں۔

(۱۸) اگر چاہے تو حانث فی القسم بطور کفارہ دس مسکینوں کو کپڑا پہنائے ہر ایک کو کم از کم اتنا کپڑا دے کہ جس سے اس کا عام بدن چھپ جائے۔ امام محمدؒ کے نزدیک کم از کم مقدار جو کفارہ میں کفایت کرتا ہے وہ اتنا کہ جس میں نماز پڑھنا جائز ہو۔ اور درمیانی درجہ کا کپڑا ہو جو کم از کم تین ماہ تک قابل استعمال ہو۔

(۱۹) اگر حانث فی القسم مذکورہ بالا تین اشیاء سے عاجز ہوا کسی پر بھی قادر نہ ہو تو پے درپے تین روزے رکھے **لقوله تعالیٰ**

﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ اَيَّامٍ﴾ (یعنی جس کو مقدور نہ ہو تو تین دن کے روزے ہیں) اور ابن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ کی قراۃ میں، متتابعات، کی قید بھی ہے اور یہ خبر مشہور کی طرح ہے لہذا اس کی وجہ سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے، اس لئے تین روزے پے درپے رکھنا لازم ہے۔ اور اگر کسی نے حانث ہونے سے پہلے کفارہ دیدیا تو جائز نہ ہوگا کیونکہ کفارہ ستر جنایت کے لئے تو جب تک کہ حانث نہ ہو جنایت نہیں اس لئے قبل الحنث کفارہ دینا جائز نہیں۔

(۲۰) وَمَنْ حَلَفَ عَلَى مَعْصِيَةٍ يَنْبَغِيْ اَنْ يَحْنَثَ وَيُكَفِّرَ (۲۱) وَلَا كَفَّارَةَ عَلَى كَافِرٍ وَاِنْ حَنِثَ مُسْلِمًا (۲۲) وَمَنْ حَرَّمَ مِلْكَهُ لَمْ يَحْرُمْ وَاِنِ اسْتَبَاحَهُ كَفَّرَ (۲۳) كُلُّ حِلٍّ عَلَيَّ حَرَامٌ فَهُوَ عَلَى الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ وَالْفَتْوىٰ عَلٰى اَنَّهُ تَبِيْنُ امْرَاَتُهُ بِلَانِيَّةٍ

ترجمہ: ۔ اور جو شخص قسم کھالے کسی گناہ پر تو چاہئے کہ حانث ہو جائے اور کفارہ ادا کردے، اور کفارہ نہیں کافر پر اگر چہ حانث ہو جائے حالت اسلام میں، اور جو شخص حرام کردے اپنی مِلک تو حرام نہ ہوگی پھر اگر اس نے اس کو مباح کیا تو کفارہ ادا کردے، اور ہر حلال مجھ پر حرام ہے، کہنا محمول ہے کھانے پینے کی چیزوں پر اور فتوی اس پر ہے کہ اس کی بیوی بائنہ ہو جائیگی بلانیت۔

تشریح: ۔ (۲۰) اگر کسی نے گناہ پر قسم کھائی مثلاً کہا، واللہ میں نماز نہیں پڑھونگا، یا کہا، واللہ میں اپنے باپ سے بات نہیں کرونگا، یا کہا، واللہ میں آج فلاں شخص کو قتل کرونگا، تو مناسب ہے بلکہ واجب ہے کہ یہ خود کو حانث کردے اپنی قسم کا کفارہ دیدے اور گناہ کا کام نہ کرے، لِقَوْلِهٖ ﷺ مَنْ حَلَفَ عَلٰى يَمِيْنٍ وَرَاٰى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا فَلْيَاْتِ بِالَّذِيْ هُوَ خَيْرٌ ثُمَّ لِيُكَفِّرْ يَمِيْنَهٗ،، (یعنی جس نے کسی بات پر قسم کھائی اور اسکے سوی دوسری بات بہتر دیکھی تو جس کو بہتر دیکھتا ہے وہ کرے پھر اپنی قسم کا کفارہ دیدے)۔

(۲۱) اگر کافر نے قسم کھائی پھر حانث ہوا تو اس پر کفارہ نہیں پھر خواہ حالت کفر ہی میں حانث ہو جائے یا مسلمان ہونے کے بعد حانث ہو جائے بہر دو صورت اس شخص پر کفارہ نہیں کیونکہ کافر قسم کا اہل نہیں اسلئے کہ قسم اللہ کی تعظیم کیلئے کھائی جاتی ہے وَمَعَ الْكُفْرِ لَا يَكُوْنُ مُعَظِّمًا۔ نیز کفارہ فی ذاتہ عبادت ہے اور کافر عبادت کا اہل نہیں۔

(۲۲) اگر کسی نے خود پر اپنی مملوک چیز حرام کردی مثلاً کہا، طعامی هذا علیّ حرامٌ، (میرا یہ طعام مجھ پر حرام ہے) تو حرام نہیں ہوگا بلکہ اب اگر وہ اس طعام کو اپنے لئے حلال قرار دے یعنی اس میں سے کچھ کھالے تو اس پر قسم کا کفارہ لازم ہوگا کیونکہ حلال چیز کو اپنے اوپر حرام کردینا قسم ہے جیسا کہ پیغمبر ﷺ نے خود پر شہد حرام فرمایا تھا تو اللہ تعالی نے تنبیہ فرمائی تھی اور اسے قسم قرار دیا تھا قال تعالیٰ ﴿يٰاَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا اَحَلَّ اللّٰهُ لَكَ.................قَدْ فَرَضَ اللّٰهُ تَحِلَّةَ اَيْمَانِكُمْ الآية﴾۔

(۲۳) اگر کسی نے کہا کہ ہر حلال چیز مجھ پر حرام ہے تو یہ قسم صرف کھانے اور پینے کی چیزوں پر واقع ہوگی کیونکہ متعارف ہی ہے لہذا اس کے بعد اگر اس نے کوئی چیز کھالی یا پی لی تو حانث ہو جائے گا، کھانے پینے کی چیزوں کے علاوہ کسی اور کام سے حانث نہ ہوگا الا یہ کہ اس نے کھانے اور پینے کی چیزوں کے علاوہ اور چیزوں کی بھی نیت کرلی ہو۔ ظاہر روایت تو یہی ہے۔ لیکن متاخرین مشائخ فرماتے ہیں کہ اس قول سے بغیر نیت کے طلاق بائن واقع ہو جائے گی کیونکہ لفظ تحریم کا غالب استعمال طلاق میں ہے وَعَلَيْهِ الْفَتْوىٰ۔

(۲۴) وَمَنْ نَذَرَ نَذْرًا مُطْلَقًا (۲۵) اَوْ مُعَلَّقًا بِشَرْطٍ وَوُجِدَ وَفٰى بِهٖ (۲۶) وَلَوْ وَصَلَ بِحَلْفِهٖ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى بَرَّ

ترجمہ:۔اور جو شخص نذر مان لے مطلق نذر، یا معلق بالشرط اور شرط پائی جائے تو اسے پوری کر دے، اور اگر ملا دیا اپنی قسم سے لفظ، ان شاء اللہ، تو قسم سے بری ہو جائیگا۔

تشریح:۔(۲۴) اگر کسی نے نذر مطلق (جو معلق بالشرط نہ ہو) مان لی اور منذور ایسا ہو کہ اس کی جنس سے واجب ہو اور مقصودی عبادت ہو جیسے صوم، صلوۃ وغیرہ تو ناذر پر اس نذر کو پورا کرنا واجب ہے،، لقوله عليه السلام مَنْ نَذَرَ وَسَمّٰى فَعَلَيْهِ الْوَفَاءُ بِمَا نَذَرَ،، (یعنی جس نے کوئی نذر مان لی اور اس کو بیان کیا تو اس پر اپنی نذر کو پورا کرنا لازم ہے)۔

(۲۵) اسی طرح اگر کسی نے نذر کو کسی شرط کے ساتھ معلق کر دی پھر وہ شرط پائی گئی تو اس پر وفاء بالنذر واجب ہے کیونکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک معلق بالشرط غیر معلق بالشرط کی طرح ہے۔ یہ بھی مروی ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اس سے رجوع کر لیا اور کہا ہے کہ اگر کسی نے کہا، اِنْ فَعَلْتُ كَذَا فَعَلَيَّ حَجَّةٌ، (اگر ایسا کروں تو مجھ پر حج ہے) یا کہا، اِنْ فَعَلْتُ كَذَا فَعَلَيَّ صَوْمُ سَنَةٍ، (اگر ایسا کروں تو مجھ پر ایک سال کے روزے رکھنا ہے) تو ان صورتوں میں کفارہ قسم دیدینا کافی ہوگا۔ یہی امام محمد رحمہ اللہ کا قول ہے۔

(۲۶) اگر کسی نے کسی کام پر قسم کھائی متصل قسم سے پہلے یا بعد میں، انشاء اللہ، کہا تو اس کام کے کرنے سے حانث نہ ہوگا لقوله صلى الله عليه وَسَلَّمَ مَنْ حَلَفَ عَلٰى يَمِيْنٍ فَقَالَ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ فَقَدْ بَرِئَ فِيْ يَمِيْنِهٖ، (یعنی جس نے کسی بات پر قسم کھائی پھر کہا ان شاء اللہ تو وہ اپنی قسم میں بری ہو گیا)۔ اور اگر متصل نہ کہا بلکہ کچھ دیر بعد کہا تو حانث ہو جائیگا کیونکہ اب یہ رجوع عن الیمین ہوگا اور یمین سے رجوع کرنا درست نہیں۔

بَابُ الْيَمِيْنِ فِي الدُّخُوْلِ وَالسُّكْنٰى وَالْخُرُوْجِ وَالْاِتْيَانِ وَغَيْرِ ذَالِكَ

یہ باب داخل ہونے، رہنے، نکلنے اور آنے وغیرہ کے بیان میں ہے۔

چونکہ یمین کی بنیاد فعل یا ترکِ فعل پر ہے اس لئے یہاں سے مصنفؒ ان افعال کو بیان فرما رہے ہیں جن پر قسم کھائی جاتی ہے لیکن چونکہ اپنی کثرت کی وجہ سے محلوف علیہ افعال کا حصر ممکن نہیں اس لئے یہاں ایسے چند افعال کو ذکر فرماتے ہیں جن کو فقہاء اپنی کتابوں میں ذکر کرتے ہیں، ان افعال کی پھر دو قسمیں ہیں، افعال حسیہ وافعال شرعیہ، مصنفؒ نے ان دونوں کو علیحدہ علیحدہ ابواب میں ذکر فرمایا ہے، اول قسم یعنی دخول، خروج وغیرہ چونکہ جسم کے لئے کھانے پینے کی بنسبت زیادہ لازم ہیں اس لئے شروع میں ان کی تفصیل بیان فرمائی ہے۔

ف:۔یمین کا مدار شوافع کے نزدیک حقیقتِ لغویہ پر ہے اور امام مالکؒ کے یہاں استعمال قرآنی پر اور امام احمد بن حنبلؒ کے یہاں نیت پر اور ہمارے یہاں عرف پر (بشرطیکہ حالف نے محتمل لفظ کی نیت نہ کی ہو) پس اگر کوئی شخص یوں کہے، واللّٰهِ لَا اَهْدِمُ بَيْتًا، تو امام شافعیؒ کے یہاں مکڑی کا جالا توڑنے سے حانث ہو جائے گا کیونکہ لغت میں مکڑی کے جالے کو بھی بیت کہتے ہیں اور اگر کوئی کہے، واللّٰهِ لَا اٰكُلُ لَحْمًا، تو امام مالک کے یہاں مچھلی کھانے سے بھی حانث ہو جائے گا کیونکہ قرآن مجید میں مچھلی کو لحم سے تعبیر کیا گیا ہے، قال

اللہ تعالیٰ ﴿لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ ۔ (معدن)

(۱) حَلَفَ لَایَدْخُلُ بَیْتًا لَایَحْنَثُ بِدُخُولِ الْکَعْبَةِ وَالْمَسْجِدِ وَالْبِیعَةِ وَالْکَنِیسَةِ وَالدِّهْلِیزِ وَالظُّلَّةِ وَالصُّفَّةِ (۲) وَفِی دَارٍ بِدُخُولِهَا خَرِبَةً (۳) وَفِی هٰذِهِ الدَّارِ یَحْنَثُ وَاِنْ بُنِیَتْ دَارًا اُخْرٰی بَعْدَ الْاِنْهِدَامِ

ترجمہ: ۔قسم کھائی کہ گھر میں داخل نہ ہوگا تو حانث نہ ہوگا کعبہ اور مسجد اور کلیسہ اور گرجا اور ڈیوڑی اور سائبان اور چبوترہ میں داخل ہونے سے، اور اگر لفظِ دار کہا تو ویران ہونے کی صورت میں حانث نہ ہوگا، اور ھذہ الدار کہنے کی صورت میں حانث ہوگا اگرچہ دوسرا بنادیا گیا ہو منہدم ہونے کے بعد۔

تشریح: ۔(۱) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں بیت میں داخل نہ ہونگا، پھر وہ کعبہ شریف میں یا مسجد میں یا بیعہ (گرجا۔عیسائیوں کی عبادت گاہ) یا کلیسہ (یہودیوں کی عبادت گاہ) میں داخل ہوا تو حانث نہ ہوگا کیونکہ بیت اس مقام کو کہتے ہیں جہاں رات گذاری جاتی ہے جبکہ مذکورہ بالا مقامات رات گذارنے کیلئے نہیں بنائے گئے ہیں لہذا ان میں دخول دخول فی البیت شمار نہ ہوگا۔اسی طرح اگر کوئی دہلیز (چوکھٹ)، یا سائبان، یا چبوترہ (جس کی تین دیواریں اور چھت ہو) میں داخل ہوا تو حانث نہ ہوگا کیونکہ ان میں بھی رات نہیں گذاری جاتی ہے۔بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ اگر دہلیز ایسی ہو کہ جب بیت کا دروازہ بند کردیا جائے تو وہ بیت کے اندر آجائے اور اس میں وسعت ہو اور اس پر چھت بھی ہو تو حانث ہوجائے گا کیونکہ ایسی دہلیز میں سونے کی عادت ہے، اسی طرح اگر چبوترہ میں رات گذارنے کا کہیں عرف ہو تو اس میں داخل ہونے سے بھی حانث ہوجائے گا لما قلنا۔

(۲) **قوله وفی دار ای لوحلف لایدخل دارا فلایحنث بدخولها حال کونها خربة** ۔یعنی اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں دار میں داخل نہیں ہونگا، دار کو نکرہ ذکر کیا تو ویران دار میں داخل ہونے سے حانث نہ ہوگا کیونکہ دار عربوں اور عجمیوں کے نزدیک اس صحن و میدان کا نام ہے جس پر عمارت بنائی جاتی ہے اور تعمیر اس میں ایک وصف ہے اور وصف غائب میں معتبر ہے کیونکہ غائب وصف سے پہچانا جاتا ہے اور حاضر و مشار الیہ میں وصف لغو ہے پس چونکہ یہاں دار نکرہ ہے لہذا اس میں وصفِ تعمیر کا پایا جانا معتبر ہے بغیر تعمیر حانث نہ ہوگا۔

(۳) **قوله وفی هذه الدار ای لوحلف لایدخل هذه الدار یحنث** ۔یعنی اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں اس دار میں داخل نہیں ہونگا، دار کو متعین کرکے ذکر کیا پھر اس کی عمارت منہدم ہوجانے کے بعد اس میدان میں داخل ہوا تو حانث ہوجائیگا اگرچہ وہ گھر گرجانے کے بعد پھر سے بنایا گیا ہو کیونکہ متعین میں وصف کا اعتبار نہیں لہذا التعمیر کے بغیر داخل ہونے سے بھی حانث ہوجائیگا۔

(٤) وَاِنْ جُعِلَتْ بُسْتَانًا اَوْ مَسْجِدًا اَوْ حَمَّامًا اَوْ بَیْتًا لَا (۵) کَهٰذَا الْبَیْتِ فَهُدِمَ اَوْ بُنِیَ اٰخَرُ (۶) وَالْوَاقِفُ عَلَی السَّطْحِ دَاخِلٌ وَفِی طَاقِ الْبَابِ لَا (۷) وَدَوَامُ اللُّبْسِ وَالرُّکُوبِ وَالسُّکْنٰی کَالْاِنْشَاءِ (۸) لَادَوَامُ الدُّخُولِ

ترجمہ: ۔اور اگر باغ یا مسجد یا حمام یا کوٹھری بنادی گئی تو حانث نہ ہوگا، جیسے ھذا البیت کہنے کی صورت میں پھر وہ منہدم کردی جائے یا دوسری بنادی جائے، اور چھت پر کھڑا شخص داخل شمار ہوگا اور دروازہ کی محراب میں کھڑا شخص داخل شمار نہ ہوگا، اور پہننے سوار ہونے اور رہنے

میں دوام انشاء کی طرح ہے، نہ دوام دخول۔

تشریح:۔(٤)اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ، واللہ میں اس گھر میں نہیں داخل نہ ہوں گا، تو اگر اس گھر کو توڑ کر باغ بنادیا یا اس سے مسجد یا حمام بنادیا یا تمام گھر سے ایک کوٹھری (کمرہ) بنادی تو اب اس میں جانے سے حانث نہ ہوگا کیونکہ اب اسے دار نہیں کہا جاتا ہے۔

(۵)**قوله كهذاالبيت اى كمالايحنث فى حلفه لايدخل هذاالبيت**۔یعنی مذکورہ بالا صورت میں حانث نہ ہوگا جیسا کہ حانث نہیں ہوتا اس طرح قسم کھانے میں کہ، واللہ میں اس کوٹھری میں داخل نہ ہوں گا، پھر وہ گر جائے تو اس میں جانے سے حانث نہیں ہوتا کیونکہ منہدم ہونے کے بعد اسے بیت نہیں کہا جاتا اور نہ اس میں رات گذاری جاتی ہے جبکہ بیت اسے کہتے ہیں جس میں رات گذاری جاتی ہو۔ اسی طرح اگر اس کی جگہ اور کوٹھری بنادی جائے پھر حالف اس میں داخل ہو جائے تو حانث نہ ہوگا کیونکہ منہدم ہونے کے بعد اسے بیت نہیں کہا جاتا اور دوبارہ تعمیر کی ہوئی کوٹھری وہ نہیں جس میں داخل نہ ہونے کی قسم کھائی تھی اس لئے حانث نہ ہوگا۔

(٦)یعنی چھت پر کھڑا شخص گھر میں داخل شمار ہوتا ہے پس اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں اس دار میں داخل نہ ہونگا، پھر باہر سے اس کی چھت پر چڑھ گیا تو حانث ہو جائیگا کیونکہ چھت دار ہی میں سے ہے۔ البتہ مذکورہ قسم کھانے کے بعد اگر حالف دروازے کے طاق یعنی محرابی میں کھڑا ہو یوں کہ اگر دروازہ بند کیا جائے تو وہ باہر رہ جائے تو حانث نہ ہوگا کیونکہ دروازہ دار ومافیھا کی حفاظت کیلئے ہے لہذا دروازے سے باہر جو مقام ہو وہ دار میں سے نہیں۔

(۷)دوام لبس، رکوب اور سکنیٰ کے لئے انشاء کا حکم ہے یعنی اگر کسی نے معین کپڑے کے بارے میں کہا، واللہ میں اس کو نہیں پہنوں گا، اور حال یہ ہے کہ وہ اسکو پہنا ہوا ہے پھر تھوڑی دیر اسی حالت پر رہا تو یہ از سرنو پہننا شمار ہوگا لہذا حانث ہو جائیگا۔ اسی طرح سواری پر سوار ہے اور کہنے لگا، واللہ میں اس پر سوار نہ ہونگا، پھر کچھ دیر اسی حال پر ٹھہرا رہا تو یہ از سرنوں سوار ہونا شمار ہوتا لہذا حانث ہو جائیگا۔ اسی طرح اگر کسی نے کہا، واللہ میں اس گھر میں نہیں رہوں گا، اور حال یہ ہے کہ وہ اس گھر میں بیٹھا ہوا ہے تو مزید ٹھہرنے سے حانث ہو جائیگا کیونکہ مذکورہ افعال کیلئے دوام تجدد امثال کے ذریعہ ہے لہذا ان کے دوام کیلئے ابتداء اور انشاء کا حکم ہے۔

(۸)**قوله لادوام الدخول اى ليس دوام الدخول كالانشاء**۔یعنی دوام دخول انشاءِ دخول کی طرح نہیں پس اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں اس گھر میں داخل نہ ہونگا، اور حال یہ ہے کہ وہ اس گھر میں ہے تو مزید اس میں بیٹھنے سے حانث نہ ہوگا یہاں تک کہ نکلے اور پھر داخل ہو جائے کیونکہ داوم دخول انشاء دخول نہیں اسلئے کہ دخول تو انفصال من الخارج الی الداخل ہے اور بیٹھے رہنے میں یہ معنی نہیں پایا جاتا لہذا حانث نہ ہوگا۔

---

(۹) لَايَسْكُنُ هٰذِهِ الدَّارَ اَوِ الْبَيْتَ اَوِ الْمَحَلَّةَ فَخَرَجَ وَبَقِىَ مَتَاعُه وَاَهْلُه حَنِثَ (۱۰) بِخِلَافِ الْمِصْرِ (۱۱) لَايَخْرُجُ فَاُخْرِجَ مَحْمُولًا بِاَمْرِهٖ حَنِثَ وَبِرِضَاهُ لَابِاَمْرِهٖ اَوْمُكْرَهًا لَا (۱۲) كَلَايَخْرُجُ اِلَّا اِلٰى جَنَازَةٍ فَخَرَجَ اِلَيْهَا ثُمَّ اَتٰى حَاجَةً

ترجمه:۔نہیں رہے گا اس گھر یا کوٹھری یا محلہ میں پھر خود نکل گیا اور اس کا اسباب واہل وہیں رہے تو حانث ہو جائیگا، بخلاف شہر کے

نہیں نکلے گا پھر نکالا گیا اٹھا کر اس کے حکم سے تو حانث ہو جائیگا اور اس کی رضا سے نہ کہ اس کے امر سے یا زبردستی نکالا گیا تو حانث نہ ہوگا، جیسے نہ نکلے گا مگر جنازہ کے لئے پس نکلا اس کے لئے پھر کسی ضرورت سے چلا گیا۔

تشریح:۔(۹) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں اس گھر یا اس کوٹھری یا اس محلہ میں نہیں رہونگا، پھر خود نکل گیا اور بال بچے اور سامان کو مذکورہ جگہوں میں چھوڑ دیا تو حانث ہو جائیگا کیونکہ جس گھر یا کوٹھری یا محلّہ میں بال بچے اور سامان ہو عرف میں اس شخص کو اسی گھر، کوٹھری اور محلّہ کا رہنے والا کہا جاتا ہے۔

(۱۰) اور اگر کسی نے یوں قسم کھائی کہ، واللہ میں اس شہر میں نہیں رہوں گا، پھر خود وہاں سے نکل گیا مگر بال بچے اور سامان کو وہاں چھوڑ دیا تو حانث نہ ہوگا کیونکہ شہر سے خود چلے جانے کے بعد اس کو اس شہر کا رہنے والا نہیں کہا جاتا ہے۔ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ آج کل کے عرف میں چونکہ بال بچے اور سامان جس شہر میں ہوں وہ شخص اسی شہر کا رہنے والا شمار ہوتا ہے لہذا حانث ہوگا۔

(۱۱) اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ، واللہ میں گھر سے نہیں نکلوں گا، پھر اس کے حکم سے دوسروں نے اس کو اس گھر سے اٹھا کر باہر نکال دیا تو حانث ہو جائیگا کیونکہ مأمور کا فعل آمر کی طرف منسوب ہوتا ہے پس گویا یہ خود گھر سے نکل گیا۔ اور اگر لوگوں نے از خود اسے نکالا اس نے لوگوں کو نکالنے کا امر نہیں کیا تھا ہاں ان کے نکالنے پر یہ راضی تھا تو حانث نہ ہوگا جیسا کہ کوئی اسے زبردستی اٹھا کر باہر نکال دے تو حانث نہیں ہوتا کیونکہ ان دو صورتوں میں حالف کی طرف سے امر نہ ہونے کی وجہ سے خروج کی نسبت حالف کی طرف نہیں ہوتی ہے لہذا حانث بھی نہ ہوگا۔

(۱۲) قوله كلايخرج الّا الى جنازة الخ اى كمالايحنث لو حلف لايخرج من داره الّا الخ ۔یعنی مذکورہ بالا صورت میں حالف حانث نہیں ہوتا جیسا کہ اگر کسی نے یوں قسم کھائی کہ، واللہ میں گھر سے صرف جنازے کے لئے نکلوں گا کسی اور کام کے لئے نہیں نکلوں گا، پھر وہ کسی جنازے میں جانے کیلئے نکلے اور ساتھ ہی اپنا کوئی دوسرا کام بھی کر لیا تو یہ شخص حانث نہ ہوگا کیونکہ یہ خروج دوسرے کام کے لئے نہیں بلکہ جنازے کیلئے ہے جو قسم سے مستثنیٰ ہے، پھر دوسرے کام کے لئے جانا خروج نہیں بلکہ اس کام تک وصول ہے لہذا حانث نہ ہوگا۔

---

(۱۳) لَايَخرُجُ اَولَايَذهَبُ اِلىٰ مَكَّةَ فَخَرَجَ يُرِيدُهَاثُمَّ رَجَعَ حَنِثَ (۱۴) وَفِى لَايَاتِيهَالَا (۱۵) لَيَاتِيَنَّه فَلَمْ يَاتِه حَتّٰى مَاتَ حَنِثَ فِى اٰخِرِ حَيَاتِه (۱۶) لَيَاتِيَنَّه اِنْ اسْتَطَاعَ فَهِىَ اِسْتِطَاعَةُ الصِّحَّةِوَاِنْ نَوىٰ الْقُدْرَةَ دُيِّنَ (۱۷) لَاتَخرُجُ اِلَّابِاِذنِى شَرطٌ لِكُلِّ خُرُوجٍ اِذنٌ (۱۸) بِخِلَافِ اِلَّااَنْ آذَنَ وَحَتّٰى

ترجمه:۔نہیں نکلے گا یا نہیں جائیگا مکہ کی طرف پھر نکلا مکہ مکرمہ کے ارادے سے پھر لوٹ آیا تو حانث ہو جائیگا، اور لایاتیھا کہنے کی صورت میں حانث نہ ہوگا، ضرور آئیگا اس کے پاس پھر اس کے پاس نہیں آیا یہاں تک کہ مر گیا تو حانث ہو جائیگا اپنی زندگی کے اخیر میں، ضرور آئیگا اس کے پاس اگر ہو سکا تو اس سے تندرستی کی استطاعت مراد ہے اور اگر قدرت کی نیت کر لی تو دیانۃً مان لیا جائیگا، مت نکل مگر میری اجازت سے تو شرط ہوگی ہر نکلنے کے لئے اجازت، بخلاف الّا انْ اور حتّٰی انْ کہنے کے۔

تشریح:۔(۱۳) اگر کسی نے یوں قسم کھائی کہ، واللہ میں مکہ مکرمہ کی طرف نہیں نکلوں گا، یا، مکہ مکرمہ نہیں جاؤں گا، پھر وہ مکہ کا ارادہ کر کے

روانہ ہوا مگر راستہ سے واپس لوٹ آیا تو حانث ہو گیا کیونکہ گھر سے تو مکہ ہی کے ارادہ سے نکل چکا اور قسم بھی اسی پر کھائی تھی لہذا قسم توڑنے کی وجہ سے حانث ہو جائیگا۔

(۱۴) **قوله وفی لایاتیہا لاای لو حلف لایاتیہا مکۃ لایحنث بالخروج** ۔یعنی اگر کسی نے یوں قسم کھائی کہ، واللہ میں مکہ مکرمہ ضرور آؤں گا، پھر مکہ کا ارادہ کر کے روانہ ہوا مگر راستہ سے واپس لوٹ آیا تو حانث نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں اس نے لفظ، یأتیہا، استعمال کیا ہے اور اتیان وصول سے عبارت ہے اور وصول نہیں پایا گیا ہے لہذا حانث نہ ہوگا۔

(۱۵) اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں ضرور تیرے پاس آؤں گا، پھر نہ آیا یہاں تک کہ مر گیا تو حالف اپنی زندگی کے آخری جزء میں حانث ہو جائیگا کیونکہ زندگی کے اس جزء سے پہلے ہر وقت امید ہے کہ شاید وہ اپنی قسم پوری کرلے اور اس کے پاس آجائے اب چونکہ یہ امید نہ رہی لہذا حانث ہو جائیگا۔

(۱۶) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں ضرور تیرے پاس آؤنگا بشرطیکہ مجھے استطاعت ہو، تو استطاعت سے صحت اور سلامتِ آلات واسباب مع عدم المانع مراد ہوگی یعنی اگر حالف تندرست ہو اور آنے کے اسباب مہیا ہوں کوئی حسی مانع نہ ہو تو حانث ہو جائے گا کیونکہ استطاعت متعارفہ یہی ہے۔قدرت حقیقیہ جو مقارن للفعل ہوتی ہے (یعنی تقدیر الٰہی) مراد نہ ہوگی کیونکہ یہ غیر متعارف ہے۔اور اگر اس نے قدرت حقیقیہ کی نیت کر لی ہو تو دیانۃً اس کی تصدیق کی جائیگی یعنی فیما بینہ وبین اللہ حانث نہ ہوگا کیونکہ اس نے اپنے کلام کے حقیقی معنی کی نیت کی ہے۔مگر قضاءً اس کی تصدیق نہیں کی جائیگی یعنی حاکم اس کی نیت کا اعتبار نہیں کریگا کیونکہ عرف کے خلاف ہے۔

(۱۷) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میری بیوی میری اجازت کے بغیر نہیں نکلے گی، تو عدم حنث کیلئے ہر مرتبہ نکلنے کی اجازت دینا ضروری ہے کیونکہ، الا باذنہ، میں مخصوص خروج مستثنیٰ ہے باقی تمام اقسامِ خروج ممنوع ہونے میں داخل ہیں۔پس اگر اس نے ایک مرتبہ اجازت دے کر وہ نکل گئی اور واپس آئی اور دوبارہ وہ اسکی اجازت کے بغیر نکل گئی تو یہ حالف حانث ہو جائیگا۔

(۱۸) **قوله بخلاف الّاان آذن وحتّی ای بخلاف مالو قال لاتخرجی الّاان آذن لکِ اوحتّی آذن لکِ فانہ لایشترط الاذن الّامرۃ** ۔یعنی اگر شوہر نے کہا، اِلّااَنْ آذنَ لَکِ، یا، حَتّٰی آذَنَ لَکِ، (مگر یہ کہ میں تجھے اجازت دوں یا جب تک کہ میں اجازت دوں) پھر ایک مرتبہ نکلنے کی اجازت دیدی وہ نکل کر واپس آگئی اب اسکے بعد اگر وہ بغیر اجازت کے نکل گئی تو حالف حانث نہ ہوگا کیونکہ، حتّی، غایہ کے لئے ہے کہ اجازت دینا اس قسم کی انتہاء ہے لہذا ایک مرتبہ اجازت دینے سے قسم انتہاء کو پہنچ جاتی ہے اس لئے اس کے بعد بلا اجازت نکلنے سے حانث نہ ہوگا اور، اَنْ آذن لک، حتّی، پر محمول ہے۔

---

(۱۹) وَلَوْاَرَادَتِ الْخُرُوْجُ فَقَالَ اِنْ خَرَجْتِ اَوْضَرْبَ الْعَبْدِفَقَالَ اِنْ ضَرَبْتَ تَقَیَّدَبِه (۲۰) کَاجْلِسْ فَتَغَدَّعِنْدِیْ فَقَالَ اِنْ تَغَدَّیْتُ (۲۱) وَمَرْکَبُ عَبْدِه مَرْکَبُه فِی الْحِنْثِ اِنْ یَنْوِوَلَادَیْنَ عَلَیْهِ

ترجمہ:۔اور اگر بیوی نے نکلنے کا ارادہ کیا شوہر نے کہا، اگر تو نکلی، یا غلام کو مارنے کا ارادہ کیا، پس اس نے کہا اگر تو نے مارا، تو یہ اسی

نکلنے اور مارنے کے ساتھ مقید ہوگا، جیسے یہ قول کہ بیٹھ میرے پاس ناشتہ کر اس نے کہا اگر میں ناشتہ کروں، اور غلام کی سواری اس کی سواری ہے اگر اس کی نیت کرے اور غلام پر قرض نہ ہو۔

تشریح:۔ (۱۹) اگر ایک عورت گھر سے نکلنا چاہتی تھی کہ اس کے شوہر نے کہا، اِنْ خَرَجْتِ فَاَنْتِ طَالِقٌ، (اگر تو نکل گئی تو تجھے طلاق ہے)، یا کسی نے غلام کو مارنے کا ارادہ کیا دوسرے نے کہا، اگر تو نے میرا غلام مارا تو وہ آزاد ہے، تو ان دو صورتوں میں یہ قسم یعنی طلاق یا آزادی اسی نکلنے یا مارنے کے ساتھ مقید ہوگی حتی کہ اگر عورت فی الحال بیٹھ گئی بعد میں نکل گئی یا اس شخص نے غلام کو فی الحال نہیں مارا بعد میں مارا تو یہ طلاق یا آزادی واقع نہ ہوگی کیونکہ عرفاً حالف کی مراد اسی مرتبہ کا فعل ہے اور قسموں میں عرف ہی معتبر ہے۔ اس طرح کی قسم کو یمین فور کہتے ہیں۔

(۲۰) یعنی مذکورہ بالا قسم یمین فور ہے اسی وقت کے ساتھ خاص ہے جیسا کہ اگر کوئی کسی سے کہے، بیٹھو میرے ساتھ کھانا کھاؤ، وہ جواباً کہے، اگر میں کھانا کھاؤں تو میرا غلام آزاد ہے، تو اس حلف کا تعلق اسی کھانے کے ساتھ ہوگا اس کے علاوہ اگر کھائے گا تو حانث نہ ہوگا کیونکہ حالف کا قول داعی کا جواب ہے تو المذکور فی السوال کالمعاد فی الجواب ہوتا ہے گویا حالف نے کہا، اِنْ تَغَدَّيْتُ مَعَكَ هٰذِهِ الْمَرَّةَ فَعَبْدِیْ حُرٌّ۔ (اگر میں نے تیرے ساتھ اس مرتبہ کھانا کھایا تو میرا غلام آزاد ہے)

(۲۱) اور حانث ہونے میں غلام کی سواری مالک کی سواری کے حکم میں ہے مگر شرط یہ ہے کہ حالف غلام کی سواری کی نیت کرلی ہو اور غلام مقروض نہ ہو مثلاً حالف کہے کہ، اگر میں فلاں کے گھوڑے پر سوار ہو جاؤں تو میرا غلام آزاد ہے، اور نیت یہ کرلے کہ خواہ فلاں کا گھوڑا ہو یا فلاں کے غلام کا ہو تو اب اگر یہ فلاں یا فلاں کے غلام کے گھوڑے پر سوار ہوگا تو حانث ہو جائیگا یعنی اس کا غلام آزاد ہو جائیگا کیونکہ حانث ہونے کا مدار نیت پر ہے اور حالف غلام کی سواری کی نیت کر چکا ہے۔ اور اگر حالف نے غلام کی سواری کی نیت نہیں کی تھی تو پھر غلام کی سواری پر سوار ہونے سے حانث نہ ہوگا کیونکہ غلام کا جانور بھی اگر چہ مولیٰ کا جانور ہے مگر عرف میں اسے غلام کا جانور کہلاتا ہے۔ اور یہ شرط بھی ہے کہ اس غلام پر اتنا قرضہ نہ ہو جو اس کی قیمت کے لئے مستغرق ہو کیونکہ ایسی صورت میں یہ غلام مولیٰ کی ملک نہیں لہٰذا اس صورت میں اگر حالف اس غلام کے گھوڑے پر سوار ہو گیا تو حانث نہ ہوگا۔

بَابُ الْيَمِيْنِ فِى الْاَكْلِ وَالشُّرْبِ وَاللُّبْسِ وَالْكَلَامِ

یہ باب کھانے پینے اور کلام کرنے پر قسم کھانے کے بیان میں ہے

چونکہ یمین کی بنیاد فعل یا ترکِ فعل پر ہے پھر افعال میں سے دخول، خروج وغیرہ چونکہ جسم کے لئے کھانے پینے کی بنسبت زیادہ لازم ہیں اس لئے شروع میں ان کی تفصیل بیان فرمائی ہے، اب یہاں سے کھانے پینے وغیرہ پر قسم کھانے کی تفصیل بیان فرمائیں گے۔

---

(۱) لاٰیَاْکُلُ مِنْ هٰذِهِ النَّخْلَةِ حَنِثَ بِثَمَرِهَا (۲) وَلَوْ عَيَّنَ الْبُسْرَ وَالرُّطَبَ وَاللَّبَنَ لَايَحْنِثُ بِرُطَبِه وَتَمْرِه وَشِيْرَازِهٖ

(۳) بِخِلَافِ هٰذَا الصَّبِیِّ وَهٰذَا الشَّابِ وَهٰذَا الْحَمْلِ (۴) لَايَاْكُلُ بُسْرًا فَاَكَلَ رُطَبًا لَمْ يَحْنِثْ (۵) وَفِی لَايَاْكُلُ رُطَبًا اَوْ بُسْرًا اَوْ لَايَاْكُلُ رُطَبًا وَلَابُسْرًا حَنِثَ بِالْمُذَنِّبِ

ترجمہ:۔نہیں کھائے گا کھجور کے اس درخت سے تو حانث ہو جائیگا اس کے پھل سے، اور اگر معین کیا کچے اور پختہ کھجور اور دودھ کو تو حانث نہ ہوگا اس کے پختہ خشک اور دہی سے، بخلاف اس بچے اس جوان اور اس حمل کے نہیں کھائے گا کچا کھجور پھر پختہ کھائی تو حانث نہ ہوگا، اور اس کہنے میں کہ نہیں کھائے گا پختہ یا کچا یا نہ پختہ کھائے گا نہ کچا تو گدر کھانے سے حانث ہو جائیگا۔

تشریح:۔(۱) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں اس کھجور کے درخت سے نہ کھاونگا، تو کھجور کا درخت کھانے سے حانث نہ ہوگا بلکہ اس کا پھل کھانے سے حانث ہو جائیگا کیونکہ اس نے یمین کی نسبت درخت کی طرف کی ہے اور درخت مأکولی چیز نہیں لہذا اس کا پھل مراد ہوگا کیونکہ درخت پھل کے لئے سبب ہے لہذا درخت بول کر استعارۃً پھل مراد لینا صحیح ہے۔

(۲) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں اس بسر (کچی کھجور) سے نہیں کھاونگا، یعنی بسر کو متعین کر کے کہا، **واللّٰہ لا آکل ھذا البسر**، پھر رطب (تازہ پکی کھجور) ہونے کے بعد کھالیں۔ یا رطب کھجور کو متعین کر کے کہا، واللہ میں یہ رطب کھجور نہیں کھاؤنگا، پھر تمر (خشک کھجور) ہونے کے بعد کھالیں تو حانث نہ ہوگا۔ یا دودھ کو متعین کر کے کہا، واللہ یہ دودھ نہیں پیوں گا، تو دہی ہونے کے بعد پینے سے حانث نہ ہوگا کیونکہ کچا ہونا یا تازہ پختہ ہونا یا دودھ ہونا دہی نہ ہونا ایسی صفات ہیں جو کبھی داعی للیمین ہوتی ہیں لہذا قسم اسی صفت کی بقاء تک رہے گی اس کے بعد ختم ہو جائے گی۔

ف:۔قاعدہ یہ ہے کہ یمین اگر کسی معین شئ پر کسی خاص وصف کے ساتھ ہو تو یہ دیکھا جائے گا کہ وہ وصف یمین کی طرف داعی ہے یا نہیں، اگر داعی ہے تو اس وصف کا اعتبار ہوگا، اور اگر داعی نہ ہو تو صرف نکرہ ہونے کی صورت میں اس کا اعتبار ہوگا معرفہ ہونے کی صورت میں نہ ہوگا۔

(۳) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں اس بچے سے بات نہیں کروں گا، یا، واللہ میں اس جوان سے بات نہیں کرونگا، پھر بوڑھا ہونے کے بعد حالف نے اس کے ساتھ بات کر لی۔ یا کہا، واللہ میں اس حمل کا گوشت نہیں کھاؤنگا، پھر وہ دنبہ بن گیا اب حالف نے اس کا گوشت کھالیا تو ان تینوں صورتوں میں حانث ہو جائیگا کیونکہ بچے اور جوان ہونا اگر چہ صفت داعی الی الیمین ہے مگر ان سے باتیں نہ کرنا شرعاً ممنوع ہے اور شرعاً ممنوع عادۃً ممنوع کی طرح ہے لہذا اس صفت کا داعی الی الیمین ہونے کا اعتبار نہیں کیا گیا اسلئے بوڑھاپے کے بعد حالف کا ان کے ساتھ باتیں کرنے سے حالف حانث ہو جائے گا۔ اور حمل کا گوشت کھانے سے رکنا اس کی ذات کی وجہ سے تھا اس کی صفت حمل کی وجہ سے نہیں تھا کیونکہ یہ صفت داعی الی الیمین نہیں۔

(٤) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں بسر (بسر نکرہ ذکر کیا) نہیں کھاؤنگا، پھر رطب کھجور کھالی تو حانث نہ ہوگا کیونکہ رطب بسر نہیں لہذا المحلوف علیہ چیز نہیں کھائی ہے اس لئے حانث نہ ہوگا۔

(۵) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں رطب (تازہ پکی کھجور) یا بسر نہیں کھاؤنگا، یا، یوں کہا، واللہ میں نہ رطب کھاؤں گا اور نہ بسر، پھر اس نے بسر مذنب (جو کھجور کہ دم کی طرف سے پک گئی ہو اور باقی کچی ہو) کھایا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک حانث ہو جائیگا کیونکہ بسر مذنب کھانے سے یہ شخص بسر و رطب دونوں کے کھانے والا شمار ہوگا کیونکہ دونوں کا کھانا مقصود ہے لہذا حانث ہو جائیگا۔

(۶) وَلَا يَحْنَثُ بِشِرَاءِ كِيَاسَةِ بُسْرٍ فِيهَا رُطَبٌ فِي لَا يَشْتَرِي رُطَبًا (۷) وَبِسَمَكٍ فِي لَا يَأْكُلُ لَحْمًا (۸) وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَالْإِنْسَانِ وَالْكَبِدُ وَالْكَرِشُ لَحْمٌ (۹) وَبِشَحْمِ الظَّهْرِ فِي شَحْمًا (۱۰) وَبِالْيَةٍ فِي لَحْمًا أَوْ شَحْمًا (۱۱) وَبِالْخُبْزِ فِي هٰذَا الْبُرِّ

ترجمہ:۔اور حانث نہ ہوگا کچی کھجور کا خوشہ خریدنے سے جس میں کچھ پکی بھی ہوں اس کہنے میں کہ تازہ پکی کھجور نہیں خریدے گا، اور مچھلی کھانے سے اس کہنے میں کہ گوشت نہیں کھائے گا، اور خنزیر اور انسان اور کلیجی اور اوجڑی گوشت ہے، اور پیٹھ کی چربی سے اس کہنے میں کہ چربی نہیں کھائے گا، اور دنبہ کی چکتی سے گوشت یا چربی کہنے میں، اور روٹی سے اس کہنے میں کہ یہ گندم نہیں کھائے گا۔

تشریح:۔(۶) اگر کسی نے یوں قسم کھائی کہ میں پکے چھوہارے نہیں خریدوں گا پھر اس نے کچے چھوہاروں کے ایسے خوشے خریدے جن میں کچھ پکے بھی تھے تو یہ شخص حانث نہ ہوگا کیونکہ شراء سب کو شامل ہے اور اکثر کچے ہیں اقل پکے ہیں وللاکثر حکم الکل۔

(۷) قولہ وبسمک فی لایاکل لحماأی لایحنث باکل لحم السمک الخ۔یعنی اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں گوشت نہیں کھاؤنگا، پھر اس نے مچھلی کا گوشت کھایا تو استحساناً حانث نہ ہوگا کیونکہ عرف وعادت میں لفظِ ،لحم، مچھلی کو شامل نہیں اور ایمان مبنی برعرف ہیں۔

ف:۔قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ حانث ہو یہی امام ابو یوسفؒ اور ائمہ ثلاثہ کا قول ہے کیونکہ قرآن مجید میں مچھلی کے گوشت کو لحم کہا ہے، قال تعالیٰ ﴿وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا﴾۔احناف جواب دیتے ہیں کہ مچھلی کے گوشت کو مجازاً لحم کہا ہے کیونکہ لحم خون سے پیدا ہوتا ہے اور مچھلی میں مائی المولد ہونے کی وجہ سے خون نہیں۔

(۸) خنزیر اور آدمی کا گوشت، کلیجی اور اوجھڑی گوشت کے حکم میں ہیں لہٰذا اگر کسی نے یوں قسم کھائی کہ، واللہ میں گوشت نہ کھاؤں گا، پھر وہ خنزیر یا آدمی کا گوشت کھالے یا کلیجی یا اوجھڑی کھالے تو حانث ہوجائیگا کیونکہ عرف میں اس شخص کو گوشت کھانے والا کہا جاتا ہے۔

ف:۔مگر یہ کوفے والوں کا عرف ہے ہمارے عرف میں اسے گوشت کھانے والا نہیں کہا جاتا اس لئے حانث نہ ہوگا وعلیہ الفتوی لمافی الدّر المختار: ولحم الانسان والکبد والکرش .... والخنزیر لحمٌ هذا فی عرف اهل الکوفة امافی عرفنافلا کمافی البحر. قال العلامة ابن عابدینؒ: لانّ أکله لیس بمتعارف ومبنی الایمان علی العرف قال وهو الصحیح وفی الکافی وعلیه الفتوی (الدّر المختار مع الشامیة: ۳/۹۹)

(۹) قولہ وبشحم الظهر فی شحماأی لایحنث بأکل شحم الظهر۔یعنی اگر کسی نے یوں قسم کھائی کہ، واللہ میں چربی نہیں کھاؤں گا، پھر پیٹھ کی چربی کھالی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حانث نہ ہوگا کیونکہ چربی کا اطلاق اس چربی پر ہوتا ہے جو پیٹ میں ہو، پیٹھ کی چربی کو عرف میں چربی نہیں کہتے ہیں بلکہ یہ لحم سمین ہے۔صاحبینؒ کے نزدیک حانث ہوگا کیونکہ پیٹھ کی چربی بھی حقیقۃً چربی ہی

ہے اسلئے کہ آگ پر رکھنے سے یہ بھی دیگر چربی کی طرح پگھل جاتی ہے۔

ف: ۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لماقال الشیخ عبدالحکیم الشهیدؒ: قال ابن الهمام انه صحح غیره واحدقول الامام ابی حنیفةؒ (هامش الهدایة: ۲/۴۶۷). وقال العلامة ابن عابدینؒ: قال فی البحرقال القاضی الاسبیجابی ان اریدبشحم الظهرشحم الکلیة فقولهما أظهروان اریدبه شحم اللحم فقوله أظهر (ردّالمحتار: ۳/۱۰۰)

(۱۰) **قوله** وبالیة فی لحماًاوشحماًای لایحنث بأکل الیة فی حلفه لایأکل لحماًاولایأکل شحماً ۔یعنی اگر کسی نے یوں قسم کھائی، واللہ میں گوشت یا چربی نہیں کھاؤں گا، پھراس نے دنبہ کی چکتی کھالی تو حانث نہ ہوگا کیونکہ چکتی گوشت اور چربی سے الگ نوع ہے اس لئے چکتی کھانے والا شخص گوشت یا چربی کھانے والا شمار نہیں ہوتا۔

(۱۱) **قوله** وبالخبزفی هذاالبرّای لایحنث باکل الخبزفی حلفه لایأکل من هذاالبرّ ۔یعنی اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں اس گندم سے نہ کھاؤنگا، پھر اسکی روٹی کھائی تو حانث نہ ہوگا۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک ہے کیونکہ گندم کیلئے حقیقتِ مستعملہ ہے اسلئے کہ گندم بھون کر چبا کر کھائے جاتے ہیں اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک حقیقتِ مستعملہ مجاز متعارف سے اولیٰ ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک حانث ہوجائے گا کیونکہ صاحبینؒ کے نزدیک مجازِ متعارف حقیقتِ مستعملہ سے اولیٰ ہے۔

ف: ۔امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لمافی الدّرالمختار: (ولا) یحنث (بخبزاودقیق اوسویق فی) حلفه لایأکل (هذاالبرالافی القضم من عینها). قال العلامة ابن عابدینؒ: فان لفظ أکل الحنطة یستعمل حقیقة فی أکل عینهافان الناس یقلونهاویأکلونهافهواولی من المجاز المتعارف (الدّالمختارمع الشامیة: ۳/۱۰۰)

(۱۲) وَفِی هٰذَاالدَّقِیْقِ حَنِثَ بِخُبْزِهٖ لابِسَفِّهٖ (۱۳) وَالْخُبْزُمَااِعْتَادَه بَلَدُه (۱۴) وَالشِّوَاءُ وَالطَّبِیْخُ عَلَی اللَّحْمِ وَالرَّأسُ مَایُبَاعُ فِی مِصْرِه (۱۵) وَالْفَاکِهَةُ اَلتُّفَاحُ وَالْبَطِیْخُ وَالْمِشْمِشُ لاالْعِنَبُ والرُّمَّانُ وَالرُّطَبُ وَالْقِثَّاءُ وَالْخِیَارُ

ترجمہ: ۔اور اس کہنے میں کہ یہ آٹا نہیں کھائے گا حانث ہوجائیگا اس کی روٹی سے نہ کہ خشک پھانکنے سے، اور روٹی وہ ہے جس کے عادی ہوں اہل شہر، اور بھنا ہوا اور پکا ہوا گوشت پر محمول ہیں اور سری سے وہ مراد ہوگا جو فروخت ہو اس شہر میں، اور میوہ سیب اور خربوزہ اور خوبانی ہے نہ کہ انگور اور آنار اور تازی کھجور اور کھیرا اور ککڑی۔

تشریح: ۔(۱۲) **قوله** وفی هذاالدقیق حنث بخبزه ای لوحلف لایاکل هذاالدقیق حنث باکل خبزه ۔یعنی اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں اس آٹے سے نہ کھاؤنگا، پھر اسکی روٹی کھائی تو حانث ہوجائیگا کیونکہ بعینہ آٹے کا کھانا متعارف نہیں لہذا قسم اس چیز کی طرف پھرائی جائے گی جو آٹے سے بنائی جاتی ہے۔ اور اگر اس نے آٹا ہی پھانک لیا تو حانث نہ ہوگا کیونکہ یہاں آٹے سے مجازاً روٹی مراد ہونا متعین ہے لہذا محلوف علیہ روٹی ہے نہ کہ آٹا۔

(۱۳) روٹی سے شہر میں معتاد روٹی مراد ہے یعنی اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں روٹی نہیں کھاؤنگا، تو حالف کے شہر والے اپنی

عادت میں جس کو روٹی کے طور پر کھاتے ہوں اسی پر یہ قسم واقع ہوگی کیونکہ باب قسم میں عرف ہی معتبر ہے۔ پس اگر مذکورہ بالا قسم کھانے والے نے عراق میں چاول کی روٹی کھائی تو حانث نہ ہوگا کیونکہ عراق میں چاول کی روٹی کھانے کی عادت نہیں۔

(۱۴) بھنے ہوئے اور پکے ہوئے سے قسم کھانے کی صورت میں قسم گوشت پر واقع ہوگی یعنی اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں بھنا ہوا نہ کھاؤنگا، تو یہ قسم صرف گوشت پر ہوگی بینگن، گاجر وغیرہ پر نہ ہوگی کیونکہ مطلق بُھنا ہوا کہنے سے عرف میں بُھنا ہوا گوشت مراد ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں طبیخ (پکا ہوا) نہ کھاؤنگا، تو یہ قسم استحساناً گوشت پر ہوگی اِعْتِبارَ اَلْلعُرْفِ۔ اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں سری نہیں کھاؤنگا، تو چڑیا، ٹڈی وغیرہ کے سروں پر یہ قسم نہ ہوگی بلکہ یہ قسم اس سری پر واقع ہوگی جو تنوروں میں ڈال کر پکائی جاتی ہے اور شہر میں فروخت کی جاتی ہے کیونکہ یہی متعارف ہے۔

(۱۵) اور میوہ سے قسم سیب، خربوزہ، اور خوبانی پر واقع ہوگی یعنی اگر کسی نے یوں قسم کھائی کہ، واللہ میں میوہ نہیں کھاؤں گا، تو اس سے سیب، خربوزہ، خوبانی وغیرہ کے کھانے سے حانث ہو جائیگا کیونکہ فاکہہ وہ ہے جو کھانے کے بعد بطور تفقہ وتلذذ کھایا جاتا ہے اور یہ معنی ان اشیاء میں پایا جاتا ہے۔ البتہ انگور، انار، پکے چھوہارے، کھیرا اور ککڑی وغیرہ کھانے میں حانث نہ ہوگا کیونکہ ان چیزوں میں فاکہہ کا معنی نہیں پایا جاتا اس لئے کہ انگور، انار، اور چھوہارے بطور غذا یا دواء استعمال ہوتے ہے اس لئے تفکہ کے معنی میں قصور آ گیا، اور ککڑی، کھیرا وغیرہ سبزیوں اور ترکاریوں میں داخل ہیں، لہذا میوہ سے قسم کھانے کی صورت میں ان چیزوں کے کھانے سے حانث نہ ہوگا۔

ف:۔ صاحبینؒ اور ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک انگور، انار، اور چھوہارے فاکہہ میں شامل ہیں کیونکہ ان میں تفکہ کا معنی پایا جاتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ زمانے کا اختلاف ہے دلیل اور برہان کا اختلاف نہیں، پس اہل عرف جس کو میوہ شمار کریں وہ میوہ میں داخل ہیں اور جس کو میوہ شمار نہ کریں وہ میوہ سے خارج ہیں۔

---

(۱۶) وَالْاِدَامُ مَایُصْطَبَغُ بِه كَالْخَلِّ وَالْمِلْحِ وَالزَّيْتِ لَااللَّحْمُ وَالْبَيْضُ وَالْجُبْنُ (۱۷) وَالْغَدَاءُ الْاَكْلُ مِنَ الْفَجْرِ اِلَى الظُّهْرِ وَالْعَشَاءُ اِلٰى نِصْفِ اللَّيْلِ (۱۸) وَالسُّحُوْرُ مِنْهُ اِلٰى طُلُوْعِ الْفَجْرِ

ترجمہ:۔ اور سالن وہ ہے جس میں روٹی تر کی جائے جیسے سرکہ اور نمک اور زیتون کا تیل نہ کہ گوشت اور انڈا اور پنیر، اور غداء فجر سے ظہر تک کا کھانا ہے اور عشاء نصف شب تک کا کھانا ہے، اور سحور نصف شب سے طلوع فجر تک ہے۔

تشریح:۔ (۱۶) اگر کسی نے یوں قسم کھائی کہ، واللہ میں سالن نہیں کھاؤں گا، تو اس سے مراد وہ ہوگا جس میں روٹی تر اور خلط کر کے کھائی جائے مثلاً سرکہ، نمک اور زیتون کا تیل وغیرہ، پس مذکورہ قسم کھانے کی صورت میں ان چیزوں کے کھانے سے حانث ہو جاتا ہے کیونکہ ادام وہ شی ہے جو تابع ہو کر کھائی جائے اور تبعیت اختلاط میں ہے یا یہ کہ وہ تنہا نہ کھائی جائے۔ اور بھنا ہوا گوشت، انڈا اور پنیر کھانے سے حانث نہ ہوگا کیونکہ یہ چیزیں ادام نہیں اسلئے کہ ان سے روٹی تر نہیں ہوتی ہے اور تابع بنا کر نہیں بلکہ مستقل طور پر کھائے جاتے ہیں۔ نمک سے اگر چہ روٹی تر نہیں ہوتی مگر منہ میں ڈال کر کے پگھل کر مخلوط ہو جاتا ہے لہذا نمک کو ادام کہنا درست ہے۔

(۱۷) اگر کسی نے قسم کھائی کہ واللہ میں ،غدا، نہیں کھاونگا تو ،غدا، سے مراد وہ کھانا ہوتا ہے جو طلوع فجر سے لیکر ظہر تک کے درمیان میں کھایا جائے لہذا اس درمیان میں اگر حالف نے کھانا کھایا تو حانث ہو جائیگا۔اور اگر کہا، واللہ میں ،عشاء، نہیں کھاونگا، تو عشاء سے مراد وہ کھانا ہے جو ظہر سے لیکر نصف شب تک کے درمیان میں کھایا جائے لہذا حالف نے اگر اس درمیان میں کھانا کھایا تو حانث ہو جائیگا۔

(۱۸) اور اگر کہا، واللہ میں سحری نہیں کھاونگا، تو سحری سے مراد وہ کھانا ہے جو آدھی رات سے طلوع فجر تک کے درمیان میں کھایا جائے۔سحور سحر سے ہے قریب سحر پر اسکا اطلاق ہوتا ہے جو کہ نصف اللیل سے ہے لہذا اگر نصف اللیل سے لیکر طلوع فجر تک حالف کھانا کھائے گا تو حانث ہو جائیگا۔

(۱۹) إِنْ لَبِسْتُ اَوْ اَكَلْتُ اَوْ شَرِبْتُ وَنَوىٰ شَيْئًا مُعَيَّنًا لَمْ يُصَدَّقْ اَصْلاً (۲۰) وَلَوْ زَادَ ثَوْبًا اَوْ طَعَامًا اَوْ شَرَابًا دُيِّنَ (۲۱) لايَشْرِبُ مِنْ دِجْلَةَ عَلَى الْكَرْعِ (۲۲) بِخِلافِ مِنْ مَاءِ دِجْلَةَ

ترجمہ:۔اگر میں پہنوں یا کھاؤں یا پیوں اور کسی خاص شئ کی نیت کی تو بالکل اس کی تصدیق نہیں کی جائیگی،اور اگر اضافہ کر دیا ثوب یا طعام یا شراب کا تو دیانۃً تصدیق کی جائیگی، دجلہ سے نہیں پئے گا تو یہ منہ لگا کر پینے پر محمول ہے،بخلاف اس کہنے کے کہ دجلہ کا پانی نہیں پیوں گا۔

تشریح:۔(۱۹) اگر کسی نے یوں کہا کہ، اگر میں پہنوں یا کھاؤں یا پیوں تو میرا غلام آزاد ہے،اب وہ کہتا ہے کہ میں نے فلاں خاص شئ کے پہننے یا کھانے یا پینے کی نیت کی ہے تو اس کی نیت کا بالکل اعتبار نہیں کیا جائیگا نہ دیانۃً اور نہ حکماً۔کیونکہ نیت ملفوظ میں صحیح ہوتی ہے جبکہ یہاں ثوب وغیر صراحۃً ملفوظ نہیں اقتضاءً ماننا پڑیگا اور مقتضی میں عموم نہیں ہوتا لہذا تخصیص کی نیت لغو ہے۔

(۲۰) ہاں اگر اس نے ثوب وغیرہ کا اضافہ کر دیا مثلاً یوں کہا کہ،ان لبست ثوباً او اکلت طعاماً او شربت شراباً فعبدی حُرٌّ، (یعنی اگر میں کپڑا پہنوں یا کھانا کھاؤں یا کوئی پینے کی چیز پیوں تو میرا غلام آزاد ہے،اس قول کے وقت اس نے کسی خاص چیز کی نیت کر لی تو دیانۃً اس کی تصدیق کی جائیگی کیونکہ محل شرط میں نکرہ عام ہوتا ہے جیسے نکرہ تحت النفی میں لہذا تخصیص کی نیت صحیح ہے۔اور حکماً اب بھی اس کا اعتبار نہیں ہوگا کیونکہ اس کی یہ نیت خلاف ظاہر ہے۔

(۲۱) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں دجلہ (عراق کا مشہور دریا ہے) سے نہیں پیونگا، تو اس سے منہ ڈال کر پینا مراد ہے پس اگر اس نے منہ ڈال کر پیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک حانث ہو جائیگا کیونکہ منہ ڈال کر پینا حقیقتِ مستعملہ ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یمین حقیقت مستعملہ پر محمول ہوگی۔اور اگر برتن میں دجلہ کا پانی اٹھا کر پیا تو حانث نہ ہوگا کیونکہ حقیقۃً محلوف علیہ نہ پایا گیا لہذا حانث نہ ہوگا۔صاحبینؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں حانث ہوگا مبنیٰ اختلاف وہی ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک مجاز متعارف سے حقیقت مستعملہ اولیٰ ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک عموم مجاز اولیٰ ہے۔

فـ:۔امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لما قال ابراهيم ابن محمد الحلبيؒ: وفي المجتبى، ولجنس هذه المسائل اصل حسن، وهو انه متى عقد يمينه على شئ ليس حقيقة مستعملة، وله مجاز متعارف يحمل على المجاز اجماعا كما اذا حلف لا يأكل من هذه

النخلة،وان كانت لـه حقيقة مستعملة يحمل على الحقيقةاجماعاًكمن حلف لاياُكل لحماً،وان كانت له حقيقةمستعملة،ومجازمتعارف فعنده يحمل على الحقيقةوعندهمايحمل عليهماالابطريق الجمع بين الحقيقةوالمجاز،ولكن بمجازيعم افرادهما،وهوالاصح(مجمع الانهر:۲/۳۰۰.كذافي البحر الرائق:۴/۳۲۹)

(۲۲)قوله بخلاف من ماء دجلة اى لو حلف لايشرب من ماء دجلة فانه يحنث بایّ وجه شرب ۔یعنی اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں دریا دجلہ کا پانی نہیں پیونگا، پھر دجلہ کا پانی برتن میں اٹھا کر پیا تو حانث ہو جائیگا کیونکہ یہ قسم ایسے پانی پر منعقد ہوئی ہے جو دجلہ کی طرف منسوب ہے تو برتن میں اٹھانے کے بعد بھی وہ پانی دجلہ ہی کا پانی ہے۔

(۲۳)اِنْ لَمْ اَشْرِبْ مَاءَ هٰذَاالْكُوْزِالْيَوْم فَكَذَاوَ لامَاءَ فِيْهِ اَوْ كَانَ فَصُبَّ اَوْ اَطْلَقَ وَ لامَاءَ فِيْهِ لايَحْنَثُ (۲٤)وَاِنْ كَانَ فَصُبَّ حَنِثَ (۲۵)حَلَفَ لَيَصْعَدَنَّ السَّمَاءَ اَوْ لَيُقَلِبَنَّ هٰذَاالْحَجَرَ ذَهَباًحَنِثَ فِي الْحَالِ

ترجمه: ۔اگر نہ پیوں اس کوزے کا پانی آج تو ایسا ہو حالانکہ اس میں پانی نہیں یا پانی تو تھا مگر گرادیا گیا یا وہ مطلق بولے اور اس میں پانی نہ ہو تو حانث نہ ہوگا، اور اگر پانی تھا گرادیا گیا تو حانث ہو جائیگا، قسم کھائی کہ ضرور آسمان پر چڑھے گا یا اس پتھر کو سونا بنائے گا تو فی الحال حانث ہو جائیگا۔

تشریح: ۔(۲۳)اگر کسی نے یوں کہا کہ، اگر میں اس کوزے کا پانی آج نہ پیوں تو میرا غلام آزاد ہے، اب حال یہ ہے کہ اس کوزے میں پانی نہیں ہے یا پانی تھا مگر وہ گرادیا گیا، یا اس نے مطلق کہا کہ، اگر میں اس کوزے کا پانی پیوں تو میرا غلام آزاد ہے، یعنی لفظِ ،الیوم، کا اضافہ نہیں کیا اور کوزے میں پانی بھی نہیں تو ان تمام صورتوں میں طرفینؒ کے نزدیک حالف حانث نہ ہوگا کیونکہ یمین مطلق عن الوقت کے انعقاد کے لئے یہ شرط ہے کہ تکمیل یمین متصور ہو اگر تکمیل یمین متصور نہ ہو تو یمین منعقد نہ ہوگی اور مذکورہ بالا صورتوں میں تکمیل یمین متصور نہیں لہذا حانث نہ ہوگا۔امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تکمیل یمین کا متصور ہونا شرط نہیں لہذا مذکورہ صورتوں میں حالف حانث ہوگا۔

(۲٤)اور اگر کسی نے یوں کہا کہ، اگر میں اس کوزے کا پانی نہ پیوں تو میرا غلام آزاد ہے، یعنی ،الیوم، کی قید نہیں لگائی اور کوزے میں پانی بھی ہے مگر وہ پانی گرادیا گیا تو حانث ہو جائیگا اب کفارہ دینا پڑیگا کیونکہ فارغ ہوتے ہی اس پر یمین کا پورا کرنا واجب تھا اور تکمیل یمین متصور بھی تھا اب جب کہ محلوف علیہ فوت ہوا تو یمین کا پورا کرنا فوت ہوا لہذا حانث ہو جائیگا۔

(۲۵)اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں اسمان پر چڑھوں گا، یا، واللہ میں اس پتھر کو سونا بناوں گا، تو یہ قسم منعقد ہو جائے گی کیونکہ تکمیل یمین متصور ہے اسلئے کہ فرشتے چڑھتے ہیں اور پتھر اللہ کی قدرت سے سونا ہو سکتا ہے لہذا یمین منعقد ہو جاتی ہے اور بعد از قسم متصل حانث ہو جائیگا کیونکہ حالف عادۃً عاجز ہے لہذا فی الحال حانث ہوگا۔

(۲٦)لايُكَلِّمُه فَنَادَاه وَهُوَنَائِمٌ فَايْقَظَه (۲۷)اَوْاِلاباِذْنِه فَاَذِنَ لَه وَلَمْ يَعْلَمْ فَكَلَّمَه حَنِثَ (۲۸)لايُكَلِّمُه شَهْرافَهُوَمِنْ حِيْنَ حَلَفَ (۲۹)وَلايَتَكَلَّمُ فَقَرَاَالْقُرْاٰنَ اَوْسَبَّحَ لَمْ يَحْنَثْ (۳۰)يَوْمَ اُكَلِّمُ فُلاناعَلَى الْجَدِيْدَيْنِ فَاِنْ عَنَى النَّهَارَخَاصَّةً صُدِّقَ (۳۱)وَلَيْلَةَ اُكَلِّمُه عَلَى اللَّيْلِ

ترجمہ: ۔اس کے ساتھ بات نہیں کریگا پھر اس کو پکارا حالانکہ وہ سویا ہوا ہے پس اس کو جگا دیا، یا کہا اس کے ساتھ بات نہیں کریگا مگر اس کی اجازت سے پس اسے اجازت دی گئی حالانکہ اس کو خبر نہیں پس اس کے ساتھ بات کرلی تو حانث ہوجائیگا، اس سے نہیں بولے گا ایک ماہ تک تو یہ قسم کے وقت سے ہوگا، اور قسم کھائی کہ بات نہیں کروں گا پھر قرآن یا تسبیح پڑھی تو حانث نہ ہوگا، جس دن فلاں سے بولوں، تو یہ دن اور رات دونوں پر محمول ہے اور اگر قصد کیا خاص کر دن ہی کا تو تصدیق کی جائیگی، اور جس رات فلاں سے بولوں، رات پر محمول ہوگا۔

تشریح: ۔(۲۶) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں فلاں کے ساتھ بات نہیں کرونگا، پھر وہ سویا ہوا تھا حالف نے اس کو آواز دی جس سے وہ بیدار ہوا تو حالف حانث ہوجائیگا کیونکہ حالف نے اسکے ساتھ کلام کرلیا اور وہ اسکے کان تک پہنچ بھی گیا لیکن وہ صرف بوجہ نیند سمجھا نہیں۔

(۲۷) **قوله او الّا باذنه الخ ای او حلف لایکلمه الّا باذنه الخ** ۔یعنی اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں فلاں کے ساتھ کلام نہیں کرونگا مگر اسکی اجازت سے، پھر اس نے اجازت دیدی مگر حالف کو اجازت کی خبر نہیں پہنچی تھی، اور اس نے اسکے ساتھ بات کرلی تو حانث ہوجائیگا کیونکہ اِذن آذان سے مشتق ہے جو بمعنی آگاہ کرنا ہے اور آگاہ کرنا بغیر سننے اور جاننے کے متحقق نہیں ہوتا جبکہ اس نے سنا کچھ نہیں ہے لہذا اس کے بارے میں یہ نہیں کہا جاسکتا ہے کہ اس کو اجازت دی گئی ہے۔

(۲۸) اگر کسی نے یوں قسم کھائی کہ، واللہ میں فلاں سے ایک مہینہ نہیں بولوں گا، تو یہ مہینہ اسی وقت سے شروع ہوگا جس وقت سے اس نے قسم کھائی ہے کیونکہ یہ بات وہ حالتِ غضب میں کہہ رہا ہے تو اس کی یہ حالت دال ہے کہ قسم کا متصل زمانہ اس زمانے میں شامل ہے جس میں بات نہ کرنے کی قسم کھائی ہے۔

(۲۹) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں کلام نہیں کرونگا، پھر اس نے قرآن مجید پڑھا یا تسبیح پڑھی تو حانث نہ ہوگا کیونکہ قرآن مجید پڑھنے والے کو متکلم نہیں بلکہ قاری کہتے ہیں اور تسبیح پڑھنے والے کو مسبّح کہتے ہیں۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ اگر نماز سے باہر پڑھا تو حانث ہوجائیگا۔

ف: ۔راجح قولِ اول ہے لمافی الدّر المختار: (**حلف لایتکلم فقرأالقرآن اوسبح فی الصلوة لایحنث) اتفاقاًوفی فعل ذالک خارجها حنث علی الظاهر)، الی ان قال، ورجح فی الفتح عدمه مطلقاًوعلیه الدرر والملتقی بل فی البحر عن التهذیب أنه لایحنث بقرأة الکتب فی عرفنا، انتهی، (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۳/۱۱۴)**

(۳۰) اگر کسی نے یوں قسم کھائی کہ، میں جس دن فلاں سے بات کروں تو میرا غلام آزاد ہے، تو اس صورت میں اگر وہ دن کو بات کریگا تو بھی اس کا غلام آزاد ہوجائیگا اور اگر رات کو بات کریگا تو بھی اس کا غلام آزاد ہوجائیگا کیونکہ اسم یوم جب غیر ممتد فعل کے ساتھ مقترن ہو تو اس سے مطلق وقت مراد ہوتا ہے۔ دن اور رات کو جدیدین ان کے تجدد کی وجہ سے کہا ہے۔ اور اگر اس نے مذکورہ بالا قسم کے وقت خاص کر دن کو بات نہ کرنے کی نیت کی تھی تو اس کی تصدیق کی جائیگی کیونکہ اس نے اپنے کلام کی حقیقت کی نیت کی ہے۔ امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ قضاءً اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی کیونکہ اس نے خلافِ ظاہر و متعارف کی نیت کی ہے۔

(۳۱) **قولہ وليلة اكلمه على الليل اى لو قال ليلة اكلم فلاناً فعبدى حرٌّ فهو على الليل** ۔ یعنی اگر یوں کہا کہ، میں فلاں سے جس رات کو بات کروں تو میرا غلام آزاد ہے، تو اس سے رات ہی مراد ہے لہذا رات کو بات کرنے سے وہ حانث ہو جائیگا کیونکہ لفظ ،لیل، رات کی تاریکی میں حقیقت ہے جیسے نہار دن کی روشنی میں حقیقت ہے۔ اور حالتِ افراد میں مطلق وقت میں مستعمل نہیں لہذا دن کو شامل نہیں۔

(۳۲) **اِنْ كَلَّمْتُه اِلَّا اَنْ يَقْدمَ زَيْدٌ اَوْ حَتّٰى اَوْ اِلَّا اَنْ يَاذنَ اَوْ حَتّٰى فَكَذَا فكلَّمَ قَبْلَ قُدُوْمِه اَوْ اِذْنِه حَنِثَ وَبَعْدَهُمَا لَا (۳۳) وَاِنْ مَاتَ زَيْدٌ سقطَ الْحَلْفُ (۳۴) لَا يَاكُلُ طَعَامَ فُلَانٍ اَوْ لَا يَدْخُلُ دَارَه اَوْ لَا يَلْبَسُ ثَوْبَه اَوْ لَا يَرْكَبُ دَابَّتَه اَوْ لَا يُكَلِّمُ عَبْدَه اِنْ اَشَارَه وَزَالَ مِلْكُه فَفعل لَا يَحْنَثُ (۳۵) كَمَا فِى الْمُتَجَدِّدِ (۳۶) وَاِنْ لَمْ يُشِرْ لَا يَحْنَثُ بَعْدَ زَوَالِ الْمِلْكِ (۳۷) وَحَنِثَ بِالْمُتَجَدِّدِ**

ترجمه :۔ اگر میں اس سے بولوں مگر یہ کہ زید آ جائے یا یہاں تک یا مگر یہ کہ اجازت دے یا یہاں تک، تو ایسا ہے پھر بات کی زید کے آنے یا اجازت دینے سے پہلے تو حانث ہو جائیگا اور ان کے بعد حانث نہ ہوگا، اور اگر زید مر گیا تو قسم ختم ہو جائیگی نہیں کھائے گا فلاں کا کھانا یا داخل نہ ہوگا فلاں کے گھر یا نہیں پہنے گا فلاں کا کپڑا، یا سوار نہ ہوگا اس کی سواری پر یا بات نہیں کرے گا اس کے غلام سے تو اگر اس کو اشارہ سے متعین کیا اور اس کی مِلک زائل ہوگئی پھر اس نے یہ کیا تو حانث نہ ہوگا، جیسے نئی خریدی ہوئی سے، اور اگر اشارہ نہیں کیا تو حانث نہ ہوگا زوالِ مِلک کے بعد، اور حانث ہو جائے متجدد میں۔

تشريح :۔ (۳۲) اگر کسی نے یوں کہا کہ، اگر میں فلاں سے بات کروں مگر یہ کہ زید آ جائے ، یا یوں کہا، اگر میں فلاں سے بات کروں یہاں تک کہ زید اجازت دے، یا یوں کہا کہ، اگر میں فلاں سے بات کروں مگر یہ کہ زید اجازت دے، یا، یہاں تک کہ زید اجازت دے تو میرا غلام آزاد ہے، پھر زید کے آنے سے پہلے یا زید کے اجازت دینے سے پہلے اس نے فلاں کے ساتھ بات کر لی تو یہ شخص ان چاروں صورتوں میں حانث ہو جائیگا کیونکہ یمین باقی ہے۔ اور اگر زید کے آنے یا اجازت دینے کے بعد اس نے فلاں کے ساتھ بات کر لی تو حانث نہ ہوگا کیونکہ اس کے ساتھ بات کرنے سے پہلے یمین انتہاء کو پہنچ چکی ہے۔

(۳۳) اور اگر مذکورہ بالا صورت میں زید مر گیا تو قسم ساقط ہو جائیگی کیونکہ یہ یمین زید کے آنے یا اجازت دینے سے انتہاء کو پہنچ جاتی ہے چونکہ اب زید کا آنا یا اجازت دینا ممکن نہیں رہا لہذا برّ فی الیمین متصور نہیں جو انعقادِ یمین کے لئے شرط ہے اس لئے یہ یمین ساقط ہو جائیگی۔

(۳۴) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں فلاں کا کھانا نہیں کھاؤں گا، یا، فلاں کے گھر میں داخل نہیں ہونگا، یا، فلاں کا کپڑا نہیں پہنوں گا، یا، اس کے جانور پر سوار نہ ہوں گا، یا، اس کے غلام کے ساتھ بات نہیں کرونگا، تو اگر حالف نے ان چیزوں کی طرف اشارہ کیا تھا مثلاً کہا کہ، فلاں کا یہ کھانا نہیں کھاؤں گا، پھر مذکورہ بالا اشیاء فلاں کی مِلک سے نکل گئیں اب حالف نے یہ کھانا کھایا یا اس گھر میں داخل ہوا یا وہ کپڑا پہنا یا اس جانور پر سوار ہوا یا اس غلام کے ساتھ بات کی تو ان تمام صورتوں میں حانث نہ ہوگا کیونکہ یہ یمین ایسی چیزوں پر

منعقد ہوگئی ہے جو فلاں کی طرف منسوب ہیں اور اضافت معتبر ہے کیونکہ یہ چیزیں ذاتاً مقصود بالہجران نہیں بلکہ مالک کی طرف منسوب ہونے کی وجہ سے قصد ہجران کیا ہے لہٰذا فلاں کی طرف اضافت نہ رہنے کی وجہ سے یمین باطل ہو جائیگی۔

(۳۵) قوله کمافی المتجدد ای کمالایحنث ان تجدد الملک فی مثل هذه الاشیاء ۔یعنی مذکورہ بالا صورتوں میں حالف حانث نہ ہوگا جیسا کہ فلاں کی نئی خریدی ہوئی چیزوں کو استعمال کرنے سے حالف حانث نہیں ہوتا مثلاً حالف نے قسم کھائی ،واللہ فلاں کے اس غلام کے ساتھ بات نہیں کروں گا، پھر فلاں نے ایک اور غلام خرید لیا جس سے حالف نے بات کی تو حالف حانث نہ ہوگا کیونکہ حالف نے بوقتِ حلف اشارہ کیا تھا اور اشارہ کامل فی التعریف ہونے کی وجہ سے معتبر ہے لہٰذا مشار الیہ غلام سے بات کرنے سے حانث ہوگا، اور نئے خریدے ہوئے غلام کی طرف چونکہ اس نے اشارہ نہیں کیا ہے لہٰذا اس کے ساتھ کلام کرنے سے حانث نہ ہوگا۔

(۳۶) اور اگر مذکورہ بالا صورت میں حالف نے مذکورہ اشیاء کی طرف اشارہ نہیں کیا تھا پھر ان چیزوں سے مالک کی مِلک زائل ہوگئی اب حالف نے ان چیزوں کا استعمال کیا تو حانث نہ ہوگا مثلاً حالف نے قسم کھائی تھی کہ ،واللہ فلاں کے غلام سے بات نہیں کروں گا، پھر فلاں نے اپنا غلام فروخت کر دیا اب حالف نے اس کے ساتھ بات کی تو حانث نہ ہوگا کیونکہ انعقادِ یمین کے لئے ان چیزوں کا فلاں کی طرف منسوب ہونا شرط ہے لہٰذا شرط معدوم ہونے کی وجہ سے حانث نہ ہوگا۔

(۳۷) البتہ اس صورت میں اس کی نئی خریدی ہوئی چیزوں کو استعمال کرنے سے حانث ہو جائیگا کیونکہ حانث ہونے کی شرط (یعنی ان چیزوں کا فلاں کی طرف منسوب ہونا) یہاں پائی جاتی ہے اس لئے حالف حانث ہوگا۔ چونکہ اس صورت میں حالف کی طرف سے ان اشیاء کی طرف اشارہ نہیں پایا گیا ہے لہٰذا یہ صورت حکم میں گذشتہ صورت سے مختلف ہے۔

---

(۳۸) وَفِی الصَّدِیْقِ وَالزَّوْجَةِ فِی الْمُشَارِ حَنِثَ بَعْدَ الزَّوَالِ (۳۹) وَفِی غَیْرِ الْمُشَارِ لا (۴۰) وَحَنِثَ بِالْمُتَجَدِّدِ (۴۱) لایُکَلِّمُ صَاحِبَ هٰذَا الطَّیْلَسَانِ فَبَاعَه فَکَلَّمَه حَنِثَ

ترجمہ: ۔اور متعین دوست اور بیوی کی صورت میں حانث ہو جائے گا زوال دوستی و نکاح کے بعد، اور غیر معین میں نہیں، اور حانث ہو جائیگا نئے دوست و بیوی سے، نہیں بولوں گا اس چادر کے مالک سے پھر اس نے چادر کو فروخت کر دیا اور حالف نے اس سے بات کی تو حانث ہو جائیگا۔

تشریح: ۔**(۳۸) قوله وفی الصدیق الخ ای لو حلف لایکلم صدیق فلانٍ هذا حنث بعد زوال الصداقة** ۔یعنی اگر کسی نے اشارہ کر کے کہا کہ، میں فلاں کے اس دوست سے یا فلاں کی اس بیوی سے بات نہیں کروں گا، تو فلاں کے اپنے اس دوست سے دوستی ختم کرنے اور اس بیوی کو طلاق دینے کے بعد اگر وہ اس سے بات کریگا تو حانث ہو جائیگا کیونکہ فلاں کی طرف نسبت صرف پہچان کیلئے ہے مقصود بالہجران خود فلاں کا دوست اور بیوی ہی ہیں اسلئے کہ فلاں کے دوست اور بیوی سے اسکو ذاتی نفرت ہے اور ذات معتبر ہوتے ہوئے فلاں کی طرف اضافت کا وصف لغو ہے۔

(۳۹) قوله وفی غیر المشار لا ای لو قال لااکلّم صدیق فلانٍ او زوجته ولم یشر الیهما فلایحنث بعد زوال

الصداقة والزوجية ۔یعنی اگر مذکورہ بالاصورت میں حالف نے فلاں کے دوست اور بیوی کی طرف اشارہ نہ کیا ہوتو ان کی دوستی اور نکاح نہ رہنے کے بعد اگر حالف ان کے ساتھ بات کریگا تو حانث نہ ہوگا کیونکہ یہاں دو احتمال ہیں ہوسکتا ہے کہ فلاں کے دوست و بیوی سے ترک تکلم لعینہ ہو یعنی خود ان سے نفرت کی وجہ سے ہو، اور ہوسکتا ہے کہ ترک تکلم لغیرہ ہو یعنی دوست یا بیوی کی وجہ سے نہ ہو بلکہ فلاں کی وجہ سے ہو پس شک پیدا ہونے کی وجہ سے حانث نہ ہوگا۔

(۴۰) اور اگر حالف نے بغیر اشارہ کے کہا کہ، میں فلاں کے دوست یا فلاں کی بیوی سے بات نہیں کروں گا، تو اگر اس نے فلاں کے نئے دوست یا نئی بیوی کے ساتھ بات کی تو حانث ہوجائیگا کیونکہ حانث ہونے کی شرط (یعنی دوست اور بیوی کا فلاں کی طرف منسوب ہونا) یہاں پائی جاتی ہے۔

(۴۱) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں اس چادر والے کے ساتھ بات نہیں کرونگا، پھر اس نے چادر کو فروخت کیا اب حالف نے اس کے ساتھ بات کرلی تو حانث ہوجائیگا کیونکہ چادر کی وجہ سے کوئی کسی کے ساتھ دشمنی نہیں کرتا لہذا یہ اضافت صرف تعریف کیلئے ہے مقصود بالحلف چادر والے کی ذات ہے۔

(۴۲) وَالزَّمَانُ وَالْحِيْنُ وَمُنَكَّرُهُمَا سِتَّةُ اَشْهُرٍ (۴۳) وَالدَّهْرُ وَالْاَبَدُ الْعُمُرُ (۴۴) وَدَهْرٌ مُجْمَلٌ (۴۵) وَالْاَيَّامُ وَاَيَّامٌ كَثِيْرَةٌ (۴۶) وَالشُّهُوْرُ وَالسِّنُوْنَ عَشَرَةٌ (۴۷) وَمُنَكَّرُهَا ثَلٰثَةٌ

ترجمہ: ۔اور لفظ الزمان و الحین اور ان دو کے نکرہ کی مدت چھ ماہ ہے، اور الدھر و الابد کی مدت تمام عمر ہے، اور دھرٌ (نکرہ) مجمل ہے، اور الایام و ایام کثیرہ، اور الشھور و السنون سے دس مراد ہونگے، اور ان کے نکرہ سے تین مراد ہونگے۔

تشریح: ۔(۴۲) اگر کسی نے بزبانِ عرب قسم کھائی کہ، واللہ لا اُکلّمُ فلاناً الزمان او الحِین، (حین اور زمان کو معرفہ ذکر کیا) یا، واللہ لا اُکلم فلاناً زماناً او حِیناً، کہا (یعنی دونوں کو نکرہ ذکر کیا) تو اس سے از وقت قسم چھ مہینے مراد ہیں کیونکہ حین سے کبھی مدتِ قلیل اور کبھی چالیس سال اور کبھی چھ مہینے مراد ہوتے ہیں تو چھ مہینے درمیانی مدت ہے، و خیر الامور اوسطھا، لہذا بوقتِ اطلاق یہی مراد ہوگا، اور معرفہ و نکرہ دونوں برابر ہیں۔ اور لفظ زمان، حین کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، ما رأیتک مذ زمان، بمعنی، ما رأیتک مذ حین، ہے لہذا زمان سے بھی چھ مہینے مراد ہوں گے۔

(۴۳) اور اگر حالف نے لفظ، الدھر، کہا مثلاً کہا، واللہ لا اُکلّمہُ الدھر، یا لفظِ، الابد، کہا مثلاً کہا، واللہ لا اُکلّمہُ الابد، تو اس سے تمام عمر مراد ہے کیونکہ، الدھر، اور، الابد، جب معرف باللام ذکر ہوں تو اس سے عربوں کے استعمال کے مطابق تمام عمر مراد ہوتی ہے۔

(۴۴) یعنی لفظِ، دھر، (منکّر) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مجمل ہے پس اگر کسی نے کہا، واللہ لا اُکلّمہُ دھراً، تو یہ مجمل ہے اس کی کوئی مقدار معلوم نہیں کیونکہ لفظ دھر نکرہ کا استعمال زمانہ طویل، قصیر یا وسط میں ثابت نہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کا قول یہ ہے کہ لفظ دھر نکرہ

بھی معرفہ کی طرح چھ مہینے کے لئے ہے جبکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں، لاَاَدرِیْ مَاالدَّھرُ، (مجھے معلوم نہیں دہر کیا ہے)۔

ف:۔صاحبینؒ کا قول راجح ہے لمافی الدّر المختار: (دھر) منکر (لم یدرو قالاھو کالحین) و غیر خاف انه اذالم یدرعن الامام شئ فی مسئلة وجب الافتاء بقولهمانهر (الدّر المختار: ۱۱۸/۳)

(۴۵) اور، الایام، ایام کثیرہ، سے دس مراد ہونگے یعنی اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ لااکلمه الایّام، یا کہا، واللہ لااُکلّمه ایّاماً کثیرةً، تو یہ قسم امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک دس دن پر واقع ہوگی کیونکہ اس نے، الایام، جمع ذکر کیا ہے تو لفظ جمع سے جو انتہائی عدد مذکور ہوتا ہے وہی مراد ہوگا جو کہ دس ہے (یعنی عرب ثلثة ایّام تاعشرة ایّام کہتے ہیں اسکے بعد، ایّام، جمع نہیں بلکہ مفرد کہتے ہیں مثلاً، احدعشریوماً)۔اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک، الایام، سے مراد سات دن ہیں۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لمافی الدّر المختار: (الایام و أیام کثیرةو الشهورو السنون)..........(عشرة) من کل صنف. قال العلامة ابن عابدینؒ: وهويقول ان اکثرمایطلق علیه اسم الجمع عشرة واقله ثلاثة فاذادخلت علیه أل استغرق الجمع وهو العشر (الدّر المختار مع الشامیة: ۱۱۹/۳)

(۴۶) اور اگر کہا، واللہ لااُکلّمه الشّهور، تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ قسم دس مہینے پر واقع ہوگی۔اسی طرح اگر کہا، واللہ لااُکلمه السنون، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ قسم دس سالوں پر واقع ہوگی لماذکرنا۔اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک ،الشهور، سے مراد سال کے بارہ مہینے ہیں اور، السنون، سے پوری عمر مراد ہے کیونکہ یہی معہود ہے۔

(۴۷) اور اگر، ایام، شهور، اور، سنون، کو نکرہ ذکر کیا تو، ایام، کہنے کی صورت میں تین دن اور، شهور، کی صورت میں تین مہینے اور، سنون، کی صورت میں تین سال مراد ہونگے کیونکہ یہ تینوں جمع منکّر ہیں لہذا جب تک کہ کثرت کے ساتھ متصف نہ ہوں ان سے اقل جمع مراد ہوگی جو کہ تین ہے اسلئے کہ اقل متیقن ہے۔

بَابُ الْيَمِيْنِ فِى الطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ

یہ باب طلاق اور عتاق کی قسم کے بیان میں ہے

اس باب میں ایسے افعال (طلاق، عتاق وغیرہ) کو ذکر فرمایا ہے جن پر وقوع قسم زیادہ ہے بنسبت بیع، شراء، تزویج، صوم اور صلوۃ وغیرہ کے اس لئے ان کی تفصیل کو مقدم فرمایا ہے۔ بلکہ مصنفؒ نے ابواب الیمین میں ترتیب اس طرح رکھی ہے کہ جس باب کے مسائل کا وقوع کثیر ہے اس کو قلیل الوقوع سے مقدم رکھا ہے چنانچہ ہر باب کے مسائل کا وقوع ماقبل سے اقل اور مابعد سے اکثر ہے۔

(۱) اِنْ وَلَدْتِ فَاَنْتِ كَذَاحَنِثَ بِالْمَيِّتِ (۲) بِخِلَافِ فَهُوَحُرٌّفَوَلَدَتْ وَلَدَامَيِّتَاثُمَّ اٰخَرَحَيًّاعَتَقَ الْحَيُّ وَحْدَه (۳) اَوَّلُ عَبْدٍاَمْلِكُه فَهُوَحُرٌّفَمَلَكَ عَبْدًاعَتَقَ وَلَوْمَلَكَ عَبْدَيْنِ مَعًاثُمَّ آخَرَلَايَعْتِقُ وَاحِدٌمِنْهُمْ (۴) وَلَوْزَادَوَحْدَه عَتَقَ الثَّالِثُ (۵) وَلَوْقَالَ اٰخِرُعَبْدٍاَمْلِكُه فَهُوَحُرٌّفَمَلَكَ عَبْدًافَمَاتَ لَمْ يَعْتِقْ

فلوْ اشترىٰ عبداً ثمّ عبداً فمات عتق الآخرُ مُذ ملك

ترجمہ: ۔اگر تو بچہ جنے تو تو ایسی ہے تو مردہ بچہ جننے سے حانث ہو جائیگا، بخلاف اس کہنے کے کہ، وہ بچہ آزاد ہے، پھر وہ مردہ بچہ جنی پھر دوسرا زندہ تو صرف زندہ آزاد ہو جائیگا، اول غلام جس کا میں مالک ہو جاؤں وہ آزاد ہے پھر وہ غلام کا مالک ہوا تو آزاد ہو جائیگا اور اگر دو غلاموں کا اکٹھا مالک ہوا پھر تیسرے کا تو آزاد نہ ہوگا ان میں سے کوئی ایک، اور اگر لفظِ وحدہ بڑھا دیا تو تیسرا آزاد ہو جائیگا، اور اگر کہا آخری غلام جس کا میں مالک ہو جاؤں وہ آزاد ہے پھر مالک ہوا غلام کا اور مرگیا تو آزاد نہ ہوگا، پس اگر خرید اایک غلام پھر دوسرا پھر مرگیا تو آخری ایک آزاد ہو جائیگا جب سے مالک ہوا ہے۔

تشریح: ۔(۱) اگر کسی نے اپنی بیوی یا باندی سے کہا کہ، اگر تو بچہ جن گئی تو تو طلاق ہے یا تو آزاد ہے پھر مرا ہوا بچہ اس کا پیدا ہوا تو حالف حانث ہو جائیگا یعنی اگر اس نے بیوی سے کہا تھا تو اس کی بیوی طلاق ہو جائیگی اور اگر باندی سے کہا تھا تو باندی آزاد ہو جائیگی کیونکہ اصول یہ ہے کہ مرا ہوا بچہ غیر کے حق میں ولد ہے اور اپنے حق میں ولد شمار نہیں ہوتا یہی وجہ ہے کہ مردہ بچے سے مطلقہ کی عدت گذر جاتی ہے اور اس کے بعد جو خون ہوگا وہ نفاس شمار ہوتا ہے۔ لیکن وہ خود وارث نہیں ہوتا ہے اور اس کو غسل نہیں دیا جاتا ہے اور اس پر نماز نہیں پڑھی جاتی۔

(۲) اور اگر حالف نے اپنی باندی سے کہا، اگر تو بچہ جن گئی تو وہ آزاد ہے، تو اب یہ شرط ہے کہ بچہ زندہ ہو پس اگر وہ ایک مرا ہوا بچہ جن گئی پھر ایک اور بچہ زندہ جن گئی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک صرف زندہ بچہ آزاد ہوگا مرا ہوا بچہ آزاد شمار نہ ہوگا کیونکہ حالف نے حریت کو مولود کیلئے وصف قرار دیا ہے لہذا مولود کا زندہ ہونا ضروری ہے کیونکہ مرا ہوا وصفِ حریت کو قبول نہیں کرتا۔

(۳) اگر کسی نے یوں کہا کہ، اول ایک غلام جس کا میں مالک ہو جاؤں وہ آزاد ہے، پھر وہ ایک غلام کا مالک ہوا تو وہ آزاد ہو جائیگا کیونکہ اس پر، اول غلام، کا اطلاق صحیح ہے کیونکہ اول نام ہے اس کا جس سے پہلے اس کی جنس سے کوئی نہ ہو خواہ اس کے بعد ہو یا نہ ہو۔ اور اگر حالف ایک ساتھ دو غلاموں کا مالک ہوا پھر تیسرے کا مالک ہوا تو ان تین میں سے کوئی غلام بھی آزاد نہ ہوگا کیونکہ اول دو میں تفرد نہیں بلکہ وہ دو ہیں اور تیسرے پر اول کا اطلاق صحیح نہیں کیونکہ وہ اول دو کے بعد اس کی ملک میں آیا ہے لہذا کوئی ایک بھی آزاد نہ ہوگا۔

(٤) اور اگر حالف نے، وحدہ، کا لفظ بڑھا دیا مثلاً کہا، اوّل عبدٍ املکہ وحدہ فھو حرٌّ، (یعنی جس اکیلے غلام کا میں اول مالک ہو جاؤں وہ آزاد ہے) پھر وہ ایک ساتھ دو غلاموں کا مالک ہوا اس کے بعد ایک تیسرے غلام کا مالک ہوا تو یہ تیسرا غلام آزاد ہو جائیگا کیونکہ اس کے بارے میں حالف کا یہ قول صادق ہے کہ یہ وہ اکیلا غلام ہے جس کا حالف اول مالک ہوا ہے پس شرطِ حریت پائی جانے کی وجہ سے آزاد ہو جائے گا۔

(۵) اور اگر کسی نے کہا کہ، جس غلام کا میں سب سے آخر میں مالک ہوں وہ آزاد ہے، پھر وہ ایک غلام کا مالک ہوا اس کے بعد دوسرے کا مالک ہوا پھر مرگیا تو بعد میں خریدا ہوا غلام اس وقت سے آزاد شمار ہوگا جس وقت سے حالف اس کا مالک ہوا تھا کیونکہ حالف سب سے آخر میں اسی کا مالک ہوا ہے لہذا حالف کے آزاد کرنے کا قول اسی کے بارے میں ہے۔ پس اگر مالک نے اس کو حالتِ صحت

میں خریدا ہو تو کل ترکہ سے آزاد ہو جائے اور اگر مرض الموت میں خریدا ہو تو ثلثِ ترکہ سے آزاد ہو گا۔

(٦) كُلُّ عَبْدٍ بَشَّرَنِي بِكَذَا فَهُوَ حُرٌّ فَبَشَّرَهُ ثَلٰثَةٌ مُتَفَرِّقُونَ عَتَقَ الْاَوَّلُ وَاِنْ بَشَّرُوْهُ مَعًا عَتَقُوْا (٧) وَصَحَّ شِرَاءُ اَبِيْهِ لِلْكَفَّارَةِ لَا شِرَاءُ مَنْ حَلَفَ بِعِتْقِهِ (٨) وَاُمِّ وَلَدِهٖ (٩) اِنْ تَسَرَّيْتُ اَمَةً فَهِيَ حُرَّةٌ صَحَّ لَوْ فِيْ مِلْكِهٖ وَاِلَّا لَا

ترجمہ:۔ جو غلام مجھے فلاں خوشخبری سنائے وہ آزاد ہے پھر اس کو تین متفرق غلاموں نے خوشخبری سنائی تو اول آزاد ہو جائیگا اور اگر سب نے اکھٹے خوشخبری سنائی تو سب آزاد ہو جائینگے، اور صحیح ہے اپنے باپ کا خریدنا کفارہ کے لئے نہ وہ جس کی آزادی کی قسم کھائی ہو، اور اس کی ام ولدہ، اگر میں باندی کو ماتحتی میں لاؤں تو وہ آزاد ہے تو صحیح ہے اگر اس کی مِلک میں ہو ورنہ نہیں۔

تشریح:۔(٦) اگر کسی نے یوں کہا کہ، جو غلام مجھے فلاں بات کی خوشخبری سنائے گا وہی آزاد ہے، پھر اس کو تین غلاموں نے یکے بعد دیگرے اس بات کی خوشخبری سنائی تو ان میں سے جس نے پہلے خوشخبری سنائی وہی آزاد ہو گا کیونکہ خوشخبری سنانا اول سے متحقق ہے نہ کہ باقی دو سے۔ اور اگر تینوں نے بیک وقت خوشخبری سنائی تو تینوں آزاد ہو جائیں گے کیونکہ خوشخبری سنانا تینوں سے متحقق ہوا ہے اور خوشخبری سنانا متعدد سے متحقق ہو سکتا ہے کما قال اللہ تعالیٰ ﴿وَبَشَّرُوْهُ بِغُلَامٍ عَلِيْمٍ﴾۔

(٧) یعنی کفارے کی ادائیگی کیلئے اپنے باپ کو (یا کوئی بھی ذی رحم محرم) خرید لینا جائز ہے مثلاً کسی کے ذمہ روزے کا کفارہ تھا اور اس کا باپ کسی کا غلام تھا اس نے اپنے باپ کو بنیتِ کفارہ خرید لیا تو اس کا باپ آزاد ہو جائیگا اور کفارہ بھی ادا ہو جائیگا کیونکہ اپنے کسی ذی رحم محرم رشتہ دار کو خریدنا اس کو آزاد کرنا ہوتا ہے اور حالف پر آزاد کرنا ہی لازم ہے جو پایا گیا۔ البتہ جس غلام کی آزادی کی حالف نے قسم کھائی ہو تو اس کے خریدنے سے کفارہ ادا نہ ہو گا مثلاً کسی دوسرے کے غلام سے کہا تھا، اگر میں تجھے خریدوں تو تو آزاد ہے، پھر کفارہ ادا کرنے کی نیت سے اسے خرید لیا تو اس کے آزاد ہونے سے کفارہ ادا نہ ہو گا کیونکہ یہ غلام ایک اور وجہ سے آزادی کا مستحق ہو چکا ہے پس اس کی مملوکیت ناقص ہو گئی حالانکہ کفارہ کے لئے کامل مملوک کا ہونا ضروری ہے۔

(٨) **قولہ وامّ ولدہ ای لایصحّ ایضاً شراء امّ ولدہ للکفارۃ**۔ یعنی اسی طرح اگر کسی کے نکاح میں دوسرے کی باندی ہو جس سے اس کے بچے بھی ہیں اس نے اپنی اس بیوی سے کہا کہ، اگر میں تجھے خریدوں تو تو میرے کفارے کی طرف سے آزاد ہے، پھر اس نے اس کو خرید لیا تو یہ اپنی ام ولدہ کی خرید ہے لہٰذا وہ تو آزاد ہو جائیگی مگر اس کا کفارہ ادا نہ ہو گا کیونکہ یہ ام ولدہ ہونے کی وجہ سے مستحق حریت ہے لہٰذا یہ آزادی من کل الوجوہ یمین کی طرف سے شمار نہیں ہوتی۔

(٩) تسرّی تحصین (بمعنی جماع) سے عبارت ہے یعنی باندی کو جماع کے لئے متعین کرنے اور گھر سے باہر خدمت کرنے سے منع کرنے کو کہتے ہیں۔ پس اگر کوئی اس طرح کہے کہ، اگر میں کسی باندی کو اپنی ماتحتی میں لاؤں تو وہ آزاد ہے، تو جو باندی بوقتِ حلف اس کی ملک میں ہو اس کے بارے میں یہ قول صحیح ہے یعنی اس کو اگر اپنی ماتحتی میں لایا تو وہ آزاد ہو جائے گی کیونکہ، امہ، عموماً اسی کو کہتے ہیں جو کسی کی ملک میں ہو لہٰذا قسم اسی کے بارے میں منعقد ہو گی۔ اور جو باندی بوقتِ حلف اس کی ملک میں نہ ہو اس کو اگر وہ اپنی ماتحتی میں

لائے گا تو وہ آزاد نہ ہوگی کیونکہ اس کے بارے میں یمین منعقد نہیں ہوئی ہے۔

(۱۰) كُلُّ مَمْلُوْكٍ لِي فَهُوَ حُرٌّ عَتَقَ عَبِيْدُه وَ اُمَّهَاتُ اَوْلَادِه وَمُدَبَّرُوْه (۱۱) لَامُكَاتَبُوْه (۱۲) هٰذِهٖ طَالِقٌ اَوْهٰذِهٖ وَهٰذِهٖ طَلُقَتِ الْاَخِيْرَةُ وَخُيِّرَ فِي الْاُوْلَيَيْنِ (۱۳) وَكَذَا الْعِتْقُ وَالْاِقْرَارُ

ترجمہ:۔ میرے تمام غلام آزاد ہیں تو آزاد ہوں گے اس کے تمام غلام اور امہات اولاد اور اس کے مدبر، نہ کہ اس کے مکاتب، یہ طلاق ہے یا یہ اور یہ تو آخری طلاق ہو جائیگی اور اول دو میں شوہر کو اختیار ہے، اسی طرح عتق اور اقرار ہے۔

تشریح:۔ (۱۰) اگر کسی نے یوں کہا کہ، میرے جتنے مملوک ہیں وہ تمام آزاد ہیں، تو اس کہنے سے اس کے سارے غلام اور اس کی ام ولد باندیاں اور اس کے مدبر غلام آزاد ہو جائیں گے کیونکہ مطلق سے کامل مراد ہوتا ہے اور ان تینوں قسموں میں مولیٰ کی مِلک کامل ہے اسلئے کہ ان میں مولیٰ کی مِلک یداً اور رقبۃً دونوں طرح قائم ہے یہی وجہ ہے کہ ام ولدہ اور مدبرہ سے مولیٰ کا وطی کرنا جائز ہے لہذا لفظِ مملوک ان سب کو شامل ہوگا۔

(۱۱) البتہ مذکورہ بالا صورت میں حالف کے مکاتب غلام آزاد نہ ہوں گے کیونکہ مکاتب میں ملکیت کامل نہیں اس لئے کہ مکاتب میں رقبۃً مِلک قائم ہے یداً قائم نہیں یہی وجہ ہے کہ مکاتبہ کے ساتھ وطی کرنا جائز نہیں۔ البتہ اگر مولیٰ ان کی آزادی کی بھی نیت کرے تو پھر آزاد ہوں جائیں گے۔

(۱۲) اگر کسی نے اپنی تین بیویوں سے یوں کہا، هٰذِهٖ طَالِقٌ اَوْهٰذِهٖ وَهٰذِهٖ (یہ طلاق ہے یا یہ اور یہ) تو ان تین میں سے جس کی طرف سب سے اخیر میں اشارہ کیا وہ تو طلاق ہو جائیگی باقی دو میں شوہر کو اختیار ہے کہ ان میں سے جس کو چاہے طلاق کیلئے خاص کر دے کیونکہ حرف ،اَوْ، اول دونوں عورتوں میں سے کسی ایک میں اثبات حکم کے لئے ہے لہذا اول دو میں کسی ایک کو طلاق کے لئے خاص کر دے ،پھر متکلم نے لفظ ،واؤ، کے ذریعہ تیسری بیوی کو ماقبل مطلقہ پر عطف کیا اور عطف حکمی شراکت کے لئے ہوتا ہے پس یہ ایسا ہے گویا اس نے یوں کہا کہ تم دونوں میں سے ایک مطلقہ اور یہ تیسری مطلقہ ہے، لہذا تیسری بہر حال طلاق ہو جائیگی اور اول دو میں اسے اختیار ہے۔

(۱۳) مذکورہ بالا تفصیل آزاد کرنے اور اقرار کرنے میں بھی ہے مثلاً کسی نے اپنے تین غلاموں سے یوں کہا، یہ آزاد ہے یا یہ اور یہ، تو تیسرا آزاد ہو جائیگا اور اول دو میں اسے اختیار ہے کہ ان میں سے جس کی آزادی وہ چاہے اس کو بیان کر دے۔ اسی طرح اگر کسی نے یوں اقرار کیا کہ، میرے ذمہ فلاں کے ہزار روپیہ ہیں یا فلاں کے اور فلاں کے، تو اس کے ذمہ تیسرے کے لئے پانچ سو لازم ہیں اور باقی پانچ سو کا اول دو میں سے کسی ایک کیلئے بیان کر دے اور اگر بلا بیان مرگیا تو پانچ سو اول دو میں مشترک ہیں۔

بَابُ الْيَمِيْنِ فِى الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ وَالتَّزَوُّجِ وَالْحَجِّ وَالصَّلٰوةِ وَالصَّوْمِ وَغَيْرِهَا

یہ باب خرید، فروخت، نکاح، حج، نماز اور روزہ وغیرہ کی قسم کھانے کے بیان میں ہے

وجہ مناسبت گذشتہ باب کے شروع میں گذر چکی ہے۔

(۱) مَايَحْنَثُ بِالْمُبَاشَرَةِ لَابِالْاَمْرِ اَلْبَيْعُ وَالشِّرَاءُ وَالْاِجَارَةُ وَالْاِسْتِيْجَارُ وَالصُّلْحُ عَنْ مَالٍ وَالْقِسْمَةُ وَالْخُصُوْمَةُ

وَضَرْبُ الْوَلَدِ (۲) وَمَايَحْنَثُ بِهِمَا النِّكَاحُ وَالطَّلَاقُ وَالْخُلْعُ وَالْعِتْقُ وَالْكِتَابَةُ وَالصُّلْحُ عَنْ دَمِ عَمْدٍ وَالْهِبَةُ وَالصَّدَقَةُ وَالْقَرْضُ وَالْاِسْتِقْرَاضُ وَضَرْبُ الْعَبْدِ وَالذَّبْحُ وَالْبِنَاءُ وَالْخِيَاطَةُ وَالْاِيْدَاعُ وَالْاِسْتِيْدَاعُ وَالْاِعَارَةُ وَالْاِسْتِعَارَةُ وَقَضَاءُ الدَّيْنِ وَقَبْضُه وَالْكِسْوَةُ وَالْحَمْلُ

توجمه: ۔جن امور کو خود کرنے سے حانث ہو جاتا ہے نہ کہ دوسرے کو امر کرنے سے وہ یہ ہیں خرید و فروخت اور مزدوری پر دینا اور مزدوری پر لینا اور صلح بعوض مال اور قسمۃ اور خصومات اور ولد کو مارنا، اور جن میں دونوں سے حانث ہو جاتا ہے وہ یہ ہیں نکاح اور طلاق اور خلع اور عآزاد کرنا اور مکاتب کرنا اور قتل عمد سے صلح اور ہبہ کرنا اور صدقہ کرنا اور قرض دینا اور قرض لینا اور غلام کو مارنا اور ذبح کرنا اور تعمیر کرنا اور سینا اور امانت دینا اور امانت رکھنا اور عاریت پر دینا اور عاریت پر لینا اور قرض ادا کرنا اور قرض وصول کرنا اور کپڑے دینا اور کسی چیز کو اٹھانا۔

تشریح: ۔(۱) یعنی وہ امور کہ جن کے خود کرنے سے آدمی حانث ہو جاتا ہے لیکن اگر وکیل سے کرائے تو حانث نہیں ہوتا یہ ہیں، بیع، شراء، مزدوری پر دینا، مزدوری پر لینا، صلح بعوض مال، تقسیم کرنا، مقدمات میں جوابدہی کرنا اور اولاد کو مارنا۔ مثلاً قسم کھائی کہ واللہ میں یہ چیز فروخت نہیں کرونگا تو اگر اس نے خود فروخت کردی تو حانث ہو جائیگا اور اگر اس کے وکیل نے فروخت کردی تو حانث نہ ہوگا۔ اسی طرح کسی شی کے بارے میں کہا واللہ میں یہ چیز نہیں خریدوں گا یا واللہ میں یہ چیز مزدوری پر نہیں دونگا یا واللہ میں یہ چیز مزدوری پر نہیں لونگا یا واللہ میں مال کے عوض صلح نہیں کروں گا یا واللہ میں شریک کے ساتھ تقسیم نہیں کرونگا یا واللہ میں فلاں سے مخاصمت نہیں کروں گا تو ان تمام کاموں کے بارے میں حکم یہ ہے کہ خود کرنے سے حانث ہو جائیگا مگر وکیل سے کرانے سے حانث نہ ہوگا کیونکہ وکیل سے کرانے کی صورت میں شرطِ حنث (اس کام کو خود کرنا) نہ پائی جانے کی وجہ سے حانث نہ ہوگا۔

ف: ۔اس بارے میں اصل یہ ہے کہ جن عقود کے حقوق عقد کرنے والے مباشر سے متعلق ہوں جیسے مذکورہ بالا امور ان کے خود کرنے سے حانث ہو جاتا ہے اور وکیل سے کرانے سے حانث نہیں ہوتا، اور جن عقود کے حقوق عقد کرنے والے مباشر سے متعلق نہ ہوں بلکہ جس کے لئے یہ عقد ہو رہا ہو اسی کے ساتھ متعلق ہوں جیسے نکاح، طلاق، عتاق وغیرہ ان کو خود کرنے سے بھی حانث ہو جاتا ہے اور وکیل سے کرانے سے بھی حانث ہو جاتا ہے۔

(۲) اور وہ امور کہ جن کے خود کرنے سے بھی حانث ہو جاتا ہے اور وکیل سے کرانے سے بھی حانث ہو جاتا ہے یہ ہیں، نکاح کرنا، طلاق دینا، خلع کرنا، آزاد کرنا، مکاتب کرنا، قتلِ عمد سے صلح کرنا، ہبہ کرنا، صدقہ کرنا، قرض دینا، قرض لینا، غلام کو مارنا، ذبح کرنا، مکان بنانا، کپڑا سینا، اپنی چیز دوسرے کے پاس امانت رکھنا، دوسرے کی چیز اپنے پاس امانت رکھنا، اپنی چیز عاریۃً دینا، دوسرے کی چیز عاریۃً لینا، قرض ادا کرنا، اپنا قرض وصول کرنا، کوئی چیز سواری پر لادنا۔ مثلاً کہا، واللہ میں نکاح نہیں کروں گا، پھر اس نے خود نکاح کر دیا یا اس کے وکیل نے اس کا نکاح کسی سے کر دیا تو دونوں صورتوں میں حانث ہو جائیگا کیونکہ ان امور کے حقوق آمر کی طرف لوٹتے ہیں وکیل سفیرِ محض ہے لہذا یہ کام خود کرلے یا وکیل سے کرائے دونوں برابر ہیں۔

(۳) وَدُخُولُ اللَّامِ عَلَى الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ وَالْإِجَارَةِ وَالصِّيَاغَةِ وَالْخِيَاطَةِ وَالْبِنَاءِ كَإِنْ بِعْتُ لَكَ ثَوْبًا لِلْاِخْتِصَاصِ الْفِعْلِ بِالْمَحْلُوْفِ عَلَيْهِ بِاَنْ كَانَ بِاَمْرِهِ كَانَ مِلْكَهُ اَوْلَا (٤) وَعَلَى الدُّخُوْلِ وَالضَّرْبِ وَالْاَكْلِ وَالشُّرْبِ وَالْعَيْنِ كَاِنْ بِعْتُ ثَوْبًا لَكَ لِاِخْتِصَاصِهِ بِهِ بِاَنْ كَانَ مِلْكَهُ اَمَرَهُ اَوْلَا (٥) وَاِنْ نَوَىٰ غَيْرَهُ صُدِّقَ فِيْمَا عَلَيْهِ

ترجمه:۔اور لام کا داخل ہونا بیع اور شراء اور اجارہ اور صناعت اور خیاطت اور بناء پر جیسے یوں کہے اگر میں فروخت کروں تیرے لئے کپڑا اختصاصِ فعل بالمحلوف علیہ کے لئے ہوتا ہے بایں معنی کہ وہ اس کے امر سے ہوا ہے خواہ اس کی مِلک ہو یا نہ ہو، اور دخول اور ضرب اور اکل اور شرب اور عین شی پر جیسے یوں کہے اگر میں فروخت کروں تیرا کپڑا اختصاص شی بالمحلوف علیہ کے لئے ہوتا ہے بایں معنی کہ وہ اس کی مِلک ہے خواہ امر کیا ہو یا نہ کیا ہو، اور اگر اس کے علاوہ کی نیت کی ہو تو تصدیق کی جائیگی اس میں جس میں اس کا نقصان ہو۔

تشریح:۔(۳) عربی زبان میں لفظِ بیع، شراء، اجارہ، صناعۃ، خیاطۃ اور بناء کے صلہ میں لام کا آنا اس لئے ہوتا ہے کہ یہ فعل محلوف علیہ کیساتھ خاص ہے یعنی کہ وہ اس کی اجازت سے ہوا ہے خواہ محلوف علیہ اس کا مالک ہو یا نہ ہو مثلاً حالف نے یوں کہا، اِنْ بِعْتُ لَکَ ثَوْبًا فَعَبْدِیْ حُرٌّ، (اگر میں تیرے لئے کپڑا فروخت کروں تو میرا غلام آزاد ہے) تو اس کا مطلب یہ ہے کہ میں تیری اجازت سے فروخت کروں تو میرا غلام آزاد ہے پس اگر وہ مخاطب کی اجازت سے فروخت کردے تو غلام آزاد ہوگا ورنہ نہیں پھر عام ہے کہ کپڑا اس کی مِلک ہو یا نہ ہو۔ اسی طرح شراء وغیرہ ہیں مثلاً کہا، اِنْ اشْتَرَيْتُ لَکَ ثَوْبًا فَعَبْدِیْ حُرٌّ ای اِنْ اشْتَرَيْتُ بِاَمْرِکَ ثَوْبًا فَعَبْدِیْ حُرٌّ، (اگر میں تیرے لئے کپڑا خریدلوں تو میرا غلام آزاد ہے) یا کہے، اِنْ اَجَرْتُ لَکَ دَارًا فَعَبْدِیْ حُرٌّ، (اگر میں تیرے لئے مکان کرایہ پر دوں تو میرا غلام آزاد ہے) یا کہے، اِنْ صَنَعْتُ لَکَ خَاتَمًا فَعَبْدِیْ حُرٌّ، (اگر میں تیرے لئے انگوٹھی بناؤں تو میرا غلام آزاد ہے) یا کہا، اِنْ خِطْتُ لَکَ ثَوْبًا فَعَبْدِیْ حُرٌّ، (اگر میں تیرے لئے کپڑا سی لوں تو میرا غلام آزاد ہے) یا کہا، اِنْ بَنَيْتُ لَکَ دَارًا فَعَبْدِیْ حُرٌّ، (اگر میں نے تیرے لئے مکان بنایا تو میرا غلام آزاد ہے)۔

(٤) اور اگر لفظِ دخول، ضرب، اَکل، شرب یا کسی چیز یعنی ذاتِ متشخص مثلاً ثوب وغیرہ کے صلہ میں لام آئے تو یہ لام اس بات کو بیان کرنے کے لئے ہوتا ہے کہ یہ چیز (یعنی محلوف بہ) اس شخص (یعنی محلوف علیہ) کی مِلک ہو پھر خواہ وہ اجازت دے یا نہ دے مثلاً یوں کہا، اِنْ دَخَلْتُ لَکَ دَارًا فَعَبْدِیْ حُرٌّ، (اگر میں تیرے مکان میں داخل ہوا تو میرا غلام آزاد ہے) تو اس وقت شرط یہ ہے کہ دار محلوف علیہ شخص کی مِلک ہو تو اب اگر حالف اس کے گھر میں داخل ہوگا تو اس کا غلام آزاد ہو جائیگا خواہ مالک دخول کی اجازت دے یا نہ دے، اور اگر دار اس کی مِلک نہ ہو تو حالف کا غلام آزاد نہ ہوگا۔ اسی طرح ضرب وغیرہ ہیں مثلاً کہا، اِنْ ضَرَبْتُ لَکَ عَبْدًا فَعَبْدِیْ حُرٌّ، (اگر میں تیرا غلام ماروں تو میرا غلام آزاد ہے) یا کہا، اِنْ اَكَلْتُ طَعَامًا لَکَ فَعَبْدِیْ حُرٌّ، (اگر میں آپ کا کھانا کھاؤں تو میرا غلام آزاد ہے) یا کہا، اِنْ شَرِبْتُ لَکَ مَاءً فَعَبْدِیْ حُرٌّ، (اگر میں تیرا پانی پیوں تو میرا غلام آزاد ہے) یا کہا، اِنْ بِعْتُ ثَوْبًا لَکَ فَعَبْدِیْ حُرٌّ، (اگر میں آپ کا کپڑا فروخت کروں تو میرا غلام آزاد ہے)۔

(۵) اور اگر متکلم نے مذکورہ بالا دونوں صورتوں میں قاعدے کے خلاف کی نیت کرلی تو جس صورت میں اس کو نقصان لازم ہو اس میں تو دیانۃً وقضاءً ہر دو اعتبار سے اس کی تصدیق کی جائیگی اور جس صورت میں اس کا فائدہ ہو اس میں اس کی صرف دیانۃً تصدیق کی جائیگی نہ کہ قضاءً، جیسے فعل کے بعد لام ذکر کیا اور نیت عین کے بعد لام ذکر کرنے کی کرلی مثلاً کہا، اِنْ اشْتَرَیْتُ لَکَ ثَوْباً فَعَبْدِیْ حُرٌّ، (کہ اس وقت قاعدہ یہ ہے کہ یہ فعل محلوف علیہ کیساتھ خاص ہو یعنی اس کی اجازت سے ہو خواہ اس کی ملک ہو یا نہ ہو) اور اس نے نیت، اِنْ اشْتَرَیْتُ ثَوْباً لَکَ فَعَبْدِیْ حُرٌّ، (کہ اس وقت قاعدہ یہ ہے کہ یہ لام اس بات کو بیان کرنے کے لئے ہوتا ہے کہ یہ چیز اس شخص کی مِلک ہو پھر خواہ وہ اجازت دے یا نہ دے) کی کرلی اب اس نے محلوف علیہ کی اجازت کے بغیر اس کا کپڑا فروخت کردیا تو چونکہ اس صورت میں اس کا غلام آزاد ہوگا اور اس میں اس کا نقصان ہے لہذا اس کی تصدیق کی جائیگی۔

---

(۶) اِنْ بِعْتُهٗ اَوْ ابْتَعْتُهٗ فَهُوَ حُرٌّ فَعَقَدَ بِالْخِيَارِ حَنِثَ (۷) وَكَذَا بِالْفَاسِدِ وَالْمَوْقُوْفِ لَا بِالْبَاطِلِ (۸) اِنْ لَمْ اَبِعْ فَكَذَا فَاَعْتَقَ اَوْ دَبَّرَ حَنِثَ (۹) فَقَالَتْ زَوَّجْتَ عَلَيَّ فَقَالَ كُلُّ امْرَاَةٍ لِيْ طَالِقٌ طَلُقَتِ الْمُحَلِّفَةُ

ترجمہ:۔ اگر میں نے اس کو فروخت کیا یا خرید لیا تو وہ آزاد ہے پھر خیار کے ساتھ عقد کیا تو حانث ہو جائیگا، اسی طرح بیع فاسد اور موقوف کے ساتھ ہے نہ باطل کے ساتھ، اگر میں فروخت نہ کروں تو ایسا ہے پھر آزاد کیا یا مدبر کردیا تو حانث ہو جائیگا، بیوی نے کہا تو نے مجھ پر نکاح کرلیا شوہر نے کہا ہر بیوی میری طلاق ہے تو قسم کھلانے والی بھی طلاق ہو جائیگی۔

تشریح:۔ (۶) اگر کسی نے اپنے غلام کے بارے میں کہا، اِنْ بِعْتُهٗ فَهُوَ حُرٌّ، (اگر میں نے اس کو فروخت کردیا تو وہ آزاد ہے) پھر اپنے لئے تین دن اختیار کی شرط پر اس نے اس غلام کو فروخت کردیا تو غلام آزاد ہو جائیگا کیونکہ شرط آزادی یعنی فروخت کرنا پایا گیا اور وجودِ شرط کے وقت اس کی مِلک بھی قائم ہے کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک بائع کے خیارِ شرط کی صورت میں مبیع بائع کی مِلک سے نہیں نکلتی۔ اسی طرح اگر کسی دوسرے کے غلام کے بارے میں کہا کہ، اِنْ ابْتَعْتُهٗ فَهُوَ حُرٌّ، (اگر میں اس کو خریدلوں تو وہ آزاد ہے) پھر اس نے اپنے لئے تین دن اختیار کی شرط پر اس غلام کو خرید لیا تو بھی غلام آزاد ہو جائیگا کیونکہ یہاں بھی شرطِ آزادی یعنی خرید پائی گئی لہذا غلام آزاد ہو جائیگا۔

(۷) قوله وكذا بالفاسد والموقوف اى وكذا يحنث بالفاسد من البيع والشراء ويحنث بالموقوف منهما ولا يحنث بالباطل۔ یعنی مذکورہ بالا حکم بیع فاسد کا بھی ہے مثلاً کسی نے کہا، اِنْ بِعْتُکَ فَاَنْتَ حُرٌّ، پھر اس کو بیع فاسد کے ساتھ فروخت کیا تو آزاد ہو جائے گا کیونکہ شرط پائی گئی اس لئے کہ بیع فاسد شرعاً بیع ہے جس سے بعض احکام بھی ثابت ہوتے ہیں۔ اور یہی حکم بیع موقوف کا بھی ہے مثلاً حالف نے کہا، اگر میں اپنا یہ غلام فلاں غائب کے ہاتھ فروخت کروں تو یہ آزاد ہے، پھر اس نے اس غائب شخص کے ہاتھ غلام فروخت کیا اور کسی اجنبی شخص نے اس کی طرف سے قبول کرلیا تو غلام آزاد ہو جائے گا کیونکہ شرط پائی گئی اس لئے کہ یہ بیع اگرچہ غائب کے قبول کرنے پر موقوف ہے لیکن چونکہ بیع موقوف بہرحال بیع ہے لہذا غلام آزاد ہو جائے گا۔ البتہ بیع باطل کا یہ حکم نہیں کیونکہ بیع باطل نہ حقیقۃً بیع ہے اور نہ حکماً بیع ہے اسلئے کہ اس سے بیع کا کوئی حکم بھی ثابت نہیں ہوتا۔

(۸) اگر کسی نے یوں کہا، اگر میں اس غلام کو فروخت نہ کروں تو میری بیوی طلاق ہے، پھر خود اس نے اس غلام کو آزاد کر دیا یا مدبر کر دیا تو حالف حانث ہو جائیگا یعنی اس کی بیوی پر طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ شرط طلاق (یعنی اس غلام کو فروخت نہ کرنا) پائی گئی کیونکہ غلام کی آزادی یا تدبیر کے بعد غلام محل بیع نہیں رہا۔

(۹) اگر کسی عورت نے اپنے شوہر سے کہا، تو نے مجھ پر فلاں عورت سے نکاح کیا ہے، شوہر نے جواباً کہا، جو بھی میری بیوی ہو وہ طلاق ہے، تو شوہر کے اس کہنے سے اس کی یہ بیوی بھی طلاق ہو جائیگی جس نے اس سے کہا تھا کہ، تو نے مجھ پر فلاں عورت سے نکاح کیا ہے، اور اگر کوئی اور بیوی بھی اس کی ہو تو وہ بھی طلاق ہو جائیگی کیونکہ شوہر کا قول، جو بھی میری بیوی ہو، عام ہے اس کی تمام بیویوں کو شامل ہے۔

---

(۱۰) عَلَيَّ الْمَشْيُ إِلَىٰ بَيْتِ اللّٰهِ أَوْ إِلَى الْكَعْبَةِ حَجَّ أَوِ اعْتَمَرَ مَاشِيًا (۱۱) فَإِنْ رَكِبَ أَرَاقَ دَمًا (۱۲) بِخِلَافِ الْخُرُوْجِ أَوِ الذَّهَابِ إِلَىٰ بَيْتِ اللّٰهِ أَوِ الْمَشْيِ إِلَى الْحَرَمِ أَوِ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ

ترجمہ:۔ (اگر کسی نے کہا) مجھ پر پیدل چلنا ہے بیت اللہ یا کعبۃ اللہ کی طرف تو پیدل حج کرے یا عمرہ، پس اگر سوار ہوا تو دم ذبح کرے، بخلاف بیت اللہ کی طرف نکلنے یا چلنے یا حرم یا صفا و مروہ کی طرف پیدل چلنے کے۔

تشریح:۔ (۱۰) اگر کسی نے یوں کہا کہ مجھ پر بیت اللہ یا کعبۃ اللہ تک پیدل جانا ہے، تو وہ پیدل جا کر حج کر لے یا عمرہ کر لے کیونکہ ان الفاظ سے التزام احرام متعارف ہے اگر چہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اس پر کچھ لازم نہ ہو کیونکہ اس نے چلنے کا التزام کیا ہے اور چلنا مقصودی عبادت نہیں مگر استحسان کی وجہ سے قیاس کو ترک کیا ہے۔

(۱۱) اب اگر اس نے سواری پر سوار ہو کر حج کر لیا تو ایک بکری ذبح کرے کیونکہ حضرت عقبہ عامرؓ کی بہن نے پیدل بیت اللہ کو جانے کی نذر مان لی تھی پھر پیدل جانے سے عاجز ہو گئی تھی تو پیغمبر ﷺ نے اس کے بارے میں فرمایا کہ سوار ہو کر جائے پھر ایک بکری ذبح کر دے۔ نیز چونکہ اس نے افضل واجب کو ناقص ادا کیا کیونکہ پیدل حج کرنا افضل ہے لہذا نقصان کا جبیرہ دم سے کرنا لازم ہے۔

(۱۲) **قوله بخلاف الخروج او الذهاب الى بيت الله اى لو قال عليّ الخروج او الذهاب الى بيت الله فلاشئ عليه**۔ یعنی اگر کسی نے یوں کہا تھا کہ، بیت اللہ تک سفر کرنا یا جانا میرے ذمہ ہے، تو اس کے ذمہ کچھ واجب نہیں کیونکہ عرف میں ان الفاظ کو بول کر حج کو جانا مراد نہیں لیا جاتا اور قسموں کا دارومدار عرف پر ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے کہا، کہ حرم تک یا صفا و مروہ تک پیدل جانا میرے ذمہ ہے، تو اس کہنے سے اس پر کچھ لازم نہیں کیونکہ ان الفاظ سے التزام احرام متعارف نہیں۔

---

(۱۳) عَبْدُهُ حُرٌّ إِنْ لَمْ يَحُجَّ الْعَامَ فَشَهِدَا بِنَحْرِهِ بِالْكُوْفَةِ لَمْ يَعْتِقْ (۱۴) وَحَنِثَ فِي لَا يَصُوْمُ بِصَوْمِ سَاعَةٍ بِنِيَّةٍ وَفِي صَوْمًا أَوْ يَوْمًا بِيَوْمٍ (۱۵) وَفِي لَا يُصَلِّي بِرَكْعَةٍ وَفِي صَلٰوةٍ بِشَفْعٍ

ترجمہ:۔ (اگر کسی نے کہا) میرا غلام آزاد ہے اگر حج نہ کروں اس سال پس دو گواہوں نے گواہی دی اس کی کوفہ میں قربانی کی تو آزاد نہ ہوگا، اور حانث ہو جائیگا اس کہنے میں کہ روزہ نہیں رکھوں گا روزہ رکھنے سے ایک گھڑی نیت کے ساتھ اور ایک روزہ یا ایک دن روزہ کی قسم کھانے

میں پورادن روزہ رکھنے سے، اوراس کہنے میں کہ نماز نہیں پڑھوں گا ایک رکعت پڑھنے سے اور لایُصلّی صَلوۃ کہنے میں دورکعت سے۔

تشریح:۔(۱۳) اگر کسی نے یوں کہا، اگر میں اس سال حج نہ کروں تو میرا غلام آزاد ہے، پھر اس نے حج کر لینے کا دعویٰ کیا مگر دو گواہوں نے گواہی ادا کر دی کہ اس نے تو اس سال کوفہ میں قربانی کی تو شیخینؒ کے نزدیک گواہوں کی اس گواہی کا اعتبار نہیں کیا جائیگا اور غلام آزاد نہ ہوگا کیونکہ یہ درحقیقت نفی (نفی حج) پر گواہی ہے اور نفی پر گواہی معتبر نہیں۔امام محمدؒ کے نزدیک گواہوں کی گواہی معتبر ہے کیونکہ گواہوں نے امر معلوم (یعنی کوفہ میں قربانی کرنا) پر گواہی دی ہے جس کے لئے نفی حج لازم ہے پس شرط پائی گئی لہذا غلام آزاد ہوگا۔

ف:۔امام محمدؒ کا قول راجح ہے لمافی الدّرالمختار: (لایعتق عبدقیل له ان لم احج العام فانت حرٌّ)......(فشهدابنحره......بكوفة)لم تقبل لقيامهاعلى نفي الحج ،الى ان قال،وقال محمديعتق ورجحه الكمال(الدّرالمختار: ۱۳۷/۳) . كذاقال الشيخ عبدالحكيم الشهيدؒ:قال الكمال ابن الهمام في فتح القدير:ان قول محمدهوالاوجه(هامش الهداية: ۴۸۱/۲)

(۱۴) اور اگر کسی نے یوں کہا کہ، میں روزہ نہیں رکھوں گا، پھر اس نے روزے کی نیت سے ایک گھڑی روزہ رکھ لیا تو حانث ہوجائیگا کیونکہ شرط پائی گئی اسلئے کہ روزہ مفطرات سے بقصدِ تقرب رک جانے کو کہتے ہیں اور یہ کام اس سے پایا گیا لہذا حانث ہوجائیگا۔اور اگر اس نے یوں کہا تھا کہ ،لایَصُومُ صَومًا،(میں پورا روزہ نہیں رکھوں گا) یا کہا،لایَصُومُ یَومًا،(میں ایک دن کا روزہ نہیں رکھوں گا) تو پورادن روزہ رکھنے سے حانث ہوجائیگا کیونکہ،صوماً،اور،یوماً، سے کامل صومِ شرعی مراد ہے اور کامل صوم شرعی ایک دن کامل کا روزہ ہے لہذا ایک دن سے کم روزہ رکھنے کی صورت میں حانث نہ ہوگا۔

(۱۵)قوله وفي لايصلّي بركعةٍ اى لوحلف لايصلّي فصلّي ركعةً حنث ۔یعنی اگر کسی نے یوں کہا کہ، میں نماز نہیں پڑھوں گا، تو ایک رکعت نماز پڑھنے سے حانث ہوجائیگا کیونکہ نماز ارکان مختلفہ سے عبارت ہے پس جب تک کہ تمام ارکان ادا نہ کردے اسے نماز نہیں کہا جاتا ہے اور تمام ارکان ایک رکعت میں آجاتے ہیں دوسری رکعت میں تو تکرار ارکان ہے لہذا ایک رکعت کے ادا کرنے سے حانث ہوجائیگا۔قوله وفي صلوةٍبشفع اى لوحلف لايصلّي صلوةً حنث بركعتين ۔یعنی اگر یوں کہا کہ ،لایُصَلّی صَلٰوۃً، (میں پوری نماز نہیں پڑھوں گا) تو دو رکعت نماز پڑھنے سے حانث ہوجائیگا کیونکہ صلوۃ مطلق سے صلوۃ کامل مراد ہے اور کامل نماز وہ نماز ہے جو شرعاً معتبر ہو اور شرعاً معتبر کم از کم دو رکعت نماز ہے کیونکہ ایک رکعت نماز پڑھنے سے ممانعت آئی ہے۔

(۱۶)اِنْ لَبِسْتُ مِنْ غَزْلِكِ فَهُوَهَدیٌ فَمَلَكَ قُطْنًافَغَزَلَته وَنَسَجَ فَلَبِسَ فَهُوَهَدْیٌ (۱۷)وَلُبْسُ خَاتِمِ ذَهَبٍ اَوْعِقْدِ لُؤلُؤٍلُبْسُ حُلِیٍّ (۱۸)لاخَاتَمِ فِضَّةٍ (۱۹)لایَجْلِسُ عَلَی الْاَرْضِ فَجَلَسَ عَلٰی بِسَاطٍ اَوْحَصِیْرٍاَوْلایَنَامُ عَلٰی هٰذَاالْفِرَاشِ فَجَعَلَ فَوْقَه فِرَاشًااٰخَرَفَنَامَ عَلَيْهِ اَوْلایَجْلِسُ عَلٰی هٰذَاالسَّرِیْرِفَجَعَلَ فَوْقَه سَرِیْرًااٰخَرَلایَحْنَثُ (۲۰)وَلَوْجَعَلَ عَلَی الْفِرَاشِ قِرَامًا اَوْعَلَی السَّرِیْرِبِسَاطًا اَوْحَصِیْرًا حَنِثَ

ترجمہ:۔اگر میں پہن لوں تیرا کاتا ہوا تو وہ ھدی ہے پس وہ روئی کا مالک ہوا پھر عورت نے اس کو کات لیا اور بن لیا پس اس نے پہن لیا تو وہ ھدی ہوگا، سونے کی انگوٹھی پہننا یا موتیوں کا ہار پہننا زیور پہننا شمار ہوگا، نہ کہ چاندی کی انگوٹھی نہیں بیٹھے گا زمین پر پھر فرش یا چٹائی پر بیٹھ گیا یا نہیں سوئے گا اس فرش پر پھر اس پر دوسرا فرش بچھا دیا اور اس پر سو گیا یا نہیں بیٹھے گا اس تخت پر پھر اس پر دوسرا تخت رکھ کر بیٹھ گیا تو حانث نہ ہوگا، اور اگر بچھا دیا فرش پر پلنگ پوش یا تخت پر فرش یا چٹائی تو حانث ہو جائیگا۔

تشریح:۔(۱۶) اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا کہ، اگر میں نے تیرے ہاتھ کے کاتے ہوئے سوت کا کپڑا پہنا تو وہ ہدی یعنی مکہ مکرمہ کے فقراء پر صدقہ ہے پھر شوہر نے روئی خریدی، عورت نے اس کو کات کر اس سے کپڑا بن لیا اب شوہر نے اس کو پہن لیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ کپڑا ھدی ہے کیونکہ عادت یہ جاری ہے کہ عورت اپنے شوہر کی روئی سے سوت کاتتی ہے اور قسم میں وہی مراد ہوتا ہے جو معتاد اور متعارف ہو۔

(۱۷) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں زیور نہیں پہنوں گا، پھر اس نے سونے کی انگوٹھی پہن لی یا موتیوں کا ہار پہن لیا تو یہ زیور پہننا ہے لہذا یہ شخص حانث ہو جائیگا کیونکہ سونے کی انگوٹھی پہننا اور موتیوں کا ہار پہننا زیور ہے اسی وجہ سے مردوں کے لئے سونے کی انگوٹھی کا پہننا حلال نہیں۔

(۱۸) قولہ لاخاتم فضۃٍ ای لایکون لبسہ لبس حلیّ فلایحنث ۔یعنی اگر مذکورہ بالا حالف نے چاندی کی انگوٹھی پہنی تو حانث نہ ہوگا کیونکہ چاندی کی انگوٹھی کو عرف میں زیور نہیں کہتے ہیں اور شرعاً بھی زیور نہیں کیونکہ زیور وہ ہے جو صرف بطور تزین استعمال کیا جائے جبکہ چاندی کی انگوٹھی تزین وغیر تزین دونوں کے لئے استعمال ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ مردوں کے لئے اس کا پہننا اور مہر کی غرض سے استعمال کرنا مباح قرار دیا ہے۔

(۱۹) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں زمین پر نہیں بیٹھونگا، پھر بچھونے یا چٹائی پر بیٹھ گیا تو حانث نہ ہوگا کیونکہ بچھونے اور چٹائی پر بیٹھنے والے کو زمین پر بیٹھنے والا نہیں کہا جاتا ہے۔ اور اگر کہا، واللہ میں اس بستر پر نہیں سوؤنگا، پھر اس بستر پر ایک اور بستر بچھا دیا پھر اس پر سو گیا تو حانث نہ ہوگا کیونکہ مثلِ شئی شئی کا تابع نہیں ہوتا لہذا سونے کی نسبت اب ثانی کی طرف ہے اول کی طرف نہیں۔ اسی طرح اگر کسی نے قسم کھائی، واللہ میں تخت پر نہیں بیٹھوں گا، پھر تخت پر ایک اور تخت رکھا پھر اس پر بیٹھ گیا تو حانث نہ ہوگا کیونکہ شئ اپنی مثل کا تابع نہیں ہوتی پس نوم کی نسبت اول کی طرف نہیں ثانی کی طرف ہوتی ہے۔

(۲۰) اگر کہا، واللہ میں اس بستر پر نہیں سوؤنگا، پھر اسی بستر پر اس حال میں سو گیا کہ اس پر چادر بچھا دی تھی تو حانث ہو جائیگا کیونکہ چادر بستر کا تابع ہے لہذا اس کو نائم علی الفراش کہا جائیگا۔ اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں تخت پر نہیں بیٹھونگا، پھر ایسے تخت پر بیٹھا جس پر بچھونا یا چٹائی ہو تو حانث ہو جائیگا کیونکہ اس کو عرف میں جالس علی السریر کہا جاتا ہے۔

☆ ☆ ☆

بَابُ الْيَمِيْنِ فِى الضَّرْبِ وَالْقَتْلِ وَغَيْرِ ذَالِكَ

یہ باب مارنے اور قتل وغیرہ پر قسم کھانے کے بیان میں ہے

وجہ مناسبت اس سے پہلے گذر چکی ہے۔

(۱) اِنْ ضَرَبْتُکَ اَوْ کَسَوْتُکَ اَوْ کَلَّمْتُکَ اَوْ دَخَلْتُ عَلَيْکَ تَقَيَّدَ بِالْحَيوٰةِ (۲) بِخِلَافِ الْغُسْلِ وَالْحَمْلِ وَالْمَسِّ (۳) لَايَضْرِبُ اِمْرَأتَه فَمَدَّ شَعْرَهَا اَوْ خَنَقَهَا اَوْ عَضَّهَا حَنِثَ (۴) اِنْ لَمْ اَقْتُلْ فُلَانًا فَکَذَا وَهُوَ مَيِّتٌ اِنْ عَلِمَ بِه حَنِثَ (۵) وَاِلَّا لَا

ترجمہ:۔اگر میں نے تجھے مارا، یا تجھے کپڑا پہنایا، یا تیرے ساتھ بات کی، یا تیرے پاس آؤں تو یہ افعال زندگی کے ساتھ مقید ہونگے، بخلاف غسل اور حمل اور چھونے کے، نہیں مارے گا اپنی بیوی کو پھر اس کے بال کھینچ لئے یا گلا گھونٹا یا دانتوں سے کاٹا تو حانث ہو جائیگا، اگر میں فلاں کو قتل نہ کروں تو ایسا ہو حالانکہ وہ مر چکا ہے اگر اس کو یہ معلوم ہو تو حانث ہو جائیگا، ورنہ نہیں۔

تشریح:۔(۱) اگر کسی نے قسم کھا کر دوسرے سے کہا کہ، اگر میں تجھ کو ماردوں تو میرا غلام آزاد ہے، تو یہ قسم مخاطب کی زندگی تک رہے گی پس اگر حالف نے اس کو زندگی میں مارا تو حانث ہو جائیگا کیونکہ شرط پائی گئی اور اگر مرنے کے بعد مارا تو حانث نہ ہوگا کیونکہ مارنا درد دینے والے فعل کا نام ہے اور درد دینا مردہ میں متحقق نہیں ہوتا۔اسی طرح اگر حالف نے کہا، اگر میں تجھے کپڑا پہنادوں تو میرا غلام آزاد ہے، تو اگر زندگی میں اس کو کپڑا دیدیا تو حانث ہو جائیگا کیونکہ شرط پائی گئی اور اگر مرنے کے بعد اسے کفن دیدیا تو حانث نہ ہوگا کیونکہ مطلق کپڑا دینے سے مراد تملیک ہے اور مردہ تملیک کا قابل نہیں۔اسی طرح اگر حالف نے کہا، اگر میں تجھ سے بات کروں تو میرا غلام آزاد ہے، تو اگر حالف نے مخاطب کی زندگی میں اس سے بات کرلی تو حانث ہو جائیگا کیونکہ شرط پائی گئی اور اگر مرنے کے بعد بات کرلی تو حانث نہ ہوگا کیونکہ کلام سے مقصود افہام ہے اور موت افہام کے منافی ہے۔اسی طرح اگر حالف نے کہا، اگر میں تیرے پاس آجاؤں تو میرا غلام آزاد ہے، تو اگر اس کی زندگی میں اس کے پاس آیا تو حانث ہو جائیگا کیونکہ شرط پائی گئی اور اگر مرنے کے بعد قبر کی زیارت کی تو شرط نہ پائی جانے کی وجہ سے حانث نہ ہوگا کیونکہ مرنے کے بعد قبر کی زیارت کی جاتی ہے اس کی زیارت نہیں۔

(۲) اور اگر حالف نے کہا، اگر میں نے تجھے غسل دیا تو میرا غلام آزاد ہے، پھر اس کے مرنے کے بعد اس کو غسل دیا تو حانث ہو جائیگا کیونکہ غسل کا معنی ہے پانی بہا کر پاک کرنا ہے اور یہ معنی مردے میں بھی پایا جاتا ہے۔اسی طرح اگر کہا، اگر میں نے تجھے اٹھایا تو میرا غلام آزاد ہے، تو اگر مرنے کے بعد اس کو اٹھایا تو بھی حانث ہو جائیگا کیونکہ اٹھانا موت کے بعد بھی متحقق ہوتا ہے۔اسی طرح اگر کہا، اگر میں نے تجھے ہاتھ لگایا تو میرا غلام آزاد ہے، پھر مرنے کے بعد اس کو ہاتھ لگایا تو بھی حانث ہو جائیگا کیونکہ ہاتھ لگانا کبھی تعظیم اور شفقت کے لئے ہوتا ہے پس یہ موت کے بعد بھی متحقق ہوتا ہے اس لئے موت کے بعد بھی حالف حانث ہو جائیگا۔

ف:۔اس بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ جو امور زندگی کے ساتھ خاص ہیں وہ اگر حالف زندہ کے ساتھ کرے گا تو حانث ہو جائے گا مگر مردہ

کے ساتھ کرنے سے حانث نہ ہوگا جیسے ضرب وغیرہ، اور جو امور زندگی کے ساتھ خاص نہیں وہ اگر حالف زندہ کے ساتھ کرے گا تو بھی حانث ہوگا اور اگر مردہ کے ساتھ کرے گا تو بھی حانث ہو جائے گا مثلاً غسل، اٹھانا وغیرہ۔

(۳) اگر کسی نے یوں قسم کھائی، کہ واللہ میں اپنی بیوی کو نہیں ماروں گا، پھر اس کے بال کھینچے یا گلا گھونٹا یا دانتوں سے کاٹ دیا تو حانث ہو جائیگا کیونکہ مارنا درد دینے والے فعل کا نام ہے اور درد دینا ان تینوں صورتوں میں پایا جاتا ہے لہذا حالف حانث ہو جائیگا۔

(٤) اگر کسی نے یوں قسم کھائی، اگر میں فلاں شخص کو قتل نہ کروں تو میری بیوی کو طلاق ہے، حالانکہ وہ شخص انتقال کر چکا ہے اور حالف کو بھی اس کی موت کا علم ہے تو طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ یمین منعقد ہو گئی اس لئے کہ اللہ تعالیٰ اعادہ پر قادر ہے، مگر چونکہ عادۃً اس کو پورا کرنے سے حالف عاجز ہے لہذا آسمان پر چڑھنے کی قسم کھانے والے کی طرح فی الحال حانث ہو جائیگا۔

(۵) **قوله والالاای وان لم یعلم بموته لایحنث** ۔یعنی اگر حالف کو مذکورہ شخص کی موت کا علم نہیں تو حانث نہ ہوگا کیونکہ اس نے یمین اس کی ایسی زندگی پر منعقد کی جو اس میں موجود ہو حالانکہ وہ موجود نہیں تو چونکہ اس قسم کو پورا کرنا متصور نہیں لہذا قسم منعقد نہیں ہوئی ہے اسلئے حالف حانث نہ ہوگا۔امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حانث ہو جائے گا کیونکہ ان کے نزدیک تکمیل یمین کا تصور انعقادِ یمین کے لئے شرط نہیں۔

---

(٦) مَادُوْنَ الشَّهْرِ قَرِيْبٌ (٧) وَهُوَ وَمَافَوْقَه بَعِيْدٌ (٨) لَيَقْضِيَنَّ دَيْنَه اليَوْم فقضاه زُيُوْفًا اَوْ بنهرجة اَوْ مُسْتَحقّةً بَرَّ (٩) وَلَوْ رَصَاصًا اَوْ سَتُّوْقَةً لا (١٠) وَالْبَيْعُ بِه قَضَاءٌ (١١) لاالْهِبَةُ

ترجمہ:۔ایک مہینے سے کم قریب ہے، اور ایک مہینہ اور اس سے زیادہ بعید ہے، ضرور اس کا قرضہ آج ادا کریگا پھر اس نے ادا کر دئے ایسے جو کھوٹے ہوں یا نبہرجہ ہوں یا کسی دوسرے کے ہوں تو قسم سے بری ہو جائیگا، اور اگر رانگ کے ہوں یا ستوقہ ہوں تو نہیں، اور اس کے عوض فروخت کرنا ادائیگی ہے، نہ کہ ہبہ کرنا۔

تشریح:۔(٦) ایک مہینہ سے کم مدت قریب ہے پس اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں فلاں کا قرضہ عنقریب ادا کرونگا، تو اس سے مراد ایک ماہ سے کم مدت ہوگی کیونکہ ایک ماہ سے کم مدت کو عرف میں قریب کہا جاتا ہے پس اگر اس نے مہینہ سے کم مدت میں ادا کر دیا تو بری ہو جائے ورنہ حانث ہو جائے گا۔(٧) اور پورا ایک مہینہ یا اس سے زائد مدت بعید ہے پس اگر کہا، واللہ میں مدت بعید میں فلاں کا قرضہ ادا کرونگا، تو اس سے ایک ماہ یا اس سے زائد مدت مراد ہوگی کیونکہ مہینہ اور اس سے زائد کو عرف میں مدت بعید کہا جاتا ہے۔

(۸) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں فلاں کا قرضہ آج ادا کرونگا، پھر اس نے آج ہی ادا کر دیا مگر قرضخواہ کو دراہم زیوف (زیوف وہ دراہم ہیں جن کو تجار تو قبول کرے مگر بیت المال ان کو نہ لے) یا نبہرجہ (نبہرجہ وہ دراہم جن کو نہ بیت المال اور نہ تجار قبول کرے الا یہ کہ کوئی تساہل کر کے لے لے) ادا کر دئے یا جو دراہم اس نے ادا کر دئے ان کا کوئی دوسرا شخص مستحق نکل آیا تو حالف حانث نہ ہوگا کیونکہ شرط پائی گئی اس لئے کہ زیوف اور نبہرجہ دراہم ہی کی جنس سے ہیں بے شک عیب دار ہیں مگر عیب کی وجہ سے جنس معدوم نہیں ہوتی۔اور مستحق نکل آنے کی صورت میں قرضخواہ کا دراہم مستحقہ پر قبضہ کرنا صحیح ہے اور حالف کی قسم ایک مرتبہ پوری ہو جانے کے بعد یہ

دراہم مستحق کو واپس کرنے سے قسم کا پورا ہونا دور نہ ہوگا۔

(۹) **قولہ ولو رصاصاً او ستوقۃ لا ای لو قضاہ رصاصاً او ستوقۃً لا یبر فی یمینہ** ۔ یعنی اگر مذکورہ بالا صورت میں قرضخواہ کو رصاص دراہم (سیسہ) ادا کردئے یا ستوقہ دراہم (کھوٹہ درہم جن پر چاندی کا ملمع ہو) کردئے تو حالف حانث ہو جائیگا کیونکہ رصاص اور ستوقہ جنس دراہم سے نہیں۔

(۱۰) اگر مذکورہ بالا صورت میں حالف نے قرض کے عوض قرضخواہ کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کردی تو یہ قرض ادا کرنے کے حکم میں ہے لہذا اس کی قسم پوری ہوگئی کیونکہ قرض کی ادائیگی کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ آپس میں مقاصہ کرلے یعنی باہمی تبادلہ کرلے اور یہ بات بیع سے متحقق ہوگئی۔

(۱۱) **قولہ لا الھبۃ ای لیس ھبۃ الدین قضاء للدین** ۔ یعنی اگر حالف کو قرضخواہ نے اس کا قرضہ ہبہ کردیا تو یہ قرض ادا کرنے کے حکم میں نہیں لہذا اس کی قسم پوری نہیں ہوئی کیونکہ قرض ادا کرنا قرض دار کا فعل ہے اور ہبہ کرنا قرضخواہ کی طرف سے قرضہ ساقط کرنا ہے لہذا حالف حانث ہو جائیگا۔

(۱۲) لَا یَقْبِضُ دَیْنَہ دِرْھَماً دُوْنَ دِرْھَمٍ فَقَبَضَ بَعْضَہ لَمْ یَحْنَثْ حَتّٰی یَقْبِضَ کُلَّہ مُتَفَرِّقاً (۱۳) لَا بِتَفْرِیْقٍ ضَرُوْرِیٍ (۱۴) اِنْ کَانَ لِیْ مَالٌ اِلَّا مِائَۃٌ اَوْ غَیْرُ اَوْ سِوٰی فَکَذَا لَمْ یَحْنَثْ بِمِلْکِھَا اَوْ بَعْضِھَا

ترجمہ: ۔ نہیں قبض کروں گا اپنا قرضہ ایک ایک درہم کرکے پھر بعض قبض کرلیا تو حانث نہ ہوگا یہاں تک کہ قبض کرلے تمام قرض متفرق طور سوائے تفریق ضروری کے، اگر میرے پاس مال ہو مگر سو کے یا غیر سو کے یا سوائے سو کے تو ایسا ہو تو حانث نہ ہوگا سو یا اس کے بعض کی ملکیت سے۔

تشریح : ۔ (۱۲) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں قرضہ پر اس طرح قبضہ نہیں کرونگا کہ بعض دراہم پر قبضہ کروں اور بعض پر نہیں، (یعنی اپنا قرضہ متفرق وصول نہیں کرونگا) پھر اس نے بعض قرضہ پر قبضہ کرلیا تو حانث نہ ہوگا جب تک کہ کل قرضہ پر متفرق قبضہ نہ کرے کیونکہ حنث کی شرط یہ ہے کہ کل قرضہ کو وصف تفریق کے ساتھ قبض کرلے۔

(۱۳) **قولہ لا بتفریق ضروریٍّ ای لا یحنث اذا قبضہ متفرقاً بتفریقٍ ضروریٍّ** ۔ یعنی ضروری تفریق سے حالف حانث نہ ہوگا مثلاً اگر اس نے مذکورہ بالا صورت میں اپنے قرضہ کو دو یا زیادہ دفعہ تول کر وصول کیا اور دونوں تولوں کے درمیان کسی اور کام میں مشغول نہیں ہوا صرف عمل تول میں مشغول رہا تو تول کی وجہ سے جو وصولیابی میں تفریق آئی ہے اس کا اعتبار نہیں کیونکہ کبھی کل قرضہ کو یکبارگی وصول کرنا عادۃً محال ہوتا ہے تو اس قدر تفریق مستثنیٰ ہے لہذا اس کی وجہ سے حالف حانث نہ ہوگا۔

(۱۴) اگر کسی نے یوں قسم کھائی کہ، اگر میرے پاس مال ہو مگر سو روپیہ، یا سو روپیہ کے علاوہ یا سو روپیہ کے سوی تو میری بیوی طلاق ہے تو اس کی ملک میں اگر سو روپیہ ہو یا بعض یعنی سو سے کم ہو تو حانث نہ ہوگا کیونکہ عرف میں اس کلام کا مطلب یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس کے پاس سو روپیہ سے زیادہ نہیں لہذا سو روپیہ تک حانث نہ ہوگا ہاں اگر سو روپیہ سے اس کے پاس زیادہ ہو تو حانث ہو جائیگا کیونکہ اب شرطِ حنث پائی گئی۔

(۱۵) لایَفعَلُ کَذا تَرَکَه اَبَداً لَیَفعَلَنَّه بَرَّ بِمَرَّةٍ (۱۶) وَلَوْ حَلَّفَه وَالٍ لَیُعلِمَنَّه بِکُلِّ دَاعِرٍ دَخَلَ البَلَدَ تَقَیَّدَ بِقِیَامِ وِلایَتِه (۱۷) بَرَّ بِالْهِبَةِ بِلاقَبُولٍ بِخِلافِ البَیْعِ (۱۸) لایَشُمُّ رَیْحَاناً لایَحْنَثُ بِشَمِّ وَرْدٍ وَیَاسِمِیْنٍ (۱۹) وَالْبَنَفسَج وَالْوَرْدُ عَلَی الْوَرَقِ

ترجمہ:۔ یہ کام نہیں کریگا تو ہمیشہ کے لئے چھوڑ دے، یہ کام ضرور کریگا تو بری ہو جائے گا ایک بار کرنے سے، اور اگر حاکم نے قسم دی کہ ضرور مطلع کریگا ہر ایسے مفسد سے جو شہر میں داخل ہو تو مقید ہوگی یہ قسم اس کی حکومت تک کے ساتھ، بری ہو جائے گا ہبہ بلاقبول سے بخلاف بیع کے، ریحان نہ سونگھے گا تو حانث نہ ہوگا گلاب اور چنبیلی سونگھنے سے، بنفشہ اور گلاب پنکھڑی پر محمول ہیں۔

تشریح:۔(۱۵) اگر کسی نے قسم کھائی کہ ،واللهِ لاافْعَلُ کَذا،(واللہ میں فلاں کام نہیں کرونگا) تو یہ کام ہمیشہ کیلئے چھوڑ دیگا کیونکہ یہ قسم نفی پر واقع ہوئی ہے اور نفی کسی ایک زمانے کے ساتھ مختص نہیں ہوتی لہذا یہ تا ٔبید پر محمول ہوگی۔ اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ ،واللهِ لَافْعَلَنَّ کَذا،(واللہ میں فلاں کام کرونگا) تو ایک مرتبہ وہ کام کرنے سے قسم پوری ہو جائے گی کیونکہ مقصود ایجاد فعل ہے جو اس نے کرلیا۔

(۱۶) اگر حاکم نے کسی سے قسم لی کہ جو مفسد شخص شہر میں داخل ہوگا اس کی اطلاع کرو گے تو یہ قسم خاص کر حاکم کی حکومت کی بقاء تک ہے کیونکہ حاکم کا مقصود اس سے مفسدین کے فساد کو دفع کرنا ہے اور یہ دوران حکومت میں ہوتا ہے بعد از حکومت دفع فساد اس کے لئے ممکن نہیں۔ لہذا اگر حاکم مرگیا یا معزول ہوا تو یمین ختم ہو جائیگی اور اگر دوبارہ حاکم بنا تو قسم عود نہیں کرے گی۔

(۱۷) اگر کسی نے یوں قسم کھائی کہ، میں یہ چیز فلاں کے لئے ہبہ کروں گا، پھر اس نے ہبہ کر دی تو جس کے لئے ہبہ کی ہے اس کے قبول کئے بغیر اس کی قسم پوری ہو جائیگی کیونکہ ہبہ تملیک بلاعوض ہے لہذا صرف واہب کے عمل سے تام ہو جاتا ہے، باقی موہوب لہ کا قبول کرنا حکم ہبہ یعنی مِلک کے لئے شرط ہے اور شرطِ حنث ہبہ ہے نہ کہ حکم ہبہ۔ اور اگر بیع کے بارے میں قسم کھائی کہ، واللہ میں یہ چیز فلاں کے ہاتھ فروخت کروں گا، پھر فروخت کر دی مگر مشتری نے ابھی تک اسے قبول نہیں کی ہے تو مشتری کی قبولیت سے پہلے حالف حانث نہ ہوگا کیونکہ بیع معاوضہ ہے اور معاوضہ جانبین کے فعل کے لئے مقتضی ہے صرف ایک سے تام نہیں ہوتا۔

(۱۸) اگر کسی نے یوں قسم کھائی کہ، واللہ میں ریحان نہیں سونگھوں گا، تو وہ گلاب اور چنبیلی کے پھول سونگھنے سے حانث نہ ہوگا کیونکہ ریحان اس خوشبودار گھاس کا نام ہے جو تنہ دار نہ ہو جبکہ گلاب و چمبیلی میں تنہ ہوتا ہے، نیز خوشبو گلاب اور چنبیلی میں نہیں بلکہ ان کے پھولوں میں ہے جبکہ ریحان خود خوشبودار ہے۔

(۱۹) اور اگر کسی نے بنفشہ یا گلاب سونگھنے پر قسم کھائی تو یہ قسم ان دونوں پھولوں کے پتوں پر ہوگی ان کے تیل یا عرق وغیرہ پر یہ قسم نہ ہوگی کیونکہ ورد اور بنفسج سے عرف میں پھول ہی مراد ہے اور ایمان کا مدار عرف ہے۔ بنفشہ سے پھول مراد ہونا اہل عراق کے عرف میں ہے، اہل کوفہ کے عرف میں بنفشہ سے اس کا تیل مراد ہے۔

(۲۰) حَلَفَ لایَتَزَوَّجُ فَزَوَّجَه فُضُوْلِیٌّ وَاَجَازَ بِالْقَوْلِ حَنِثَ وَبِالْفِعْلِ لا (۲۱) وَدَارُه بِالْمِلْکِ

وَالْاِجَارَةِ (۲۲) حَلَفَ بِاَنَّهٗ لَامَالَ لَهٗ وَلَهٗ دَيْنٌ عَلٰى مُفْلِسٍ اَوْمَلِيْءٍ لَمْ يَحْنَثْ

ترجمہ:۔ قسم کھائی کہ نکاح نہیں کریگا پھر کسی فضولی نے نکاح کر دیا اور اس نے اجازت دی زبان سے تو حانث ہو جائیگا اور فعل سے نہیں، اور مکان کا اعتبار مِلک اور اجارہ سے ہے، قسم کھائی کہ میرے لئے مال نہیں، حالانکہ اس کا قرضہ ہے مفلس پر یا ٹال مٹول کرنے والے پر تو حانث نہ ہوگا۔

تشریح:۔ (۲۰) اگر کسی نے کہا، واللہ میں نکاح نہیں کرونگا، پھر کسی فضولی نے اس کا نکاح کر دیا اور اس نے زبان سے اجازت دیدی مثلاً کہا کہ، یہ نکاح مجھے منظور ہے، تو حانث ہو جائیگا کیونکہ انتہاءً زبان سے اجازت دینا ابتداء ہی سے اس کو وکیل بنانا ہے پس درحقیقت حالف نے فضولی کو وکیل بنانا ہے اور باب نکاح میں وکیل کی حیثیت محض سفیر اور معبّر کی ہے اور اس کے حقوق بذمہ موکل ہیں نہ کہ بذمہ وکیل تو گویا خود موکل نے مباشرت کی ہے اس لئے حانث ہو جائے گا۔ اور اگر حالف نے فعل سے اجازت دیدی مثلاً اس عورت کا مہر دیدیا یا اس سے صحبت کر لی تو حالف نہ ہوگا کیونکہ قسم تزوج پر کھائی ہے اور مہر دینا یا صحبت کرنا تزوج نہیں لہذا حانث نہ ہوگا۔

(۲۱) کسی کا گھر وہی ہے جس کا وہ مالک ہو یا کرایہ پر لیا ہو پس اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں فلاں کے گھر نہیں جاؤں گا، پھر حالف فلاں کے مملوک گھر یا کرایہ پر لئے ہوئے گھر میں چلا گیا تو حانث ہو جائیگا کیونکہ عرف میں گھر سے مراد اس کی رہنے کی جگہ ہے خواہ اس کی مِلک ہو یا کرایہ پر لی ہو۔

(۲۲) اگر کسی نے یوں قسم کھائی کہ، واللہ میرے پاس مال نہیں، حالانکہ کسی مفلس یا مالدار ٹال مٹول کرنے والے (نادہندہ) کے ذمہ اس کا قرضہ ہے تو یہ شخص اس قرض کی وجہ سے حانث نہ ہوگا کیونکہ عرف میں دین کو مال نہیں کہا جاتا بلکہ یہ مقروض کے ذمہ ایک وصف ہے۔

كِتَابُ الْحُدُوْدِ

یہ کتاب حدود کے بیان میں ہے

حدود۔ حد کی جمع ہے اور، حد، لغۃً بمعنی منع ہے اور دربان کو، حداد، اس لئے کہتے ہیں کہ وہ لوگوں کو دخول سے روکتا ہے۔ اصطلاح شریعت میں حد ایک ایسی متعین سزا کو کہتے ہیں جو برائے زجر اللہ تعالیٰ کے لئے واجب ہوئی ہو۔

حدود اور أیمان میں مناسبت یہ ہے کہ جس طرح کہ أیمان عمل سے مانع ہیں بشرطیکہ یمین نفی پر ہو اسی طرح حدود بھی مجرمانہ افعال سے مانع ہیں پھر حدود کی دو قسمیں ہیں ایک قسم وہ ہے جو خالص اللہ تعالیٰ کا حق ہے جیسے حدِ زنا اور حدِ خمر اور دوسری قسم وہ ہے جس میں بندے کا حق بھی شامل ہوتا ہے جیسے حدِ قذف، مصنفؒ نے پہلی قسم کو شروع فرمایا پھر چونکہ حدود میں سب سے قوی حدِ زنا ہے اس لئے مصنفؒ حدِ زنا کا بیان سب سے مقدم ذکر فرمایا ہے۔

الحكمة:۔ ان الله سبحانه وتعالىٰ وان كان قدجعل لمن يرتكب الذنوب والآثام عقاباًيوم القيامة الّاان ذالك لايمنع الناس عن ارتكاب مايضربالمصلحة الخصوصية والعمومية فى الحياة الدنياوايضاًان من الناس من له قوة وسلطان لايقدرالمظلوم الضعيف على اخذحقه منه وبذالك تضيع الحقوق ويعم الفسادمن اجل ذالك

وضعت الحدود وضعاً شرعیاً کافلاً لراحة البشر فی کل زمان ومکان حتی تمتنع الجرائم التی ترتکب وکل فعل یحدث فی الارض فساداً لایمکن اصلاح ھذا الا بالعقوبة۔ (حکمة التشریع)

(۱) اَلْحَدُّ عُقُوْبَةٌ مُقَدَّرَةٌ لِلّٰهِ تَعالیٰ (۲) وَالزِّنیٰ وَطْیٌ فِی قُبُلٍ خَالٍ عَنْ مِلْکٍ وَشُبْهَتِه (۳) وَیَثْبُتُ بِشَهادَةِ اَرْبَعَةٍ بِالزِّنیٰ (۴) لابِالْوَطْیِ وَالْجِماعِ (۵) فَیَسْاَلُهُمُ الْاِمَامُ عَنْ مَاهِیَّتِه وَکَیْفِیَتِه وَمَکَانِه وَزَمَانِه وَالْمَزْنِیَّةِ (۶) فَاِنْ بَیَّنُوْهُ وَقَالُوْا رَاَیْنَاهُ وَطِیَهَا کَالْمِیْلِ فِی الْمُکْحَلَةِ وَعُدِّلُوْا سِرًّا وَجَهْرًا حَکَمَ بِه

ترجمه:۔حدود سزا ہے جو مقرر کی گئی ہے اللہ تعالیٰ کے لئے ،اور زنا ایسی وطی ہے جو ایسی شرمگاہ میں ہو جو ملک اور شبہ ملک سے خالی ہو، چار آدمیوں کی گواہی سے ثابت ہوتا ہے لفظِ زنا کے ساتھ ثابت ہوتا ہے، نہ کہ لفظ وطی اور جماع کے ساتھ پس امام ان سے پوچھے ماہیتِ زنا اور کیفیتِ زنا کے بارے میں، مکان اور زمانِ زنا اور مزنیہ کے بارے میں، پس اگر وہ بیان کر دیں اور کہیں کہ ہم نے اس کو مزنیہ کے ساتھ اسطرح وطی کرتے دیکھا ہے جیسے سلائی سرمہ دانی میں اور ان کی تعدیل ہو جائے خفیہ اور علانیہ تو حاکم زنا کرنے کا حکم کر دے۔

تشریح:۔(۱) مصنفؒ نے حد کی شرعی تعریف اس طرح کی ہے کہ حد اصطلاح شریعت میں وہ مقرر شدہ سزا ہے جو خالص اللہ کے حق کے طور پر حاصل کی جاتی ہے۔ پس قصاص کو حد نہیں کہا جاتا ہے کیونکہ قصاص اگر چہ عقوبت ہے مگر یہ حق آدمی ہے وہ اس کو ساقط بھی کر سکتا ہے اور اس کا عوض بھی لے سکتا ہے۔ اسی طرح تعزیر کو بھی حد نہیں کہا جاتا ہے کیونکہ تعزیر میں سزا مقدر و متعین نہیں۔

(۲) مصنفؒ نے مطلق زنا کی تعریف کی ہے کہ زنا اس وطی کو کہتے ہیں جو ایسی شرمگاہ میں ہو جو ملک اور شبہ ملک سے خالی ہو۔ باقی وہ زنا جو موجب حد ہے، اس وطی کا نام ہے جو مکلف سے بخوشی ایسی مشتہات عورت کی شرمگاہ میں صادر ہو کہ نہ وہ اس مکلف کی مِلک ہو (یعنی نہ وہ عورت واطی کی بیوی ہو اور نہ اس کی باندی ہو) اور نہ مِلک کا شبہ ہو۔ مکلّف کی قید سے احتراز ہوا صبی اور مجنون کی وطی کرنے سے، اور مشتہات کی قید سے احتراز ہوا صغیرہ، میتہ اور جانور کے ساتھ وطی کرنے سے، اور مِلک سے منکوحہ اور باندی کے ساتھ وطی سے احتراز ہوا، اور شبہ مِلک سے احتراز ہوا اپنے بیٹے کی باندی کے ساتھ وطی کرنے سے اور اپنے ماذون غلام کی باندی کے ساتھ وطی کرنے سے کیونکہ ان میں شبہ مِلک ہے یہی وجہ ہے کہ ان سے وطی کرنا حد واجب نہیں کرتا۔

(۳) زنا چار گواہوں کی گواہی سے ثابت ہوتا ہے لقوله تعالیٰ ﴿فَاسْتَشْهِدُوْا عَلَیْهِنَّ اَرْبَعَةً مِنْکُمْ﴾ (ایسی عورتوں پر اپنوں میں سے چار گواہ طلب کرو)۔ نیز چونکہ علم قطعی تک پہنچنا محال ہے اس لئے دلیل ظاہر پر اکتفاء کیا جائیگا۔ اور گواہی کی صورت یہ ہے کہ چار آزاد اور عادل مرد ایک ہی مجلس میں کسی مرد یا عورت پر زنا کی گواہی دیں۔

(۴) قوله لابالوطی والجماع ای لایثبت الزنا بالوطی والجماع۔ یعنی یہ شرط ہے کہ گواہ گواہی دیتے وقت لفظِ زنا کہہ کر گواہی دیں گے کیونکہ اس فعل حرام پر لفظِ زنا صریح دلالت کرتا ہے پس اگر گواہوں نے یوں کہا کہ، فلاں نے وطی کی یا جماع کیا، تو اس سے زنا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ لفظِ وطی اور جماع فعل حرام میں صریح نہیں۔ اس میں یہ احتمال ہے کہ اس نے اجنبی عورت کے ساتھ وطی

اور جماع فیمادون الفرج کیا ہو۔

(۵) پھر اس گواہی کے بعد امام گواہوں سے زنیٰ کے بارے میں پوچھے کہ زنیٰ کیا ہوتا ہے؟ کیونکہ فعل زنیٰ کے غیر پر بھی زنیٰ کا اطلاق ہوتا ہے جیسے، العینان تزنیان، (آنکھیں زنا کرتی ہیں) تو ہوسکتا ہے کہ گواہ آنکھوں کے زنا کو زنا کہتا ہو۔ پھر امام گواہوں سے کیفیتِ زنیٰ کے بارے میں پوچھ لے کیونکہ صرف تماس الفرجین پر زنیٰ کا اطلاق ہوتا ہے تو ہوسکتا ہے کہ گواہ تماس الفرجین پر زنیٰ کی گواہی دے رہا ہو حالانکہ اس پر حد نہیں۔ پھر مکان زنیٰ کے بارے میں گواہوں سے سوال کرے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ یہ زنیٰ دار الحرب میں ہوا ہو جس پر حد نہیں۔ اور یہ سوال کردے کہ کب زنیٰ کیا؟ کیونکہ ہوسکتا ہے کہ اس نے زمانہ قدیم میں زنیٰ کیا ہو جس میں بھی حد نہیں۔ اور یہ سوال کردے کہ کس عورت کے ساتھ زنیٰ کیا ہے؟ کیونکہ ہوسکتا ہے کہ اس نے اپنے بیٹے کی باندی کے ساتھ زنا کیا ہو یا مشترکہ باندی کے ساتھ زنا کیا ہو جس میں حد نہیں۔

(۶) پس جب گواہ ان سب سوالوں کے درست جواب دیں اور کہے کہ ہم نے اس مرد کو دیکھا کہ اس عورت کے ساتھ فرج میں وطی کی اس طرح جیسے سرمہ دانی میں سلائی ہوتی ہے۔ تو قاضی ان گواہوں کی ظاہری و باطنی حالت کے بارے میں تحقیق کرے، کہ یہ گواہ عادل مقبول الشھادۃ ہیں یا نہیں؟ یہ اس لئے تاکہ کسی طرح دفع حد کی صورت نکل آئے کیونکہ پیغمبر ﷺ فرماتے ہیں، اِدْرَؤُا الحُدُوْدَ مَا اسْتَطَعْتُم۔ پس اگر سراً و علانیۃً انکا عادل ہونا بیان کیا گیا تو قاضی انکی گواہی پر زنا کاری کے ثبوت کا حکم دیدے کیونکہ اب حقیقت بالکل ظاہر ہوگئی۔

---

(۷) وَبِاِقْرَارِہٖ اَرْبَعًا فِی مَجَالِسِہٖ الْاَرْبَعَۃِ کُلَّمَا اَقَرَّ بِہٖ رَدَّہٗ (۸) وَسَاَلَہٗ کَمَا مَرَّ (۹) فَاِنْ بَیَّنَہٗ حَدَّہٗ (۱۰) فَاِنْ رَجَعَ عَنْ اِقْرَارِہٖ قَبْلَ الْحَدِّ اَوْ فِی وَسْطِہٖ خَلّٰی سَبِیْلَہٗ (۱۱) وَنُدِبَ تَلْقِیْنُہٗ بِلَعَلَّکَ قَبَّلْتَ اَوْ لَمَسْتَ اَوْ وَطِئْتَ بِشُبْھَۃٍ

ترجمہ: ۔اور (زنا ثابت ہوتا ہے) زانی کے چار مرتبہ اقرار کرنے سے زانی کے چار مجلسوں میں جب بھی وہ اقرار کرے حاکم اس کو رد کردے، اور اس سے زنا وغیرہ امور کے بارے میں سوال کرے جیسا کہ گذر گیا، پس اگر اس نے مذکورہ امور کو بیان کیا تو حد لگائے، پھر اگر وہ اپنے اقرار سے رجوع کرے حد لگانے سے پہلے یا درمیان حد میں تو حاکم اس کو چھوڑ دے، اور مستحب ہے زانی کو یہ تلقین کرنا کہ شاید تو نے بوسہ لیا ہوگا یا تو نے مس کیا ہوگا یا تو نے شبہ سے وطی کی ہوگی۔

تشریح: ۔(۷) قولہ وباقرارہ ای یثبت الزنا باقرار الزانی۔ یعنی خود زانی کے اقرار سے بھی زنا ثابت ہوتا ہے کیونکہ اقرار خود مقر پر حجت ہے، خاص کر وہ اقرار جس سے مقر کو ضرر اور عار لاحق ہوتا ہو۔ اقرار کی صورت یہ ہے کہ عاقل بالغ اپنی ذات پر چار مرتبہ اپنی چار مجلسوں میں زنیٰ کرنے کا اقرار کردے وہ پہلے تین بار جب اقرار کرے تو ہر بار قاضی اسکو رد کردے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت ماعز اسلمیؓ کے تین مرتبہ اقرار کرنے کو رد فرمایا تھا چوتھی مرتبہ اقرار کرنے پر حد قائم فرمائی تھی۔

(۸) پھر جب اس کا اقرار چار مرتبہ پورا ہوجائے تو قاضی اس سے زنیٰ کے بارے میں پوچھ لے کہ زنا کیا ہوتا ہے اور کیفیت

زنیٰ کے بارے میں پوچھ لے کہ زنا کیسا ہوتا ہے اور یہ سوال کرلے کہ کس عورت کے ساتھ زنیٰ کیا، اسی طرح زمان اور مکان زنا کے بارے میں پوچھ لے لما مرّ۔

(۹) پھر جب وہ ان سب سوالوں کا ٹھیک جواب دے تو اس پر حد قائم کردے کیونکہ حجت پوری ہوگئی۔ اور یہ شرط کہ مقر عاقل وبالغ ہو اس لئے لگائی کہ بچہ اور مجنون کا اقرار معتبر نہیں۔ اور اپنی ہی مجلس کی قید اس لئے لگائی کہ اقرار قائم بالمقر ہے اسلئے اسی کی مجلس معتبر ہوگی نہ کہ قاضی کی مجلس۔

(۱۰) جس کا زنا اسکے اقرار سے ثابت ہوا ہو وہ اگر اجراء حد سے پہلے یا درمیان حد میں اپنے اقرار سے رجوع کرلے تو اسکو چھوڑ دیا جائیگا کیونکہ اقرار سے رجوع کرنا بھی ایک خبر ہے جس میں سچ ہونے کا بھی احتمال ہے کما فی الاقرار اور رجوع کرنے میں کوئی اس کی تکذیب کرنے والا بھی نہیں لہذا اقرار میں شبہہ پیدا ہوا، وَالْحُدُوْدُ تُنْدَرِئ بِالشُّبُهَاتِ، (یعنی حدود شبہہ کی وجہ سے دور کردی جاتی ہیں)۔

(۱۱) امام کے لئے مستحب ہے کہ جو شخص زنیٰ کا اقرار کرتا ہے اسکو اقرار سے رجوع کرنے کی تلقین کرے اس سے یوں کہے کہ شاید تو نے اس عورت کا صرف بوسہ لیا ہوگا یا صرف چھوا ہوگا یا تو نے شبہہ سے وطی کی ہوگی کیونکہ پیغمبر ﷺ نے ماعز رضی اللہ تعالی عنہ کو کہا تھا، شاید تو نے اس کا بوسہ لیا ہوگا یا اس کو چھوا ہوگا۔

الحکمة:۔الزناجريمة الجرائم وأصل المفاسدوهومن الكبائروالحكمة فى تحريمه من وجوه منهاحفظالأنساب لانهااذاضاعت لم تكن هناک شعوب وقبائل وبطون وأفخاذوعشائرفيفقدالتعارف الذى أراده الله تعالى بقوله ﴿ياأيهاالناس إناخلقناكم من ذكروأنثى وجعلناكم شعوباًوقبائل لتعارفوااِ ن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ ومنهاصيانة الاعراض من أن ينتهک فكم عرض انتهک فأنزل العائلة من أعلا شرفات المجد الى أسفل دركات الضعة والأذلال وسوء السمعة ومنهاالرحمة بالولدلان ولد الزنااِماان يموت صغيرالفقدمن يعتنى به لامتهانه واحتقاره وإماان يعيش فى حالة مرذولة ممقوتة لفقد التربية وعدم الادب وربماصارسفاكا للدماء مخلابالامن العام واذاتعلم وربح الاموال فانه يعيش بين الناس ذليلاكاسف البال اذاافتخرالناس بالانساب والاحساب وشرف الأبوة والعمومة والخؤلة ومادام الانسان كذالک فالحياة مريرة ومن أجل ذالک لايصفو الفكر ولاتتوجه النفس لاصلاح أمرى الدنياوالدين.(حكمة التشريع)

(۱۲) فَاِنْ كَانَ مُحْصَنًا رَجَمَه فِي فَضَاءٍ حَتّٰى يَمُوْتُ (۱۳) وَيَبْدَءُ الشُّهُوْدُ بِه فَاِنْ اَبَوْا سَقَطَ (۱۴) ثُمَّ الْاِمَامُ ثُمَّ النَّاسُ وَيَبْدَءُ الْاِمَامُ لَوْمُقِرًّا ثُمَّ النَّاسُ (۱۵) وَلَوْغَيْرُمُحْصَنٍ جَلَدَه مِائَةً وَنِصْفَ لِلْعَبْدِ (۱۶) بِسَوْطٍ لَاثَمْرَةَ لَه مُتَوَسِّطًا (۱۷) وَيُنْزَعُ عَنْهُ ثِيَابُه وَفَرَّقَ عَلٰى بَدَنِه اِلَّا رَاْسَه وَوَجْهَه وَفَرْجَه

ترجمہ:۔پس اگر وہ محصن ہو تو اسے سنگسار کرے کھلے میدان میں یہاں تک کہ مر جائے، اور رجم کرنے کی ابتداء گواہ کرلیں پس اگر

انہوں نے انکار کیا تو حد ساقط ہو جائیگی، پھر حاکم پھر دوسرے لوگ اور حاکم شروع کر دے اگر زانی اقرار کرنے والا ہے پھر لوگ، اور اگر غیر محصن ہو تو سو کوڑے مارے اور آدھا کر دیا جائے غلام کے لئے، ایسے کوڑے کے ساتھ جس میں گرہ نہ ہو متوسط ضرب کے ساتھ، اور نکال دئے جائیں اس کے کپڑے اور کوڑے اس کے بدن پر متفرق مارے مگر سر، چہرہ اور شرمگاہ پر نہ مارے۔

تشریح:۔ (۱۲) اگر زانی محصن ہو (محصن وہ عاقل، بالغ اور آزاد مسلمان ہے جس نے نکاحِ صحیح کر کے وطی کی ہو) تو (بعد از ثبوت زنیٰ) حاکم اسکو باہر کسی میدان کی طرف لے جائے اور پتھروں سے سنگسار کر دے یہاں تک کہ وہ مرجائے کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے ماعز بن مالک اسلمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حرہ یا بقیع کی طرف نکال کر رجم کیا تھا، اور نبی ﷺ کا ارشاد ہے، لَا یَحِلُّ دَمُ اِمْرءٍ مُسْلِمٍ اِلَّا بِاَحِدِمَعانٍ ثَلاثٍ کُفرٍ بَعْدَالْاِیْمَانِ وَزِنَابَعْدَالْاِحْصَانِ وَقَتْلِ نَفْسٍ بِغَیرِ الْحَقِّ۔

(۱۳) پھر اگر زانی کا زنیٰ گواہوں سے ثابت ہو تو سب سے پہلے اسکو گواہ پتھر ماردیں کیونکہ کبھی گواہ جھوٹی گواہی پر جرأت کرتا ہے پھر اس کو قتل ہوتے ہوئے دیکھ کر اسکے قتل جیسے عظیم گناہ کے ارتکاب سے ڈر کر گواہی سے پھر جاتا ہے تو گواہ سے شروع کرانے میں دفعِ حد کا حیلہ نکلتا ہے۔ اور اگر گواہ ابتدأ بالرجم سے رک گئے تو حد ساقط ہو جائے گی کیونکہ ان کا رکنا رجوع عن الشہادۃ کی دلیل ہے۔

(۱۴) پھر گواہوں کے بعد اگر امام حاضر ہو تو تعظیماً وہ پتھر مار دے۔ پھر عام لوگ جنہوں نے گواہوں کی شہادت کو دیکھا ہو یا قاضی نے انکو رجم کرنے کی اجازت دی ہو۔ اور اگر زانی کا زنیٰ خود اسکے اقرار سے ثابت ہوا ہو تو زانی پر پتھر برسانا امام شروع کریں پھر دوسرے لوگ پتھر ماریں کیونکہ غامدیہ عورت کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود چنے کے برابر چند پتھر مارے تھے اور غامدیہ عورت نے خود زنیٰ کا اقرار کیا تھا۔

(۱۵) اگر اس کا زنا چار گواہوں یا خود اس کے اقرار سے ثابت ہو جائے اور زانی محصن نہ ہو اور آزاد ہو تو اسکی حد سو کوڑے ہے لقولہ تعالیٰ ﴿اَلزَّانِیَۃُ وَالزَّانِیْ فَاجْلِدُوْا کُلَّ وَاحِدٍمِنْھُمَامِائَۃَ جَلْدَۃٍ﴾ (یعنی زانیہ عورت اور زانی مرد میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مار دو)۔ اور اگر زنا کار کوئی غلام یا باندی ہو تو اسکی حد پچاس کوڑے ہیں وجہ یہ ہے کہ رقیت جس طرح کہ نعمت کی تنصیف کرتی ہے اسی طرح عقوبت کی بھی تنصیف کرتی ہے۔

(۱۶) قولہ بسوطٍ لاثمرۃَ لہ ای جلدہ بسوطٍ لاعقدَلہ۔ یعنی پھر امام متوسط ضرب کا ایسے کوڑے کے ساتھ زانی کو مارنے کا حکم دے جس میں گرہ نہ ہو کیونکہ مروی ہے کہ حضرت علیؓ حد مارتے وقت کوڑے کے گرہوں کو کاٹتے تھے۔ اور، متوسط ضرب، کی قید اسلئے لگائی کہ ضرب شدید سے ہلاکت کا خطرہ ہے۔ اور انتہائی معمولی ضرب سے مقصود (انزجار) حاصل نہیں ہوتا۔

(۱۷) حد مارتے وقت اسکے کپڑے سوائے ازار کے اتار لئے جائیں گے کیونکہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ حدود مارتے وقت کپڑے اتارنے کا حکم فرماتے تھے کیونکہ کپڑے اتارے بغیر ضرب کا اثر مضروب تک نہیں پہنچے گا۔ اور متفرق اعضاء پر مارا جائیگا کیونکہ ایک عضو پر مارنے میں اس عضو کے ضائع ہونے کا خطرہ ہے۔ البتہ سر، چہرہ اور شرم گاہ پر نہ مارے کیونکہ سر مجمع الحواس ہے تو کسی حس کے ضائع ہونے کا خطرہ ہے اور چہرہ مجمع المحاسن ہے تو حسن کے زائل ہونے کا خطرہ ہے اور شرمگاہ مقتل ہے جس سے انسان کے تلف ہونے کا خطرہ ہے۔

(۱۸)وَيُضْرَبُ الرَّجُلُ قَائِماً فِي الْحُدُوْدِ غَيْرَ مَمْدُوْدٍ (۱۹)وَلَا يُنْزَعُ ثِيَابُهَا اِلَّا الْفَرْوُ وَالْحَشْوُ (۲۰)وَتُضْرَبُ جَالِسَةً وَيُحْفَرُ لَهَا فِي الرَّجْمِ لَا لَه (۲۱)وَلَا يُحَدُّ عَبْدَه اِلَّا بِاِذْنِ اِمَامِه (۲۲)وَاِحْصَانُ الرَّجْمِ الْحُرِّيَّةُ وَالتَّكْلِيْفُ وَالْاِسْلَامُ وَالْوَطْئُ بِنِكَاحٍ صَحِيْحٍ وَهُمَا بِصِفَةِ الْاِحْصَانِ

ترجمہ:۔اور مارے مرد حدود میں کھڑا کر کے لٹائے نہیں، اور نہ اتارے جائیں عورت کے کپڑے سوائے پوستین اور روئی دار شی کے، اور عورت کو مارے بٹھلا کر اور گھڑا کھود لیا جائے عورت کے لئے رجم میں نہ کہ مرد کے لئے، اور حد نہ لگائی جائے غلام کو مگر امام کی اجازت سے، اور رجم کے لئے محصن ہونا آزاد، مکلف اور مسلمان ہونا ہے اور نکاح صحیح کے ساتھ اس طرح وطی کر چکا ہو جبکہ وہ دونوں صفتِ احصان پر ہوں۔

تشریح:۔(۱۸) یعنی تمام حدود میں مرد کو کھڑا کر کے ماردیں، لقول علیؓ **یضرب الرجل فی الحدود قیاماً والمرأة قعوداً،** (حدود میں مرد کھڑا کر کے مارا جائے اور عورت بٹھا کر)۔ نیز حدود مارنے کی بنیاد تشہیر پر ہے اور مرد کو کھڑا کر کے حد لگانے میں تشہیر زیادہ ہے۔ زمین پر لٹائے نہیں کیونکہ اس میں واجب حد پر زیادتی ہے جو کہ جائز نہیں۔

(۱۹) البتہ عورت کے کپڑے نہیں اتارے جائیں گے کشف عورت سے بچنے کی خاطر ہاں پوستین۔ اور موٹے (حشو روئی سے بھراؤ والے کپڑے کو کہتے ہیں) کپڑے اتارے جائیں گے کیونکہ یہ مضروب سے ضرب کے اَثر کیلئے مانع ہیں اور ستر عورت انکے بغیر بھی حاصل ہے۔(۲۰) اور حد لگاتے وقت عورت کو بٹھلائے لمار وینا۔ نیز اس میں بے پردگی سے حفاظت بھی ہے۔ رجم کی صورت میں اگر عورت کیلئے گھڑا کھود لیا جائے تو جائز بلکہ احسن ہے کیونکہ مروی ہے کہ غامدیہ عورت کو حد مارتے وقت اس کے لئے گھڑا کھودا گیا تھا۔ نیز اسمیں عورت کیلئے پردہ پوشی زیادہ ہے۔ مگر مرد کے لئے گھڑا نہ کھودیں کیونکہ مبنی الحدود تشہیر پر ہے۔

(۲۱) مولیٰ اپنے غلام اور لونڈی پر حد جاری نہیں کر سکتا مگر امام کی اجازت سے کیونکہ حد جاری کرنا اللہ تعالیٰ کا حق ہے لہذا شریعت کی جانب سے مقرر شدہ نائب کے سوا کسی اور کو حد قائم کرنے کا حق نہ ہوگا۔ اور امام یا قائم مقام امام چونکہ شرع کی طرف سے نائب ہے اسلئے اسکو حد قائم کرنے کا حق حاصل ہے۔

(۲۲) اور رجم کے لئے مرد اور عورت دونوں کا محصن ہونا ضروری ہے محصن ہونے کا معنی یہ ہے کہ آدمی آزاد، عاقل، بالغ، مسلمان ہو جس نے کسی عورت کے ساتھ صحیح نکاح کر کے وطی کر لی ہو اس حال میں کہ دونوں صفتِ احصان پر قائم ہوں۔ پس عاقل، بالغ ہونا تو اہلیت سزا کی شرط ہیں کیونکہ ان کے بغیر باری تعالی کا خطاب انکی طرف متوجہ نہیں اور باقی امور اسلئے شرط ہیں کہ کامل نعمت کی وجہ سے جرم بھی کامل ہوتا ہے جبکہ مذکورہ امور بڑی نعمتوں میں سے ہیں لہذا جس کو مذکورہ بڑی نعمتیں حاصل ہوں اس کی سزا کامل ہوگی یعنی اسے رجم کیا جائے گا۔ اور دونوں صفتِ احصان پر قائم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ دخول کے وقت کوئی ایک نابالغ، مجنون اور کافر نہ ہو کیونکہ ان باتوں میں سے اگر کوئی پائی گئی تو رغبت کم ہونے کی وجہ سے نعمت کامل نہ ہوگی۔

(۲۳)وَلَا يُجْمَعُ بَيْنَ جَلْدٍ وَرَجْمٍ (۲۴)وَجَلْدٍ وَنَفْيٍ وَلَوْ غَرَّبَ بِمَا يَرَىٰ صَحَّ (۲۵)وَالْمَرِيْضُ يُرْجَمُ وَلَا يُجْلَدُ حَتّٰى

يَبْرَءَ (۲۶) وَالْحَامِلُ لَاتُحَدُّ حَتّٰى تَلِدَ وَتَخْرُجَ مِنْ نِفَاسِهَا لَوْ كَانَ حَدُّهَا الْجَلْدُ

ترجمہ:۔اور جمع نہ کیا جائے کوڑے اور رجم میں، اور نہ کوڑے اور جلاوطنی میں اور اگر جلاوطن کردے مصلحت کی وجہ سے تو صحیح ہے، اور مریض رجم کیا جائے اور کوڑے نہ مارے جائیں یہاں تک کہ تندرست ہو جائے، اور حاملہ کو حد نہ ماری جائے یہاں تک کہ وہ بچہ جن لے اور نفاس سے نکل جائے اگر اس کی حد کوڑے ہوں۔

تشریح :۔(۲۳) جو زانی محصن ہو اس پر حد جاری کرتے ہوئے رجم کے ساتھ کوڑے مارنا جمع نہ کیا جائیگا کیونکہ نبی ﷺ نے حضرت ماعزؓ اور غامدیہؓ عورت میں دونوں کو جمع نہیں فرمایا ہے۔ نیز مقصود (دوسروں کیلئے زاجر ہونا) تو زانی کے رجم کئے جانے سے حاصل ہو جاتا ہے کیونکہ رجم انتہائی درجہ کی سزا ہے اس لئے کوڑے مارنا بلا فائدہ ہے۔

(۲۴) **قوله وجلد ونفي اى لايجمع بين جلد ونفي في البكر** ۔یعنی کنوارے زنا کار کی سزا میں سو کوڑوں کے ساتھ ایک سال شہر بدری کو جمع نہ کیا جائیگا یعنی سو کوڑے مارنے کے بعد اسے ایک سال کے لئے بطور حد جلاوطن نہیں کیا جائے گا کیونکہ آیت کریمہ سے اس کیلئے صرف سو کوڑے ثابت ہیں اس پر ملک بدری کا اضافہ کرنا نص پر زیادتی ہے جو کہ جائز نہیں۔ البتہ بطور تعزیر اگر امام کی رائے میں ایسا کرنے میں کوئی مصلحت ہو تو جتنے دنوں تک وہ مصلحت سمجھے شہر بدر کردے کیونکہ شہر بدری بعض حالتوں میں مفید ہوتی ہے۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک ملک بدری غیر محصن کی حد کا حصہ ہے کیونکہ روایت میں ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا، غیر محصن کی حد سو کوڑے اور ایک سال ملک بدری ہے۔ مروی ہے کہ حضرت عمرؓ نے ایک ایسے زانی کو ملک بدری کی سزا دی وہ مرتد ہو کر دار الحرب چلا گیا حضرت عمرؓ کو اطلاع ملی تو آپؓ نے قسم کھائی کہ پھر کبھی کسی کو ملک بدری کی سزا نہیں دوں گا، پس اس سے معلوم ہوا کہ یہ سزا بطور حد نہیں بلکہ سیاسۃً وتعزیراً ہے۔

(۲۵) اگر مریض نے زنیٰ کیا اور وہ محصن ہے زنیٰ کی وجہ سے اس پر رجم واجب ہوا ہو تو اسکو صحت کی مہلت نہیں دی جائیگی بلکہ رجم کیا جائیگا کیونکہ اسکا تلف ہونا تو لازم ہوا ہے تو مرض مانع نہ ہوگا۔ اور اگر یہ زانی غیر محصن ہو اس پر بوجہ زنیٰ کوڑے لازم ہوں تو جب تک کہ وہ اچھا نہ ہو کوڑے نہیں مارے جائیں گے تا کہ بوجہ مرض کوڑے مارتے ہوئے ہلاک نہ ہو جائے۔

(۲۶) اگر حاملہ عورت نے زنیٰ کیا تو جب تک کہ وہ بچہ نہ جنے اسے حد نہیں ماری جائے گی خواہ حد رجم ہو یا کوڑے مارنا ہو تا کہ اس سے بچہ ہلاک نہ ہو کیونکہ بچہ اگر زنا سے ہے مگر چونکہ گناہ بچے کا نہیں لہذا وہ عام آدمیوں کی طرح محترم ہے جس کی ہلاکت جائز نہیں۔ اور اگر حاملہ پر بوجہ زنیٰ کوڑے واجب ہوں تو جب تک کہ وہ نفاس سے پاک نہ ہو اس وقت تک کوڑے نہیں مارے جائیں گے کیونکہ یہ ایک قسم کا مرض ہے لہذا تندرستی تک حد مؤخر کی جائے گی۔ اور اگر اسکی حد رجم ہو تو ولادت کے متصل بعد رجم کیا جائیگا کیونکہ تاخیر بچہ کی وجہ سے تھی اور بچہ تو الگ ہو گیا لہذا مزید تاخیر کی ضرورت نہیں۔

☆ ☆ ☆

بَابُ الْوَطْیِ الَّذِیْ یُوْجِبُ الْحَدَّ وَالَّذِیْ لَایُوْجِبُه

یہ باب ایسی وطی کے بیان میں ہے جو موجب حد ہے اور جو موجب حد نہیں

اس سے پہلے حقیقتِ زنا اور کیفیتِ حد کو بیان فرمایا اس باب میں موجبِ حد زنا کی تفصیلا کو بیان فرمائیں گے کہ کونسی قسم موجب حد ہے اور کونسی قسم موجبِ حد نہیں۔

(۱) لَاحَدَّ بِشُبْهَةِ الْمَحَلِ وَاِنْ ظَنَّ حُرْمَته کَوَطْیِ اَمَةِ وَلَدِه وَوَلَدِوَلَدِه (۲) وَمُعْتَدَةِ الْکِنَایَاتِ (۳) وَبِشُبْهَةِ الْفِعْلِ اِنْ ظَنَّ حِلَّه کَمُعْتَدَةِ الثَّلٰثِ وَاَمَةِ اَبَوَیْهِ وَزَوْجَتِه وَسَیِّدِه (٤) وَالنَّسَبُ یَثْبُتُ فِی الْاُوْلٰی فَقَطْ

ترجمه:۔شبہہ محل کی وجہ سے حد نہیں اگر چہ گمان رکھتا ہو اس کی حرمت کا جیسے اپنے بیٹے یا پوتے کی باندی سے وطی کرنا، اور معتدۃ الکنایات سے وطی کرنا، اور شبہہ فعل کی وجہ سے اگر اس کے حلال ہونے کا گمان ہو جیسے معتدۃ الثلث سے وطی کرنا اور ماں باپ کی باندی یا اپنی بیوی یا مولیٰ کی باندی سے وطی کرنا، اور نسب ثابت ہوگا صرف پہلی صورت میں۔

تشریح:۔(۱) اگر وطی کے محل یعنی عورت کی حلت میں شبہ ہو تو اس سے صحبت کرنے میں حد واجب نہیں ہوتی اگر چہ صحبت کرنے والے کو اس کے حرام ہونے کا ظن غالب ہو مثلاً کسی نے اپنے بیٹے یا پوتے کی لونڈی سے وطی کر لی تو اس پر حد نہیں اگر چہ وہ کہے کہ میں جانتا تھا کہ یہ مجھ پر حرام ہے کیونکہ فرمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ،،اَنْتَ وَمَالُکَ لِاَبِیْکَ،، (تو اور تیرا مال تیرے باپ کا ہے) سے معلوم ہوتا ہے کہ اولاد کا مال باپ کا مال ہے پس اس سے حلت کا شبہ پیدا ہوا اگر چہ بنظر دلیل شرعی واقع میں اسکی حلت ثابت نہیں، اور شبہ فی المحل حد کے لئے رافع ہے کیونکہ ،،وَالْحُدُوْدُ تَنْدَرِئُ بِالشُّبْهَاةِ،، (یعنی حدود شبہہ کی وجہ سے دور کر دی جاتی ہیں)۔

(۲) **قوله ومعتدة الکنایات ای کوطئ معتدة الکنایات** ۔یعنی اگر کسی نے اپنی بیوی کو الفاظ کنایہ کے ساتھ طلاق دیدی ہو جس سے وہ عدت گذار رہی ہو دورانِ عدت اس نے اس کے ساتھ صحبت کر لی تو صحبت کرنے والے پر حد نہیں کیونکہ یہاں بھی حلت کی دلیل موجود ہے اسلئے کہ الفاظِ کنایات سے واقع ہونے والی طلاق کے بارے میں صحابہ کرامؓ کا اختلاف ہے کہ آیا ان سے رجعی طلاق واقع ہو جاتی ہے یا بائن۔

(۳) **قوله وبشبة الفعل ان ظنّ حله ای لاحدّبشبهة الفعل ان ظنّ حلّه** ۔یعنی فعل میں شبہ کی وجہ سے بھی حد واجب نہیں ہوتی یعنی نفس صحبت میں حلال ہونے کا شبہ ہو بشرطیکہ مرد کو اس کے حلال ہونے کا ظن غالب ہو مثلاً کسی نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیں عورت عدت گذار رہی تھی دورانِ عدت اس نے اس کے ساتھ وطی کر لی تو واطی پر حد نہیں اگر چہ کتاب اللہ اور اجماع سے ثابت ہے کہ ایسی عورت کے ساتھ وطی کرنا جائز نہیں لیکن اگر اس کو غالب گمان حلال ہونے کا ہو تو اس پر حد نہیں کیونکہ اُثرِ ملک یعنی عورت کا شوہر کے گھر میں عدت گذارنا اور شوہر پر وجوب نفقہ وغیرہ اب تک باقی ہیں لہذا اس کے گمان کا اعتبار کیا جائیگا اور اس کو حد نہیں لگائی جائیگی۔اسی طرح باپ یا ماں یا اپنی بیوی یا اپنے مولیٰ کی باندی سے اگر حلال ہونے کے گمان سے وطی کر لی تو اس پر حد نہیں کیونکہ ماں

باپ اور زوجہ وغیرہ کے ساتھ اتصال املاک پایا جاتا ہے۔

ف:۔ بنیادی طور پر شبہ دو قسم کے ہیں، شبہ فی الفعل، جس کو فقہاء، شبہۃ الاشتباہ، بھی کہتے ہیں، اور، شبہ فی المحل۔ شبہ فی المحل کی صورت یہ ہے کہ جس شئ حرام کا ارتکاب کیا گیا ہو، اس کی حرمت کی نفی کرنے والی کوئی دلیل بھی موجود ہو، مثلاً کسی شخص نے طلاق بائن کی عدت میں وطی کر لی، اس صورت میں گو مجرم حرمت کا گمان رکھتا ہو، پھر بھی حد واجب نہیں ہوگی۔

شبہ فی الفعل یہ ہے کہ حقیقت میں حرمت کے خلاف کوئی دلیل موجود نہ ہو، مگر مجرم نے اپنے قصور فہم کی بناء پر غیر دلیل کو دلیل تصور کر لیا ہو، ایسی صورت میں اگر مجرم نے حلال جان کر زنا کا ارتکاب کیا ہو، تب تو اس پر حد جاری نہیں ہوگی اور اگر حرام جانتے ہوئے جرم کا مرتکب ہوا تو حد جاری ہوگی، شبہ فی الفعل کی مثال تین طلاق کے بعد عدت میں وطی کرنا ہے کہ عدت کے درمیان اس کا نفقہ و سکنیٰ شوہر سابق کے ذمہ باقی رہتا ہے، اب اگر کسی شخص نے اس کو بقاء زوجیت کی دلیل سمجھ کر اس سے وطی کر لیا تو گو اس کا یہ عمل قطعاً نادرست اور غلط ہے، لیکن اس کی وجہ سے حد ساقط ہو جائے گی۔ (قاموس الفقہ :۴/۱۸۰)

(٤) اور مذکورہ بالا صورتوں میں اگر بچہ پیدا ہوا تو بچہ کا نسب صرف پہلی صورت (یعنی شبہ فی المحل) کی صورت میں ثابت ہوتا ہے دوسری صورت (یعنی شبہ فی الفعل) میں ثابت نہیں ہوتا کیونکہ دوسری صورت میں فعل وطی محض زنا ہے لہذا نسب ثابت نہ ہوگا، بے شک حدِ زنا اس سے ساقط ہے بوجہ اس کے کہ اس پر معاملہ مشتبہ ہوا ہے۔ جبکہ پہلی صورت میں فعل وطی محض زنا نہیں کیونکہ اشتباہ اس صورت میں محل میں ہے لہذا اس صورت میں نسب ثابت ہو جائیگا۔

(٥) وَحُدَّ بِوَطْىِ اَمَةِ اَخِيْهِ وَعَمِّهٖ وَاِنْ ظَنَّ حِلَّهٗ (٦) وَامْرَأَةٍ وَجَدَهَا عَلٰى فِرَاشِهٖ (٧) لَا بِاَجْنَبِيَّةٍ زُفَّتْ وَقِيْلَ هِيَ زَوْجَتُكَ وَعَلَيْهِ الْمَهْرُ (٨) وَبِمُحَرَّمَةٍ نَكَحَهَا (٩) وَبِاَجْنَبِيَّةٍ فِي غَيْرِ الْقُبُلِ (١٠) وَبِلَوَاطَةٍ (١١) وَبِبَهِيْمَةٍ (١٢) وَبِزِنًى فِي دَارِ الْحَرْبِ اَوْ بَغْيٍ

ترجمہ:۔ اور حد ماری جائیگی اپنے بھائی اور اپنے چچا کی باندی سے وطی کرنے سے اگر چہ اس کے حلال ہونے کا گمان ہو، اور ایسی عورت سے وطی کرنے سے جس کو اس نے اپنے بستر پر پایا، نہ کہ اس اجنبیہ سے وطی کرنے سے جو بھیج دی گئی ہو شب زفاف میں اس کے پاس اور کہا گیا ہو کہ یہ تیری بیوی ہے اور اس پر مہر واجب ہے، اور ایسی محرمہ سے وطی کرنے سے جس سے نکاح کر لیا ہو، اور اجنبیہ سے غیر قبل میں وطی کرنے سے، اور لواطت سے، اور جانور سے وطی کرنے سے، اور دار الحرب میں زنا کرنے سے یا دار البغی میں وطی کرنے سے۔

تشریح:۔ (٥) اگر کسی نے اپنے بھائی یا چچا کی باندی کے ساتھ وطی کر لی اگر چہ اس کا گمان یہ ہو کہ یہ میرے لئے حلال ہے تو بھی اسکو حد ماری جائے گی کیونکہ ان کے درمیان اتصال اموال نہیں تو شبہ حلت نہیں، پس اس کا حلال ہونے کا گمان غیر معتبر ہے کیونکہ منسوب الی الدلیل نہیں لہذا اسے حد ماری جائے گی۔

(٦) **قولہ وامرأۃ وجدھا الخ ای وحُدّ بوطی امرأۃ اجنبیۃ وجدھا علی فراشہ**۔ یعنی اگر کسی نے اپنے بستر پر کسی

اجنبیہ عورت کو پاکر اس کے ساتھ وطی کرلی تو اس پر حد واجب ہوگی کیونکہ طول صحبت کی وجہ سے زوجہ وغیر زوجہ میں اشتباہ نہیں ہوسکتا تو اسکا گمان کسی دلیل پر مبنی نہیں لہذا حد واجب ہوگی۔

(۷)قوله لاباجنبية زفّتْ اى لايحدبوطى اجنبية بعثت الى الزوج وقلن له هى زوجتك الخ۔یعنی اگر بعد از نکاح شب زفاف میں شوہر کے پاس اسکی بیوی کے بجائے دوسری عورت بھیج دی گئی اور عورتوں نے اس سے کہا کہ یہی تیری بیوی ہے اس نے اس کے ساتھ وطی کرلی تو اس پر حد واجب نہ ہوگی کیونکہ اس نے دلیل پر اعتماد کیا ہے یعنی موضع اشتباہ میں عورتوں کا خبر دینا کیونکہ انسان اول وہلہ میں اپنی بیوی اور غیر میں فرق نہیں کرسکتا پس یہ مغرور (دھوکہ شدہ) مرد کی طرح ہے اس لئے اس کا نسب اس سے ثابت ہوتا ہے۔ ہاں اس شخص پر اس عورت کیلئے مہر لازم ہے کیونکہ دارالاسلام میں وطی حد یا مہر سے خالی نہیں، حد تو شبہ کی وجہ سے ساقط ہوگئی لہذا مہر مثل واجب ہے۔

(۸)قوله وبمحرمة نكحهااى ليحدبوطى امرأة محرمة نكحها۔یعنی اگر کسی نے ایسی عورت کے ساتھ نکاح کیا جو ہمیشہ کیلئے اس پر حرام ہو پھر اس نے اس کے ساتھ وطی کرلی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس پر حد واجب نہیں خواہ اس کو حرمت کا علم ہو یا نہ ہو کیونکہ بوجہ عقدِ نکاح شبہ حلت پیدا ہوا ہے۔ صاحبینؒ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اگر واطی کو حرمت کا علم ہو تو حد ماری جائے گی کیونکہ محرمات کی حرمت دلیل قطعی سے ثابت ہے۔

ف:۔صاحبینؒ کے قول پر فتوی ہے **لمافى الهندية:والشبهة فى العقدفى وطء محرم تزوجهافانه لايحدعليه عندابى حنيفةؒ......وعندهمايحدان علم بالحرمة وان لم يعلم فلاحدعليه وبه أخذالفقيه ابو الليث وعليه الفتوى(الهندية: ۱۴۸/۲)**

(۹)قوله وباجنبية فى غير القبل اى لايحدبوطى اجنبية فى غير القبل۔یعنی اگر کسی نے اجنبی عورت سے شرمگاہ کے ماسوا میں جماع کیا مثلاً آلۂ مرد عورت کے ران یا پیٹ میں دبا دیا تو ایسے شخص کو حد نہیں ماری جائیگی کیونکہ شرعاً اس کے لئے کوئی حد مقرر نہیں بلکہ تعزیر دی جائے گی کیونکہ اس نے فعل منکر کا ارتکاب کیا ہے۔

(۱۰)قوله وبلواطة اى لايحدايضاًبلواطة۔یعنی اگر کسی نے عورت کے ساتھ مقام مکروہ یعنی مقعد میں وطی کی یا کسی مذکر کے ساتھ لواطت کی تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس پر حد نہیں بلکہ اسکو تعزیر دی جائے گی۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک لواطت زنیٰ کی طرح ہے لہذا اس پر حد واجب ہوگی۔ نیز حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے کہ، جس کو تم نے لواطت کرتے ہوئے پایا تو فاعل ومفعول دونوں کو قتل کرد۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ لواطت درحقیقت زنیٰ نہیں کیونکہ اس کی سزا میں صحابہ کرام رضی اللہ تعالی عنہم کا اختلاف ہے کہ آگ میں جلایا جائے یا اس پر دیوار گرائی جائے، یا اوپر سے گرا کر پیچھے سے پتھر برسائے وغیر ذالک، تو اگر لواطت زنا کی طرح ہوتی تو صحابہ کرامؓ اس کی حد میں اختلاف نہ کرتے۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے **لماقال ابراهيم بن محمدالحلبیؒ:اوعمل عمل قوم لوط فانه يعزرولايحدعندالامام وعندهمايحدوهواحدقولى الشافعیؒ.........ومارواه الشافعى محمول على السياسة اوعلى المستحل الاانه**

یعزرعنده کمافی الهدایة ،وفی المنح،والصحیح قول الامام،وفی الفتح انه یودع فی السجن حتی یتوب اویموت(مجمع الانهر: ۲/ ۳۵۰).وقال العلامة ابن عابدینؒ: ولایحدعندالامام الااذاتکررفیقتل علی المفتی به،قال البیری والظاهرانه یقتل فی المرة الثانیة لصدق التکرار علیه(ردّالمحتار: ۳/ ۱۷۱)

(۱۱)قوله وببهیمة ای لایحدبوطی بهیمةٍ ۔یعنی اگر کسی نے اپنے یا غیر کے جانور کے ساتھ وطی کر لی تو اس پر حد واجب نہیں کیونکہ یہ زنا کے معنی میں نہیں اسلئے کہ طبع سلیم اس سے نفرت کرتی ہے۔البتہ اسکو تعزیر دی جائے گی کیونکہ اس نے فعل منکر کا ارتکاب کیا ہے۔(۱۲)اگر کسی نے دارالحرب یا باغیوں کے ملک میں زنیٰ کیا پھر دارالاسلام میں آیا تو اس پر حد واجب نہیں کیونکہ اس نے ایسی جگہ میں زنیٰ کیا ہے جہاں ہمارے امام کا تصرف نہیں لہذا حد واجب نہ ہوگی اور یہاں آنے کے بعد موجبِ حد نہیں کیونکہ کوئی فعل جب ابتداءً موجب حد نہ ہو تو وہ انتہاءً بھی موجب حد نہ ہوگا۔

(۱۳)وَبِزِنیٰ حَرْبِیٌ بِذِمِّیَّةٍ فِی حَقِّهِ (۱٤)وَبِزِنیٰ صَبِیٍّ اَوْمَجْنُونٍ بِمُکَلَّفَةٍ (۱۵)بِخِلَافِ عَکْسِهِ(۱٦)وَبِالزِّنَابِمُسْتَاجَرَةٍ(۱۷)وَبِاِکْرَاهٍ

ترجمہ:۔(اور حد جاری نہیں کی جائیگی) حربی کے زنا کرنے سے ذمیہ کے ساتھ حربی کے حق میں،اور نابالغ یا دیوانے کے زنا کرنے سے مکلفہ کے ساتھ،بخلاف اس کے عکس کے،اور کرایہ پر لائی ہوئی سے زنا کرنے سے،اور زبردستی زنا کرنے سے۔

تشریح:۔(۱۳)قوله وبزناحربی الخ ای لایحدّبزناحربیّ بذمّیةٍ ۔یعنی اگر حربی کافر مستامن کی حیثیت سے دارالاسلام میں داخل ہوا پھر اس نے ذمیہ عورت سے زنا کر لیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مرد پر حد جاری نہیں کی جائیگی جبکہ امام ابویوسفؒ کے نزدیک مستامن جب تک دارالاسلام میں رہے گا اس وقت تک اس نے ذمی کی طرح ہمارے تمام احکام اپنے اوپر لازم کر لئے لہذا ذمی کی طرح اس پر حد جاری کی جائیگی ۔امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مستامن دارالاسلام میں مستقل ٹھہرنے کے لئے نہیں آیا ہے بلکہ تجارت وغیرہ کسی ضرورت کے لئے واپس جانے کی نیت سے آیا ہے لہذا وہ ذمیوں کی طرح نہیں ہوا اور ہمارے احکام کا التزام اس نے صرف اتنی مقدار تک کیا ہے جتنی مقدار سے اس کا مقصود حاصل ہو اور وہ حقوق العباد ہیں جبکہ حد محض حق شرع ہے حقوق العباد میں سے نہیں۔اور یہ حکم صرف مستامن کے حق میں ہے،باقی جس ذمیہ سے اس نے زنا کیا اس پر حد جاری کر دی جائیگی کیونکہ ذمیوں نے ہمارے احکام کا التزام کیا ہے۔

(۱٤)قوله وبزناصبیٍّ الخ لایحدالصبی والمجنون بالزنابامرأة مکلفة الخ ۔یعنی اگر نابالغ بچے یا مجنون نے بالغہ عورت سے زنا کیا تو ان میں سے کسی پر بھی حد واجب نہیں بچے اور مجنون پر حد واجب نہ ہونے پر تو امت کا اجماع ہے ہمارے نزدیک بالغہ عورت پر بھی حد نہیں کیونکہ زنا اس شخص کا فعل ہے جو اس قبیح فعل سے خود کو روکنے کے ساتھ مخاطب ہے جبکہ بچہ اور مجنون کا یہ فعل اس صفت کے ساتھ متصف نہیں لہذا ان کا فعل موجب حد بھی نہ ہوگا۔

(۱۵)اور اگر مذکور بالا صورت کا عکس ہو یعنی عاقل،بالغ مرد نے کسی نابالغ بچی یا مجنونہ کے ساتھ زنا کیا تو اس پر حد واجب ہوگی

کیونکہ عاقل، بالغ مرد سے صادر ہونے کی وجہ سے یہ حقیقۃً زنا ہے بچی اور مجنونہ تابع ہیں تو اگر ان کے حق میں یہ زنا نہیں تو اس سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ مرد کے حق میں بھی زنا نہ ہو۔

(۱۶) قولہ وبالزنا بمستاجرۃ ای لایحدّ بالزنا بامرأۃ التی استاجرھا لیزنی بھا۔ یعنی اگر کوئی زنا کے لئے کسی عورت کو کرایہ پر گھر لے آیا اور اس سے زنا کیا تو اس پر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حد نہیں۔ جبکہ صاحبینؒ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس پر حد واجب ہے کیونکہ نہ ان کے درمیان مِلک ہے اور نہ شبہ مِلک ہے لہذا محض زنا ہونے کی وجہ سے حد واجب ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے دلیل یہ ہے کہ باری تعالیٰ نے ﴿فَـاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ﴾ میں مہر کو اجرت کہا ہے لہذا اس سے شبہ حلت پیدا ہوا، ''وَالْحُدُوْدُ تُنْدَرِئُ بِالشُّبُهَاتِ،، (یعنی حدود شبہہ کی وجہ سے دور کر دی جاتی ہیں)۔ اور اگر خدمت کے لئے اپنے گھر لایا پھر اس سے زنا کیا تو بالاتفاق اس پر حد واجب ہوگی کیونکہ یہاں کوئی شبہ نہیں۔

ف:۔ صاحبینؒ کا قول راجح ہے لمافی الدّرالمنتقی: (ولا یحد) من وطئ من استأجرھا لیزنی بھا عند ابی حنیفۃ خلافاً لھما، فانہ یحد عندھما فی المسألتین، وعلیہ التعویل کمافی فتح القدیر وغیرہ، وفی الخلاصۃ فی مسألۃ المحرم، وعلی قولھما الفتوی، وفی القھستانی بعد أن نقل عن المضمرات تصحیح قولہ، قال: وفی موضع آخر اذاتزوج بمحرمۃ یحد عندھما، وعلیہ الفتوی، واما فی مسألۃ المستأجرۃ، وکذا المستعارۃ فجزم القھستانی بوجوب الحد فیھما (الدّر المنتقی: ۲/ ۳۴۹)

(۱۷) قولہ وباکراہٍ ای لایجب الحد بالزنا بالاکراہ۔ یعنی اگر کسی مرد پر زنا کے لئے زبردستی کی گئی جس کے نتیجہ میں اس نے زنا کر لیا تو اس پر حد جاری نہیں کی جائیگی امام ابوحنیفہؒ کا مذہب شروع میں یہ تھا کہ مکرَہ پر حد جاری کی جائیگی کیونکہ انتشار آلہ اس امر کی دلیل ہے کہ اس نے بخوشی زنا کیا، مگر پھر امام ابوحنیفہؒ نے اس سے رجوع فرمالیا کہ اس پر حد نہیں کیونکہ انتشار آلہ کبھی ارادے سے نہیں ہوتا بلکہ بمقتضاء طبیعت ہوتا ہے جیسے خواب میں پس اس کی طرف سے شبہ پیدا ہوا، ''وَالْحُدُوْدُ تُنْدَرِئُ بِالشُّبُهَاتِ،، (یعنی حدود شبہہ کی وجہ سے دور کر دی جاتی ہیں)۔

---

(۱۸) وَبِاِقْرَارٍ اِنْ اَنْكَرَهُ الْاٰخَرُ (۱۹) وَمَنْ زَنىٰ بِاَمَةٍ فَقَتَلَهَا لَزِمَهُ الْحَدُّ وَالْقِيْمَةُ (۲۰) وَالْخَلِيْفَةُ يُؤْخَذُ بِالْقِصَاصِ وَبِالْاَمْوَالِ لَابِالْحَدِّ

ترجمہ:۔ اور (حد جاری نہیں کی جائیگی) زنا کا اقرار کرنے سے جبکہ دوسرا انکار کرتا ہو، اور جس نے باندی سے زنا کیا پھر اسے قتل کر دیا تو اس کو حد اور قیمت لازم ہوگی، اور خلیفہ سے مواخذہ کیا جائیگا قصاص اور اموال کا نہ حد کا۔

تشریح:۔ (۱۸) قولہ وباقرار ای لایجب الحدّ باقرار احدالزانیین۔ یعنی اگر زانی و مزنیہ میں سے ایک نے اپنی چار مجلسوں میں چار مرتبہ اقرار کیا کہ میں نے فلاں سے زنا کیا مگر دوسرا زنا سے انکار کرتا ہے تو کسی پر حد جاری نہیں کی جائیگی کیونکہ زنا دونوں کے درمیان مشترک فعل ہے اور دونوں کے ساتھ قائم ہے پس ایک سے انتفاء سے دوسرے سے فعل زنا کے صدور میں شبہہ پیدا ہوتا ہے۔

لہذا مقر پر بھی حد جاری نہیں کی جائیگی۔

(۱۹) اگر کسی نے دوسرے کی باندی سے اس طرح زنا کیا کہ جس سے وہ مرگئی تو زانی کو حد بھی ماری جائیگی اور اس پر باندی کی قیمت بھی واجب ہوگی کیونکہ اس نے دو جرم کئے، زنا کیا اور باندی کو قتل کر دیا، تو ہر ایک جرم پر اس کا حکم مرتب ہوگا پس یہ ایسا ہے جیسا کہ کوئی مسلمان ذمی کی شراب پی لے تو اس پر حد بھی واجب ہے اور ذمی کی شراب کا ضمان بھی ہے۔

(۲۰) اور مسلمانوں کا ایسا خلیفہ جس سے اوپر امام نہ ہو اس پر قصاص اور حقوق العباد کے وصول کرنے کے علاوہ کوئی حد نہیں کیونکہ حدود حقوق اللہ ہیں اور حدود کو قائم کرنا خود اسی خلیفہ کے ہاتھ میں ہے پس اس کے لئے خود پر حد جاری کرنا ممکن نہیں کیونکہ حد بطور سزا جاری کی جاتی ہے اور کوئی انسان خود کو سزا نہیں دیتا بخلاف قصاص اور دیگر حقوق العباد کے کیونکہ جو بندہ اس کا حقدار ہے وہ اپنا حق حاصل کرلے گا خواہ خود خلیفہ اس کو اپنا حق وصول کرنے کی قدرت دے یا صاحبِ حق دیگر مسلمانوں کی قوت سے اس سے اپنا حق حاصل کرلے۔

بَابُ الشَّهَادَةِ عَلَى الزِّنَا وَالرُّجُوْعِ عَنْهَا

یہ باب زنا پر گواہی دینے اور اس سے رجوع کرنے کے بیان میں ہے

ماقبل میں بیان ہوا کہ حد شہادت اور اقرار سے ثابت ہوتی ہے، اس باب میں ان اسباب اور عوارض کو ذکر فرمایا ہے جن سے شہادت ردّ ہو جاتی ہے، جیسے تقادم زمان، جہل بالمزنیہ وغیرہ اور یہ عوارض خلاف الاصل ہیں اس لئے ان کی تاخیر مناسب ہے۔

(۱) شَهِدُوْا بِحَدٍّ مُتَقَادِمٍ سِوَىٰ حَدِّ الْقَذْفِ لَمْ يُحَدَّ (۲) وَضَمِنَ السَّرِقَةَ (۳) وَلَوْ اَثْبَتُوْا زِنَاهُ بِغَائِبَةٍ حُدَّ بِخِلَافِ السَّرِقَةِ (٤) وَلَوْ اَقَرَّ بِالزِّنَا بِمَجْهُوْلَةٍ حُدَّ (۵) وَاِنْ شَهِدُوْا بِذٰلِكَ لَا كَاخْتِلَافِهِمْ فِي طَوْعِهَا (۶) اَوْ فِي الْبَلَدِ وَلَوْ عَلٰى كُلِّ زِنَا اَرْبَعَةٌ (۷) وَلَوِ اخْتَلَفُوْا فِي بَيْتٍ وَاحِدٍ حُدَّ الرَّجُلُ وَالْمَرْاَةُ

ترجمہ:۔ گواہی دی کسی پرانی حد پر سوائے حدِ قذف کے تو حد نہیں ماری جائیگی، اور سرقہ کا ضامن ہوگا، اور اگر ثابت کر دیا گواہوں نے کسی کا غائب عورت سے زنا کرنا تو حد ماری جائیگی بخلاف سرقہ کے، اور اگر کسی نے اقرار کیا کسی مجہول عورت سے زنا کا تو حد ماری جائیگی، اور اگر گواہوں نے اس کی گواہی دی تو نہیں جیسے گواہوں کا اختلاف خوشی سے زنا کرنے میں، یا شہر میں اگرچہ ہر زنا پر چار گواہ ہوں، اور اگر گواہوں نے ایک کوٹھری میں اختلاف کی تو مرد وعورت دونوں کو حد ماری جائیگی۔

تشریح:۔ (۱) اگر گواہوں نے گذشتہ زمانے کی کسی پرانی حد پر گواہی دی حالانکہ اب تک ان کیلئے گواہی دینے سے کوئی مانع نہیں تھا مثلاً امام سے دور ہونا یا مرض یا خوف راہ کچھ بھی نہیں تھا تو انکی گواہی قبول نہ کی جائے گی کیونکہ گواہی کی تاخیر یا تو بنیت ستر پوشی ہوگی یا اسکے علاوہ تساہل کی بناء پر ہوگی پہلی صورت میں اب گواہی دینے کا سبب سوائے عدوات کے اور کیا ہوسکتا ہے لہذا بوجہ تہمت اسکی گواہی معتبر نہیں اور دوسری صورت میں بوجہ تساہل یہ شخص فاسق ہے لہذا اسکی گواہی معتبر نہیں۔ البتہ اگر کسی نے پرانی حد قذف پر گواہی دی کہ اس نے فلاں پر زنا کی جھوٹی تہمت لگائی ہے تو یہ باطل نہ ہوگی کیونکہ حد قذف حقوق العباد میں سے ہے اور وقت گذرنے کی وجہ سے حقوق العباد باطل نہیں ہوتے۔

(۲) اگر گواہوں نے گذشتہ زمانے کی چوری کی حد پر گواہی دی تو چونکہ یہ گواہی معتبر نہیں اس پر حد نہیں لگائی جائیگی لما قلنا۔ مگر چور سے مسروقہ مال کا تاوان لے لیا جائیگا کیونکہ مال کا ضمان حقوق العباد کے قبیل سے ہے اور وقت گذرنے کی وجہ سے حقوق العباد باطل نہیں ہوتے۔

(۳) اگر گواہوں نے کسی مرد کا کسی اجنبیہ عورت سے زنا کرنا ثابت کر دیا جو قاضی کی مجلس سے غائب ہے تو زانی پر حد جاری کر دی جائیگی کیونکہ یہ زنا ثابت بالحجۃ ہے لہذا زانی پر حد جاری کر دی جائیگی۔ اور اگر گواہوں نے کسی شخص پر یہ ثابت کر دیا کہ اس نے فلاں غائب کا مال چرایا ہے تو اس چور پر حد جاری نہیں کی جائیگی یعنی اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ حدِ سرقہ کے لئے مدعی کی طرف سے دعوی شرط ہے یہاں مدعی غائب ہے تو دعوی نہیں لہذا اس پر حد جاری نہیں کی جائیگی۔

(۴) اگر کسی نے اقرار کیا کہ میں نے ایک ایسی عورت سے زنا کیا ہے جسے میں اب نہیں پہنچانتا ہوں تو اس پر حد جاری کر دی جائیگی اسلئے کہ اس کا عورت کو نہ پہچاننا اس بات کی دلیل ہے کہ اس نے اجنبی عورت سے صحبت کی ہے کیونکہ اگر اپنی بیوی یا باندی سے صحبت کرتا تو ضرور اس کو پہچانتا ہوتا۔

(۵) قولہ ولو شهدوا بذالک لا ای لو شهد الشهود علی رجلٍ بانّہ زنا بامرأۃٍ لا نعرفها لا یحدّ المشهود علیہ ۔ یعنی اگر گواہوں نے کسی شخص پر یوں گواہی دی کہ اس نے ایک ایسی عورت سے زنا کیا جس کو ہم نہیں جانتے تو اس پر حد جاری نہیں کی جائیگی کیونکہ ہوسکتا ہے کہ وہ عورت اس کی بیوی یا باندی ہو بلکہ ظاہر یہی ہے کیونکہ مسلمان حرام کاری نہیں کرتا۔ اور یہ ایسا ہے جیسے گواہ آپس میں یوں اختلاف کریں کہ دو تو یہ گواہی دیں کہ اس نے فلاں عورت سے جبراً زنا کیا اور دوسرے دو یہ گواہی دیں کہ وہ عورت اس کے ساتھ زنا کرنے پر راضی تھی، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دونوں کو حد نہیں لگائی جائیگی کیونکہ جانبِ عورت میں مشہود بہ مختلف ہوا جس سے جانبِ مرد میں شبہہ پیدا ہوا کیونکہ فعل ایک ہے دونوں کے ساتھ قائم ہے اور جو فعل دونوں کے ساتھ قائم ہو وہ دو متضاد وصفوں کے ساتھ متصف نہیں ہوسکتا لہذا دونوں میں سے کسی کو حد نہیں لگائی جائیگی۔ صاحبینؒ کے نزدیک مرد پر حد جاری کی جائے گی کیونکہ مرد کے خوشی سے زنا کرنے پر گواہوں کا اتفاق ہے۔

ف:۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: لا یحد لاحتمال انها امرأته او أمته کاختلافهم فی طوعها (الدّر المختار علی هامش ردّ المحتار: ۱۷۴/۳). قال الشیخ عبدالحکیم الشهیدؒ: وهو قول الائمة الثلاثة وبه جزم فی الدّر المختار والشامی والیه یظهر میل اکثر المشائخ والمحققین (هامش الهدایة: ۵۰۰/۲)

(٦) **قولہ او فی البلد ای کاختلافهم فی البلد** ۔ یعنی اگر گواہوں نے شہر میں اختلاف کیا تو اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ مثلاً دو گواہوں نے کہا کہ اس نے کوفہ میں فلاں عورت سے زنا کیا دوسرے دو نے کہا کہ اس نے بصرہ میں اس عورت سے زنا کیا بشرطیکہ دونوں قسم کے گواہ وقت ایک بتلائے تو مرد اور عورت میں سے کسی کو بھی حد نہیں لگائی جائیگی کیونکہ دونوں میں سے کوئی ایک فریق ضرور جھوٹا ہے پس گواہوں کا نصاب پورا نہ ہونے کی وجہ سے حد نہیں لگائی جائیگی۔ دوسری صورت یہ ہے کہ چار گواہوں نے گواہی

دی کہ زنا جمعہ کے دن کوفہ میں صبح نو بجے ہوا اور دوسرے چار گواہوں نے گواہی دی کہ جمعہ کے دن صبح نو بجے بصرہ میں ہوا تو مرد اور عورت دونوں کو حد نہیں ماری جائے گی کیونکہ ہمیں یقین ہے کہ دونوں گواہیوں میں سے ایک ضرور جھوٹی ہے کیونکہ ایک شخص کا ایک ہی وقت میں دو متباعد مکانوں میں ہونا محال ہے پس ہر ایک گواہی متہم بالکذب ہے اس لئے یہ دونوں گواہیاں مردود ہیں۔

(۷) اگر گواہوں نے یوں اختلاف کیا کہ دو نے کہا کہ اس نے فلاں عورت سے فلاں کمرے کے فلاں کونے میں زنا کیا دوسرے دو گواہوں نے کہا اس نے دوسرے کونے میں زنا کیا تو ان دونوں کو حد لگادی جائیگی کیونکہ دونوں قسم کے گواہوں کا سچ ہونا ممکن ہے اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ کمرہ چھوٹا ہو اور اضطراب کی وجہ سے ابتداء ایک کونے میں ہوئی ہو اور انتہاء دوسرے کونے میں، لہذا گواہوں کا نصاب پورا ہونے کی وجہ سے حد جاری کردی جائیگی۔

---

(۸) وَلَوْ شَهِدُوْا عَلٰى زِنَا امْرَأَةٍ وَهِيَ بِكْرٌ (۹) اَوِ الشُّهُوْدُ فَسَقَةٌ (۱۰) اَوْ شَهِدُوْا عَلٰى شَهَادَةِ اَرْبَعَةٍ وَاِنْ شَهِدَ الْاُصُوْلُ اَيْضًا لَمْ يُحَدَّ اَحَدٌ (۱۱) وَلَوْ كَانُوْا عُمْيَانًا اَوْ مَحْدُوْدِيْنَ فِي قَذْفٍ اَوْ ثَلٰثَةً حُدَّ الشُّهُوْدُ لَا الْمَشْهُوْدُ عَلَيْهِ

ترجمہ:۔ اگر گواہوں نے کسی عورت کے زنا پر گواہی دی حالانکہ وہ باکرہ ہے، یا گواہ فاسق ہیں، یا چار دوسرے گواہوں کی گواہی پر گواہی دی اگرچہ اصل گواہ بھی گواہی دیں تو کسی کو حد نہیں ماری جائیگی، اور اگر گواہ اندھے یا محدود فی القذف ہوں یا تین ہوں تو گواہوں کو حد ماری جائیگی نہ کہ مشہود علیہ کو۔

تشریح:۔ (۸) اگر چار گواہوں نے کسی عورت پر زنا کی گواہی دی حالانکہ وہ باکرہ ہے یعنی دیگر عورتوں نے اس عورت کو دیکھ کر کہا کہ یہ تو باکرہ ہے تو اس پر حد جاری نہیں کی جائیگی کیونکہ عورتوں کا قول اگرچہ وجوبِ حد میں حجت نہیں مگر اسقاطِ حد میں حجت ہے لہذا مرد اور عورت دونوں سے حد ساقط ہے۔ اور گواہوں پر بھی حدِ قذف جاری نہیں کی جائیگی کیونکہ انہوں نے لفظِ شہادت کے ساتھ گواہی دی ہے اور گواہوں کا عدد بھی پورا ہے لہذا ان پر حدِ قذف جاری نہیں کی جائیگی۔

(۹) **قوله او الشهود فسقة** ای لو شهد اربعة بالزنا وهم فساق لم یحدّ احد۔ یعنی اگر چار گواہوں نے کسی عورت پر زنا کی گواہی دی حالانکہ گواہ فاسق ہیں تو بھی عورت پر حد جاری نہیں کی جائیگی کیونکہ فساق کی گواہی سے زنا ثابت نہیں ہوتا۔ اور گواہوں پر بھی حد نہیں کیونکہ گواہ تحمّل شہادت اور اداءِ شہادت کے اہل ہیں اگرچہ ادائیگی شہادت میں تہمتِ کذب کی وجہ سے قصور ہے۔

(۱۰) صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ کسی کے زنا پر چار گواہ تھے انہوں نے اپنی گواہی پر دوسرے چار گواہوں کو گواہ بنادیا پھر ان چاروں نے اپنے اصل گواہوں کی گواہی پر اس شخص پر زنا کرنے کی گواہی دی تو اس کو حد نہیں ماری جائیگی کیونکہ اس میں یہ شبہہ ہے کہ اصل گواہوں کی گواہی نہیں معلوم کس عبارت سے تھی شاید وہ ردّ کرنے کی قابل ہو۔ اور اگر اس کی صحت تسلیم کی جائے تو پھر یہ احتمال ہے کہ شاید دوسرے چار گواہوں نے کمی بیشی کی ہو تو اس میں شبہہ پر شبہہ ہے لہذا یہ گواہی مردود ہے پھر اگر اصل گواہ آکر گواہی دیں تو وہ بھی ردّ کردی جائیگی کیونکہ اس سے پہلے ان کی گواہی ایک طرح سے ردّ کردی گئی ہے یوں کہ اسی واقعہ کے بارے میں ان کے فروع کی گواہی ردّ کردی

گئی حالانکہ وہ ان کے حکم سے گواہ بنے تھے۔اور گواہوں کوحدِ قذف اس لئے نہیں ماری جائیگی کہ ان کا عدد پورا ہے۔

(۱۱) اگر چار گواہوں نے کسی پر زنا کی گواہی دی حالانکہ وہ گواہ اندھے ہیں یا ایسے ہیں کہ کسی وقت کسی پر جھوٹی تہمت لگانے کی وجہ سے ان کو حدِ قذف ماری گئی ہے یا گواہ چار نہیں بلکہ تین ہیں تو جس پر یہ لوگ گواہی دیتے ہیں اس کو حد نہیں ماری جائیگی کیونکہ اندھوں اور محدود فی القذف کی گواہی سے مال بھی ثابت نہیں ہوتا جو شبہہ کے باوجود بھی ثابت ہو جاتا ہے تو حد کس طرح ثابت ہوگی جو شبہات سے ساقط ہوتی ہے اور گواہ تین ہونے کی صورت میں چونکہ نصاب کامل نہیں اسلئے اس سے زنا ثابت نہیں ہوتا لہذا مشہود علیہ کو حد نہیں ماری جائیگی۔پس جب ان گواہوں کی گواہی سے زنا ثابت نہ ہوا تو خود ان گواہوں کو حدِ قذف ماری جائیگی کیونکہ ان کی گواہی اب پاک دامن پر تہمت شمار ہوتی ہے اور پاک دامن پر تہمت لگانے والے کو حد قذف ماری جاتی ہے۔

(۱۲) وَلَوْ حُدَّ فَوُجِدَ اَحَدُهُمْ عَبْدًا اَوْ مَحْدُوْدًا حُدُّوْا (۱۳) وَاَرْشُ ضَرْبِهِ هَدَرٌ (۱۴) وَاِنْ رُجِمَ فَدِيَتُهُ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ (۱۵) وَلَوْ رَجَعَ اَحَدُ الْاَرْبَعَةِ بَعْدَ الرَّجْمِ حُدَّ وَغَرِمَ رُبْعَ الدِّيَةِ (۱۶) وَقَبْلَهُ حُدُّوْا وَلَا رَجْمَ (۱۷) وَلَوْ رَجَعَ اَحَدُ الْخَمْسَةِ لَاشَيْئَ عَلَيْهِ (۱۸) فَاِنْ رَجَعَ اٰخَرُ حُدَّا وَغَرِمَا رُبْعَ الدِّيَةِ

ترجمہ:۔اور اگر حد ماری گئی پھر گواہوں میں سے کوئی ایک غلام یا محدود فی القذف پایا تو سب کو حد ماری جائیگی،اور حد کی ضرب کا تاوان معاف ہے،اور اگر رجم کر دیا گیا تو اس کی دیت بیت المال پر ہے،اور اگر رجوع کر لیا چار گواہوں میں سے ایک نے رجم کے بعد تو حد ماری جائیگی اور تاوان دے گا ربع دیت کا،اور اگر رجم سے پہلے رجوع کیا تو سب کو حد ماری جائیگی اور رجم ثابت نہ ہوگا،اور اگر رجوع کیا پانچ میں سے ایک نے تو اس پر کچھ واجب نہیں،پھر اگر ایک اور نے رجوع کر لیا تو دونوں کو حد ماری جائیگی اور دونوں ربع دیت کا تاوان دیں گے۔

تشریح:۔(۱۲) اگر چار گواہوں نے کسی پر زنا کی گواہی دی قاضی نے ان کی گواہی سے مشہود علیہ کو حد ماری پھر گواہوں میں سے ایک غلام ثابت ہوا یا محدود فی القذف ثابت ہوا تو اب گواہوں کو حدِ قذف ماری جائیگی کیونکہ غلام اور محدود فی القذف کی گواہی معتبر نہیں باقی تین رہ گئے پس گواہوں کا نصاب پورا نہ ہونے کی وجہ سے یہ لوگ تہمت لگانے والے شمار ہوتے ہیں لہذا ان کو حدِ قذف ماری جائیگی۔

(۱۳) مذکورہ بالا صورت میں اگر مشہود علیہ کو درے مارے گئے جس سے وہ زخمی ہو تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس زخم (اگر حد کوڑے مارنے کی تھی) کا کسی پر تاوان نہیں کیونکہ گواہوں پر تو اس لئے تاوان نہیں کہ ان کی گواہی سے تو صرف ایذا دینے والی ضرب ثابت ہوئی ہے نہ کہ زخمی کرنے والی،زخم تو کوڑے مارنے والے کے عدم تجربہ سے ہوا ہے قصور کوڑے مارنے والے کا ہے لہذا گواہوں پر ضمان نہیں مگر جلاد پر بھی تاوان واجب نہیں کیونکہ جلاد پر تاوان واجب کرنے سے پھر یہ نقصان آئیگا کہ لوگ کوڑے مارنے سے انکار کرنا شروع کر دینگے۔ صاحبینؒ کے نزدیک گواہ پھرنے کی صورت میں اس کا تاوان گواہوں پر ہے اور اگر گواہ نہیں پھرے ہیں تو تاوان بیت المال پر ہے کیونکہ گواہوں کی گواہی سے ضرب ثابت ہوتی ہے پھر مارتے وقت زخم سے بچنا ممکن نہیں لہذا یہ ضرب زخمی کرنے والی ضرب کو بھی شامل ہے پس زخمی ہونا یا زخم سے مرجانا انہیں کی گواہی کی طرف منسوب ہوگا لہذا گواہی سے پھر جانے کے وقت گواہ ضامن ہونگے اور اگر گواہ گواہی

سے نہیں پھرے ہیں تو پھر تاوان بیت المال میں اسلئے واجب ہوگا کہ کوڑے مارنے والے کا فعل قاضی کی طرف منتقل ہوگا اور قاضی کا فعل تمام مسلمانوں کے لئے ہے تو اس کا تاوان بھی تمام مسلمانوں کے مال یعنی بیت المال میں واجب ہوگا۔

ف:۔امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لماقال ابراھیم ابن محمد الحلبیؒ: وله ان الفعل الجارح لاینتقل الی القاضی لأنه لم یأمر به فیقصر علی الجلاد الاأنه لایجب علیه الضمان فی الصحیح کیلایمتنع الناس عن الاقامة مخافة الغرامة (مجمع الانهر: ۳۵۶/۲). وقال الشیخ عبدالحکیم الشهیدؒ: وبقوله قالت الائمة الثلاثة وبه جزم اکثر المحققین اخذبه فی المحیط وفتح القدیر (هامش الهدایة: ۵۰۲/۲)

(۱۴) اور اگر مذکورہ بالا صورت میں مشہود علیہ کو رجم کر کے مار ڈالا ہو تو اس کی دیت بالاتفاق بیت المال پر ہوگی کیونکہ یہ شخص خطاء قاضی کی قضاء سے رجم ہوا ہے اور قاضی کی خطاء سے جو نقصان آئے وہ بیت المال پر ہوتا ہے کیونکہ قاضی کا فعل تمام مسلمانوں کے لئے ہے تو اس کا تاوان بھی تمام مسلمانوں کے مال یعنی بیت المال میں واجب ہوگا۔

(۱۵) اگر چار گواہوں نے ایک محصن شخص پر زنا کی گواہی دی قاضی نے اس کو ان کی گواہی کے مطابق رجم کر دیا اب ان چار میں سے ایک نے گواہی سے رجوع کر دیا تو رجوع کرنے والے کو حدِ قذف ماری جائیگی کیونکہ اس کی شہادت اب تہمت ہوگئی، اور ربع دیت کا ضامن ہوگا کیونکہ نفس انسان اس کی شہادت سے ضائع ہوگئی اور اس کی شہادت ایک چوتھائی ہے لہذا بقدر شہادت اس پر دیت ہوگی۔

(۱۶) **قوله وقبله حُدّوا ای لورجع احدمن الشهود قبل الرجم بعد القضاء حدّوا کلهم** ۔یعنی اگر قاضی کی قضاء کے بعد اور حد جاری کرنے سے پہلے گواہوں میں سے ایک نے گواہی سے رجوع کر لیا تو شیخینؒ کے نزدیک تمام گواہوں کو حد قذف ماری جائیگی کیونکہ باب الحدود میں حد جاری کرنا ملحق بالقضاء ہے پس حد جاری کرنے سے پہلے کسی گواہ کا رجوع کرنا ایسا ہے جیسے قاضی کی قضاء سے پہلے رجوع کرنا اور قاضی کی قضاء سے پہلے رجوع کرنے سے سب کو حد ماری جاتی ہے لہذا اس صورت میں بھی سب کو حد ماری جائے گی۔اور مشہود علیہ پر رجم نہیں کیونکہ اس کا زنا کرنا ثابت نہیں۔

(۱۷) اگر کسی شخص پر پانچ گواہوں نے زنا کی گواہی دی تھی پھر ان پانچ میں سے ایک نے گواہی سے رجوع کر لیا تو رجوع کرنے والے پر کچھ واجب نہیں کیونکہ جو گواہ باقی ہیں ان سے نصاب شہادت پورا ہے اور معتبر ان کی بقاء ہے رجوع کرنے والے کا رجوع معتبر نہیں۔

(۱۸) اور اگر پانچ میں سے ایک اور نے رجوع کر لیا تو رجوع کرنے والے دونوں گواہوں کو حد قذف ماری جائیگی اور یہ دونوں چوتھائی دیت کے ضامن ہونگے کیونکہ ان کی شہادت اب تہمت ہوگئی، اور چوتھائی دیت کے ضامن اس لئے ہوں گے کہ نفس انسان ان کی شہادت سے ضائع ہوگیا اور ان کی شہادت ایک چوتھائی ہے لہذا بقدر شہادت ان پر دیت ہوگی۔

---

(۱۹) وَضَمِنَ الْمُزَکِّی دِیَةَ الْمَرْجُوْمِ اِنْ ظَهَرُوْا عَبِیْدًا (۲۰) کَمَالَوْقَتَلَ مَنْ اَمَرَبِرَجْمِهٖ فَظَهَرُوْا کَذٰلِکَ (۲۱) وَاِنْ رُجِمَ فَوُجِدُوْا عَبِیْدًا فَدِیَتُه فِیْ بَیْتِ الْمَالِ

ترجمہ:۔اور ضامن ہونگے تزکیہ کرنے والا رجم شدہ کی دیت کے اگر وہ غلام ثابت ہوئے، جیسے کوئی قتل کردے اس کو جس کے رجم کا حکم کیا گیا ہو پھر وہ اس طرح ظاہر ہوئے (غلام نکلے)، اور اگر رجم کر دیا گیا پھر گواہ غلام پائے گئے تو اس کی دیت بیت المال میں ہوگی۔

تشریح:۔(۱۹) اگر چار گواہوں نے کسی پر زنا کی گواہی دی اور گواہوں کی تزکیہ کرنے والوں سے جب گواہوں کی عدالت کے بارے میں پوچھا انہوں نے گواہوں کی عدالت بیان کر دی پس مشہود علیہ کو رجم کر دیا پھر گواہ غلام ثابت ہوئے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک رجم شدہ کی دیت ان پر واجب ہوگی جنہوں نے گواہوں کو عادل بتلایا تھا بشرطیکہ تزکیہ کرنے والے بھی اب ان کو احرار بتلائیں کیونکہ گواہی تب ہی حجت ہوگی کہ تزکیہ کرنے والے گواہوں کا عادل ہونا بیان کریں پس عدالت بیان کرنا گویا علۃ العلۃ ہے تو حکم بھی اسی کی طرف منسوب ہوگا۔

(۲۰) مذکورہ بالا صورت ایسی ہے جیسے کسی شخص کے بارے میں چار گواہوں نے زنا کی گواہی دی قاضی نے اس کے رجم کا حکم دیا اب ایک شخص نے اس کو قتل کر ڈالا اس کے بعد گواہ غلام نکلے تو قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اس پر قصاص واجب ہو کیونکہ اس نے ایک معصوم انسان کو بلاحق قتل کر ڈالا ہے مگر استحساناً اس پر دیت واجب نہ ہوگی وجہ استحسان یہ ہے کہ اس کے قتل کے وقت بظاہر حکم قضاء صحیح ہے لہذا اس سے شبہہ پیدا ہو پس قاتل پر قصاص واجب نہیں ہوگا۔

(۲۱) اور اگر مذکورہ بالا صورت میں قاضی کے رجم کا حکم کرنے کے بعد کسی نے مشہود علیہ کو قتل نہیں کیا بلکہ اس کو رجم کر دیا پھر گواہ غلام ثابت ہوئے تو اس کی دیت بیت المال پر واجب ہوگی کیونکہ رجم کرنے والوں نے تو امام کی فرمانبرداری کی ہے لہذا ان کا فعل امام کی طرف منتقل ہوگا اور اگر امام خود رجم کرتا تو دیت بیت المال میں واجب ہوتی اسی طرح یہاں بھی ہوگا۔

---

(۲۲) وَلَوْقَالَ شُهُوْدُالزِّنَاتَعَمَّدْنَاالنَّظَرَقُبِلَتْ شَهَادَتُهُمْ (۲۳) وَلَوْاَنْكَرَالْاِحْصَانَ فَشَهِدَعَلَيْهِ رَجُلٌ وَامْرَاَتَانِ اَوْوَلَدَتْ زَوْجَتُه مِنْه رُجِمَ

ترجمہ:۔اور اگر زنا کے گواہوں نے کہا کہ ہم نے دیکھنے کا قصد کیا تھا تو ان کی گواہی قبول کی جائیگی، اور اگر زانی محصن ہونے کا انکار کردے پھر ایک مرد اور دو عورتوں نے اس کے محصن ہونے کی گواہی دی یا اس کی بیوی کا اس سے بچہ پیدا ہوا تو رجم کیا جائیگا۔

تشریح:۔(۲۲) اگر گواہوں نے کسی کے بارے میں زنا کی گواہی دی اور ساتھ یہ بھی کہا کہ ہم نے عمداً ان کی شرمگاہ کو دیکھا تو بھی ان کی گواہی قبول کی جائیگی یہ لوگ عمداً غیر کی شرمگاہ کو دیکھنے کی وجہ سے فاسق شمار نہیں ہونگے کیونکہ تحمل گواہی کے لئے ان کی شرمگاہ کو دیکھنا مباح ہے اس لئے کہ بوقتِ ضرورت غیر کی شرمگاہ کو دیکھنا جائز ہے جیسا کہ طبیب کے لئے بوقتِ علاج بناء برضرورت مباح ہے ۔نیز اگر ایسوں کی گواہی قبول نہ کی جائے تو شہادت علی الزنا کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا۔

(۲۳) اگر چار گواہوں نے کسی مرد پر زنا کی گواہی دی مگر اس نے اپنے محصن ہونے سے انکار کیا مثلاً کہا کہ میں نے اپنی بیوی کے ساتھ دخول نہیں کیا ہے پھر اس پر ایک مرد اور دو عورتوں نے اس کے محصن ہونے کی گواہی دی یا اس کی بیوی کا اس سے اولاد پیدا ہوگئی تو ان دونوں صورتوں میں اسے رجم کیا جائیگا کیونکہ ثابت ہوا کہ اس کا محصن ہونے سے انکار کرنا صحیح نہیں لہذا محصن ثابت ہونے کی وجہ سے اسے رجم کیا جائیگا۔

بَابُ حَدِّ الشُّرْبِ

یہ باب شراب نوشی کی حد کے بیان میں ہے

حد الشرب سے مراد حرام نشہ آور شی پینے کی حد ہے۔ چونکہ زنا حرام چیز پینے سے زیادہ قبیح ہے اور اسکی سزا بھی حرام چیز پینے سے اغلظ ہے اور بوقت شدتِ شہوت زنا کی طرف میلان اور زنا میں واقع ہونا بھی بنسبت شربِ محرم کے زیادہ ہے اسلئے حدِ شرب سے حدِ زنی کو مقدم ذکر کیا۔

(۱) مَنْ شَرِبَ خَمْرًا فَاُخِذَ وَرِيْحُهَا مَوْجُوْدٌ (۲) اَوْ كَانَ سَكْرَانَ وَلَوْ بِنَبِيْذِ التَّمْرِ وَشَهِدَ رَجُلَانِ اَوْ اَقَرَّ مَرَّةً حُدَّ (۳) اِنْ عُلِمَ شُرْبُهُ طَوْعًا (٤) وَصَحَا (۵) وَاِنْ اَقَرَّ اَوْ شَهِدَ بَعْدَ مُضِيِّ رِيْحِهَا لَا لِبُعْدِ الْمَسَافَةِ

ترجمہ:۔ جس نے شراب پی لی پھر پکڑا گیا اس حال میں کہ شراب کی بو موجود ہے، یا وہ نشہ میں مست تھا اگر چہ نبیذ ہی سے ہو اور دو آدمیوں نے گواہی دی یا اس نے خود ایک مرتبہ اقرار کیا تو حد ماری جائیگی، اگر اس کا بخوشی پینا معلوم ہو جائے، اور افاقہ میں ہو، اور اگر اقرار کیا یا گواہی دی بو ختم ہونے کے بعد بعدِ مسافت کی وجہ سے نہیں (تو حد نہیں ماری جائیگی)۔

تشریح:۔ (۱) اگر کسی نے خوشی سے خمر (خمر انگور کا شیرہ ہے جب کہ جوش مارے اور تیز ہو جائے اور جھاگ مارے) پی لی اگر چہ ایک ہی قطرہ ہو پھر یہ پکڑا گیا اس حال میں کہ شراب کی بو اب تک موجود ہے اور دو مردوں نے اس پر شراب پینے کی گواہی دی یا اس نے شراب پینے کا ایک مرتبہ خود اقرار کیا تو اس کو حد لگائی جائیگی کیونکہ جنایتِ شرب ثابت ہو گئی اور زمانہ بھی زیادہ نہیں گذرا ہے۔ حدِ شرب کی پانچ شرطیں ہیں، ایک یہ کہ شراب کی بو موجود ہو بشرطیکہ اس نے شراب پی لی ہو۔ دوسری شرط یہ ہے کہ شراب خوری کی گواہی دو مرد دیں عورتوں کی گواہی معتبر نہیں۔

(۲) تیسری شرط یہ ہے کہ اگر کسی نے نشہ آور چیز پی لی ہو تو اس سے نشہ میں مست ہو اگر چہ نبیذ (یعنی انگور، کھجور وغیرہ کا تازہ عرق) سے نشہ ہو۔ نشہ ہونے کی قید اس لئے لگائی ہے کہ اگر اس کے پینے سے نشہ نہ ہو تو حد واجب نہیں ہوتی بخلاف خمر کے کہ اس میں نشہ ہونے کی قید نہیں بلکہ تھوڑی سی خمر پینے سے بھی حد واجب ہو جاتی ہے خمر کا کم اور زیادہ پینا دونوں برابر ہیں۔ **قوله اَوْ اَقَرَّ مَرَّةً حُدَّ**۔ یہ عبارت پہلے پہلے مسئلے کا حصہ ہے۔

(۳) چوتھی شرط یہ ہے کہ شراب اس نے خوشی سے پی لی ہو پس نشہ مست شخص کو صرف حالت نشہ میں پائے جانے کی وجہ سے حد نہیں ماری جائے گی جب تک کہ یہ معلوم نہ ہو کہ اس نے خوشی سے پی لی ہے یا اکراہ سے، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اسے زبردستی شراب پلائی ہو اور جس کو زبردستی شراب پلائی ہو اس پر حد نہیں۔

(٤) **قوله وصحا ای افاق من سکره**۔ یعنی حدِ شرب کی پانچویں شرط یہ ہے کہ شراب پینے والا دورانِ حد نشہ میں مست نہ ہو کیونکہ نشہ میں مست کو حد نہیں ماری جائے گی یہاں تک کہ اس سے نشہ زائل ہو جائے تا کہ حد کا درد پائے جانے سے حد کا مقصود (یعنی

آئندہ کیلئے شراب خوری سے رکنا) حاصل ہو۔ جبکہ شدت مستی میں درد کا احساس نہیں ہوتا جس سے مقصودِ حد فوت ہو جاتا ہے۔

(۵) اگر شراب پینے والے نے شراب کی بدبو ختم ہونے کے بعد شراب پینے کا اقرار کیا یا گواہوں نے گواہی ادا کی تو اس پر شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک حد نہیں کیونکہ زوالِ بو کی وجہ سے یہ شرب قدیم ہے تو زنا قدیم کی طرح اس میں بھی حد نہیں۔ مگر شرط یہ ہے کہ زوالِ بو بُعدِ مسافت کی وجہ سے نہ ہو کیونکہ بُعدِ مسافت کی وجہ سے اگر شراب کی بو زائل ہوگئی تو وہ حد سے مانع نہیں۔ امام محمدؒ کے نزدیک زوالِ بو بہر حال مانع حد نہیں کیونکہ شراب خور شراب پینے کا اقرار کر چکا ہے اور زمانہ گذرنے سے اقرار باطل نہیں ہوتا۔

ف:۔ امام محمدؒ کا قول راجح ہے لما فی الشامیة: وکذا یمنع الاقرار عندهما لا عند محمد ورجح فی غایة البیان قوله وفی الفتح انه الصحیح قال فی البحر والحاصل ان المذهب قولهما الا ان قول محمد أرجح من جهة المعنی (ردّ المحتار: ۳/۱۸۰). وقال الشیخ عبدالحکیم الشهیدؒ: والراجح المختار انما هو قول محمدؒ وعلیه الفتوی (هامش الهدایة: ۲/۵۰۵)

(٦) اَوْ وُجِدَ مِنْهُ رَائِحَةُ الْخَمْرِ اَوْ تَقَيَّاهَا (٧) اَوْ رَجَعَ عَمَّا اَقَرَّ اَوْ اَقَرَّ سَكْرَانَ بِاَنْ زَالَ عَقْلُه لا (٨) وَحَدُّ السُّكْرِ وَالْخَمْرِ وَلَوْ شَرِبَ قَطْرَةً ثَمَانُوْنَ سَوْطًا وَلِلْعَبْدِ نِصْفُه وَفُرِّقَ عَلٰى بَدَنِه كَحَدِّ الزِّنَا

ترجمه:۔ یا پائی گئی اس سے شراب کی بو یا اس نے شراب قے کر دی، یا اس نے اقرار سے رجوع کر دیا یا حالتِ نشہ میں اقرار کر دیا اس طرح کہ اس کی عقل زائل ہو چکی تھی تو حد نہ ماری جائیگی، اور مستی اور شراب نوشی کی حد اگر چہ ایک قطرہ پئے اسی (۸۰) کوڑے ہیں اور غلام کے لئے اس کا آدھا ہے اور متفرق لگائی جائیگی اس کے بدن پر جیسے حد زنا۔

تشریح:۔ (٦) قوله او وجد منه رائحة الخمر ای ان وجد من المأخوذ راحة الخمر لا یحد ۔ یعنی اگر کوئی شخص ایسی حالت میں پایا گیا کہ اسکی منہ سے شراب کی بو آرہی ہو نہ گواہوں نے شراب خوری کی گواہی دی ہے اور نہ خود اس نے شراب پینے کا اقرار کیا ہے، اسی طرح اگر کسی نے بلا شہادت واقرار شراب قے کر دی تو ان دونوں صورتوں میں اسکو حد نہیں ماری جائے گی کیونکہ بو میں احتمال ہے کہ غیر شراب کی ہو جس میں حد نہیں، اسی طرح پینے میں بھی احتمال ہے ہوسکتا ہے کہ بوجہ اکراہ یا حالت اضطرار میں پی لی ہو جس میں حد نہیں، پس شک کی وجہ سے حد نہیں ماری جائے گی۔

(۷) اسی طرح اگر کسی نے شراب پینے کا اقرار کیا یا کسی نشہ میں مست شخص نے خود پر اقرار کیا کہ میری عقل فلاں نشہ آور شئی سے زائل ہوگئی پھر اس اقرار سے رجوع کیا تو ان دونوں صورتوں میں اسکو حد نہیں ماری جائے گی کیونکہ یہ خالص اللہ کا حق ہے اس میں رجوع کرنا مقبول ہے کَمَامَرَّ فِی حَدِّ الزِّنیٰ۔

(۸) شراب خوری اور نشہ کی حد آزاد آدمی کیلئے اسّی کوڑے ہیں اگر چہ شراب ایک قطرہ پی لی ہو کیونکہ اسی پر صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا اجماع ہے۔ اگر شراب خور غلام ہو تو اسکی حد چالیس کوڑے ہے کیونکہ رقیت نعمت وعقوبت کی تنصیف کرتی ہے کمامرّ۔ اور یہ کوڑے حدِ زنا کے کوڑوں کی طرح اس کے بدن پر متفرق مارے جائیں گے کیونکہ ایک ہی جگہ اسّی کوڑے مارنے سے ہلاکت کا خطرہ ہے کمامرّ فی حدالزنیٰ۔

باب حد القذف

یہ باب تہمتِ زنا کی حد کے بیان میں ہے

قذف لغۃً بمعنی پتھر پھینکنا۔اور شرعاً کسی پر زنا کا بہتان لگانے کو کہتے ہیں۔اور قذف بالا جماع گناہ کبیرہ ہے۔

حدِ قذف کو حدِ شرب کے بعد ذکر کیا وجہ یہ ہے کہ حدِ شرب میں شارب کا جرم قطعی ہے جبکہ قذف میں قاذف کا جرم قطعی نہیں کیونکہ قاذف کے سچا ہونے کا احتمال ہے۔دونوں میں مناسبت ثبوتِ حد اور کوڑوں کی مقدار میں برابری ہے۔

(۱) هُوَ كَحَدِّ الشُّرْبِ كَمِّيَّةً وَثُبُوْتًا فَلَوْ قَذَفَ مُحْصَنًا اَوْ مُحْصَنَةً بِزِنًا حُدَّ بِطَلَبِه (۲) مُتَفَرِّقًا وَلَا يُنْزَعُ عَنْهُ غَيْرُ الْفَرْوِ وَالْحَشْوِ (۳) وَاِحْصَانُه بِكَوْنِه مُكَلَّفًا حُرًّا مُسْلِمًا عَفِيْفًا عَنِ الزِّنَا

ترجمه:۔وہ شراب نوشی کی حد کی طرح ہے مقدار میں اور ثبوت میں پس اگر تہمت لگائی محصن یا محصنہ کو زنا کی تو حد ماری جائیگی اس کے طلب کرنے پر، متفرق اور نہ نکالا جائیگا اس سے پوستین اور روئی دار کے علاوہ، اور اس کا احصان اس کا عاقل بالغ ،آزاد، مسلمان، اور زنا سے پاکدامن ہونا ہے۔

تشریح:۔(۱) یعنی حدِ قذف حدِ شرب کی طرح ہے کمیت اور ثبوت میں۔کمیت سے مراد یہ ہے کہ جیسے اس میں آزاد آدمی کے لئے اسی کوڑے ہیں اور غلام کے لئے چالیس کوڑے ہیں اسی طرح حدِ قذف میں بھی ہے کہ حاکم اس کو اسی کوڑے مارے **لقوله تعالیٰ** ﴿وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنَاتِ .... فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمَانِيْنَ جَلْدَةً﴾ (یعنی جو لوگ محصنہ عورتوں پر تہمت لگاتے ہیں پھر وہ اپنے قول پر چار گواہ نہیں لاتے تو انکو اسی کوڑے مارو) آیت کریمہ میں، یرمون، سے تہمتِ زنا مراد ہے۔بشرطیکہ مقذوف حدِ قذف کا مطالبہ کرے مقذوف کے مطالبۂ حد کی قید اسلئے لگائی کہ قاذف پر حد جاری کرنا خود سے عار دفع کرنے کے لئے مقذوف کا حق ہے۔اور اگر تہمت لگانے والا غلام ہو تو اسکو چالیس کوڑے ماریںگے کیونکہ رقیت نعمت اور عقوبت کی تنصیف کرتی ہے۔اور ثبوت سے مقصود یہ ہے کہ جیسے حدِ شرب دو مردوں کی گواہی سے یا خود اس کے ایک دفعہ اقرار سے ثابت ہو جاتی ہے اسی طرح حدِ قذف بھی ان دو مردوں سے ثابت ہو جاتی ہے عورتوں کی گواہی کا اعتبار نہیں۔

(۲) **قوله متفرقًا** ای ضربًا متفرقًا علی اعضاء القاذف۔یعنی کوڑے قاذف کے متفرق اعضاء پر مارے جائیں گے کما سبق۔اور اسکے کپڑے نہیں اتارے جائیں گے اسلئے کہ یہ حدود میں اخف ترین حد ہے بایں وجہ کہ اس کا سبب قطعی نہیں کیونکہ قاذف کے سچا ہونے کا احتمال ہے البتہ پوستین اور روئی بھرے ہوئے کپڑے اسکے اتارے جائیں گے کیونکہ یہ ایصال درد سے مانع ہیں۔

(۳) مقذوف کے محصن ہونے کی پانچ شرطیں ہیں یعنی مقذوف آزاد، عاقل، بالغ، مسلمان اور فعل زنیٰ سے پاکدامن ہو ،آزادی کی قید اسلئے لگائی کہ محصن آزاد کو کہا جاتا ہے **کما فی قوله تعالیٰ** ﴿فَعَلَيْهِنَّ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ﴾ (یعنی ان پر اس سزا سے نصف سزا ہوگی جو کہ آزاد عورتوں پر ہوتی ہے)۔عاقل و بالغ ہونے کی قید اسلئے لگائی کہ بچہ اور مجنون کو عار لاحق نہیں ہوتی ہے کیونکہ

ان سے فعل زنی متحقق نہیں ہوتا۔ اور مسلمان ہونے کی قید اسلئے لگائی کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، من اشرک باللہ تعالیٰ فلیس بمحصنٍ ، (جس نے اللہ کے ساتھ شرک کیا وہ محصن نہیں)۔ اور فعل زنی سے پاکدامن ہونے کی شرط اسلئے لگائی کہ جو پاکدامن نہ ہوگا اسکو عار لاحق نہیں ہوتی اور اسکے بارے میں قاذف سچا بھی ہے۔

(٤) فَلَوْقَالَ لِغَيْرِه لَسْتَ لِاَبِيْکَ اَوْلَسْتَ بِابْنِ فُلَانٍ فِي غَضَبٍ حُدَّ وَفِي غَيْرِه لا (٥) کَنَفْيِه عَنْ جَدِّه (٦) وَقَوْلِه لِعَرَبِيٍّ يَانَبْطِيُّ (٧) وَيَاابْنَ مَاءِ السَّمَاءِ (٨) وَنِسْبَتِه اِلیٰ عَمِّه اَوْخَالِه اَوْرَابِّه

ترجمہ:۔ پس اگر کسی نے دوسرے سے کہا، تو اپنے باپ کا نہیں یا تو فلاں کا بیٹا نہیں غصہ کی حالت میں تو حد ماری جائیگی اور غیر غصہ میں نہیں، جیسے اس کے دادا سے اس کی نفی کرنا، اور جیسے کسی عربی سے کہنا اے نبطی، اور اے آسمان کے پانی کے بیٹے، اور جیسے منسوب کرنا اس کو اس کے چچا یا ماموں یا پرورش کرنے والے کی طرف۔

تشریح:۔ (٤) اگر کسی نے حالتِ غضب میں دوسرے کے نسب کی نفی کرتے ہوئے کہا، تو اپنے باپ کا بیٹا نہیں، تو قاذف کو حد ماری جائیگی بشرطیکہ مقذوف کی ماں مسلمان اور آزاد ہو کیونکہ کسی کے نسب کی نفی کرنا درحقیقت اس کی ماں پر زناکاری کا الزام لگانا ہے۔ یا حالتِ غضب میں کسی کے باپ کا نام لے کر کہا، تو فلاں کا بیٹا نہیں، تو اسے حد ماری جائیگی کیونکہ حالتِ غضب میں گالی دینے کے طور پر اس جملہ سے حقیقی معنی مراد ہوتا ہے۔ اور اگر حالت غضب میں نہ ہو تو اسے حد نہیں ماری جائیگی کیونکہ ایسی حالت میں اس سے حقیقی معنی مراد نہیں ہوتا بلکہ عتاب کے طور پر کہا جاتا ہے گویا یہ کہتا ہے کہ تو اخلاق ومروت میں اپنے باپ کی طرح نہیں۔

(٥) **قولہ کنفیہ عن جدّہ** ای کمالایحدّفی نفی القائل لغیرہ عن جدّہ۔ یعنی جس طرح کہ غیر غضب میں کسی کے نسب کی نفی کرنے سے نفی کرنے والے کو حد نہیں ماری جائے گی اسی طرح اگر کسی نے دوسرے سے اس کے دادا کا نام لے کر کہا، تو فلاں (فلاں سے اس کا دادا مراد ہو) کا بیٹا نہیں، تو اس کو حد نہیں ماری جائیگی کیونکہ قائل اپنے کہنے میں سچا ہے اس لئے کہ مخاطب اپنے باپ کا بیٹا ہے نہ کہ اپنے دادا کا۔

(٦) **قولہ وقولہ لعربیٍّ یانبطی** ای کمالایحدّفی قولہ لعربیٍّ یانبطی ۔ یعنی اگر کسی نے عربی شخص سے کہا، یانبطی، (اے نبطی، نبطی عجمی کاشت کاروں کو کہتے ہیں) تو اسکو حد نہیں ماری جائے گی کیونکہ اس سے بداخلاقی یا عدم فصاحت میں تشبیہ دینا مقصود ہے زنی کا الزام نہیں۔

(٧) **قولہ ویاابن ماء السماء** ای کمالایحدّفی قولہ یاابن ماء السماء ۔ یعنی اگر کسی نے دوسرے سے کہا، اے اسمان کے پانی کے بیٹے، تو قائل قاذف (زنا کی تہمت لگانے والا) شمار نہ ہوگا کیونکہ قاذف کا یہ قول حسن خلق اور سخاء کے ساتھ اسکی مدح کرنے کا احتمال رکھتا ہے کیونکہ یہ صفائی اور سخاوت کی وجہ سے نعمان ابن منذر کے دادے کا لقب ہے۔

(٨) **قولہ ونسبتہ الی عمّہ** ای کمالایحدّفی نسبۃ غیرہ الی عمّہ اوخالہ ۔ یعنی اگر کسی نے دوسرے کو اسکے چچا یا ماموں

یا اسکی ماں کے شوہر کی طرف منسوب کیا تو یہ شخص قاذف نہیں کیونکہ عرف میں ان میں سے ہر ایک کو اب کہا جاتا ہے مثلاً باری تعالیٰ کے قول ﴿نَعْبُدُ اِلٰهَکَ وَاِلٰهَ آبَائِکَ اِبْرَاهِیمَ وَاِسْمَاعِیلَ وَاِسْحَاقَ﴾ (یعنی ہم عبادت کرتے ہیں آپ کے الٰہ کا اور آپ کے آباء حضرت ابراہیم علیہ السلام اور اسماعیل علیہ السلام اور اسحاق علیہ السلام کے الٰہ کا) میں اسماعیل علیہ السلام کو یعقوب علیہ السلام کا باپ قرار دیا ہے حالانکہ اسماعیل علیہ السلام یعقوب علیہ السلام کے چچا تھے، ولقولہ ﷺ اَلْخَالُ اَبٌ، (ماموں اب ہے) اور زوج الام کو بوجہ تربیت اب کہتے ہیں۔

(۹) وَلَوْقَالَ یَاابْنَ الزَّانِیَةِ وَاُمُّه مَیِّتٌ فَطَلَبَ الْوَالِدُ اَوِالْوَلَدُ اَوْوَلَدُه حُدَّ (۱۰) وَلَایُطَالِبُ وَلَدٌ اَبَاه وَعَبْدٌ سَیِّدَه بِقَذْفِ اُمِّه (۱۱) وَیَبْطُلُ بِمَوْتِ الْمَقْذُوْفِ (۱۲) لَابِالرُّجُوْعِ وَالْعَفْوِ (۱۳) وَلَوْقَالَ زَنَاْتَ فِی الْجَبَلِ وَعَنٰی بِه الصُّعُوْدَ حُدَّ

ترجمہ:۔ اور اگر کہا، اے زانیہ کے بیٹے، حالانکہ اس کی ماں مرچکی ہے پس مطالبہ کیا والد یا بیٹے یا پوتے نے تو حد ماری جائیگی، اور مطالبہ نہیں کرسکتا بیٹا اپنے باپ سے اور غلام اپنے مولیٰ سے اس کی ماں پر تہمت لگانے کا، اور حد باطل ہو جاتی ہے مقذوف کے مرجانے سے، نہ کہ رجوع اور معاف کرنے سے، اور اگر کہا زَنَاْتَ فی الجبلِ اور چڑھنا مراد لیا تو حد ماری جائیگی۔

تشریح:۔ (۹) اگر کسی نے دوسرے سے کہا کہ یاابن الزانیة، (اے زانیہ کا بیٹا) جبکہ اس کی ماں محصنہ مرچکی ہے پس اس عورت کے باپ نے یا عورت کے بیٹے یا پوتے نے اس عورت کی حد کا مطالبہ کیا تو قاذف کو حد لگائی جائے گی کیونکہ اس نے ایک محصنہ عورت کو اسکے مرنے کے بعد تہمت لگائی تو ہر وہ شخص جسکے نسب میں میت پر تہمت لگانے سے عار لاحق ہو وہ حد کا مطالبہ کرسکتا ہے یعنی مقذوف کے اصول وفروع کو مطالبہ کا حق ہے۔

(۱۰) اور بیٹا اپنے باپ پر اور غلام اپنے مولیٰ پر حدِ قذف جاری کرنے کا مطالبہ نہیں کرسکتا مثلاً باپ نے اپنے بیٹے کی ماں پر زنا کی تہمت لگائی اور وہ خود مرچکی ہے یا مولیٰ نے اپنے غلام کی ماں پر زنا کی تہمت لگائی تو بیٹا اپنے باپ پر اور غلام اپنے مولیٰ پر حدِ قذف جاری کرنے کا مطالبہ نہیں کرسکتا کیونکہ باپ اور مولیٰ کو بیٹے اور غلام کے حق کی وجہ سے سزا نہیں دی جاسکتی ہے یہی وجہ ہے کہ باپ سے بیٹے کا قصاص اور غلام سے مولیٰ کا قصاص نہیں لیا جاسکتا۔

(۱۱) اگر کسی نے دوسرے پر زنا کی تہمت لگائی مقذوف نے حدِ قذف کا مطالبہ کیا حد جاری کرنے سے پہلے مقذوف مرگیا تو حد باطل ہوگئی کیونکہ حدِ قذف ایک طرح سے بندہ کا حق ہے تاکہ اس سے عار دفع ہو اور دوسری طرح سے حق شرع ہے تاکہ اس کے ذریعہ عالم فساد سے محفوظ ہو اور احناف کے نزدیک اس میں حق شرع غالب ہے لہذا اس میں میراث نہیں چلتی اور خود صاحبِ حق اب مطالبے کا اہل نہیں اس لئے حد باطل ہوگئی۔

(۱۲) قولہ لابالرجوع والعفو ای لایبطل بالرجوع عن الاقرار ولابالعفو عن القاذف ۔ یعنی اگر کوئی شخص دوسرے پر تہمت لگانے کے بعد پھر گیا اور کہا کہ میں نے جھوٹ کہا تھا یا جس پر تہمت لگائی تھی وہ کہے کہ میں اس مجرم کو معاف کرتا ہوں تو ان دونوں صورتوں میں حدِ قذف موقوف نہ ہوگی کیونکہ اس میں حق عبد وحق شرع دونوں ہیں پس حق عبد ہونے کی وجہ سے رجوع کرنے

سے حد معاف نہیں ہوتی اور حق شرع ہونے کی وجہ سے مقذوف کے معاف کرنے سے معاف نہیں ہوتی۔

(۱۳) اگر کسی نے دوسرے کو حالتِ غضب میں کہا، زنأتَ فی الجبلِ، اور دعوی کیا کہ میری مراد تھی کہ تو پہاڑ پر چڑھا، تو شیخینؒ کے نزدیک اس کا دعوی قبول نہ ہوگا اس کو حد ماری جائیگی۔ جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک اس کو حد نہیں ماری جائیگی کیونکہ لفظ، زنأت، ہمزہ کے ساتھ چڑھنے کے معنی میں حقیقت ہے اور زنا کے معنی میں مجاز ہے جب اس نے پہاڑ کا ذکر کیا تو یہ چڑھنے کے معنی کو متعین کر دیتا ہے لہذا یہ زنا کی تہمت نہیں۔ شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ، زنات الف کی طرح، زنأت، بالہمزہ بھی فحش فعل کے معنی میں بولا جاتا ہے کیونکہ بعض عرب خفیف الف کو ہمزہ کہتے ہیں جیسے ہمزہ کو ہلکا الف کہتے ہیں اور غصہ کی حالت فحش معنی مراد ہونے کو متعین کرتی ہے لہذا یہ تہمت ہے اسلئے حد جاری کر دی جائیگی۔

ف:۔ اگر حالت غضب میں کہا ہو تو شیخینؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: (او) بقوله (زنأت فی الجبل) بالهمزة فانه مشترک بین الفاحشة والصعود وحالة الغضب تعین الفاحشة. قال العلامة ابن عابدینؒ: وان قال عنیت به الصعود (الدّر المختار مع الشامية: ۳/۱۸۵)

(۱٤) وَلَوْ قَالَ یَازَانِی وَعَکَسَ حُدَّا (۱۵) وَلَوْ قَالَ لِاِمْرَاَتِهٖ یَازَانِیَةُ وَعَکَسَتْ حُدَّتْ وَلَا لِعَانَ (۱٦) وَلَوْ قَالَتْ زَنَیْتُ بِکَ بَطَلَا (۱۷) وَاِنْ اَقَرَّ بِوَلَدٍ ثُمَّ نَفَاهُ یُلَاعِنُ (۱۸) وَاِنْ عَکَسَ حُدَّ (۱۹) وَالْوَلَدُ لَهٗ فِیْهِمَا (۲۰) وَلَوْ قَالَ لَیْسَ بِابْنِی وَلَا بِابْنِکَ بَطَلَا

ترجمه:۔ اگر کسی نے دوسرے سے کہا، اے زانی، اس نے یہی بات اس پر لوٹا دی تو دونوں کو حد ماری جائیگی، اور اگر اپنی بیوی سے کہا، اے زانیہ، بیوی نے یہی بات اس پر لوٹا دی تو عورت کو حد ماری جائیگی اور لعان نہ ہوگا، اور اگر کہا میں نے تیرے ساتھ زنا کیا، تو دونوں باطل ہو جائینگے، اور اگر بچے کا اقرار کر دیا پھر اس کی نفی کر دی تو لعان کرے، اور اگر اس کا عکس کیا تو حد ماری جائے، اور بچہ اسی کا ہے دونوں صورتوں میں، اور اگر کہا یہ میرا بیٹا نہیں اور نہ تیرا بیٹا ہے تو دونوں باطل ہو جائیں گے۔

تشریح:۔ (۱٤) اگر کسی نے دوسرے سے کہا، یَازَانِی، (اے زناکار) دوسرے نے یہ بات اس پر لوٹا دی یعنی اس نے جواباً کہا، لَا بَلْ اَنْتَ، (نہیں بلکہ تو) تو ان دونوں کو حدِ قذف ماری جائیگی اول کی وجہ تو ظاہر ہے کہ اس نے صریح تہمت لگائی ہے دوسرے کو حدِ قذف مارنے کی وجہ یہ ہے کہ، لا بل انت، کا معنی، لَا بَلْ اَنْتَ زَانٍ، (نہیں بلکہ تو زانی ہے) ہے تو چونکہ اس نے بھی زنا کی تہمت لگائی لہذا اس کو بھی حد ماری جائیگی۔

(۱۵) اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا، یازانیة، (زناکار) بیوی نے یہ بات اس پر لوٹا دی یعنی جواباً اسے کہا، یازانی، (او زناکار) تو عورت پر حد جاری کر دی جائیگی دونوں میں لعان نہیں ہوگا کیونکہ مرد اور عورت دونوں باہم الزام لگاتے ہیں پھر مرد کا الزام لگانا لعان کو واجب کرتا ہے اور عورت کا الزام لگانا حد کو واجب کرتا ہے پس عورت پر حدِ قذف جاری کرنے سے لعان ختم ہو جاتا ہے کیونکہ

جس کو حدِ قذف ماری گئی وہ لعان کا اہل نہیں ہوتا اور پہلے لعان کرنے سے حدِ قذف باطل نہیں ہوتی چونکہ لعان حدِ زنا کے معنی میں ہے لہٰذا اس کو دفع کرنا مطلوب ہے پس دفع لعان کا یہی حیلہ ہے کہ پہلے عورت کو حد قذف ماری جائے۔

(۱۶) اور اگر مذکورہ بالا صورت میں عورت نے شوہر کے جواب میں کہا، ہاں میں نے تیرے ساتھ زنا کیا ہے، تو حد اور لعان دونوں باطل ہونگے اسلئے کہ یہاں حد اور لعان دونوں میں سے ہر ایک میں شک پڑ گیا کیونکہ ہوسکتا ہے کہ عورت کی مراد یہ ہو کہ نکاح سے پہلے تیرے ساتھ زنا کیا ہے تو اس صورت میں عورت پر حد واجب ہوگی اور شوہر پر لعان واجب نہ ہوگا کیونکہ عورت نے شوہر کی تصدیق کی ہے، اور ہوسکتا ہے کہ عورت یہ کہتی ہو کہ میرا زنا تو یہی وطی ہے جو نکاح کے بعد تیرے ساتھ کیا کیونکہ کسی اجنبی کو میں نے خود قدرت نہیں دی ہے تو اس صورت میں لعان واجب ہوگا عورت پر حد واجب نہ ہوگی کیونکہ شوہر کی طرف سے الزم ہے اور عورت کی طرف سے نہیں لہٰذا دونوں میں شک کی وجہ سے دونوں باطل ہو جاتے ہیں۔

(۱۷) اگر بچہ پیدا ہونے کے بعد شوہر نے اقرار کیا کہ یہ بچہ مجھ سے ہے پھر اس کا انکار کیا تو لعان کریگا کیونکہ پہلے اس کے اقرار سے بچے کا نسب اس کو لازم ہوگیا پھر جب اس نے بچے کے نسب کی نفی کی تو بیوی پر تہمت لگانے والا ہوا لہٰذا عورت کے مطالبہ پر لعان کریگا۔

(۱۸) قوله وان عكس حدّاى لو عكس بان نفاه اوّلاً ثمّ اقرّ بانه ولد حدّ۔ اور اگر اس کا عکس کیا یعنی شوہر نے پہلے بچہ کے نسب کی نفی کی پھر اقرار کیا تو شوہر کو حدِ قذف ماری جائیگی کیونکہ جب شوہر نے اپنے نفس کی تکذیب کی تو لعان جو نفی ولد کی وجہ سے لازم ہوا تھا وہ باطل ہوا کیونکہ لعان حدِ ضروری ہے اسلئے کہ زوجین میں سے ہر ایک گواہوں کے بغیر دوسرے کی تکذیب کرتا تھا تو بامرِ مجبوری لعان کیا گیا جبکہ اصل حد حدِ قذف تھی پس جب شوہر نے خود کو جھوٹا بتلایا تو طرفین کی طرف سے تکذیب باطل ہوگئی لہٰذا اصل حد یعنی حدِ قذف کی طرف رجوع کیا جائیگا۔

(۱۹) اور بچہ کا نسب دونوں صورتوں میں شوہر سے ثابت ہوگا کیونکہ دونوں صورتوں میں شوہر کی طرف سے بچہ کا اقرار پایا جاتا ہے اتنا فرق ہے کہ ایک صورت میں اقرار سابق ہے اور دوسری صورت میں لاحق ہے۔

(۲۰) اگر شوہر نے بچے کی طرف اشارہ کر کے بیوی سے کہا کہ، یہ میرا بیٹا نہیں اور نہ تیرا بیٹا ہے، تو حد یا لعان کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ اس نے ولادت سے انکار کیا اور ولادت سے انکار زنا سے بھی انکار ہے لہٰذا یہ تہمت زنا نہیں اس لئے کچھ واجب نہ ہوگا۔

---

(۲۱) وَمَنْ قَذَفَ اِمْرَاَةً لَمْ يُدْرَ اَبُوْ وَلَدِهَا (۲۲) اَوْ لاعَنَتْ بِوَلَدٍ (۲۳) اَوْ رَجُلاً وَطِئَ فِي غَيْرِ مِلْكِهٖ (۲۴) اَوْ اَمَةً مُشْتَرَكَةً (۲۵) اَوْ مُسْلِماً زَنَا فِي كُفْرِهٖ (۲۶) اَوْ مُكَاتَباً مَاتَ عَنْ وَفَاءٍ لاَيُحَدُّ

ترجمه:۔ اور جس نے تہمت لگائی ایسی عورت پر جس کے بچے کا باپ معلوم نہیں، یا وہ لعان کر چکی ہے بچہ کی وجہ سے، یا ایسے مرد پر تہمت لگائی جو غیر ملک میں وطی کر چکا ہے، یا مشترک باندی سے، یا ایسے مسلمان پر تہمت لگائی جس نے زنا کیا تھا کفر کی حالت میں، یا ایسے مکاتب پر تہمت لگائی جو پورا بدل کتابت چھوڑ کر مر گیا تو حد نہیں ماری جائیگی۔

تشریح:۔(۲۱) مصنفؒ کا قول، ومن قذف امرأۃ لم یدر ابو ولدھا الخ ، میں ،من ،موصولہ ہے اور ،قذف امرأۃ، اپنے دیگر معطوفات کے ساتھ مل کر صلہ ہے، موصول باصلہ مبتدأ ہے اور ، لایحد، اس کے لئے خبر ہے۔یعنی اگر کسی نے ایسی عورت پر تہمت لگائی جس کے بچے کا باپ معلوم نہیں تو تہمت لگانے والے پر حد جاری نہ کی جائیگی کیونکہ عورت کے پاس بچہ بلا باپ کا ہونا زنا کی علامت ہے لہذا یہ عورت محصنہ نہیں اور غیر محصنہ پر تہمت لگانے سے حد قذف واجب نہیں ہوتی۔

(۲۲) اسی طرح اگر کسی عورت کے شوہر نے اسکے بچہ کا نسب خود سے نفی کر کے اس کے ساتھ لعان کیا پھر اس عورت پر کسی نے تہمت لگائی تو یہ شخص بھی قاذف شمار نہ ہوگا کیونکہ ملاعنہ کے بچہ کا نسب ثابت نہیں تو یہ زنی کی علامت ہے لہذا یہ عورت محصنہ نہیں تو اس پر تہمت لگانے والے پر حد نہ ہوگی۔اور اگر لعان نفی ولد کے سوا کسی دوسرے الزام کی وجہ سے ہوا ہو تو اس کے قاذف کو حد ماری جائے گی کیونکہ یہ عورت محصنہ ہے۔

(۲۳) اسی طرح اگر کسی نے اپنی غیر ملک میں حرام وطی کی تو اس پر تہمت لگانے والے کو حد نہیں ماری جائیگی کیونکہ زنا کرنے کی وجہ سے عفت نہ رہی لہذا یہ شخص محصن نہیں اور غیر محصن پر تہمت لگانے والے پر حد واجب نہیں کیونکہ ایسی صورت میں تہمت لگانے والا اپنے قول میں صادق ہے۔

(۲۴) اسی طرح اگر کسی نے مشترک باندی کے ساتھ وطی کی پھر کسی نے اس پر زنا کی تہمت لگائی تو تہمت لگانے والے پر حد نہیں کیونکہ یہ شخص من وجہ غیر ملک میں وطی کرنے والا ہے لہذا محصن نہیں اور قاذف کو حد لگانے کے لئے مقذوف کا محصن ہونا شرط ہے۔

(۲۵) اسی طرح اگر کسی نے ایسے مرد پر زنا کا الزام لگایا جو حالت کفر میں زنا کر چکا ہے یا ایسی عورت پر الزام لگایا جو عورت اپنی حالت کفر میں زنا کر چکی ہو تو ان دو صورتوں میں بھی قاذف پر حد نہیں کیونکہ اس مقذوف مرد اور عورت سے زنا کا صدور ہو چکا ہے لہذا یہ دونوں محصن نہیں اور غیر محصن پر تہمت لگانے والے کو حد نہیں ماری جائے گی۔

(۲۶) اسی طرح اگر کسی نے مکاتب پر زنا کی تہمت لگائی پھر اس نے بقدر بدل کتابت مال چھوڑ کر مر گیا تو اس کے قاذف کو حد نہیں ماری جائیگی کیونکہ اس کی آزادی میں شبہہ پیدا ہوا اس لئے کہ اس کی آزادی میں صحابہ کرامؓ کا اختلاف ہے کہ یہ آزاد مرا ہے یا غلام مراد ہے پس شک کی وجہ سے یہ محصن شمار نہیں ہوتا۔

---

(۲۷) وَحُدَّ قَاذِفُ وَاطِئِ اَمَةٍ مَجُوسِيَّةٍ وَحَائِضٍ وَمُكَاتَبَةٍ (۲۸) وَمُسْلِمٍ نَكَحَ اُمَّهُ فِي كُفْرِهِ (۲۹) وَمُسْتَامِنٍ قَذَفَ مُسْلِماً (۳۰) وَمَنْ قَذَفَ اَوْزَنَا اَوْشَرِبَ مِرَاراً فَحُدَّ فَهُوَ لِكُلِّهٖ

ترجمہ:۔اور حد ماری جائیگی آتش پرست باندی، حائضہ عورت اور مکاتبہ کے ساتھ وطی کرنے والے کے تہمت لگانے والے کو، اور ایسے مسلمان پر تہمت لگانے والے کو جس نے کفر کی حالت میں اپنی ماں سے نکاح کیا ہو، اور ایسے مستامن کو جس نے مسلمان پر تہمت لگائی ہو، اور جس نے تہمت لگائی یا زنا کیا یا شراب پی کئی بار پھر حد ماری گئی تو یہ حد سب کی طرف سے ہوگی۔

تشریح :۔(۲۷) اگر کسی نے آتش پرست باندی سے یا اپنی حائضہ بیوی سے یا مکاتبہ باندی سے صحبت کرلی تھی پھر اس پر کسی نے زنا کی تہمت لگائی تو ان تینوں صورتوں میں قاذف کو حد ماری جائیگی کیونکہ ان تینوں صورتوں میں قیام مِلک کے ساتھ ساتھ حرمتِ وطی ایک موقت حرمت ہے یعنی مجوسیہ میں سببِ حرمت مجوسیہ ہونا ہے اور حائضہ میں حیض ہے اور مکاتبہ میں مکاتبہ ہونا ہے لہذا یہ حرمت لعینہ نہیں بلکہ لغیرہ ہے اور قاعدہ ہے کہ جو شخص وطی حرام لعینہ کا مرتکب ہو اس کے قاذف پر حد نہیں اور جو شخص وطی حرام لغیرہ کا مرتکب ہو اس کے قاذف کو حد ماری جائیگی۔

(۲۸) **قولہ ومسلمٍ نکح اُمّہ ای وحدّ قاذف مسلمٍ نکح اُمّہ**۔یعنی اگر کسی نے ایسے مسلمان پر زنا کی تہمت لگائی جس نے کفر کی حالت میں اپنی ماں سے نکاح کیا تھا تو اس صورت میں بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قاذف کو حد ماری جائیگی۔جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک حد نہیں ماری جائیگی یہ اختلاف اس پر مبنی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مجوسیوں کا اپنی دائمی محرمات کے ساتھ دار الحرب میں نکاح کرنا صحیح شمار ہوتا ہے لہذا یہ شخص محصن ہے اس کے قاذف کو حد ماری جائے گی،اور صاحبینؒ کے نزدیک صحیح نہیں لہذا یہ شخص محصن نہیں اس لئے اس کے قاذف کو حد نہیں ماری جائے گی۔

(۲۹) **قولہ ومستامنٌ قذف مسلماً ای حُدّ مستامنٌ قذف مسلماً**۔یعنی اگر کسی حربی کافر نے امان لے کر دار الاسلام میں آیا پھر اس نے یہاں کسی مسلمان پر زنا کی تہمت لگائی تو اس پر حدِ قذف جاری کردی جائیگی کیونکہ حدِ قذف بندے کا حق ہے اور حربی نے یہاں آکر خود پر بندوں کے حقوق پورا کرنے کا التزام کیا ہے اس لئے اس سے بندے کا حق یعنی حدِ قذف وصول کی جائے گی۔باقی حدِ شرب،حدِ زنا وغیرہ اس پر جاری نہیں کی جائے گی۔البتہ ذمی پر تمام حدود واجب ہوں گی۔

(۳۰) اگر کسی نے کئی مرتبہ کسی پر زنا کی تہمت لگائی یا کئی مرتبہ زنا کیا یا کئی مرتبہ شراب پی لی پھر اسے ایک مرتبہ حد ماری گئی تو جتنی مرتبہ اس نے یہ عمل کیا ہے یہ حد ان سب کے لے کافی ہو جاتی ہے کیونکہ حدود میں تداخل ہوتا ہے۔ہاں اگر فعل مختلف ہے مثلاً زنا کیا پھر شراب پی لی یا کسی پر زنا کا الزام لگایا پھر چوری کرلی تو ان صورتوں میں حدود میں تداخل نہ ہوگا۔

فَصْلٌ فِى التَّعْزِيْر

یہ فصل تعزیر کے بیان میں ہے

تعزیر لغۃً مطلق تادیب کو کہتے ہیں اور شرعاً اس تادیب کو کہتے ہیں جو حد سے کم ہو۔مصنفؒ زواجر مقدرہ یعنی حدود کے بیان سے فارغ ہو گئے تو زواجر غیر مقدرہ (جن کی کوئی مقدار متعین نہیں) یعنی تعزیر کے بیان کو شروع فرمایا۔

---

(۱) **وَمَنْ قَذَفَ مَمْلُوْكاًاَوْ كَافِراًبِالزِّنَااَوْمُسْلِماًبِيَافَاسِقُ يَا كَافِرُيَاخَبِيْثُ يَالِصُّ يَافَاجِرُيَامُنَافِقُ يَالُوْطِيُّ يَامَنْ يَلْعَبُ بِالصِّبْيَانِ يَاآكِلَ الرِّبٰوايَاشَارِبَ الْخَمْرِيَادَيُّوْثُ يَامُخَنَّثُ يَاخَائِنُ يَاابْنَ الْقَحْبَةِ يَازِنْدِيْقُ يَاقَرْطَبَانُ يَامَاوَى الزَّوَانِى اَوِ اللُّصُوْصِ يَاحَرَامْزَادَه عُزِّرَ**

ترجمہ:۔ اور جس نے تہمت لگائی غلام پر یا کافر پر زنا کی یا کسی مسلمان کو کہا، اے فاسق، اے کافر، اے خبیث، اے چور، اے فاجر، اے منافق، اے لوطی، اے بچوں سے کھیلنے والے، اے سود خور، اے شراب خور، اے دیوث، اے ہیجڑے، اے خائن، اے رنڈی کے بچے، اے زندیق، اے بے غیرت، اے زانیوں یا اے چوروں کے اڈے، اے حرام زادے، توان سب پر تعزیر دی جائیگی۔

تشریح:۔(۱) اگر کسی نے لونڈی یا غلام یا کافر پر زنا کا الزام لگایا تو قاذف کو حد نہیں لگائی جائے گی کیونکہ مذکورہ بالا افراد محصنین نہیں اور غیر محصن پر تہمت لگانے والے پر حد نہیں۔ ہاں قاذف پر تعزیر ہے کیونکہ اس نے مذکورہ افراد پر ایسا عیب لگایا ہے جس پر شریعت کی جانب سے حد مقرر نہیں۔ اور اگر کسی نے مسلمان محصن پر زنا کے علاوہ کوئی الزام لگایا مثلاً کہا اے فاسق یا اے کافر یا اے خبیث یا اے چور یا اے فاجر یا اے منافق یا اے قوم لوط والے یا اے لونڈے باز یا اے سود کھانے والے یا اے شراب پینے والے یا کہا اے دیوث (دیوث وہ ہے جو اپنی بیوی سے زنا کراتا ہے یا جس کو اپنی بیوی کی بدکاری پر غیرت نہ آتی ہو) یا کہا اے ہیجڑے یا اے امانتوں میں خیانت کرنے والے یا اے رنڈی زادے یا اے بددین یا اے دیوث، (قرطبان، دیوث کا مرادف ہے) یا کہا اے زانیوں کے پناہ گا یا اے چوروں کے پناہ گاہ یا اے حرام زادے توان تمام صورتوں میں الزام لگانے والے کو بھی تعزیر دیجائیگی کیونکہ اس نے مذکورہ بالا الفاظ سے مسلمان پر ایسا عیب لگایا ہے جس کی حد مقرر نہیں لہذا اسے تعزیر دی جائیگی۔

ف:۔ اس بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ اگر قائل نے مخاطب کی طرف ایسا فعل اختیاری منسوب کیا جو شرعاً حرام ہو یا عرفاً باعثِ عار ہو تو قائل کو تعزیر دی جائے گی ورنہ تعزیر نہیں۔ نیز جو بھی کسی فعل منکر کا ارتکاب کرے یا کسی مسلمان کو ناحق اپنے فعل یا قول سے تکلیف دے اس کو تعزیر دی جائے گی الا یہ کہ وہ صریح جھوٹ ہو جیسے کسی کو، او کتے، کہنا صریح جھوٹ ہے۔

---

(۲) وَبِيَا كَلْبُ يَا تَيْسُ يَا حِمَارُ يَا خِنْزِيْرُ يَا بَقَرُ يَا حَيَّةُ يَا حَجَّامُ يَا بغاءُ يَا مُوَاجِرُ يَا وَلَدَ الْحَرَامِ يَا عَيَّارُ يَا نَاكِسُ يَا مَنْكُوْسُ يَا سُخْرَةُ يَا ضُحْكَةُ يَا كَشْخَانُ يَا اَبْلَهُ يَا مُوَسْوِسُ يَا مَنْحُوْسُ لا

ترجمہ:۔ اور او کتے، او پہاڑی بکرے، او گدھے، او خنزیر، او بیل، او سانپ، او کمینے، او بدکار، او زنا کی اجرت لینے والے، او حرامی، او عیار، او سرنگوں، او اوندھے، او مسخرے، او ٹھٹھے باز، او بے شرم، او بے وقوف، او ورغلانے والے، او منحوس کہنے میں تعزیر نہیں۔

تشریح:۔(۲) **قوله وبيا كلب اى لو قذف مسلماً بقوله يا كلب** ۔یعنی اگر کسی نے دوسرے سے کہا، او کتے یا او پہاڑی بکرے یا او گدھے یا او خنزیر یا او بیل یا او سانپ یا او حجام (مراد کمینہ ہے) یا او بغاء (بدکار یا مخنث) یا او زنا کی اجرت لینے والے یا او حرام کے بچے یا او اوارہ یا او سرنگوں یا او دوبارہ بیمار ہونے والا یا او مسخرے یا او ٹھٹھے باز (جس پر لوگ ہنسیں) یا او بے غیرت یا او بے وقوف یا او ورغلانے والے (شیطان) یا او منحوس توان الفاظ کے کہنے والے کو تعزیر نہیں دی جائے گی اسلئے کہ اس نے اسکو کوئی عیب لاحق نہیں کیا ہے کیونکہ یہ یقینی ہے کہ وہ شخص گدھا وغیرہ نہیں لہذا یہ صریح جھوٹ ہونے کی وجہ سے اس کو عار لاحق نہیں ہوتا اسلئے کہنے والے کو حد نہیں ماری جائیگی۔ ایک قول یہ ہے کہ عرف میں چونکہ یہ گالیاں ہیں اسلئے اسکو تعزیر دی جائے گی۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اگر ان الفاظ کے

ساتھ کسی شریف شخص کو مخاطب کیا تو تعزیر دی جائے گی کیونکہ شریف آدمی ان الفاظ سے وحشت محسوس کرتا ہے۔اور اگر کسی عام آدمی کے لئے یہ الفاظ استعمال کئے تو تعزیر نہیں دی جائے گی۔

(۳) وَاَكْثَرُ التَّعْذِيْرِ تِسْعَةٌ وَثَلَاثُوْنَ سَوْطًا وَاَقَلُّهُ ثَلٰثَةٌ (٤) وَصَحَّ حَبْسُه بَعْدَ الضَّرْبِ (٥) وَاَشَدُّ الضَّرْبِ التَّعْزِيْرُ ثُمَّ حَدُّ الزِّنَا ثُمَّ حَدُّ الشُّرْبِ ثُمَّ حَدُّ الْقَذْفِ

ترجمہ:۔اور تعزیر کے زیادہ سے زیادہ انتالیس کوڑے ہیں اور کم از کم تین ہیں، اور صحیح ہے اس کو قید کرنا ضرب کے بعد، اور سب سے سخت ضرب تعزیر کی ہے پھر حد زنا کی پھر شراب نوشی کی پھر حد قذف کی۔

تشریح:۔(۳) مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تعزیر زیادہ سے زیادہ انتالیس کوڑے ہیں اسلئے کہ حد قذف میں غلام کی حد چالیس کوڑے ہے تو زیادہ سے زیادہ تعزیر انتالیس کوڑے قرار دیا تا کہ حد تک نہ پہنچے یہ طرفین رحمہما اللہ کا مسلک ہے۔امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تعزیر پچہتر کوڑوں تک ہوسکتی ہے کیونکہ یہی حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ سے منقول ہے۔اور کم از کم تعزیر تین کوڑے ہے، لیکن کبھی اس سے کم سے بھی مقصود حاصل ہو جاتا ہے لہذا صحیح یہ ہے کہ کم از کم تعزیر قاضی کی رائے کو مفوّض ہے۔

ف:۔طرفینؒ کا قول راجح ہے لما فی ردّالمحتار: وفی الحاوی القدسی قال ابو یوسف اکثره فی العبد تسعة وثلاثون..........وبه نأخذ فعلم ان الاصح قول ابی یوسف، بحر، قلت ......ولا یلزم من هذا ترجیح قوله علی قولهما الذی علیه متون المذهب مع نقل العلامة قاسم تصحیحه عن الائمة (ردّالمحتار: ۱۹۴/۳)

(٤) اگر باب تعزیر میں امام کوڑوں کے ساتھ مجرم کو قید کرنا مناسب سمجھے تو قید بھی کرلے کیونکہ مقصود تادیب ہے تو اگر امام یہ سمجھے کہ صرف ضرب سے حاصل ہوسکتی ہے تو اسی پر اکتفاء کرلے ورنہ قید بھی کرلے۔

(۵) کوڑے مارنے میں سب سے زیادہ سخت مار تعزیر میں ہوتا ہے کیونکہ اسمیں کوڑوں کے عدد کے اعتبار سے تخفیف کی گئی ہے تو مارنے میں سختی کی جائے گی تا کہ مقصود فوت نہ ہو، پھر تعزیر کے بعد حد زنا میں سختی ہے کیونکہ زنی بہت بڑا جرم ہے حتی کہ اس میں رجم جیسی سخت سزا مشروع ہے۔پھر حد شرب میں سختی ہے کیونکہ اس حد کا سبب (یعنی شراب پینا) یقینی ہے۔پھر حد قذف کا درجہ ہے کیونکہ اس کا سبب یقینی نہیں کیونکہ ہوسکتا کہ الزام لگانے والا سچا ہو۔

(٦) وَمَنْ حُدَّ اَوْ عُزِّرَ فَمَاتَ فَدَمُهٗ هَدْرٌ (٧) بِخِلَافِ الزَّوْجِ اِذَا عَزَّرَ زَوْجَتَه لِتَرْكِ الزِّيْنَةِ وَالْاِجَابَةِ اِذَا دَعَاهَا اِلٰى فِرَاشِه وَتَرْكِ الصَّلٰوةِ وَالْغُسْلِ وَالْخُرُوْجِ مِنَ الْبَيْتِ

ترجمہ:۔اور جس کو حد ماری گئی یا تعزیر دی گئی پس وہ مر گیا تو اس کا خون رائگاں ہے، بخلاف زوج کے جب وہ تعزیر دے اپنی بیوی کو ترک زینت کی وجہ سے یا بات نہ ماننے پر جب وہ بلائے اس کو صحبت کے لئے اور ترک نماز وغسل پر اور گھر سے نکلنے پر۔

تشریح:۔(٦) جس شخص کو امام نے کوئی حد ماری یا تعزیر دی جس سے وہ مر گیا تو اس کا خون رائیگاں ہے یعنی اس کی کوئی دیت یا قصاص

نہیں کیونکہ امام شریعت کی طرف سے اس کام پر مأمور ہے اور مأمور کا فعل شرط سلامتی کے ساتھ مقید نہیں ہوتا۔

(۷) البتہ اگر شوہر نے اپنی بیوی کو سنگھار نہ کرنے پر یا بات نہ ماننے پر جب وہ صحبت کے لئے بلائی گئی یا نماز نہ پڑھنے پر یا غسل نہ کرنے پر یا گھر سے باہر جانے پر تعزیر دی اور وہ مرگئی تو اسے دیت دینی پڑے گی کیونکہ شوہر کے لئے تعزیراً بیوی کو مارنا جائز ہے اور جواز فعل سلامتی کی قید کے ساتھ مقید ہوتا ہے جیسے راستے پر چلنا جائز ہے مگر سلامتی کی قید کے ساتھ مقید ہے۔

مالی جرمانہ کا شرعی حکم:۔ جرمانہ مالی عندالاحناف جائز نہیں ہے اور اگر بفرض تنبیہ کسی مرتکب کبیرہ وتارک نماز کی مثلاً ایسا کیا جاوے تو اس کی جواز کی یہ صورت ہے کہ اس جرمانہ کو علیحدہ رکھا جاوے اور پھر کسی وقت اس شخص کو واپس دیا جاوے جس سے لیا ہے یا اس کی اجازت سے جس کار خیر میں وہ کہے صرف کردیا جائے، لمافی الدر المختار علی هامش ردالمحتار باب التعزیر: لاباخذ المال فی المذهب بحر وفیه عن البزازیة وقیل یجوز ومعناه ان یمسکه مدة لیزجر ثم یعیده الیه الخ (فتاوی دارالعلوم دیوبند:۱۲/۲۳۵)

كتَابُ السَّرِقَة

یہ کتاب سرقہ کے بیان میں ہے۔

سرقہ لغۃً کسی کی کوئی چیز بلا اجازت پوشیدہ طور لے لینے کو کہتے ہیں خواہ وہ چیز مال ہو یا غیر مال ہو، اور اصطلاح شریعت میں سرقہ (جس پر حکم شرعی یعنی قطع ید مرتب ہے) یہ ہے کہ کوئی عاقل بالغ کسی کا محفوظ مال جو بقدر دس درہم یا زیادہ ہو پوشیدہ طور پر لے لے۔

ماقبل کے ساتھ وجہ مناسبت یہ ہے کہ حدود سے مقصود حفظ نفس، حفظ عقل اور حفظ آبرو ہے ان تینوں سے متعلق سزائیں نفس کے ساتھ متعلق مزاجرات ہیں تو مصنف رحمہ اللہ صیانۃ النفوس کے ساتھ متعلقہ مزاجرات سے فارغ ہو گئے تو صیانۃ الاموال کے ساتھ متعلقہ مزاجرات کو شروع فرمایا اور چونکہ نفس اصل ہے مال سے اسلئے اس کے ساتھ متعلق بحث کو مقدم کیا۔

(۱) هِيَ اَخذُ مُكَلَّفٍ خُفيَةً قَدرَ عَشرَةِ دَرَاهِمَ مَضرُوبَةٍ مُحرَزَةٍ بِمَكَانٍ اَوحَافِظٍ (۲) فَيُقطَعُ اِنْ اَقَرَّ مَرَّةً اَوشَهِدَ رَجُلَانِ (۳) وَلَوجَمَعُوا وَالاَخذُ بَعضُهُم قُطِعُوا اِنْ اَصَابَ لِكُلٍّ نِصَابٌ

ترجمہ:۔ وہ مکلف کا پوشیدہ طور پر لینا ہے بقدر دس درہم ڈھلے ہوئے جو محفوظ ہوں کسی جگہ یا کسی محافظ کے ذریعہ، پس ہاتھ کاٹا جائیگا اگر ایک مرتبہ اقرار کرلے یا گواہی دیں دو مرد، اور اگر چوری کرنے والی ایک جماعت ہو اور لینے والے ان میں سے بعض ہو تو سب کا ہاتھ کاٹا جائیگا اگر چوری شدہ میں سے ہر ایک کو بقدر نصاب پہنچا۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ نے سرقہ کی شرعی تعریف اس طرح کی ہے کہ کوئی مکلف آدمی ڈھلے ہوئے دس درہم یا زیادہ کسی محفوظ جگہ سے یا کسی کے پہرے میں سے پوشیدہ طور پر لے لے تو اسے سرقہ کہتے ہیں۔ چونکہ یہاں وہ سرقہ مراد ہے جس پر قطع ید مرتب ہو پس مکلف کی قید سے غیر مکلف خارج ہوا کیونکہ جنایت بلا تکلیف نہیں ہوتی اور قطع ید جنایت کی سزا ہے۔ پوشیدہ طور پر لینے سے غصب خارج ہوا کیونکہ غصب میں مال پوشید طور پر نہیں لیا جاتا ہے۔ دس درہم یا زیادہ کی قید سے احتراز ہوا اس سے کہ دس درہم سے کم کوئی لے لے تو اس

میں قطع ید نہیں کیونکہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں ایک ڈھال کی قیمت پر ہاتھ کاٹا جاتا تھا، اور اس وقت ڈھال کی قیمت دس درہم ہوا کرتی تھی۔ ڈھلے ہوئے، کی قید سے اس صورت سے احتراز ہوا کہ اگر کسی نے دس درہم کے برابر چاندی کے ایسے ٹکڑے چوری کر لئے کہ جن کی قیمت دس درہم سے کم ہو تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔ مکان محفوظ یا کسی کے پہرے میں سے لینے کی قید سے غیر محفوظ مال سے احتراز ہوا کیونکہ پوشیدہ طور پر مال کا اٹھانا بغیر محفوظ ہونے کے متحقق نہیں ہوسکتا اور یہ بھی شرط ہے کہ محفوظ ہونے میں شبہ نہ ہو کیونکہ شبہ حد کو دفع کرتا ہے۔

ف:۔ مگر یہ نہ سمجھا جائے کہ اگر مذکورہ بالا شرائط میں سے کوئی شرط نہ پائی گئی تو سارق کو کھلی چھوٹ ملے گی، بلکہ حاکم وقت اپنی صوابدید کے مطابق اس کو تعزیری سزا دے سکتا ہے، جو جسمانی کوڑوں کی سزا بھی ہوسکتی ہے، اور یہ بھی نہ سمجھا جائے کہ جن صورتوں میں سرقہ کی کوئی شرط نہ پائی گئی جس کی وجہ سے اس پر سے حد ساقط ہوگئی تو اس کے لئے یہ عمل جائز اور حلال ہو کیونکہ حد تو صرف دنیوی سزا ہے اخروی سزا اس کے علاوہ ہے، پس ایک سزا کے سقوط سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسری سزا بھی ساقط ہو۔

ف:۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ مال کی وہ مقدار جس کے چرانے سے چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا وہ یہ ہے کہ دس درہم (۳۰۶۲ گرام چاندی) چرالے یا دس درہم یا اس سے زائد کی قیمت کی کوئی چیز چرالے، یا ایک دینار (۴۶۸۶ گرام سونا) چرالے یا ایک دینار یا اس سے زائد کی قیمت کی کوئی چیز چرالے۔

(۲) اگر چور نے چوری کرنے کا ایک مرتبہ اقرار کر لیا تو طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک اس کا ہاتھ کاٹا جائیگا کیونکہ چوری ایک مرتبہ اقرار کرنے سے ظاہر ہوگئی لہٰذا قصاص اور حدِ قذف کی طرح ایک مرتبہ اقرار کافی ہے۔ اسی طرح اگر دو گواہوں نے چور کی چوری کی گواہی دی تو بھی چور کا ہاتھ کاٹا جائیگا جس طرح کہ دیگر حقوق میں۔ اور مزید احتیاط کیلئے امام گواہوں سے کیفیت اور ماہیت سرقہ اور زمان و مکان سرقہ اور مقدار مال مسروق اور مسروق منہ کے بارے میں پوچھے گا تاکہ کسی طرح دفع حد کا حیلہ نکل آئے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک چور کا دو مرتبہ اقرار کرنا ضروری ہے کیونکہ اس میں حد ہے لہٰذا اقرار کی تعداد بقدرِ شہود ضروری ہے۔

ف:۔ طرفینؒ کا قول راجح ہے امام ابو یوسفؒ کا طرفین کے قول کی طرف رجوع ثابت ہے لما فی الدّر المختار: (**فیقطع ان اقر بها مرةً**) **واليه رجع الثانی. قال العلامة ابن عابدينؒ: (قوله واليه رجع الثانی) ای ابو يوسف وكان اولاً يقول لايقطع الا اذا اقرّ مرتين فی مجلسين مختلفين كما فی الزيلعی** (الدّر المختار مع الشامية: ۳/۲۱۳)

(۳) **قوله ولو جمعاً والآخذ بعضهم قُطِعُوا ای لو كان السراق جماعة والآخذ بعضهم قطعوا**۔ یعنی اگر چوری کرنے میں ایک جماعت شریک ہوگئی مگر مال ان میں سے بعض نے اٹھایا اور سب پر تقسیم کیا تو اگر ان میں سے ہر ایک کو مسروق مال سے دس درہم پہنچے یا ہر ایک کو اتنا مال پہنچے جس کی قیمت دس درہم ہو تو ہر ایک کا ہاتھ کاٹا جائیگا۔ اور اگر ہر ایک کو دس درہم سے کم پہنچے تو کسی کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ بقدرِ نصاب (دس درہم) چوری کرنا موجب حد ہے تو ہر ایک کے حق میں کمال نصاب (دس درہم) معتبر ہے

لہٰذا نصاب سے کم پہنچنے کی صورت میں قطع ید نہیں۔

(٤) وَلَا یُقْطَعُ بِخَشَبٍ وَحَشِیْشٍ وَقَصَبٍ وَسَمَکٍ وَطَیْرٍ وَصَیْدٍ وَزَرْنِیْخٍ وَمَغْرَۃٍ وَنُوْرَۃٍ (٥) وَفَاکِھَۃٍ رَطْبَۃٍ اَوْعَلٰی شَجَرٍ وَلَبَنٍ وَلَحْمٍ وَزَرْعٍ لَمْ یُحْصَدْ (٦) وَاَشْرِبَۃٍ وَطُنْبُوْرٍ (٧) وَمُصْحَفٍ وَلَوْ مُحَلّٰی وَبَابِ مَسْجِدٍ (٨) وَصَلِیْبِ ذَھَبٍ (٩) وَشِطْرَنْجٍ وَنَرْدٍ وَصَبِیٍّ حُرٍّ وَلَوْ مَعَہٗ حُلِیٌّ (١٠) وَعَبْدٍ کَبِیْرٍ وَدَفَاتِرَ

ترجمہ:۔ اور ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا لکڑی اور گھاس اور نرکل اور مچھلی اور پرندہ اور شکار اور ہڑتال اور گیرو اور چونہ، اور تر میوہ یا درخت پر موجود میوہ میں اور دودھ اور گوشت اور کھیتی جو نہ کاٹی گئی ہو، اشربہ اور ستار، اور قرآن مجید کی چوری میں اگر چہ وہ زیور سے آراستہ ہو اور باب مسجد، اور سونے کی صلیب، اور شطرنج اور نرد اور آزاد بچہ کی چوری کرنے میں اگر چہ اس کے ساتھ زیور ہو، اور بڑے غلام اور دفاتر کی چوری کرنے میں۔

تشریح:۔ (٤) جو چیز دارالاسلام میں مباح طور پر حقیر پائی جاتی ہو اسکے اٹھانے پر اٹھانے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا جیسے ایندھن کی لکڑی، نرکل، گھاس، مچھلی، پرندے اور وہ جانور جو شکار کئے جاتے ہیں، ہڑتال، گیرو، چونہ، کیونکہ جو چیز اپنی اصلی صورت پر مباح پائی جاتی ہو اس میں رغبت کم ہوتی ہے تو اس کیلئے حدِ زاجر مقرر کرنے کی ضرورت نہیں اور ایسی چیزوں میں حفاظت بھی ناقص ہوتی ہے اسلئے ان میں قطع ید نہیں۔ ہڑتال ایک قسم کی زہریلی معدنی جوہر ہے۔ گیرو ایک قسم کی لال مٹی ہے۔

(٥) **قولہ وفاکھۃ ای لایقطع فی سرقۃ فاکھۃ رطبۃ** ۔ جو چیز جلدی خراب ہوتی ہے یعنی ایک سال تک باقی نہیں رہ سکتی ہے تو ایسی چیز کی چوری کرنے کی صورت میں بھی چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا جیسے تر میوہ یا درخت پر موجود میوہ، دودھ، گوشت، اور وہ کھیتی جو ابھی تک کٹی نہ ہو وغیرہ کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، ،لَاقَطْعَ فِی الطَّعَامِ،، (یعنی طعام میں قطع ید نہیں)، اور طعام کا معنی مَایَتَسَارَعُ اِلَیْہِ الْفَسَادُ، (ایسی چیز جو جلدی خراب ہوتی ہو) سے کیا گیا ہے کیونکہ گندم اور شکر چرانے میں بالاجماع قطع ید ہے اور وہ کھیتی جو ابھی تک کاٹی نہیں گئی ہو اسکی چوری کرنے کی صورت میں قطع ید نہیں کیونکہ کھیتی محفوظ مال نہیں جبکہ قطع ید کے لئے مال کا محفوظ ہونا ضروری ہے۔

(٦) **قولہ واشربۃ ای لایقطع فی سرقۃ اشربۃ** ۔ یعنی نشہ آور شربتوں میں قطع ید نہیں کیونکہ نشہ آور چیزیں بعض تو مال نہیں اور بعض کے مال ہونے میں اختلاف ہے تو عدم مالیۃ کا شبہ پیدا ہوا لہٰذا اسے چوری کرنے میں قطع ید نہیں۔ اسی طرح طنبور (ستار) اور تمام آلات لہو کے چرانے میں بھی قطع ید نہیں کیونکہ ہوسکتا ہے کہ نہی عن المنکر کی نیت سے لیا ہے لہٰذا سرقہ میں شبہ پیدا ہوا اسلئے قطع ید نہیں۔

(٧) **قولہ ومصحفٍ ولو محلّٰی ای لایقطع فی سرقۃ مصحفٍ ولو کان محلّٰی بحلیۃ قدر النصاب** ۔ یعنی قرآن مجید چرانے میں بھی قطع ید نہیں کیونکہ لینے والا یہ تاویل کریگا کہ میں نے پڑھنے کیلئے لیا ہے اگر چہ قرآن مجید پر بقدر نصاب سونا چاندی چڑھایا گیا ہو کیونکہ سونا چاندی تابع ہیں اور تابع کا اعتبار نہیں۔ اسی طرح مسجد کا دروازہ چرانے میں قطع ید نہیں کیونکہ مسجد کا دروازہ مالِ محفوظ نہیں اور غیر محفوظ مال میں قطع ید نہیں۔

(٨) **قولہ وصلیب ذھبٍ ای لایقطع فی صلیب ذھبٍ** ۔ سونے یا چاندی کی صلیب چرانے میں بھی قطع ید نہیں کیونکہ

صلیب توڑنا شرعاً ماذون ہے تو چور تاویل کریگا کہ میں نے توڑنے کی نیت سے اٹھائی ہے۔

ف:۔ صلیب وہ لکڑی جس پر عیسائیوں کے گمان کے مطابق حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو سولی دی گئی۔ اور ہر وہ جو دو خط کی شکل پر ہو جو آپس میں تقاطع کرتے ہوں جس پر سولی دی جائے۔

(۹) اسی طرح شطرنج اور نرد کے چرانے میں بھی قطع ید نہیں کیونکہ یہ آلات لہو میں سے ہیں جن میں قطع ید نہیں کما مرّ۔ اسی طرح اگر کسی نے آزاد بچہ چرایا تو چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا اگر چہ اس پر بقدر نصاب زیور ہو کیونکہ بچہ مال نہیں اور زیور اس کا تابع ہے لہذا چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔

ف:۔ شِطرنج، شین کے کسرہ کے ساتھ، یہ سنسکرت کا لفظ ہے جو اصل میں چترنگ سے معرّب ہے، ہندوستان وغیرہ میں ایک مشہور کھیل ہے، جس میں چھ قسم کے مہروں سے کھیلتے ہیں جو شاہ، فرزین، فیل، اسپ، رُخ اور پیدل کہلاتے ہیں۔ نرد، چوسر: ایک قسم کا کھیل ہے جس کو اردشیر بن بابک شاہ ایران نے ایجاد کیا تھا۔

الطیفة:۔ تقدم اثنان الی ابی صمصامة القاضی فادعی احدهما علی الآخر طنبوراً فانکر فقال لمدعی ألک بینة؟ فقال لی شاهدان فاحضر رجلین شهداله فقال المدعی علیه سلهما یاسیدی عن صناعتهما، فاخبر احدهما انه نباذ وقال الآخر انه قوّاد، فالتفت القاضی الی المدّعی علیه وقال، أترید علی طنبور أعدل من هذین اِدفع الیه طنبوره۔ (المستطرف)

(۱۰) **قوله وعبد کبیر ودفاتر ای لایقطع فی سرقة عبد کبیر وفی سرقة دفاتر۔** یعنی اگر کسی نے بالغ غلام کو چرایا تو اس میں قطع ید نہیں کیونکہ غلام بالغ ہے اور بالغ خود اپنے ہی قبضہ میں ہوتا ہے لہذا اس کو چرانا چوری نہیں بلکہ غصب ہے اور غاصب کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا۔ اسی طرح ہر قسم کے دفتر (رجسٹر) چرانے میں قطع ید نہیں کیونکہ دفتر چوری کرنے میں مقصود دفتر میں موجود تحریر ہے اور تحریر مال نہیں اس لئے سارق کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

ف:۔ خلاصہ یہ کہ آٹھ وجوہ سے سارق سے قطع ید ساقط ہو جاتا ہے (۱) مسروق کوئی حقیر چیز ہو جیسے لکڑی، گھاس وغیرہ (۲) جو اپنی اصلی حالت میں مباح الاصل پائی جاتی ہو جیسے مچھلی، پرندے وغیرہ (۳) وہ چیز جو جلدی خراب ہوتی ہو ایک سال تک باقی نہ رہ سکتی ہو جیسے میوے اور جلدی خراب ہونے والی کھانے کی چیزیں (۴) جو محرز و محفوظ نہ ہو جیسے کھیتی (۵) شرعاً جس کو ضائع کرنا مباح ہو جیسے اشربہ اور آلات ملاہی (۶) وہ چیزیں جن میں چوری کے سوا تاویل کی جاسکتی ہو جیسے قرآن مجید وغیرہ (۷) مسروق چیز مال نہ ہو جیسے آزاد بچہ (۸) جس چیز کو چرانا چوری نہ ہو جیسے بالغ غلام کو لینا۔

(۱۱) بِخِلافِ الصَّغِیرِ وَدَفاتِرِ الحِسَابِ (۱۲) وَکَلْبٍ وَفَهْدٍ [illegible]فٍ وَطَبْلٍ وَبَربَطٍ وَمِزْمَارٍ (۱۳) وَبِخِیَانَةٍ (۱۴) وَنَهْبٍ وَاختِلاسٍ (۱۵) وَنَبْشٍ (۱۶) [illegible] عَامَّةٍ (۱۶) اَوْمُشْتَرَکٍ وَمِثلِ دَیْنِه (۱۷) وَبِشَیْءٍ قُطِعَ فِیهِ وَلَمْ یَتَ[illegible]

توجمہ:۔ بخلاف نابالغ غلام اور حساب کے دفتروں میں (کہ ان میں ہاتھ کاٹا جائیگا)، اور کتے اور چیتے اور دف اور ڈھول اور سارنگی اور بانسری، اور خیانت کرنے، اور لوٹنے اور اچک لینے، اور کفن چوری، اور عام لوگوں کے مال، یا مشترک مال میں اور اپنے قرض کے بقدر، اور ایسی چیز چرانے میں جس میں ہاتھ کاٹا گیا ہو اور وہ متغیر نہ ہوئی ہو۔

تشریح:۔(۱۱) اگر کسی نے نابالغ غلام کو چوری کیا تو اس میں قطع ید ہے کیونکہ یہ مال ہے جانور کی طرح اسکو خود پر قبضہ نہیں تو اس پر چوری کی تعریف صادق ہے لہذا سارق کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اور اگر کسی نے حساب کے رجسٹر (جن کے حسابات گذر چکے ہوں) کو چوری کیا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا کیونکہ ان میں مقصود تحریر نہیں بلکہ اوراق ہیں تو اگر انکی قیمت بقدر دس درہم ہو تو چور کا ہاتھ کاٹا جائیگا۔

(۱۲) **قولہ وکلبِ وفهدٍ ودفّ الخ** ۔ یہ ان چیزوں پر عطف ہے جن میں قطع ید نہیں ہے۔ یعنی کتے اور چیتے کو چرانے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ ان کی جنس سے مباح الاصل پایا جاتا ہے لہذا ان میں رغبت کم ہونے کی وجہ سے ان کو چوری کرنے میں حدِ زاجر کی ضرورت نہیں۔ اسی طرح دف (ایک ہاتھ سے بجانے والا ایک ساز کا نام ہے) ڈھول، سارنگی اور بانسری کی چوری میں بھی قطع ید نہیں کیونکہ یہ آلات لہو ہیں جن میں قطع نہیں کَمَامَرَّ۔

(۱۳) **قولہ وبخیانة ای لایقطع بخیانةفی الودیعة** ۔ یعنی خائن اور خائنہ (خائن وہ ہے جس کے پاس کوئی چیز برائے حفاظت رکھی جائے اور وہ اس میں خیانت کرے) کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ مودَع کے ہاتھ میں موجود مال کی حفاظت ناقص ہے اور غیر محفوظ مال میں قطع ید نہیں۔

(۱۴) اسی طرح منتہب (جو علانیہ زبردستی کسی سے کوئی چیز لے لے) اور مختلس (جو بناء بر غفلت کسی کے ہاتھ سے کوئی چیز اُچک کر بھاگے) کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ یہ دو علانیہ یہ عمل کرتے ہیں پوشدہ طور پر نہیں لہذا سرقہ کی تعریف ان پر صادق نہیں اس لئے سرقہ خفیہ طور پر ہوتا ہے۔

(۱۵) **قولہ ونبشٍ ای لایقطع بسبب نبش القبور** ۔ یعنی نباش (کفن چور) کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا، لقولہ ﷺ **لاقطع علی المختفی**، (کفن چور پر قطع ید نہیں)۔ نیز کفن کی ملکیت میں شبہ ہے بایں وجہ کہ میت کیلئے کوئی ملک نہیں اور میت کی حاجت مقدم ہونے کی وجہ سے وارث کی بھی ملک نہیں جبکہ ثبوتِ سرقہ کے لئے مال کا مملوک ہونا ضروری ہے۔

(۱٦) **قولہ ومال عامةٍ ای لایقطع فی سرقة مال العوام** ۔ یعنی اگر کسی نے عام لوگوں کے مال یعنی بیت المال (حکومت اسلامی کے خزانہ) میں سے کوئی چیز چوری کی تو اسکا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ یہ عام مسلمانوں کا مال ہے اور چور خود بھی ان میں سے ہے پس شبہہ کی وجہ سے اس میں قطع ید نہیں۔ اسی طرح اگر کسی نے ایسا مال چوری کیا جس میں یہ خود بھی شریک ہے تو اس کا ہاتھ بھی نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ اس مال میں اس کا بھی حق ہے لہذا اس صورت میں بھی شبہہ ہے۔ اور قرضخواہ کا مقروض سے بقدرِ قرض مال چرانے میں قطع ید نہیں کیونکہ یہی کہا جائے گا کہ اس نے اپنا حق وصول کرلیا ہے۔

(۱۷) قولہ وبشیٔ قطع فیہ ولم یتغیّر ای لایقطع بسرقۃ الشیٔ قدقطع فیہ ولم یتغیّر۔ یعنی اگر کسی نے کوئی چیز چرائی اور پکڑا گیا پھر اسکا ہاتھ کاٹ دیا گیا اور مسروق چیز مالک کو واپس کر دی گئی اور ابھی اس چیز میں کوئی تغیر نہیں آیا تھا کہ چور نے پھر اسکو چرائی تو دوبارہ اس پر قطع نہیں کیونکہ قطع ید نے مقطوع کے حق میں مسروقہ مال کی عصمت کو ساقط کر دیا اور مالک کو واپس کرنے سے اگر چہ اس کی عصمت لوٹ آتی ہے لیکن شبہ سقوط باقی ہے اور حدود شبہات سے ساقط ہو جاتی ہیں۔ البتہ اگر مالک کے پاس ردّ کرنے کے بعد اس چیز میں تغیر آیا تھا مثلاً سوت چرایا تھا اس میں ہاتھ کاٹا گیا اور سوت مالک کو واپس کر دیا گیا پھر مالک نے اس سے کپڑا بُن لیا اب چور نے یہ کپڑا چرایا تو اس پر دوبارہ قطع ہے کیونکہ اب یہ دوسری چیز ہے۔

(۱۸) وَيُقْطَعُ بِسَرِقَةِ السَّاجِ وَالْقَنَاوَالْاَبْنُوْسِ وَالصَّنْدَلِ وَالْفُصُوْصِ الْخُضرِوَالْيَاقُوْتِ وَالزَّبَرْجَدِوَاللُّوْلُوْ (۱۹) وَالْاَوَانِى وَالْاَبْوَابِ الْمُتَّخَذَةِمِنَ الْخَشَبِ

ترجمہ:۔ اور ہاتھ کاٹا جائیگا ساکھو اور نیزے کی لکڑی اور آبنوس اور صندل اور سبز نگینے اور یاقوت اور زمرد اور موتی، اور برتن اور ایسے دروازوں کی چوری کرنے میں جو لکڑی کے بنے ہوئے ہوں۔

تشریح:۔ (۱۸) ساکھو اور نیزے کی لکڑی اور آبنوس اور صندل (ایک خوشبودار لکڑی کا نام ہے)، سبز نگینوں، یاقوت، زمرد اور موتیوں کو چوری کرنے میں قطع ید ہے ان چیزوں کو چوری کرنے والے کا ہاتھ کاٹا جائیگا کیونکہ یہ محفوظ اور لوگوں کے نزدیک محترم مال ہے اور دارالاسلام میں اپنی اصلی صورت میں مباح نہیں پائے جاتے۔

ف:۔ ساکھو، کالے رنگ کا مضبوط ہندی لکڑی ہے۔ آبنوس، ایک مشہور درخت کا نام ہے جس کی لکڑی سخت، وزنی اور سیاہ ہوتی ہے۔ یاقوت، ایک قیمتی پتھر جو سرخ، نیلا، زرد یا سفید ہوتا ہے۔ زُمُرّد، سبز رنگ کا قیمتی پتھر ہے۔

(۱۹) قولہ والاوانی والابواب المتخذۃ من الخشب ای یقطع بسرقۃ الاوانی والابواب المتخذۃ من الخشب۔ یعنی ایسی لکڑی جس میں ہاتھ نہیں کاٹا جاتا اگر اس سے برتن یا دروازے بنائے گئے تو انکو چوری کرنے والے کا ہاتھ کاٹا جائیگا بشرطیکہ محفوظ ہوں اور دروازہ دیوار میں لگا نہ ہو کیونکہ یہ لکڑی اب اموال نفیسہ میں شامل ہوگئی۔

فصل فی الحرز

یہ فصل محفوظ جگہ کے بیان میں ہے

حرز لغت میں محفوظ جگہ کو کہتے ہیں جس میں کسی شی کی حفاظت کی جائے، اور شرعاً اس جگہ کو کہتے ہیں جس میں عادۃً مال کی حفاظت کی جاتی ہو۔ پھر حرز کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو اپنے معنی کی وجہ سے حرز ہو جیسے گھریں اور کمرے یا دکان، صندوق، خیمہ وغیرہ اور حرز حقیقۃً یہی ہے۔ دوسری یہ کہ حرز کسی نگران ونگہبان وغیرہ کے ذریعہ سے ہو مثلاً کوئی مسجد یا راستہ میں بیٹھا ہے اور اسکے ساتھ مال ہے تو یہ مال محرز بہ ہے اور یہ معنیً حرز ہے۔

سرقہ کی تعریف میں حرز کا ذکر آیا کہ ثبوتِ سرقہ کے لئے مال کا حرز میں ہونا شرط ہے اب اس حرز کی تفصیل بیان فرمائیں گے کہ کس قسم کا مال حرز میں شمار ہوتا ہے اور کس قسم کا حرز میں شمار نہیں ہوتا۔

(۱) وَمَنْ سَرَقَ مِنْ ذِیْ رَحْمٍ مَحْرَمٍ (۲) لابِرِضَاعٍ (۳) وَمِنْ زَوْجَتِه وَزَوْجِهَا وَسَیِّدِه وَزَوْجَتِه وَزَوْجِ سَیِّدَتِه (٤) وَمُکَاتَبِه وَخَتَنِه وَصِهْرِه (٥) وَمِنْ مَغْنَمٍ (٦) وَحَمَّامٍ وَبَیْتٍ اُذِنَ فِیْ دُخُوْلِه لَمْ یُقْطَعْ

ترجمہ:۔اور جس نے چوری کی اپنے ذی رحم محرم سے، نہ کہ رضاعی محرم سے، یا اپنی بیوی سے یا اپنے شوہر سے یا اپنے مولیٰ سے یا مولیٰ کی بیوی سے یا اپنی مالکہ کے شوہر سے، یا اپنے مکاتب سے یا اپنے داماد سے یا اپنے خسر سے، یا غنیمت سے، یا حمام سے یا ایسے گھر سے جس میں داخل ہونے کی اجازت دی گئی ہو تو ہاتھ نہ کاٹا جائیگا۔

تشریح:۔(۱) اگر کسی نے اپنے ذی رحم محرم رشتہ داروں (مثلاً والدین، بیٹے، پوتے وغیرہ) میں سے کسی سے کوئی چیز چرائی تو اسکا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ یہ باہم ایک دوسرے کے گھروں میں بلا اجازت آتے جاتے ہیں تو ان کے اموال ایک دوسرے سے محفوظ نہیں حالانکہ قطع ید کے لئے ضروری ہے کہ مال محفوظ چرایا ہو۔

(۲) **قولہ لابرضاع ای یقطع اذا کانت المحرمیة بسبب الرضاع**۔ یہ ماقبل نفی سے نفی ہے جو مفید اثبات ہے یعنی اگر کسی کا دوسرے کے ساتھ رضاعی محرمیت اور رشتہ داری ہو مثلاً رضاعی باپ یا رضاعی بھائی وغیرہ ہو تو ان سے چوری کرنے پر اس کا ہاتھ کاٹا جائیگا کیونکہ ان کے درمیان باہم کوئی قرابت نہیں اور بغیر قرابت محرمیت اس باب میں معتبر نہیں، بلکہ کبھی اس محرمیت میں احترام بھی نہیں ہوتا جیسے کسی نے کسی عورت سے زنا کیا تو مزنیہ کی ماں اس پر حرام ہو جاتی ہے مگر اس میں کوئی احترام نہیں۔ البتہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک رضاعی ماں سے اگر کوئی چیز چوری کر لی تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ رضاعی ماں کے پاس بھی آیا جاتا ہے پس حرز نہ ہونے کی وجہ سے ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔

(۳) **قولہ ومن زوجتہ وزوجھا ای لایقطع ید من سرق من زوجتہ او من زوجھا**۔ یعنی اگر زوجین میں سے ایک دوسرے سے کوئی چیز چرالے، یا غلام اپنے مولیٰ سے یا مولیٰ کی بیوی سے یا غلام اپنی مالکہ کے زوج سے کوئی چیز چرالے تو ان تمام صورتوں میں بھی چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ ان کے آپس میں میل جول اور ایک دوسرے کے مکانوں میں آنے جانے کی اجازت عادةً موجود ہے۔

(٤) **قولہ ومکاتبہ وختنہ ای لایقطع من سرق من مکاتبہ او ختنہ**۔ یعنی اگر مولیٰ اپنے مکاتب سے کوئی چیز چرالے تو بھی مولیٰ کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ کسبِ مکاتب میں مولیٰ کا حق ہے پس یہ مورثِ شبہ ہے لہذا اس میں قطع ید نہیں۔ اسی طرح اپنے ختن (ختن سے اپنی تمام ذی رحم محرم عورتوں کے شوہر مراد ہیں) سے چوری کرنے میں قطع ید نہیں۔ اور اپنے اصہار (اصہار سے بیوی کے تمام ذی رحم محرم مراد ہیں) سے چوری کرنے میں قطع ید نہیں کیونکہ یہ باہم ایک دوسرے کے مکان میں آتے جاتے ہیں تو ان کے اموال ایک دوسرے سے محفوظ نہیں جبکہ قطع ید کے لئے مال محفوظ چوری کرنا شرط ہے۔

(۵) قوله ومن مغنمٍ ای لایقطع من سرق من مغنمٍ ۔یعنی اگر کسی نے مال غنیمت سے کوئی چیز چرائی تو بھی اس پر قطع ید نہیں خواہ چور کا اس مال غنیمت میں حصہ ہو یا نہ ہو کیونکہ مال غنیمت میں جب تک کہ کوئی تغیر نہ آیا اس وقت تک وہ مباح الاصل ہے لہذا اس میں قطع ید نہیں۔

(۶) قوله ومن حمّامٍ ای لایقطع من سرق من حمّامٍ ۔یعنی اگر کسی نے حمام سے لوگوں کے آنے جانے کے وقت میں کوئی چیز چرائی یا ایسے گھر سے کوئی چیز چرائی جہاں لوگوں کو جانے کی اجازت ہو تو اسکا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ حمام میں عادۃً اور گھر میں حقیقۃً جانے کی اجازت ہے تو حمام اور ایسے گھر میں موجود مال کے حرز میں خلل ہے لہذا چرانے والے پر سارق کی تعریف صادق نہیں۔

(۷) وَمَنْ سَرَقَ مِنَ الْمَسْجِدِ مَتَاعاً وَرَبُّه عِنْدَه قُطِعَ (۸) وَاِنْ سَرَقَ ضَيْفٌ مِمَّنْ اَضَافَه (۹) اَوْسَرَقَ شَيْئاً وَلَمْ يَخْرُجْه مِنَ الدَّارِ لَا (۱۰) وَاِنْ اَخْرَجَه مِنْ حُجْرَةٍ اِلَى الدَّارِ اَوْ اَغَارَ مِنْ اَهْلِ الْحُجَرِ عَلٰى حُجْرَةٍ اَوْ نَقَبَ فَدَخَلَ وَاَلْقَى شَيْئاً فِي الطَّرِيْقِ ثُمَّ اَخَذَه (۱۱) اَوْ حَمَلَه عَلٰى حِمَارٍ فَسَاقَه وَاَخْرَجَه قُطِعَ

ترجمہ:۔اور جس نے مسجد سے سامان چوری کیا اور اس کا مالک اس کے پاس ہے تو ہاتھ کاٹا جائیگا، اور اگر مہمان نے چوری کی اس شخص سے جس نے اس کو مہمان بنایا ہے، یا کوئی چیز چوری کی مگر اسے مکان سے نہیں نکالی تو ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا، اور اگر حجرہ سے گھر کی طرف نکالی یا غارت گری کی حجرہ والوں میں سے کسی حجرہ پر یا نقب لگا کر داخل ہوا اور کوئی چیز راہ میں پھینک دی پھر اس کو اٹھالیا، یا گدھے پر لادی اور باہر نکال دیا تو ہاتھ کاٹا جائیگا۔

تشریح:۔(۷) اگر کسی نے مسجد سے کسی کے مال کو چوری کیا اور صاحب مال نگرانی کیلئے موجود ہے تو سارق کا ہاتھ کاٹا جائیگا کیونکہ یہ مال حافظ کے ذریعہ سے محفوظ ہے اور محفوظ مال چوری کرنے میں قطع ید ہے۔(۸) اور اگر مہمان نے اپنے میزبان کے گھر سے کوئی چیز چوری کی تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ میزبان کی طرف سے اذن دخول کی وجہ سے مہمان کے حق میں یہ مکان حرز نہیں رہا لہذا اس میں موجود مال مہمان کے حق میں غیر محفوظ ہے اس لئے اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

(۹) اگر کسی نے کوئی چیز چرائی مگر اس کو مکان سے باہر نہیں نکالا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا بشرطیکہ مکان بہت بڑا نہ ہو کیونکہ پورا مکان ایک ہی حرز ہے تو جب تک کہ حرز سے باہر نہ نکالے یہ شخص من کل الوجوہ مال لینے والا شمار نہیں ہوتا اس لئے اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

(۱۰) اور اگر چور نے مکان کے حجروں میں سے ایک حجرے سے مال نکال کر صحن میں لے آیا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائیگا کیونکہ ہر کمرہ اپنے رہنے والے کے اعتبار سے علیحدہ حرز ہے تو چونکہ اس نے حرز سے مال نکال دیا تو یہ گھر سے گلی کی طرف مال نکالنے کی طرح ہے لہذا اس پر قطع ید ہوگا۔اور اگر مذکورہ حجروں کے رہنے والوں میں سے کسی حجرے والے نے دوسرے حجرے والوں کو لوٹ کر کچھ مال چرالیا تو اس پر قطع ید واجب ہے بشرطیکہ گھر بڑا ہو کیونکہ ہر حجرہ اپنے رہنے والوں کے لئے علیحدہ حرز ہے پس یہ گھر بمنزلہ محلہ کے ہے۔

(۱۱) اگر چور نے نقب لگا کر گھر میں داخل ہوگیا اور مال کو لے کر گھر سے باہر پھینک دیا پھر نکل کر لے لیا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائیگا کیونکہ

مال باہر پھینک دینا ایک حیلہ ہے کیونکہ بمع مال نکلنا مشکل ہوتا ہے لہذا مال پھینکنا اور نکل کر لینا ایک ہی فعل شمار ہوگا۔ اسی طرح اگر گدھے پر مال لاد کر ہانکا اور باہر نکال لایا تو بھی اس کا ہاتھ کاٹا جائیگا کیونکہ گدھے کو تو اس نے ہانکا تھا اسلئے گدھے کا چلنا اسی کی طرف منسوب ہوگا۔

(۱۲)وَاِنْ نَاوَلَ اٰخَرَ مِنْ خَارِجٍ (۱۳)اَوْ اَدْخَلَ يَدَهُ فِي بَيْتٍ وَاَخَذَ (۱۴)اَوْ طَرَّ صُرَّةً خَارِجَةً مِنْ كُمٍّ اَوْ سَرَقَ مِنْ قِطَارٍ بَعِيْرًا اَوْ حِمْلًا لَا (۱۵)وَاِنْ شَقَّ الْحِمْلَ فَاَخَذَ مِنْهُ اَوْ سَرَقَ جُوَالِقًا فِيْهِ مَتَاعٌ وَرَبُّهُ يَحْفَظُهُ اَوْ نَائِمٌ عَلَيْهِ (۱۶)اَوْ اَدْخَلَ يَدَهُ فِي صُنْدُوْقٍ اَوْ فِي جَيْبِ غَيْرِهِ اَوْ كُمِّهِ فَاَخَذَ الْمَالَ قُطِعَ

توجمه:۔اور اگر دیدی دوسرے کو کوئی چیز گھر سے باہر، یا گھر میں ہاتھ داخل کر کے لے لی، یا ہمیانی کاٹ ڈالی جو آستین سے باہر تھی یا چوری کیا قطار سے اونٹ یا اس کا بوجھ تو نہیں کاٹا جائیگا، اور اگر گھٹے کو کاٹ دیا اور اس سے کوئی چیز لے لی یا گون چرالیا جس میں سامان تھا اور اس کا مالک اس کی حفاظت کر رہا تھا یا اس پر سویا ہوا تھا، یا ہاتھ ڈال دیا صندوق میں یا کسی کی جیب میں یا آستین میں اور مال لے لیا تو ہاتھ کاٹا جائیگا۔

تشریح:۔(۱۲)اگر چور نے نقب لگا کر گھر میں داخل ہو گیا اور مال کو لے کر دوسرے کو جو گھر سے باہر کھڑا ہے دیدیا تو ان دونوں میں سے کسی کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ اول سے تو اخراج مال نہیں پایا گیا اور ثانی کے حق میں مال محفوظ نہیں لہذا کسی پر حد نہیں۔امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ داخل کا ہاتھ بہر حال کاٹا جائے گا اور خارج نے اگر ہاتھ اندر داخل کر کے مال لے لیا ہو تو اس کا بھی ہاتھ کاٹا جائے گا۔

(۱۳)اگر کسی نے دوسرے کے مکان میں نقب لگا کر ہاتھ داخل کر کے مال لے لیا خود داخل نہیں ہوا تو اس پر قطع ید نہیں کیونکہ حضرت علیؓ کا قول ہے کہ ایسے شخص کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔نیز مذکورہ صورت میں مال محفوظ نہیں کیونکہ مال کا حفاظت توڑنا داخل ہونے سے ہے یہاں دخول نہیں پایا گیا۔امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا کیونکہ اس نے محفوظ مال لے لیا ہے اور قطع ید کے لئے شرط مال کا محفوظ ہونا ہے۔

ف:۔طرفینؒ کا قول راجح ہے لما في الدر المختار:(او ادخل يده في بيت وأخذ)............لم يقطع في الصحيح(الدر المختار على هامش ردّالمحتار:۳/۲۲۳)

(۱۴)اگر چور نے ایسی ہمیانی کاٹ دی جو آستین یا کپڑے سے باہر تھی تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ اس صورت میں ہمیانی کا گرہ باہر ہوتا ہے تو اس نے ظاہر سے گرہ کاٹا ہے پس حرز میں نہ ہونے کی وجہ سے ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔اسی طرح اگر کسی نے قطار میں سے اونٹ چرالیا یا اونٹ پر بندھا ہوا بوجھ چرالیا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ اس صورت میں حرز یعنی حفاظت مقصودی نہیں پس حرز میں شبہ کی وجہ سے ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا وجہ یہ ہے کہ اونٹوں کو کھینچنے والا یا اونٹوں پر سوار کا مقصود مسافت طے کرنا یا بوجھ ایک جگہ سے دوسری جگہ تک منتقل کرنا ہے اسلئے حفاظت مقصودی نہیں۔

(۱۵)اگر چور نے بندھے گھاٹ کو پھاڑ کر اس میں سے مال لے لیا یا گون(جس میں غلہ بھرا جاتا ہے)چرالیا جس میں مال ہو اور مالک اس کی حفاظت کر رہا ہو یا اس پر سویا ہو تو ہاتھ کاٹا جائیگا کیونکہ گھاٹ میں مال رکھنے سے حفاظت مقصود ہوتا ہے لہذا حرز

پایا گیا پس حرز سے مال لینے کی وجہ سے ہاتھ کاٹا جائیگا۔اور گون اگر چہ غیر محرز ہے لیکن چونکہ اس کے ساتھ محافظ موجود ہے تو محافظ کی وجہ سے گون بھی محفوظ مال ہے لہذا اس میں قطع ید ہے۔

(۱٦) اگر کسی نے صرّاف کے صندوق میں یا کسی کی جیب یا آستین میں اپنا ہاتھ ڈالا اور مال نکال لیا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائیگا کیونکہ اس نے حرز توڑ کر مال لے لیا ہے اور اس جیسی چیزوں کا حرز توڑنا اسی طرح ہوتا ہے لہذا اس میں قطع ید ہے۔

فَصْل فی کَیْفِیَّةِ الْقَطْعِ وَاِثْبَاتِه

یہ فصل ہاتھ کاٹنے کی کیفیت اور اس کے اثبات کے بیان میں ہے

چونکہ قطع ید محفوظ مکان سے مال چوری کرنے کا حکم ہے اور شیٔ کا حکم شیٔ کے بعد ہوتا ہے اس لئے حرز کے بیان کے بعد قطع ید کی کیفیت کو بیان فرمایا ہے۔

(۱) تُقْطَعُ یَمِیْنُ السَّارِقِ مِنَ الزَّنْدِ (۲) وَتُحْسَمُ (۳) وَرِجْلُه الْیُسْریٰ اِنْ عَادَ (٤) فَاِنْ سَرَقَ ثَالِثاً حُبِسَ حَتّٰی یَتُوْبَ وَلَمْ یُقْطَعْ (۵) کَمَنْ سَرَقَ وَاِبْهَامُه الْیُسْریٰ مَقْطُوْعَةٌ اَوْشَلاءُ اَوْاِصْبَعَانِ مِنْهَاسِوَاهَااَوْرِجْلُه الْیُمْنیٰ مَقْطُوْعَةٌ (٦) وَلَایَضْمَنُ بِقَطْعِ الْیُسْریٰ مَنْ اَمَرَبِخِلَافِه (۷) وَطَلَبُ الْمَسْرُوْقِ مِنْه شَرْطُ الْقَطْعِ

ترجمہ:۔کاٹا جائیگا چور کا داہنا ہاتھ پہنچے سے،اور داغ دیا جائیگا،اور بایاں پاؤں اگر دوبارہ چوری کرلی،پس اگر چوری کی تیسری مرتبہ تو قید کیا جائیگا یہاں تک کہ توبہ کرے اور ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا،جیسے وہ جو چوری کرے اور اس کا بایاں انگوٹھا کٹا ہوا ہو یا لنجا ہو یا اس کے علاوہ دو انگلیاں کٹی ہوئی ہوں یا اس کا دایاں پاؤں کٹا ہوا ہو،اور ضامن نہ ہوگا بایاں کاٹنے سے جس کو اس کے خلاف کا امر کیا گیا ہو،اور طلب کرنا مسروق منہ کا قطع ید کے لئے شرط ہے۔

تشریح:۔(۱) چور کا دایاں ہاتھ زند (زند ہتھیلی اور زراع کے درمیانی جوڑ کو کہتے ہیں) سے کاٹا جائیگا کیونکہ نبی ﷺ نے چور کا ہاتھ پہنچے سے کاٹنے کا حکم فرمایا تھا،پس یہ ان لوگوں پر حجت ہے جو صرف انگلیاں کاٹنے کے قائل ہیں۔(۲) اور وجوبا خون روکنے کیلئے داغ دیا جائیگا،لقولہ ﷺ اقطعُوہ ثُمّ احسمُوہ،(چور کا ہاتھ کاٹ دو پھر اسے داغ دو)،احسموہ،امر کا صیغہ ہے جو مقتضی وجوب ہے۔نیز اس لئے بھی کہ داغ دئے بغیر مفضی الی التلف ہونے کا خطرہ ہے جبکہ حد زاجر ہے متلف نہیں۔

(۳) قولہ ورجلہ الیسریٰ ان عاد ای تقطع رجلہ الیسریٰ ان عاد الی السرقة۔یعنی اگر چور نے ایک مرتبہ ہاتھ کٹنے کے بعد دوبارہ چوری کرلی اور پکڑا گیا تو اب کے مرتبہ اسکا بایاں پاؤں کعب (قدم اور پنڈلی کے درمیانی جوڑ) سے کاٹا جائیگا،لقولہ ﷺ ان عاد فاقطعوہ،(اگر چور دوبارہ چوری کرلے تو پھر قطع کرلو)،اور اس پر امت کا اجماع ہے۔اور ٹخنے سے کاٹنا حضرت عمرؓ کے فعل سے ثابت ہے۔

(٤) اگر اس نے تیسری بار چوری کی تو اس پر قطع نہیں بلکہ اسکو تعزیر دی جائے گی اور برابر قید خانہ میں رکھا جائیگا یہاں تک کہ توبہ

کرلے کیونکہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا، مجھ کو اللہ تعالیٰ سے شرم آتی ہے کہ میں اسکا ایک ہاتھ نہ چھوڑوں کہ جس سے وہ کھائے اور استنجاء کرے اور ایک پاؤں نہ چھوڑوں کہ جس پر وہ چلے۔ اور آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بقیہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو بھی اسکا قائل بنادیا لہٰذا اس پر صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا اجماع ہے۔

(۵) قولہ کمن سرق وابہامہ الیسریٰ مقطوعة ای لایقطع فی مرة ثالثة کمالایقطع یمین من سرق وابہامہ الیسریٰ مقطوعة ۔یعنی تیسری مرتبہ میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا جیسا کہ اگر ایسے چور نے چوری کرلی جس کے بائیں ہاتھ کا انگوٹھا کٹا ہوا ہو یا شل یا انگوٹھے کے سوا ہاتھ کی دو انگلیاں کٹی ہوئی ہوں، یا دایاں پاؤں شل یا کٹا ہوا ہو تو اسکو قطع ید ورجل کی سزا نہیں دی جائے گی کیونکہ قطع ید کی صورت میں اس کی پکڑنے کی جنس منفعت فوت ہوجاتی ہے اور قطع رجل کی صورت میں چلنے کی جنس منفعت فوت ہوجاتی ہے جو کہ معنیً ہلاکت ہے لہٰذا یہ حد اس پر قائم نہ کی جائے گی بلکہ اسے قید کیا جائے گا یہاں تک کہ توبہ کرے۔

(۶) اگر کسی چور کے دائیں ہاتھ کے کاٹنے کا حکم ہو مگر جلاد نے بایاں ہاتھ کاٹ دیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس پر تاوان نہیں آئے گا وجہ یہ ہے کہ اگر چہ جلاد نے اس کا ہاتھ ضائع کردیا مگر ہاتھ کی جنس سے اس ہاتھ سے بہتر ہاتھ (یعنی دایاں ہاتھ) اس کے لئے چھوڑ دیا ہے پس یہ تلف شمار نہیں ہوتا اسلئے جلاد پر تاوان واجب نہ ہوگا۔ صاحبینؒ کے نزدیک عمداً کاٹنے کی صورت میں جلاد ضامن ہوگا کیونکہ اس نے حاکم کے حکم کی مخالفت کی ہے۔

(۷) چور کا ہاتھ کاٹنے کے لئے مسروق منہ کا مطالبہ شرط ہے کیونکہ ظہورِ سرقہ کے لئے مسروق منہ کی خصومت شرط ہے اس لئے کہ غیر کے مال پر جنایت اس وقت تک ظاہر نہیں ہوتی جب تک کہ مسروق منہ خصومت نہ کرے پس ظہور سرقہ کیلئے مسروق منہ کی طرف سے دعویٰ ضروری ہے کیونکہ مسروق منہ کی طرف سے ترکِ دعویٰ سے عدم وجوب قطع کا شبہ پیدا ہوتا ہے اور شبہہ کی وجہ سے حد ساقط ہوجاتی ہے۔

---

(۸) وَلَوْمُوْدَعًا اَوْغَاصِبًا اَوْصَاحِبَ الرِّبَا (۹) وَتُقْطَعُ بِطَلَبِ الْمَالِكِ لَوْسَرَقَ مِنْهُمْ (۱۰) لَابِطَلَبِ الْمَالِكِ وَالسَّارِقِ لَوْسَرَقَ مِنْ سَارِقٍ بَعْدَالْقَطْعِ (۱۱) وَمَنْ سَرَقَ شَيْئًا فَرَدَّهٗ قَبْلَ الْخُصُوْمَةِ اِلٰى مَالِكِه (۱۲) اَوْمَلَكَه بَعْدَ الْقَضَاءِ (۱۳) اَوِادَّعٰى اَنَّه مِلْكُه (۱۴) اَوْنَقَصَتْ قِيْمَتُه مِنَ النِّصَابِ لَمْ يُقْطَعْ

ترجمہ:۔ اگرچہ امانت دار ہو یا غاصب یا سود خور ہو، اور ہاتھ کاٹا جائیگا مالک کے مطالبہ پر، اگر چرالیا ہو ان سے، نہ کہ مالک یا چور کے مطالبہ پر اگر چرالیا ہو چور سے قطع ید کے بعد، اور جس نے کوئی چیز چرالی اور مالک کو واپس کردیا خصومت سے پہلے، یا چور اس کا مالک ہوا قضاء کے بعد، یا دعویٰ کیا کہ یہ میری مِلک ہے، یا اس کی قیمت نصاب سے کم ہوگئی تو ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔

تشریح:۔ **(۸) قولہ ولو مودَعًا ای الخصومة شرطٌ لظهور السرقة ولو كان الخصم مودَعًا** ۔یعنی اگر کسی کے پاس امانت کا مال ہو چور نے اسے چرالیا یا کسی دوسرے سے غصب کیا ہوا مال ہو چور نے چرالیا یا سود کا مال ہو چور نے چرالیا مثلاً کسی نے پانچ درہم کے عوض دس درہم خریدلیا پھر ان دس درہموں کو کسی چور نے چرالیا تو ان تینوں صورتوں میں قابض کے مطالبہ پر چور کا ہاتھ کاٹا

جائیگا اصل مالک کا مطالبہ ضروری نہیں کیونکہ چوری بذات خود قطع ید کو واجب کرتی ہے اور چوری قاضی کے نزدیک خصومتِ معتبرہ (قابض کی خصومت) کے بعد گواہوں کی گواہی سے ثابت ہوگئی ہے لہذا قطع ید واجب ہے اور قابض کی خصومت معتبر اس لئے ہے کہ اس کو مسروقہ مال واپس لینے کا حق حاصل ہے۔

(۹) اور اگر مذکورہ بالا صورتوں میں سے کسی صورت میں مال کے مالک نے چور کا ہاتھ کاٹنے کا مطالبہ کیا تو مالک کی مِلک قائم ہونے کی وجہ سے اس کا مطالبہ معتبر ہے لہذا اس کے مطالبہ پر چور کا ہاتھ کاٹا جائیگا۔ (۱۰) اور اگر چور کا ہاتھ کاٹنے کے بعد دوسرے چور نے اس سے مال چرالیا تو اب مالک اور پہلے چور کے مطالبہ پر دوسرے چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ یہ مال قطع ید کے بعد پہلے چور کے ہاتھ میں غیر متقوم ہے یہی وجہ ہے کہ اگر مقطوع اس کو ہلاک کردے تو اس پر ضمان نہیں آتا لہذا غیر معصوم ہونے کی وجہ سے اس مال کے چرانے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔

(۱۱) اگر چور نے کسی کا کوئی مال چرالیا پھر حاکم کے پاس مرافعہ سے پہلے اس نے یہ مال مالک کو واپس کردیا تو چور کا ہاتھ اب نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ ظہورِ سرقہ کے لئے حاکم کے پاس خصومت شرط ہے پس جب خصومت نہیں تو قطع واجب نہ ہوگا۔

(۱۲) **قولہ اوملکہ بعدالقضاء ای من سرق شیئاً وملکہ بعدالقضاء بالقطع لم یقطع** ۔یعنی اگر قاضی کے قطع ید کا فیصلہ کرنے کے بعد سارق مالِ مسروق کا مالک ہوا مثلاً مسروق منہ نے سارق کو مالِ مسروق ہبہ کیا یا مسروق منہ نے مال سارق کے ہاتھ فروخت کیا تو سارق کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ اس صورت میں مسروق منہ کی طرف سے خصومت نہ رہی حالانکہ قطع کے وقت قیام خصومت شرط ہے۔

(۱۳) **قولہ اوادّعی انہ یملکہ ای من سرق شیئاً وادّعی انہ ملکہ لم یقطع** ۔یعنی اگر چور نے دعویٰ کیا کہ یہ مال (مال مسروقہ) میری ملک ہے تو اس سے قطع ید ساقط ہو جائیگا اگرچہ وہ اپنے دعویٰ پر گواہ قائم نہ کر سکے کیونکہ ممکن ہے یہ سچا ہو تو احتمال صدق سے شبہ پیدا ہوا اور شبہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔

(۱۴) **قولہ اونقصت قیمتہ ای من سرق شیئاً فنقصت قیمتہ من النصاب من حیث السعر** ۔یعنی اگر قضاء قاضی کے بعد حد قائم کرنے سے پہلے مال مسروق کی قیمت نصاب (یعنی دس درہم) سے کم ہوگئی تو سارق کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔امام محمدؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ ہاتھ کاٹا جائیگا کیونکہ یہ نقصان عین کی طرح ہے مثلاً کسی نے دس درہم چرائے پھر ایک درہم ضائع ہوگیا تو قطع اب بھی لازم رہتا ہے پس اسی طرح قیمت کم ہونے کی صورت میں بھی ہاتھ کاٹا جائیگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ قطع ید کے لئے دس درہم نصاب پورا ہونا شرط ہے تو ہاتھ کاٹے جانے کے وقت تک یہ نصاب قائم ہونا ضروری ہے کیونکہ حد قائم کرنا بھی حکم قضاء میں سے ہے۔

ف:۔شیخینؒ کا قول راجح ہے لمافی الدّر المختار :(اونقصت قیمتہ من النصاب)بنقصان السعر فی بلدالخصومۃ (لم یقطع). قال العلامۃ ابن عابدینؒ:(قولہ اونقصت قیمتہ)ای بعد القضاء لان کمال النصاب لماکان شرطاًیشترط

قیامه عند الامضاء (الدّر المختار مع الشامیة: ۳/ ۲۳۰)

(۱۵) وَلَوْ اَقَرَّا بِسَرِقَةٍ ثُمَّ قَالَ اَحَدُهُمَا هُوَ مَالِی لَمْ یُقْطَعَا (۱٦) وَلَوْ سَرَقَا وَغَابَ اَحَدُهُمَا وَشَهِدَا عَلٰی سَرِقَتِهِمَا قُطِعَ الْاٰخَرُ (۱۷) وَلَوْ اَقَرَّ عَبْدٌ بِسَرِقَةٍ قُطِعَ (۱۸) وَتُرَدُّ السَّرِقَةُ اِلَی الْمَسْرُوْقِ مِنْه

ترجمه:۔ اور اگر اقرار کیا دو چوروں نے چوری کا پھر ایک نے کہا کہ یہ میرا مال ہے تو دونوں کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا، اور اگر دونوں نے چوری کی اور ایک غائب ہوگیا اور دو گواہوں نے ان کی چوری پر گواہی دی تو دوسرے کا ہاتھ کاٹا جائیگا، اور اگر اقرار کیا غلام نے چوری کا تو ہاتھ کاٹا جائیگا اور رد کردی جائے گی مسروقہ چیز مسروق منہ کو۔

تشریح:۔ (۱۵) اگر دو آدمیوں نے ایک چیز کو چوری کرنے کا اقرار کیا پھر ان دونوں میں سے ایک نے کہا، یہ میری مِلک ہے، تو دونوں کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ سرقہ دونوں کے اقرار علی الشرکتہ سے سے ثابت ہوا تھا پھر جس نے ملک کا دعوی کیا حد اس کے حق میں باطل ہوگئی تو اس سے دوسرے کے حق میں بھی شبہہ پیدا ہوتا ہے لہذا دوسرے سے بھی حد ساقط ہو جائے گی۔

(۱٦) اگر دو آدمیوں نے ایک چیز چوری کردی پھر ایک غائب ہوا اور دو گواہوں نے ان دونوں کی چوری پر گواہی دی تو حاضر چور کا ہاتھ کاٹا جائیگا یہ امام ابوحنیفہؒ کا آخری قول ہے۔ امام صاحبؒ کا پہلا قول یہ ہے کہ حاضر کا ہاتھ بھی نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ ایک چور غائب ہے اگر وہ حاضر ہوتا تو شاید وہ کسی شبہہ کا دعوی کرتا جس سے حد ساقط ہو جاتی لہذا دوسرے چور کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔ پھر امام ابوحنیفہؒ نے اپنے اس قول سے رجوع کر کے یہ قول اختیار کیا، کہ حاضر کا ہاتھ کاٹا جائیگا، کیونکہ جو غائب ہے اس پر سرقہ ثابت نہ ہوگا لہذا وہ کالعدم ہے اور معدوم کی ذات سے کوئی شبہہ پیدا نہیں ہوتا صرف شبہہ کا وہم ہے۔ جس کا اعتبار نہیں لہذا موجود کا ہاتھ کاٹا جائیگا۔

(۱۷) اگر کسی غلام نے کوئی چوری کرنے کا اقرار کیا تو شیخینؒ کے نزدیک اس کا ہاتھ کاٹا جائیگا کیونکہ غلام کا حدود کے بارے میں اقرار کرنا آدمیت کے اعتبار سے ہے مالیت کے اعتبار سے نہیں اور غلام میں آدمیت قائم ہے لہذا اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ نیز اس اقرار میں اس پر کوئی تہمت نہیں کیونکہ اس اقرار میں مولی سے زیادہ خود اس کا ضرر ہے اور ایسا اقرار دوسرے پر بھی مقبول ہوتا ہے۔

(۱۸) اور چوری کا مال اگر موجود ہو مسروق منہ کو واپس کردیا جائیگا کیونکہ جب غلام کا اقرار بالحد صحیح ہوا تو اس کا حکم یعنی قطع ید ثابت ہو جائیگا اور قطع ید بحکم شرع اس بات کو مستلزم ہے کہ مال مقرلہ کا ہے کیونکہ اگر مال اس کے مولی کے لئے ثابت ہو جائے تو پھر اس پر قطع ید کا حکم درست نہ ہوگا۔

(۱۹) وَلَا یَجْتَمِعُ قَطْعٌ وَضَمَانٌ (۲۰) وَتُرَدُّ الْعَیْنُ لَوْ قَائِماً (۲۱) وَلَوْ قُطِعَ لِبَعْضِ السَّرِقَاتِ لَا یَضْمَنُ شَیْئاً (۲۲) وَلَوْ شَقَّ مَا سَرَقَ فِی الدَّارِ ثُمَّ اَخْرَجَه قُطِعَ (۲۳) وَلَوْ سَرَقَ شَاةً فَذَبَحَهَا فَاَخْرَجَهَا لَا

ترجمه:۔ اور جمع نہیں ہوتے قطع ید اور ضمان، اور واپس کی جائے گی عین چیز اگر وہ برقرار ہو، اور اگر ہاتھ کاٹا گیا کچھ چوریوں کے عوض تو ضامن نہ ہوگا اور کسی چیز کا، اور اگر پھاڑ ڈالا مسروقہ مال گھر میں پھر باہر نکالا تو ہاتھ کاٹا جائیگا، اور اگر بکری چوری کردی اور اسے ذبح کردیا پھر اسے گھر سے نکالا تو نہیں۔

تشریح:۔ (۱۹) قطع ید اور مال کا ضمان دونوں ایک جگہ جمع نہیں ہوتے یعنی یوں نہیں ہوگا کہ چور کا ہاتھ بھی کاٹا جائے اور اس سے مال کا تاوان بھی

لیا جائے کیونکہ حدیث شریف ہے، لاغُرمَ عَلَى السّارِقِ بَعدَماقُطِعَتْ يَمِينُه، (یعنی جب چور کا ہاتھ کاٹا جائے تو پھر اس پر کوئی تاوان نہیں)۔

(۲۰) البتہ اگر چور کا ہاتھ کاٹا گیا اور مالِ مسروقہ اب تک چور کے ہاتھ میں موجود ہو تو وہ اپنے مالک کو واپس کر دیا جائیگا کیونکہ اب تک مالک کی مِلک اس پر برقرار ہے۔ اور اگر مالِ مسروقہ کسی طرح تلف ہوا ہو یا تلف کیا گیا ہو تو چور ضامن نہ ہوگا کیونکہ قطع اور ضمان ہمارے نزدیک جمع نہیں ہوتے لما روینا۔

(۲۱) اگر کسی نے بہت سی چوریاں کی ہوں پھر مسروق منہم میں سے ایک نے اس پر دعوی کر کے چوری ثابت کر لی جس کے عوض اس کا ہاتھ کاٹا گیا تو باقی چوریوں میں سے کسی کا تاوان اس پر اب لازم نہ ہوگا بلکہ سب چوریوں کا بدلہ یہی ایک قطع ید ہوگا کیونکہ قطع ید شرعی حد ہے اور حدود میں تداخل ہوتا ہے لہذا سب کی طرف سے یہ ایک سزا کافی ہے۔

(۲۲) اگر کسی نے کوئی چیز مثلاً کپڑا وغیرہ چرا کر وہیں گھر میں پھاڑ ڈالا پھر باہر نکالا تو طرفینؒ کے نزدیک اس کا ہاتھ کاٹا جائیگا بشرطیکہ پھاڑنے سے وہ بالکل بیکار نہ ہوا ہو یعنی اب بھی اس کی قیمت دس درہم یا اس سے زیادہ ہو۔ جبکہ امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ چور کا اس میں سببِ مِلک پیدا ہو گیا یعنی پھاڑنے کی وجہ سے چور پر اس کی قیمت واجب ہوگئی اور کپڑے کا خود مالک ہو گیا لہذا اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔ طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ کپڑا پھاڑنا شرعی سببِ مِلک نہیں بلکہ تاوان کا سبب ہے پھر اس کے لئے مِلک کا ثبوت تو بناء بر ضرورت ہے وہ یہ کہ تاکہ شئ اور اس کا تاوان دونوں ایک ہی شخص کی مِلک میں جمع نہ ہوں پس اس طرح کی ملک جو موجبِ ضمان ہو حدِ سرقہ میں کوئی شبہہ پیدا نہیں کرتی لہذا قطع ید واجب ہے۔

(۲۳) اگر کسی نے بکری چرا کر اس کو وہیں گھر میں ذبح کر دیا پھر اس کو باہر نکالا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ ذبح سے پہلے گھر سے نہیں نکالا ہے اسلئے اب تک یہ چوری نہیں ذبح کر کے بکری گوشت ہو جانے کے بعد چوری مکمل ہوگئی اب ظاہر ہے کہ اس نے گوشت چوری کیا اور گوشت چرانے میں قطع ید نہیں۔

---

(۲٤) وَلَوْصَنَعَ الْمَسْرُوْقَ دَرَاهِمَ اَوْدَنَانِيْرَقُطِعَ وَرَدَّهَا (۲۵) وَلَوْصَبَغَه اَحْمَرَفَقُطِعَ لَايُرَدُّوَلَايَضْمَنُ (۲٦) وَلَوْاَسْوَدَيُرَدُّ

ترجمہ: ۔ اور اگر بنا دے مسروق مال کے دراہم یا دنانیر تو ہاتھ کاٹا جائے گا اور وہ واپس کریگا، اور اگر کپڑے کو سرخ رنگ دیا اور ہاتھ کاٹ دیا گیا تو واپس نہ کیا جائیگا اور نہ ضمان دیگا، اور اگر سیاہ رنگ دیا تو کپڑا لوٹایا جائیگا۔

تشریح: ۔ (۲٤) اگر کسی نے سونا چاندی کی اتنی مقدار چوری کی کہ جس میں قطع ید واجب ہے پھر اس نے اس کے دنانیر بنائے یا دراہم بنائے تو اس میں اس کا ہاتھ کاٹا جائیگا اور یہ دراہم و دنانیر مسروق منہ کو واپس کر دئے جائیں گے یہ امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک دراہم و دنانیر مسروق منہ کو واپس نہیں کئے جائیں گے کیونکہ چور نے دراہم میں ایسا تصرف کیا ہے جو کہ قیمتی ہے لہذا اس کے ساتھ چور کی مِلک مخلوط ہونے کی وجہ سے اسے واپس نہیں کئے جائیں گے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک چور کا یہ تصرف چونکہ قیمتی نہیں لہذا عین

مسروق باقی ہے باقی اس کا نیا نام اور اس میں تصرف اس کے لئے لازم نہیں بلکہ معمولی تصرف سے سابقہ حال کی طرف پھر سکتا ہے لہذا مالک کو واپس کرنا لازم ہے۔ پھر وجوب قطع ید میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تو کوئی اشکال نہیں کیونکہ چور دراہم کا مالک نہیں ہوا ہے ہاں صاحبینؒ کے قول کے مطابق قطع ید واجب نہ ہوگا کیونکہ چور مال مسروقہ کا مالک ہوگیا ہے اور ملک کی وجہ سے قطع ید ساقط ہو جاتا ہے۔

ف:۔امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبدالحیکم الشهیدؒ: والراجح عند اکثر المشائخ قوله کماهو الظاهر من صنعهم فی الدلائل وهو ظاهر الروایة من الامام وهو اختار المتون والشروح وکذاجزم به غیرواحد من کتب الفتاوی بالاقتصار وان لم یصرحوابالترجیح. والله اعلم بالحقیقة والصواب (هامش الهدایة: ۲/۵۳۳)

(۲۵) اور اگر چور نے مثلاً سفید کپڑا چرا کر اس کو سرخ رنگ دیا اور کپڑا چرانے پر اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا تو شیخینؒ کے نزدیک اگر کپڑا قائم ہے تو وہ واپس نہیں دیگا اور اگر کپڑا ہلاک ہوا ہے تو اس کی قیمت کا بھی ضامن نہ ہوگا۔ جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک کپڑا چور سے واپس لے لیا جائیگا اور رنگ کی وجہ سے جو اس میں اضافہ ہوا ہے وہ اسے دیدیا جائیگا کیونکہ اصل مال مسروق قائم ہے رنگ تو اس کا تابع ہے لہذا اصل کا اعتبار کرتے ہوئے واپس کردیا جائیگا۔ شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ چور کا رنگ کپڑے میں صورۃً ومعنیً قائم ہے جبکہ صاحب ثوب کا حق صورۃً قائم ہے معنیً قائم نہیں یہی وجہ ہے کہ اگر چور سے کپڑا ہلاک ہوا یا اس نے ہلاک کردیا تو ضامن نہ ہوگا پس چور ترجیح کا زیادہ حقدار ہے لہذا چور پر نہ کپڑا رد کرنا واجب ہوگا اور نہ ضمان واجب ہوگا۔ القول الراجح هو قول الشیخین لان علی قولهماالمتون والشروح.

(۲۶) قوله ولو اسود یرد ای لوصبغ السارق الثوب اسود یرد۔ یعنی اگر چور نے کپڑے کو سیاہ رنگ دیدیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چور سے کپڑا لے لیا جائیگا۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نہیں لیا جائیگا کیونکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک سیاہ رنگ اور سرخ دونوں برابر ہیں لہذا جو حکم سرخ رنگ کا ہے وہی سیاہ کا بھی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ سیاہ اور سرخ برابر نہیں بلکہ سیاہ رنگ کپڑے میں عیب ہے اور عیب کی وجہ سے مالک کا حق منقطع نہیں ہوتا۔ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ یہ زمانے کا اختلاف ہے کیونکہ امام صاحبؒ کے زمانے میں بنوامیہ کی سلطنت میں سرخ رنگ کی قدر تھی اور سیاہ رنگ عیب شمار ہوتا تھا اور صاحبینؒ کے زمانے میں عباسیہ کی سلطنت میں سیاہ رنگ کی بھی قدر شروع ہوگئی لہذا عیب شمار نہیں ہوتا تھا۔

بَابُ قَطْعِ الطَّرِيْقِ

یہ باب رہزنی کے بیان میں ہے

چوری سرقہ صغریٰ اور رہزنی سرقہ کبریٰ ہے مصنفؒ سرقہ صغریٰ کے بیان سے فارغ ہوگئے تو سرقہ کبریٰ کے بیان کو شروع فرمایا، سرقہ صغریٰ کی وجہ تقدیم یہ ہے کہ وہ کثیر الوقوع ہے لہذا وہ احق بالتقدیم ہے۔ رہزنی سرقہ کبریٰ اس لئے ہے کہ اس کا ضرر بہت زیادہ ہے اسی وجہ سے اس کی سزا بھی شدید ہے۔

(۱) اُخِذَ قاصِدُ قطعِ الطَّرِيْقِ قَبْلَه حُبِسَ حَتّٰى يَتُوْبَ (۲) وَاِنْ اَخَذَمَالًا مَعْصُوْمًا قُطِعَ يَدُه وَرِجْلُه مِنْ خِلَافٍ (۳) وَاِنْ قَتَلَ قُتِلَ حَدًّا وَاِنْ عَفَاالْوَلِيُّ (۴) وَاِنْ قَتَلَ وَاَخَذَ قُطِعَ وَقُتِلَ وَصُلِبَ اَوْقُتِلَ اَوْصُلِبَ (۵) وَيُصْلَبُ حَيًّا ثَلٰثَةَ اَيَّامٍ وَيُبْعَجُ بَطْنُه

بِرُمحٍ حَتّٰى يَمُوتَ (٦) وَلَمْ يَضْمَنْ مَا اَخَذَ (٧) وَغَيْرُ الْمُبَاشِرِ كَالْمُبَاشِرِ (٨) وَالْعَصَا وَالْحَجَرُ كَالسَّيْفِ

ترجمہ:۔ پکڑا گیا رہزنی کا قصد کرنے والا رہزنی سے پہلے تو اسے قید کیا جائیگا یہاں تک کہ توبہ کرے، اور اگر اس نے لے لیا مال معصوم تو کاٹا جائے اس کا ہاتھ اور پاؤں الٹا، اور اگر کسی کو قتل کر دیا تو قتل کیا جائے اگرچہ مقتول کا ولی اسے معاف کر دے، اور اگر کسی کو قتل کیا اور مال بھی لے لیا تو ہاتھ کاٹا جائے اور قتل کیا جائے اور پھانسی دی جائے یا صرف قتل کیا جائے یا صرف پھانسی دی جائے، اور زندہ سولی پر لٹکایا جائے تین دن تک اور چونکے لگائے جائیں اس کے پیٹ میں نیزے سے یہاں تک کہ مر جائے، اور ضامن نہ ہوگا اس مال کا جو اس نے لیا ہو، اور غیر مرتکب، مرتکب کی طرح ہے، اور لاٹھی اور پتھر تلوار کی طرح ہیں۔

تشریح:۔ (۱) اگر لوگوں کی ایک جماعت جو لوگوں کا راستہ روکنے پر قادر ہو ڈاکہ مارنے کا قصد کر کے نکلے یا صرف ایک قوی شخص جو لوگوں کا راستہ روکنے پر قادر ہو ڈاکہ کی نیت سے نکلے پھر اس سے قبل کہ وہ کسی کا مال لے یا کسی کو قتل کر دے خود پکڑے گئے تو امام المسلمین ان کو قید کرے رہزنوں کے بارے میں جو آیت اتری ہے اس میں ﴿اَوْ یُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ﴾ (یا زمین سے نکال دئے جائیں) سے یہی مراد ہے، زمین سے نکال دینے سے مراد قید ہے۔ اور جب تک کہ توبہ نہ کرے انکو قید ہی میں رکھے۔ توبہ سے مراد زبانی توبہ نہیں بلکہ موت یا علامات صالحین کا ظاہر ہونا مراد ہے۔

(۲) اور اگر ان ڈاکوں نے ڈاکہ مارتے ہوئے کسی مسلمان یا ذمی کا مال لے لیا تو اگر یہ مال اتنی مقدار میں ہے کہ اگر اس کو اس جماعت پر تقسیم کیا جائے تو ہر ایک کو دس درہم یا زیادہ پہنچتے ہیں یا ایسی چیز ہو کہ جس کی قیمت اتنی مقدار میں ہو تو امام ان کے ہاتھ پاؤں الٹے کاٹ دے یعنی دایاں ہاتھ اور بایاں پاؤں کاٹ دے لقولہ تعالیٰ ﴿اَوْ تُقَطَّعَ اَیْدِیْهِمْ وَاَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ﴾ (یعنی یا ان کے ہاتھ اور پاؤں مخالف جانب سے کاٹ دئے جائیں)۔

(۳) اور اگر ڈاکوؤں نے صرف کسی کو قتل کیا ہو مال کسی کا نہیں لیا ہو تو امام ان کو حداً قتل کر دے یہ قتل قصاص نہیں یہی وجہ ہے کہ اگر اولیاء مقتولین نے انکو معاف کیا تو اسکی طرف التفات نہیں کیا جائیگا بلکہ ان کو حداً قتل کیا جائے گا کیونکہ یہ حد محض اللہ کا حق ہے بندوں کے معاف کرنے کا اس میں کوئی اثر نہیں۔

(٤) اور اگر ڈاکوؤں نے کسی کو قتل بھی کیا ہو اور مال بھی لے لیا ہو تو امام المسلمین کو انکے بارے میں اختیار ہے چاہے تو انکے دائیں ہاتھ اور بائیں پاؤں کاٹ دے اور قتل کر دے یا سولی دیدے اور چاہے تو فقط ان کو قتل کر دے اور اگر چاہے تو فقط ان کو سولی دیدے لقولہ تعالیٰ ﴿اِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِیْنَ یُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَیَسْعَوْنَ فِی الْاَرْضِ فَسَادًا اَنْ یُّقَتَّلُوْا اَوْ یُصَلَّبُوْا اَوْ تُقَطَّعَ اَیْدِیْهِمْ وَاَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ﴾ (جو لوگ اللہ تعالیٰ سے اور اس کے رسول سے لڑتے ہیں اور ملک میں فساد پھیلاتے پھرتے ہیں ان کی یہی سزا ہے کہ قتل کیے جائیں یا سولی دئے جائیں یا ان کے ہاتھ اور پاؤں مخالف جانب سے کاٹ دئے جائیں)۔

(۵) جس رہزن کو سولی دینا ہو اس کو زندہ سولی پر چڑھایا جائے اور نیزہ سے مار کر اس کا پیٹ پھاڑ دیا جائے یہاں تک کہ وہ

مر جائے کیونکہ یہ ابلغ فی الزجر ہے۔ سولی دینے کے بعد تین دن تک اس کو جبراً سولی پر لٹکا ہوا چھوڑا جاسکتا ہے زیادہ نہیں کیونکہ اسکے بعد وہ بگڑ جائیگا جس کی بدبو سے لوگوں کو اذیت پہنچے گی۔

(۶) اور اگر رہزن پر حد قائم کی گئی تو مسروق منہم سے لیا ہوا مال اگر اس سے تلف ہوا ہو تو اس کا تاوان اس پر واجب نہیں ہے یعنی اس کے ترکہ سے یہ مال نہیں لیا جائے گا رہزنی کو چوری پر قیاس کرتے ہیں کما مرّ۔ (۷) اور غیر مباشر بھی مباشر کی طرح ہے یعنی اگر ڈاکوؤں میں سے فعل قتل صرف ایک نے کیا ہو تو بھی حد سب پر جاری ہوگی کیونکہ باقی اسکے معاون ہیں۔

(۸) لاٹھی اور پتھر سے قتل کرنا ایسا ہے جیسے تلوار سے قتل کرنا یعنی ڈاکو اگر کسی کو لاٹھی یا پتھر سے قتل کردے تو اس پر حد جاری کردی جائے گی جیسے تلوار سے قتل کرنے کی صورت میں حد جاری کردی جاتی ہے کیونکہ سزا تو رہزنی پر ہے اور رہزنی راہگیروں کی راہ مارنے سے متحقق ہو جاتی ہے خواہ جو بھی آلہ استعمال میں لائے۔

(۹) وَاِنْ اَخَذَ مَالاً وَجَرَحَ قُطِعَ وَبَطَلَ الْجَرْحُ (۱۰) وَاِنْ جَرَحَ فَقَطْ اَوْقَتَلَ فَتَابَ (۱۱) اَوْ كَانَ بَعْضُ الْقُطَّاعِ غَيْرَ مُكَلَّفٍ اَوْذَارَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنَ الْمَقْطُوْعِ عَلَيْهِ (۱۲) اَوْقَطَعَ بَعْضُ الْقَافِلَةِ عَلَى الْبَعْضِ (۱۳) اَوْقَطَعَ الطَّرِيْقَ لَيْلاً اَوْنَهَارًا بِمِصْرٍ اَوْبَيْنَ مِصْرَيْنِ لَمْ يُحَدَّ (۱۴) فَاَقَادَ الْوَلِيُّ اَوْعَفَا (۱۵) وَمَنْ خَنَقَ فِي الْمِصْرِ غَيْرَ مَرَّةٍ قُتِلَ بِهٖ

ترجمہ:۔ اور اگر اس نے مال لے لیا اور زخمی کردیا تو ہاتھ پاؤں کاٹا جائیگا اور باطل ہو جائے گا زخم کا قصاص، اور اگر صرف زخمی کر دیا یا قتل کر دیا پھر توبہ کرلی، یا بعض رہزن غیر مکلّف ہو یا مقطوع علیہ کا ذی رحم محرم ہو، یا ڈاکہ ماریں بعض قافلہ والے دوسرے بعض پر، یا رہزنی کی رات کو یا دن کو شہر میں یا دو شہروں کے بیچ میں تو حد جاری نہیں کی جائیگی، پس ولی قصاص لے یا معاف کردے، اور جس نے گلا گھونٹا شہر میں کئی بار تو اسے قتل کیا جائے اس کے بدلے۔

تشریح:۔ (۹) اگر رہزن نے مال لے لیا اور کسی کو زخمی بھی کردیا تو اس کا دایاں ہاتھ اور بایاں پاؤں کاٹا جائیگا اور زخم کا عوض باطل ہو گیا یعنی زخمی کرنے کا عوض اس سے نہیں لیا جائے گا کیونکہ جب اللہ تعالیٰ کے حق کے طور پر حد واجب ہوگئی تو اطراف نفس کی عصمت ساقط ہوگئی جیسے مال کی عصمت ساقط ہو جاتی ہے کما مرّ۔

(۱۰) قولہ وان جرح فقط (معطوف علیہ) اوبین مصرین، تک تمام معطوفات کے ساتھ مل کر شرط ہے اور، لم یحد، جزاء ہے۔ یعنی اگر ڈاکو نے صرف کسی کو زخمی کیا نہ مال لیا ہے اور نہ کسی کو قتل کیا ہے یا کسی کو قتل کرلیا پھر گرفتاری سے پہلے ڈاکہ زنی سے توبہ کرلی تو ڈاکہ زنی کی حد اس سے ساقط ہو جاتی ہے کیونکہ رہزنی کے بعد توبہ کرنے سے رہزنی کی حد اس سے ساقط ہو جاتی ہے۔

(۱۱) اور اگر رہزنوں میں کوئی بچہ یا مجنون ہو یا کوئی رہزن ان میں سے (جن پر ڈاکہ مارا گیا) کسی کا ذورحم محرم ہو تو اس پر حد نہیں اور باقی رہزنوں سے بھی حد ساقط ہو جائے گی کیونکہ رہزنی ایک ہی جنایت ہے جو سب کے ساتھ قائم ہے تو جب ان میں سے بعض کا فعل بوجہ صغر یا جنون یا رشتہ داری کے موجب حد نہ ہوا تو باقیوں کا فعل بعض علت ہوا لہٰذا اس پر حکم (یعنی حد) مرتب نہ ہوگا۔

(۱۲) اگر ایک قافلہ کے ساتھیوں میں سے بعض نے بعض پر ڈاکہ مارا تو ڈاکوؤں پر حد واجب نہ ہوگی کیونکہ حرز ایک ہے تو پورا قافلہ ایک گھر کی طرح ہے پس حرز سے باہر نہ نکالنے کی وجہ سے حد واجب نہ ہوگی۔

(۱۳) اگر ڈاکوؤں نے رات یا دن کو کسی شہر پر ڈاکہ ڈالا یا دو شہروں کے درمیان میں ڈاکہ ڈالا تو استحساناً یہ ڈاکو شمار نہیں ہوتے اگر چہ قیاس مقتضی ہے کہ ڈاکو شمار ہو کر ان پر حد جاری کردی جائے کیونکہ رہزنی پائی گئی مگر استحساناً یہ ڈاکو شمار نہیں ہوتے کیونکہ رہزنی مسافروں کی راہ مارنے کو کہتے ہیں اور یہ شہر یا قربِ شہر میں نہیں ہوسکتی کیونکہ شہر وغیرہ میں سلطان یا لوگوں کی طرف سے مقطوع علیہم کو مدد پہنچ سکتی ہے اس لئے ڈاکو راستہ نہیں روک سکتے لہذا رہزنی متحقق نہ ہوئی۔

(۱٤) گذشتہ صورتوں میں چونکہ حقِ عبد ساقط نہیں ہوتا لہذا مقتول کے وارث کو اب یہ اختیار ہے کہ چاہے تو جن صورتوں میں قصاص ہے ان میں اس سے قصاص لے اور جن صورتوں میں قصاص نہیں ان میں تاوان لے لے اور چاہے تو معاف کردے کیونکہ رہزنی کے بعد توبہ کرنے سے رہزنی کی حد اس سے ساقط ہو جاتی ہے مگر بندہ کا حق چونکہ توبہ سے ساقط نہیں ہوتا لہذا بندہ کو اپنا حق وصول کرنے کا حق ہوگا۔

(۱۵) اگر کوئی شخص شہر میں کئی مرتبہ گلا گھونٹ کر آدمیوں کو مار چکا ہو تو اسے اس کے عوض سیاسۃً قتل کردیا جائے کیونکہ یہ ملک میں فساد پھیلانے والا ہے لہذا صرف دیت کافی نہ ہوگی بلکہ لوگوں کو اس کی شر سے بچانے کیلئے اسے قتل کردیا جائیگا اور اگر اس نے ایک مرتبہ کسی کا گلا گھونٹ کر قتل کردیا تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کی دیت قاتل کے عاقلہ پر ہوگی۔ صاحبینؒ کے نزدیک اس سے قصاص لیا جائے گا۔

ف:۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لما فی الهندية: من خنق رجلاً حتى قتله فالدية على عاقلته عند ابى حنيفة (هنديه: ۲/۱۸۸). وفى البحر الرائق: لانه لو خنق مرة واحدة فلا قتل عند الامام وانما تجب الدية على عاقلة (البحر الرائق: ۵/۶۹). وقال ابراهيم بن محمد الحلبیؒ: وعنه (عن ابى حنيفة) انما يجب (القصاص) اذا جرح وهو الاصح وعلى هذا الضرب بسنجات الميزان......... وكذا الخلاف فى كل مثقل وفى التغريق والخنق (ان كان مرة واحدة) يعنى لا يقتص عند ابى حنيفة خلافاً لهما (مجمع الانهر: ۴/۳۱۹)

كِتَابُ السِّيَرِ وَالْجِهَاد

یہ کتاب سیر اور جہاد کے بیان میں ہے۔

سیر بکسر السین وفتح الیاء سیرۃ کی جمع ہے لغۃً طریقہ اور طرزِ زندگی کو کہتے ہیں خواہ خیر ہو یا شر، اور شریعت میں اس طریقہ کو کہتے ہیں جو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوات میں اختیار کیا ہے۔ اور جہاد لغۃً بمعنی لڑنا مقابلہ کرنا اور اصطلاحِ شریعت میں اعلاء کلمۃ اللہ اور دینِ اسلام کی نصرت کے لئے اپنی طاقت خرچ کرنے اور اللہ تعالیٰ کی راہ میں مشقت برداشت کرنے کو کہتے ہیں۔

ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ حدود اور جہاد دونوں کا مقصد اللہ تعالیٰ کے بندوں سے فساد کو دفع کرنا ہے، پھر حدود کا تعلق مسلمانوں سے ہے اور جہاد کا کفار سے اسلئے حدود کو جہاد سے پہلے ذکر فرمایا۔

الحکمۃ: ۔الجہادفی الاسلام ھوقتالٌ من یسعون فی الارض فساداًلتقویض دعائم الأمن واقلاق راحۃ الناس وھم آمنون فی دیارھم اوالذین یثیرون الفتن من مکامنھااِمابالحادفی الدین وخروج عن الجماعۃ وشق عصاالطاعۃ أوالذین یریدون اِطفاء نوراللّٰہ ویناوؤن المسلمین العداء ویخرجونھم من دیارھم وینقضون العھودویحفرون بالذمم،فالجہاداِذن ھولدفع الأذی والمکروہ ورفع المظالم والذودعن المحارم۔(حکمۃ التشریع)

(۱)اَلجِھَادُفَرضُ کِفَایَۃٍ اِبتِدَاءً فَاِنْ قَامَ بِہٖ قَوْمٌ سَقَطَ عَنِ الکُلِّ (۲)وَاِلَّااَثِمُوْابِتَرکِہٖ(۳)وَلَایَجِبُ عَلٰی صَبِیٍّ وَامرَأَۃٍ وَعَبْدٍوَاَعْمٰی وَمُقْعَدٍوَاَقْطَع (۴)وَفَرضُ عَیْنٍ اِنْ ھَجَمَ العَدُوُّفَتَخرُجُ المَرأَۃُ وَالعَبْدُبِلَااِذْنِ زَوْجِھَاوَسَیِّدِہٖ(۵)وَکُرِہَ الجُعْلُ اِنْ وُجِدَفَیْءٌ وَاِلَّالَا

ترجمہ: ۔ جہاد ابتداءً فرض کفایہ ہے پس اگر کھڑے ہوگئے اس کے لئے بعض لوگ تو ساقط ہوجائے گا باقی سب سے، ورنہ گنہگار ہوں گے ترکِ فرض کی وجہ سے، اور واجب نہیں بچے اور عورت، اور غلام اور نابینا اور اپاہج اور ہاتھ پاؤں کٹے پر، اور فرض عین ہے اگر دشمن چڑھ آئے پس نکلے عورت اور غلام بلا اجازت زوج و مولیٰ، اور مکروہ ہے مزدوری اگر بیت المال میں مالِ فئی پایا جائے ورنہ نہیں۔

تشریح: ۔(۱) جہاد ابتداءً فرض کفایہ ہے اگر بعض لوگوں نے جاری رکھا تو باقی اُمت سے فرضیت ساقط ہوجائے گی۔فرض کفایہ اس لئے ہے کہ جہاد بنفسہ فرض نہیں ہوا ہے کیونکہ بنفسہ تو جہاد افساد ہے بلکہ اعزاز دین اور لوگوں سے شرک وفساد کا فتنہ دفع کرنے کے لئے فرض ہوا ہے اور جو ایسا ہو وہ فرض کفایہ ہوتا ہے لہٰذا بعض لوگوں کے جاری رکھنے سے بوجہ حصولِ مقصود باقی اُمت کے ذمہ سے فرضیت ساقط ہوجائے گی جیسے نماز جنازہ وردّ سلام وغیرہ۔ ابتداءً فرض ہونے سے مراد اقدامی جنگ ہے یعنی اگر چہ جنگ کی ابتداء کفار کی طرف سے نہ ہو تب بھی مسلمان حملہ آور ہوکر ان کی قوت توڑ دیں لقولہ تعالیٰ ﴿وَقَاتِلُوھُمْ حَتّٰی لَاتَکُونَ فِتنَۃٌ﴾۔ نیز جنگ بدر میں نبی کریم ﷺ نے خود بڑھ کر قریش کے تجارتی قافلہ پر حملہ کرنا چاہا، پس یہ شریعت کی طرف سے اقدامی جہاد کی اجازت ہے۔

(۲)قولہ والّااَثِموابترکہ ای وان لم یقم بہ البعض اثموابترکہ۔یعنی اگر مسلمانوں میں سے کسی ایک فریق نے بھی جہاد کو جاری نہیں رکھا تو ساری مکلف امت اسکے ترک کرنے سے گناہ گار ہوجائے گی لِتَرکِھِمْ فَرضًاعَلَیْھِمْ۔

(۳) یعنی نابالغ بچہ پر جہاد فرض نہیں کیونکہ نابالغ مکلف نہیں اور غلام وزوجہ پر بھی جہاد فرض نہیں کیونکہ جہاد حقوق اللہ میں سے ہے جس سے غلام کے مولیٰ کا حق اور عورت کے شوہر کا حق مقدم ہے۔اسی طرح اندھے لنگڑے اور ہاتھوں کے کٹے پر بھی حج فرض نہیں کیونکہ یہ لوگ عاجز ہیں اور تکلیف بقدر قدرت ہے۔موجودہ زمانے میں جو لوگ فوجی تربیت یافتہ نہ ہوں وہ بھی اسی زمرہ میں ہیں (قاموس الفقہ: ۱۶۴/۳)

ف: ۔فتاویٰ حقانیہ میں ہے: افغانستان کا جہاد نفیر عام ہونے کی وجہ سے فرض عین ہے تاہم کمزور اور قدرت نہ رکھنے والے افراد پر یہ ذمہ داری عائد نہیں ہوتی بلکہ یہ ذمہ داری اہل اقتدار اور سربراہوں کی ہے اس لئے اگر چہ عوام الناس اور رعیت پر یہ جہاد فرض نہیں ہوتا لیکن ان کے لئے مجاہدین کی اعانت وہمدردی کرنا ضروری ہے لماقال العلامۃ الکاسانیؒ فی بدائع الصنائع: ۹۸/۷: وامابیان من

يفترض عليه فنقول انه لايفترض الاعلى القادر عليه فمن لاقدرة له لاجهاد عليه لان الجهاد بذل الجهد وهو الوسع والطاقة بالقتال او المبالة فى عمل القتال و من لاوسع له كيف يبذل الوسع (حقانيه: ۲۸۸/۵)

(٤) اگر دشمن مسلمانوں کے کسی شہر پر چڑھ آئے تو الاقرب فالاقرب تمام لوگوں پر اس کا دفع کرنا واجب ہے لقولہ تعالیٰ ﴿اِنفِرُوا خِفَافاً وَّثِقَالاً﴾ یعنی جوان بوڑھے سب نکلو حتی کہ عورت شوہر کی اجازت کے بغیر نکلے گی اور غلام مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکلے گا کیونکہ ایسی صورت میں جہاد صلوٰۃ اور صوم کی طرح فرض عین ہو جاتا ہے اور حق زوج و مولیٰ سے فرض عین مقدم ہے۔

(۵) اور اگر مال فی (فی وہ مال ہے جو بغیر جنگ کئے وصول ہوا ہو جیسے خراج اور جزیہ کے طور پر حاصل شدہ مال) بیت المال میں ہو تو جعل (یعنی مجاہدین کو دینے کے لئے لوگوں سے پیسے وصول کرنا) مکروہ ہے کیونکہ یہ طاعت پر مزدوری لینے کے مشابہ ہے جس کی کوئی ضرورت نہیں اسلئے کہ بیت المال اسی لئے ہے کہ مسلمانوں کے حوادث مین کام آئے ہاں اگر بیت المال خالی ہو تو پھر اس میں کوئی حرج نہیں کہ بعض مسلمان دوسروں کو قوت دے کیونکہ اس میں معمولی ضرر سے بڑے ضرر (یعنی کفار کا ضرر) کا دفع کرنا ہوتا ہے۔

(٦) فَاِنْ حَاصَرْنَاهُمْ نَدْعُوْهُمْ اِلَى الْاِسْلَامِ فَاِنْ اَسْلَمُوْا فَبِهَا (۷) وَاِلَّا اِلَى الْجِزْيَةِ فَاِنْ قَبِلُوْا فَلَهُمْ مَالَنَا وَعَلَيْهِمْ مَاعَلَيْنَا (۸) وَلَانُقَاتِلُ مَنْ لَمْ تَبْلُغْهُ الدَّعْوَةُ اِلَى الْاِسْلَامِ (۹) وَنَدْعُوْا نَدْبًا مَنْ بَلَغَتْهُ (۱۰) وَاِلَّا نَسْتَعِيْنُ بِاللّٰهِ تَعَالٰى وَنُحَارِبُهُمْ بِنَصْبِ الْمَجَانِيْقِ وَحَرْقِهِمْ وَغَرْقِهِمْ وَقَطْعِ اَشْجَارِهِمْ وَاِفْسَادِ زُرُوْعِهِمْ

ترجمه: ۔پس اگر ہم کافروں کا محاصرہ کریں تو ان کو اسلام کی دعوت دینگے پس اگر وہ مسلمان ہو جائیں تو بہتر، ورنہ جزیہ دینے کے لے کہیں گے پس اگر انہوں قبول کر لیا تو ان کے لئے وہ ہے جو ہمارے لئے ہے اور ان پر وہ ہے جو ہم پر ہے، اور ہم نہیں لڑیں گے اس سے جس کو نہ پہنچی ہو دعوتِ اسلام، اور استحباباً دعوتِ اسلام دیں گے جن کو دعوت پہنچ چکی ہو، ورنہ ہم اللہ تعالیٰ سے مدد طلب کر کے ان سے لڑینگے منجنیق قائم کرنے، ان کو جلانے، ان کو ڈبونے، ان کے درخت کاٹنے اور ان کی کھیتی برباد کرنے کے ساتھ۔

تشـــريـــح: ۔(٦) جب مسلمان دار الحرب میں داخل ہو کر کسی شہر یا قلعہ کا محاصر کریں تو سب سے پہلے کافروں کو اسلام قبول کرنے کی دعوت دیں کیونکہ حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں، ماقاتل رسول الله ﷺ قوماً قط الادعاهم الى الاسلام، (نبی ﷺ نے کسی قوم کے ساتھ اسلام کی دعوت دئے بغیر قتال نہیں کیا)۔ پس اگر انہوں نے دعوتِ اسلام قبول کیا تو مسلمان انکے قتال سے رُک جائیں کیونکہ مقصود حاصل ہوا، وَقَدْقَالَ ﷺ اُمِرْتُ اَنْ اُقَاتِلَ النَّاسَ حَتّٰى يَقُوْلُوْا لااِلٰهَ اِلَّااللّٰه ،، (یعنی میں مامور ہوں کہ لوگوں کے ساتھ لڑوں یہاں تک کہ وہ لا الہ الا اللہ کہیں)۔

(۷) قوله والّا الى الجزية اى وان لم يسلموا ندعوهم الى اداء الجزية ۔یعنی اگر وہ لوگ دعوت اسلام قبول کرنے سے رک گئے تو ان سے جزیہ (زمین کا محصول ٹیکس جو ذمی سے لیا جاتا ہے) طلب کریں کیونکہ نبی ﷺ جب لشکر کو جہاد کے لئے بھیجتے تو لشکر کے امیر کو یہی حکم دیتے۔ بشرطیکہ وہ مرتدین نہ ہوں۔ تو اگر انہوں نے جزیہ دینا قبول کیا تو یہ مسلمانوں کے ذمی ہو گئے لہٰذا ان کیلئے

وہی رعایتیں ہوں گی جو مسلمانوں کیلئے ہیں یعنی انکے خون اور اموال مسلمانوں کے خون اور اموال کی طرح محفوظ ہونگے کیونکہ انہوں نے جزیہ دینا اسی لئے قبول کیا ہے اور ان پر وہی بوجھ ہوگا جو مسلمانوں پر ہوتا ہے یعنی اگر ان سے کسی قسم کے ظلم کا صدور ہوا تو اس کی وہی سزا ہے جو کسی مسلمان کو دی جاتی ہے۔

(۸) ایسے کافروں کے ساتھ ہم قتال نہیں کرینگے جن کو دعوتِ اسلام نہ پہنچی ہو کیونکہ دعوت دینے سے وہ جان لیں گے کہ ہم ان سے دین کیلئے قتال کرتے ہیں ان کے اموال چھیننے یا اس کی اولاد کو قید کرنے کیلئے نہیں۔ پس امید ہے کہ وہ لوگ اسلام قبول کر کے ہم قتال کی مشقت سے بچ جائیں گے۔

(۹) اور جن کفار کو دعوتِ اسلام پہنچی ہو انکو بھی قتال شروع کرنے سے پہلے دعوتِ اسلام دینا مستحب ہے مگر واجب نہیں کیونکہ دعوت ان کو پہنچ چکی ہے۔ لیکن تشہیر اسلام کے بعد اب یہ حکم نہیں کیونکہ اب ہر کافر کو معلوم ہے کہ مسلمان کس بات کے لئے لڑتے ہیں، مزید برآں دعوت دینے سے وہ کبھی اپنی حفاظت کا ایسا بندوبست کرتے ہیں کہ پھر ان پر قبضہ کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔

(۱۰) **قولہ والانستعین باللّٰہ تعالیٰ ای وان لم یقبلو الجزیۃ نستعین باللّٰہ تعالیٰ**۔ یعنی اگر کفار نے اسلام قبول کرنے اور جزیہ دینے سے انکار کیا تو مسلمان اللہ سے استعانت مانگیں اور انکے ساتھ قتال شروع کریں کیونکہ اللہ ہی اپنے اولیاء کی مدد کرنے والا ہے اور اپنے اعداء کو ہلاک کرنے والا ہے پس تمام امور میں ان ہی سے مدد مانگنی چاہئے۔ اب مسلمان کفار پر منجنیق (ایک آلہ ہے جس سے بڑے بڑے پتھر پھینکے جاتے تھے، سنگ باری کی قدیم دستی مشین ہے، مراد یہ ہے کہ اپنے دور کا اسلحہ استعمال کریں) لگا کر لڑیں گے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے طائف پر منجنیق قائم کیا تھا۔ اور انہیں آگ میں جلا دیں (یعنی انکے گھر، باغات اور اسباب وغیرہ) کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود بنو نضیر کے درخت جلا دئے تھے۔ اور کافروں پر پانی چھوڑ دیں یعنی اگر انکے غرق کرنے کا موقع ہو تو غرق کر دیں۔ اور انکے درختوں کو کاٹ دیں اور کھیتوں کو اجاڑ دیں کیونکہ اس سے ان کی شوکت ختم اور جماعت متفرق ہو جائے گی اسلئے یہ مشروع اعمال ہیں۔

(۱۱) وَرَمْيِهِمْ وَاِنْ تَتَرَّسُوْا بِبَعْضِنَا وَنَقْصِدُهُمْ (۱۲) وَنُهِيْنَا عَنْ اِخْرَاجِ مُصْحَفٍ وَامْرَاَةٍ فِي سَرِيَّةٍ يُخَافُ عَلَيْهَا (۱۳) وَغَدْرٍ وَغُلُوْلٍ وَمُثْلَةٍ (۱۴) وَقَتْلِ امْرَاَةٍ وَغَيْرِ مُكَلَّفٍ وَشَيْخٍ فَانٍ وَاَعْمىٰ وَمُقْعَدٍ (۱۵) اِلَّا اَنْ يَّكُوْنَ اَحَدُهُمْ ذَارَاْيٍ فِي الْحَرْبِ اَوْ مَلِكًا

ترجمہ:۔ اور ان پر تیر پھینکنے کے ساتھ اگرچہ وہ ہم میں سے بعض کو سپر بنائیں اور ہم انہی کا قصد کرینگے، اور ہمیں منع کیا گیا ہے قرآن مجید اور عورت کو ایسے لشکر میں لے جانے سے جس میں ان پر خوف ہو، اور عہد شکنی سے اور مال غنیمت میں خیانت کرنے سے اور مثلہ کرنے سے، اور عورت اور غیر مکلف اور بوڑھے اور اندھے اور اپاہج کو قتل کرنے سے، مگر یہ کہ کوئی ان میں سے ذی رائے ہوا مور جنگ میں یا بادشاہ ہو۔

تشریح:۔ (۱۱) **قولہ ورمیھم وان تترسوا ببعضنا ای ونحاربھم برمیھم وان تترسوا ببعضنا**۔ یعنی کافروں پر تیر اور پتھر برسانے

کے ساتھ لڑیں گے اگر چہ انکے درمیان مسلمان قیدی یا تاجر ہوں کیونکہ مارنے میں مسلمانوں سے دفعِ ضررِ عام ہے اور قیدی وتاجر کا قتل کرنا ضررِ خاص ہے اور ضرر عام کی نسبت ضررِ خاص قبول کرنا اسہل ہے۔ البتہ تیر اور پتھر مارتے ہوئے نیت کفار کی کرلیں کیونکہ فعلاً تو اب مسلمانوں اور کافروں میں تمیز کرنا ممکن نہ رہا جبکہ نیت میں یہ امتیاز ممکن ہے اور طاعت بقدرِ طاقت ہوتی ہے لہذا نیت کافروں کی کرلیں گے۔

(۱۲) اور ہمیں منع کیا گیا ہے قرآن مجید اور عورت کو ایسے لشکر میں لے جانے سے جس میں ان پر خوف ہو یعنی اگر مسلمانوں کی جماعت چھوٹی ہو (جس کو سریہ کہتے ہیں) جس پر زیادہ اطمینان نہ ہو تو پھر عورتوں اور قرآن مجید کو ساتھ لے جانا مکروہ ہے کیونکہ ایسی صورت میں انکے ضائع ہونے اور انکے استخفاف کا خطرہ ہے۔ البتہ اگر مسلمانوں کی جماعت بڑی ہو کوئی زیادہ خطرہ ان پر نہ ہو تو عورتوں اور قرآن مجید کو ساتھ لے جانے میں کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ غالب حالت سلامتی کی ہے **و الغالب کالمتحقق**۔

(۱۳) **قولہ وغدرٍ وغلولٍ ای ونہینا ایضاً عن غدرٍ وغلولٍ**۔ مسلمان غدر، غلول اور مثلہ کرنے سے روک دئے گئے ہیں یعنی مسلمان جنگ بندی کا عہد نہ توڑیں اور غلول (مال غنیمت سے چوری کرنے کو غلول کہتے ہیں) نہ کریں اور دشمن کو مثلہ (مقتول کی ناک، کان وغیرہ کاٹ کر شکل بگاڑنے کو مثلہ کہتے ہیں) نہ کریں، لقولہ ﷺ لاتَغلُوا و لاتَغدِرُوا و لاتُمَثِّلُوا، (یعنی مالِ غنیمت چوری مت کرو اور عہد شکنی مت کرو اور مثلہ مت کرو)۔

(۱۴) **قولہ وقتل امرأۃٍ وغیر مکلّفٍ ای ونہینا عن قتل امرأۃٍ وغیر مکلّفٍ**۔ مسلمان منع کردئے گئے ہیں دشمن قوم کی عورت، غیر مکلف، بوڑھے، اندھے اور اپاہج کو قتل کرنے سے یعنی مسلمانوں پر واجب ہے کہ دشمن قوم کی عورتوں، بچوں، شیخ فانی، اندھے اور لنگڑے کو قتل نہ کریں کیونکہ ہمارے لئے صرف لڑنے والوں کا قتل مباح ہے جبکہ یہ لوگ اہل قتال نہیں۔

(۱۵) البتہ اگر ان لوگوں میں سے کوئی ایک جنگی معاملات میں رائی دیتا ہو تو اسکو بھی قتل کیا جائیگا کیونکہ دشمن اس کی رائی سے استعانت حاصل کرتا ہے۔ اسی طرح اگر ان میں سے کوئی ایک ان کا بادشاہ ہو تو بھی قتل کیا جائیگا کیونکہ اسکے قتل کرنے سے دشمن کی جماعت ٹوٹ جائے گی۔

(۱۶) وَقَتلِ اَبٍ مُشرِکٍ وَلْیَابَ الاِبنُ لِیَقتُلَه غَیرُہ (۱۷) وَنُصَالِحُهُم وَلَوبِمَالٍ اِن خَیراً (۱۸) وَنَنبِذُلَوخَیراً (۱۹) وَنُقَاتِلُ بِلَانَبذٍلَوخَانَ مَلِکُهُم (۲۰) وَالمُرتَدِّینَ بِلَامَالٍ فَاِن اَخَذلَم یُرَدَّ (۲۱) وَلَم نَبِع سِلَاحاً مِنهُم (۲۲) وَلَم نَقتُل مَن اَمَنَه حُرٌّاَوحُرَّۃٌ (۲۳) وَنَنبِذُلَوشَرّاً (۲۴) وَبَطَلَ اَمَانُ ذِمِّیٍّ وَاَسِیرٍوَتَاجِرٍ (۲۵) وَعَبدٍمَحجُورٍعَنِ القِتَالِ

ترجمہ: ۔ اور (منع کیا گیا ہے) مشرک باپ کو قتل کرنے سے اور بیٹا رک جائے تا کہ قتل کردے اس کو کوئی دوسرا، اور ہم ان سے صلح کرلیں گے اگر چہ مال سے ہو اگر صلح میں خیر ہو، اور ہم صلح توڑ دالیں گے اگر اس میں خیر ہو اور ان سے لڑیں گے صلح توڑے بغیر اگر خیانت کرے ان کا بادشاہ، اور مرتدین سے صلح کریں گے مال لئے بغیر اور اگر لے لیا گیا تو واپس نہ کیا جائیگا، اور ہم فروخت نہیں کریں

گے ان کے ہاتھ اسلحہ، اور ہم نہ لڑیں گے اس سے جس کو پناہ دی ہو کسی آزاد مرد یا عورت نے، اور توڑ دینگے اگر پناہ دینا ہمارے لئے شر ہو، اور باطل ہے پناہ دینا ذمی اور قیدی اور تاجر، اور قتال سے رو کے گئے غلام کا۔

تشریح :۔(۱٦)قولہ وقتل اب مشرکٍ ای ونهیناعن قبل اب مشرکٍ۔یعنی اگر کسی کا باپ مشرک ہو تو خود پیش قدمی کر کے اپنے باپ کو قتل نہ کرے، لقولہ تعالیٰ ﴿وَصَاحِبْهُمَافِي الدُّنْيَابِالْمَعْرُوْفِ﴾ (یعنی دنیا میں والدین کے ساتھ اچھی طور پر زندگی بسر کر) پس یہاں باپ کے ساتھ بھلائی یہی ہے کہ خود پیش قدمی کر کے اسے قتل نہ کرے بلکہ کنارہ کشی کرے تا کہ اسے کوئی اور قتل کر ڈالے۔لیکن اگر باپ حملہ کردے اور بچنے کی کوئی صورت نہ ہو تو پھر اسے قتل کرنے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ یہ اپنے نفس سے دفاع ہے اور اپنی زندگی کو باپ کی زندگی پر ترجیح دینے میں کوئی حرج نہیں، یہی وجہ ہے کہ اگر اب اور ابن پیاسے ہوں اور ابن کے پاس اتنا پانی ہو جو صرف ایک شخص کے لئے کافی ہو تو اس کے لئے جائز ہے کہ پانی خود پیئے اگر چہ اس کا باپ پیاس سے مر رہا ہو۔

(۱۷) اگر مسلمانوں کے امام نے مسلمانوں کے حق میں یہ بہتر سمجھا کہ اہل حرب یا ان کے کسی فریق کے ساتھ ترک قتال پر صلح کرلے اور اس میں مسلمانوں کا فائدہ ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں اگر چہ صلح میں ان کو مال دیں یا ان سے مال لیں کیونکہ مصالحت میں اگر مسلمانوں کا فائدہ ہو تو یہ معنیً جہاد ہے اسلئے کہ جہاد کا مقصود اصلی (یعنی دفع شر) حاصل ہو گیا۔

(۱۸) اور اگر امام نے کافروں کے ساتھ ایک مدت کیلئے صلح کرلی پھر اس نے صلح کا عہد توڑنا مسلمانوں کیلئے بہتر سمجھا تو امام عہد توڑنے کی خبر کافروں کو بھیج دے پھر ان سے قتال شروع کردے کیونکہ جب مسلمانوں کی مصلحت بدل گئی تو عہد توڑنا ہی جہاد ہے اور ایسی حالت میں عہد پورا کرنا ظاہراً و معنیً ترک جہاد ہے اسلئے عہد توڑ دیگا۔

(۱۹) اور عہد توڑنے کی خبر دئے بغیر ہم کافروں سے لڑیں گے اگر کافروں کے بادشاہ نے بدعہدی کی ابتداً کی یعنی ہمارے اور ان کے درمیان طے شدہ عہد توڑ کر وہ ہم پر حملہ آور ہوا تو امام المسلمین عہد توڑنے کی خبر ان کو نہیں بھیجے گا کیونکہ جب انہوں نے خود عہد توڑا تو اب عہد توڑنے کی خبر دینے کی حاجت نہیں رہی۔

(۲۰)قولہ والمرتدین بلامالٍ ای ونصالح المرتدین لو کان الصلح خیراً۔یعنی مرتدین سے صلح کرنے میں اگر خیر ہو تو ہم ان سے بھی صلح کریں گے کیونکہ ان کی اسلام لانے کی امید ہے لہذا ان سے لڑنے میں تاخیر کرنا درست ہے اور ان سے مال لئے بغیر صلح کرلیں کیونکہ ان سے مال لینا جزیہ ہوگا اور ان سے جزیہ لینا جائز نہیں ہے۔اور اگر ان سے مال لے لیا گیا ہو تو وہ انہیں واپس نہ دیا جائے کیونکہ یہ غیر معصوم مال ہے اور واپس دینے میں ان کی اعانت ہے۔

(۲۱) مسلمان کافروں کے ہاتھ اسلحہ فروخت نہ کریں یعنی کافروں کے ہاتھ اسلحہ فروخت کرنا جائز نہیں کیونکہ کافروں کے ہاتھ اسلحہ فروخت کرنے سے نبی ﷺ نے منع فرمایا ہے۔ نیز ان کے ہاتھ اسلحہ فروخت کرنے سے ان کو مسلمانوں کے خلاف لڑنے کی قوت ملتی ہے۔

(۲۲) اگر ہم میں سے کسی آزاد مرد یا آزاد عورت نے کسی کافر کو یا ایک جماعتِ کفار کو یا کسی اہل قلعہ کو یا کسی شہر والوں کو امان

(پناہ) دیدی تو یہ امان دینا صحیح ہے اب ہم میں سے کسی کیلئے ان کو قتل کرنا جائز نہ ہوگا کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسلمانوں کے خون باہم برابر ہیں اور ان کی ذمہ داری کیلئے ان کا ادنیٰ بھی سعی کریگا یعنی اگر ادنیٰ بھی کسی کو پناہ دے تو وہ سب کے ذمہ لازم ہوگی۔

(۲۳) البتہ ہم میں سے کسی ایک کے اس طرح کے امان دینے میں اگر مسلمانوں کا ضرر ہو تو امام المسلمین اس عہد (امان دینے کا عہد) توڑنے کی اطلاع کافروں کو دیدے جیسے امام نے بذات خود امان دی ہو پھر توڑ دینا مصلحت معلوم ہو تو عہد توڑنے کی اطلاع دیتا ہے۔

(۲۴) ذمی نے اگر کسی کافر کو امان دیا تو یہ جائز نہیں کیونکہ ذمی کافروں کو پناہ دینے میں متہم ہے۔ اسی طرح جو مسلمان ان کے ہاں قیدی ہے یا مسلمان ایسا تاجر ہے جو کافروں کے ہاں جاتا ہے تو ان کا کسی کافر کو امان دینا بھی جائز نہیں کیونکہ اس طرح تو ہر وقت کفار ہمارے کسی قیدی یا تاجر کو پاکر اس سے امان لے کر چھوٹ جائیں گے تو اس طرح تو مجاہدین پر فتح کا دروازہ ہی بند ہو جائیگا۔

(۲۵) **قوله وعبدٍ محجورٍ عن القتال** ای وبطل امان عبدٍ محجورٍ عن القتال۔ یعنی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہمارے کسی محجور عن القتال غلام کا کسی کافر کو امان دینا بھی جائز نہیں کیونکہ امان دینا بھی ایک عقد ہے اور غلام محجور عن العقود ہے لہذا غلام کا امان دینا صحیح نہیں۔ البتہ اگر اس کے مولیٰ نے اسکو قتال کی اجازت دی ہو تو پھر اس کا امان دینا صحیح ہے کیونکہ اجازت فی القتال سے وہ ماذون ہو جائیگا تو اس کا عقد امان بھی صحیح ہوگا۔ صاحبینؒ کے نزدیک غلام کا کسی کافر کو امان دینا صحیح ہے کیونکہ غلام بھی مؤمن وصاحب قوت ہے تو اس کا امان دینا صحیح ہے جیسے اس غلام کا امان دینا صحیح ہے جسے قتال کی اجازت دی گئی ہو۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے **لماقال العلامة الحصكفيؒ: وبطل امان ذمی ...... واسير وتاجر وصبی وعبدمحجورين عن القتال وصحح محمدامان العبد**(الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۳/۲۵۰). **وقال العلامة اكمل الدين البابرتی: وفيه سدباب الاستغنام ای علی المسلمين وذالک ضررفی حقهم فاذاكان ممنوعاًعن الضررللمولیٰ فكيف يصح منه مايتضرر للمولیٰ والمسلمين**(العناية علی هامش فتح القدير: ۵/۲۱۴). **وفی اللباب: وذكرالكرخی قول ابی يوسف مع ابی حنيفةؒ ومشی عليه الائمة البرهانی والنسفی وغيرهماتصحيح**(اللباب علی هامش الجوهرة: ۲/۳۳۸)

بَابُ الْغَنَائِمِ وَقِسْمَتِهَا

یہ باب غنیمتوں اور ان کی تقسیم کے بیان میں ہے

جہاد کے نتیجہ میں غنیمت تو حاصل ہو جاتی ہے اس لئے حکم جہاد کے بعد غنائم کی تفصیل بیان فرمایا ہے۔ لغت میں غنیمت بلا مشقت کسی چیز کے حاصل ہو جانے کو کہتے ہیں۔ اور اصطلاح فقہ اس مال کو کہتے ہیں جو جہاد فی سبیل کے ذریعہ بزور قوت حربی کافروں سے حاصل کیا جائے۔ فَيْ اس مال کو کہتے ہیں جو حربیوں سے بذریعہ صلح حاصل ہوا ہو۔ اور نفل اس اضافی انعام کو کہتے ہیں جس کا امیر کی جانب سے مجاہدین کے کسی خاص گروہ کے لئے اعلان کیا جائے مثلاً مجاہدین کی جو جماعت فلاں قصبہ کو فتح کرے اس کو اس قبضہ کے مال غنیمت میں سے نصف ملے گا۔

(۱) مَافتحَ الإِمَامُ عَنوَۃً قَسَّم بَینَنا اَو اَقرَّاَهلَها وَوَضعَ الجِزیَۃَ وَالخَراجَ (۲) وَقتلَ الاَسَاریٰ اَوِاستَرقَّ اَوتَرکَ اَحرَارًا ذِمَّۃً لَنا وَحَرُمَ رَدُّهم اِلیٰ دَارِالحَربِ (۳) وَالفِدَاءُ (٤) وَالمَنُّ (۵) وَعَقرُمَوَاشٍ شقَّ اِخرَاجُهَا فَتُذبَحُ وَتُحرَقُ (٦) وَقِسمَۃُ الغَنِیمَۃِ فِی دَارِهِم لاالاِیدَاعِ (۷) وَبَیعُهَاقَبلَهَا

ترجمہ:۔جس کوامام قہراً فتح کردے تو وہ ہمارے درمیان تقسیم کردے یااس کے باشندوں کواس پر برقرار رکھےاور مقرر کردے جزیہ اور خراج،اور قتل کردے قیدیوں کو یا غلام بنادے یاان کو آزاد چھوڑ دے ذمی بنا کراور حرام ہے ان کو دارالحرب واپس کرنا،اور فدیہ لینا،اور احسان کرنا،اوران جانوروں کی کونچیں کاٹنا جن کا نکالنا مشکل ہو پس ان کو ذبح کردےاور جلادے،اور تقسیم کرنا غنیمت دارالحرب میں نہ کہ امانت دینا،اور فروخت کرنا اسے تقسیم سے پہلے۔

تشریح:۔(۱) اگر امام نے کسی شہر کو جنگ کر کے فتح کیا تو اسکو وہاں کی زمینوں میں اختیار ہے چاہے تو اس کا خمس نکال کر باقی کو مجاہدین میں تقسیم کردے جیسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کو تقسیم فرمایا تھا اور چاہے تو وہاں کے لوگوں کو اس پر برقرار رکھے۔اوران پر جزیہ اورانکی زمینوں پر خراج مقرر کردے کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عراق میں بموافقتِ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اسی طرح کیا تھا۔

(۲) امام المسلمین کو کافر قیدیوں کے بارے میں تین طرح کا اختیار ہے چاہے تو ان کو قتل کردے کیونکہ نبی ﷺ نے بنو قریظہ کو قتل کیا تھا،جیز تاکہ مادہ فساد ہی ختم ہو۔اور چاہے تو ان کو غلام بنائے کیونکہ اس میں دفع شر بھی ہےاور مسلمانوں کا بہت فائدہ بھی ہے۔اور چاہے تو ان کو آزاد چھوڑ کر مسلمانوں کا ذمی بنائے جیسے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عراق والوں کے ساتھ کیا تھا۔مگر یہ جائز نہیں کہ قیدیوں کو دارالحرب میں واپس کردے کیونکہ اس طرح کرنے میں حربیوں کو مسلمانوں کے خلاف قوت ملے گی۔

(۳)**قولہ والفِداء ای حرُم الفِداءُ والمنُّ**۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کافر قیدیوں کو مسلمان قیدیوں کے عوض رہا کرنا جائز نہیں کیونکہ اس میں کفار کی معونت ہے اسلئے کہ یہ قیدی لوٹ کر پھر ہمارے ساتھ لڑیں گے۔صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ مسلمان قیدیوں کے عوض میں ان کو رہا کردینا جائز ہے کیونکہ اس طرح کرنے میں تخلیص مسلم ہےاور تخلیص مسلم قتل کافر سے بہتر ہے۔اسی طرح کافر قیدیوں پر احسان کرنا جائز نہیں (کہ نہ ان کو غلام بنائے اور نہ قتل کردے بلکہ رہا کردے) کیونکہ اس میں غانمین کے حق کا ابطال ہے۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لمافی اللباب: **والصحیح قول ابی حنیفة واعتمده المحبوبی والنسفی وغیرهماقال الزاهدی والمفادات بالمال لایجوزفی ظاهرالمذهب کذافی التصحیح**(اللباب علی هامش الجوهرة:۲/۳۳۶)

(٤)**قولہ وعقرمواشٍ شقَّ اخراجهااى وحرُم عقرمواشٍ شقَّ اخراجها**۔یعنی اگر امام نے دارالحرب سے دارالاسلام کی طرف لوٹنا چاہا اور اس کے ساتھ کافروں کے مال مویشی بھی ہوں تو اگر یہ مال مویشی دارالاسلام میں لانا مشکل ہو تو ان کے پاؤں کاٹ کر کے زندہ نہ چھوڑیں کیونکہ اس میں تعذیب حیوان ہے،اور نہ انکو کافروں کیلئے زندہ چھوڑیں تاکہ وہ ان سے فائدہ نہ اٹھائیں۔بلکہ امام ان کو ذبح کر کے جلا ڈالیں کیونکہ جانوروں کو صحیح مقصد کیلئے ذبح کرنا جائز ہےاور اس سے بڑھ کر صحیح مقصد کیا ہو سکتا ہے

کہ اس سے کافروں کی قوت وشوکت ٹوٹ جاتی ہے۔اور ذبح کرنے کے بعد ان کو جلائے تا کہ کافر ان سے کسی طرح کا فائدہ نہ اٹھائیں۔

(۵) قولہ وقسمة الغنيمة في دارهم ای وحرم قسمة الغنيمة في دارهم ۔یعنی امام کے لئے دار الحرب میں مال غنیمت کو تقسیم کرنا جائز نہیں کیونکہ نبی ﷺ نے دار الحرب میں غنائم فروخت کرنے سے منع فرمایا ہے اور قسمة معنیٰ بیع ہے۔ہاں اسے دار الاسلام لا کر پھر تقسیم کردے کیونکہ دار الاسلام میں لا کر محفوظ کر لینے سے مال غنیمت میں مجاہدین کی ملک ثابت ہو جاتی ہے۔

(٦) قولہ لاالايداع ای لايحرم ايداع الغنيمة عندالغانمين ۔یعنی مالِ غنیمت دار الحرب میں مجاہدین کو بطور امانت دینا حرام نہیں یعنی اگر دار الحرب میں غنائم ہاتھ آئیں اور امام کے پاس اس قدر جانور اور بوجھ اٹھانے کے اسباب نہ ہوں کہ جن پر غنائم اٹھا کر دار الاسلام لائیں تو بطور امانت مجاہدین میں اسکو تقسیم کردے تا کہ وہ ان اموال غنیمت کو دار الاسلام میں لائیں کیونکہ مال غنیمت وسواری سب مجاہدین ہی کے ہیں پھر سب سے جمع کر کے تملیکاً ان میں تقسیم کردے۔

(۷) قولہ وبيعُهاقبلهااى وحرم بيعهاقبلها ۔یعنی دار الحرب میں تقسیم سے پہلے کسی کیلئے یہ جائز نہیں کہ اموال غنیمت کو فروخت کردے کیونکہ حدیث شریف میں اس کی ممانعت آئی ہے۔نیز تقسیم سے پہلے وہ اسکا مالک نہیں۔

---

(۸) وَشركَ الرِّدْءِ وَالْمَدَدُفِيْهَا (۹) لاالسُّوْقِيُّ بِلاقِتَالٍ (۱۰) وَلامَنْ مَاتَ فِيْهَاوَبَعْدَ الْاِحْرَازِبِدَارِنَايُوْرَثُ نَصِيْبُه (۱۱) وَيُنْتَفعُ فِيْهَابِعَلفٍ وَطَعَامٍ وَحَطَبٍ وَسِلاحٍ وَدُهْنٍ بِلاقِسْمَةٍوَلايَبِيْعُهَا (۱۲) وَبَعْدَالْخُرُوْجِ مِنْهَالاوَمَافَضَلَ رُدَّاِلَى الْغَنِيْمَةِ

ترجمہ: ۔اور مالِ غنیمت میں شریک ہوگی کمک اور مددی، نہ کہ بازاری لوگ قتال کے بغیر، اور نہ وہ جو مر جائے دار الحرب میں اور دار الاسلام میں جمع کرنے کے بعد اس کا حصہ وارثوں کو دیا جائیگا، اور نفع اٹھایا جائیگا دار الحرب میں چارہ سے اور کھانے سے اور لکڑی سے اور اسلحہ سے اور تیل سے تقسیم کئے بغیر اور فروخت نہ کرے ان کو، اور دار الحرب سے نکلنے کے بعد نہیں اور جو بچ جائے رد کیا جائے مالِ غنیمت کی طرف۔

تشریح: ۔(۸) یعنی لشکر میں قتال کرنے والوں کے ساتھ رِدء (وہ مددگار جو مباشر مجاہدین کے پیچھے کھڑے ہوں اگر ضرورت پڑے تو مجاہدین ان سے تقویت حاصل کریں) بھی حصہ میں برابر کے شریک ہیں کیونکہ سبب میں یہ دونوں برابر ہیں اور سبب دار الحرب کا سرحد پار کرنا ہے یا جنگ میں حاضر ہونا ہے۔اور اگر مجاہدین نے مال غنیمت کو اب تک دار الحرب سے نہیں نکالا تھا کہ مددگار لشکر (مجاہدین کے دار الحرب میں داخل ہونے کے بعد جو مدد کے لئے پہنچے) دار الحرب میں ان سے جا ملا تو مددگار بھی مال غنیمت میں ان کے ساتھ شریک ہونگے کیونکہ فوج کے استقرارِ ملک سے پہلے ان کی طرف سے معنیً جہاد پائی گیا۔

(۹) قولہ لاالسوقی ای لايشارک السوقی ۔یعنی مال غنیمت میں لشکر کے بازار والے (یعنی لشکر کے ساتھ جو بازار ہے اس میں تجارت کرنے والے لشکر میں شامل ہیں لیکن ان کا مقصد قتال کرنا نہیں اپنی دکان لگا کر تجارت کرنا ہے) شریک نہیں کیونکہ انہوں نے بقصد قتال سرحد پار نہیں کیا ہے پس انعدام سبب کی وجہ سے یہ لوگ مستحق غنیمت نہیں ہونگے۔ہاں اگر وہ بھی لڑائی میں شریک

ہو جائیں تو وجود سبب کی وجہ سے وہ بھی مستحق غنیمت ہونگے۔

(۱۰) اگر کوئی مجاہد دار الحرب میں مرگیا تو مال غنیمت دار الاسلام میں لانے کے بعد اسکا اس میں کوئی حق نہیں یعنی اسکے ورثہ کو اسکا حصہ نہیں ملے گا کیونکہ میراث تو مورث کی ملک میں جاری ہوتی ہے اور مال غنیمت دار الاسلام لانے سے پہلے مورث کی ملک نہیں۔اور اگر مال غنیمت دار الاسلام لانے کے بعد کوئی مجاہد مرگیا تو اس مجاہد کا حصہ اسکے ورثہ کو ملے گا کیونکہ ورثہ کا حق اسمیں بواسطہ مورث ثابت ہو چکا ہے۔

(۱۱) لشکر اسلام کے لئے جائز ہے کہ دار الحرب میں مال غنیمت میں سے تقسیم کئے بغیر اپنی سواریوں کو وہاں کا چارہ وغیرہ کھلائیں اور خود بھی وہاں جو کھانے کی چیزیں مثلاً روٹی، گوشت وغیرہ ملے وہ کھا سکتے ہیں اسی طرح وہاں کے ایندھن جلا سکتے ہیں اور وہاں کے تیل کو استعمال کر سکتے ہیں کیونکہ نبی ﷺ نے خیبر کے موقع پر فرمایا، کلوھا وعلفوھا ولا تحملوھا،(کھاؤ اور اپنے جانوروں کو کھلاؤ اپنے ساتھ مت لے جاؤ)۔نیز ان چیزوں کے استعمال کی ضرورت ہوتی ہے۔مگر مذکورہ اشیاء کو فروخت نہ کرے کیونکہ مال غنیمت دار الاسلام لانے سے پہلے اسکی ملک نہیں۔

(۱۲) جب مسلمان دار الحرب سے نکل آئیں تو پھر ان کیلئے جائز نہیں کہ مال غنیمت میں سے اپنے جانوروں کو کچھ کھلائیں یا اشیاء خورد ونوش میں سے خود کچھ کھائیں کیونکہ اب یہ مال غانمین کی مشترک ملک ہے اور اور مشترک مال سے دوسرے شریک کی اجازت کے بغیر فائدہ اٹھانا جائز نہیں۔نیز اب وجہ اباحت یعنی ضرورت نہیں رہی اس لئے بھی جائز نہیں۔بلکہ جس مجاہد کے پاس جانوروں کا چارہ یا کھانا بچ جائے تو اس کو مال غنیمت میں جمع کر دے کیونکہ اب اس میں غانمین کا حق مستحکم ہوا کما مرّ۔

---

(۱۳) وَمَنْ اَسْلَمَ مِنْهُمْ اَحْرَزَ نَفْسَه وَطِفْلَه (۱٤) وَكُلَّ مَالٍ مَعَه اَوْ كَانَ وَدِيْعَةً عِنْدَ مُسْلِمٍ اَوْ ذِمِّيٍّ (۱۵) دُوْنَ وَلَدِهِ الْكَبِيْرِ وَزَوْجَتِه وَحَمْلِهَا (۱٦) وَعَقَارِهِ وَعَبْدِهِ الْمُقَاتِلِ

ترجمہ:۔اور جس نے اسلام لایا ان میں سے اس نے محفوظ کر دیا اپنے نفس کو اور اپنے بچے کو، اور ہر اس مال کو جو اس کے ساتھ ہے یا جو امانت ہے کسی مسلمان یا ذمی کے پاس، نہ کہ اپنے بڑے بیٹے کو، اور اپنی بیوی اور اس کے حمل کو، اور اپنی زمین اور لڑنے والے غلام کو۔

تشریح:۔(۱۳) کافروں میں سے جس نے دار الحرب میں اسلام لایا تو اس نے اپنے اسلام کی وجہ سے اپنے نفس کو محفوظ کر لیا کیونکہ اسلام کے ساتھ ابتدائی مملوک ہونا ممکن نہیں ہے۔اور اس نے اپنی نابالغ اولاد کو بھی محفوظ کر لیا کیونکہ وہ اپنے باپ کے اسلام کی وجہ سے باپ کے تابع ہو کر مسلمان ہیں لہذا نہ ان کو قتل کرنا جائز ہے اور نہ غلام بنانا جائز ہے۔

(۱٤) اور اس نے اپنے ہر ایسے مال کو محفوظ کر لیا جو اس کے قبضہ میں ہے کیونکہ مجاہدین کے قبضہ سے اسکا قبضہ مقدم ہے۔اسی طرح اس نے اپنے اس مال کو بھی محفوظ کر لیا جو اس نے کسی مسلمان یا ذمی کے پاس امانت رکھا ہو کیونکہ حکماً یہ مال خود مالک کے قبضہ میں شمار ہوتا ہے اس لئے کہ مودَع کا قبضہ مالک کا قبضہ شمار ہوتا ہے کیونکہ مودَع مالک ہی کے لئے مال کی حفاظت کرتا ہے۔

(۱۵) اگر مسلمان دارالحرب پر غالب ہوئے تو اس شخص (جو دارالحرب میں مسلمان ہوا) کے بالغ بچے محفوظ نہ ہونگے بلکہ مال غنیمت ہونگے کیونکہ بالغین حربی کافر ہیں باپ کے تابع نہیں لہذا باپ کے تابع ہو کر مسلمان شمار نہ ہونگے۔ اسی طرح اس نومسلم کی بیوی بھی مال غنیمت ہو جائے گی کیونکہ وہ حربیہ کافرہ ہے اور اسلام میں شوہر کی تابع نہیں۔ اسی طرح اس عورت کا حمل بھی مال غنیمت ہوگا کیونکہ یہ حمل ابھی تک اس عورت کا جزء ہے تو رقیت میں ماں کا تابع ہوگا۔

(۱۶) قوله وعقاره وعبده المقاتل ای دون عقاره وعبده المقاتل ۔یعنی اسی طرح اس نومسلم کا غیر منقولہ مال بھی محفوظ نہ ہوگا بلکہ سب مال فئی ہو جائیگا کیونکہ یہ بھی جملہ دارالحرب میں سے ہونے کی وجہ سے دارالحرب والوں کے بادشاہ کے قبضہ میں ہے تو حقیقۃً یہ مالک کے قبضہ میں نہیں اس لئے یہ مال فئی ہو جائے گا۔ اسی طرح اس کا ایسا غلام بھی غنیمت ہوگا جو مسلمانوں کے خلاف لڑتا ہو کیونکہ یہ غلام اپنی سرکشی کی وجہ سے اب اپنے مولیٰ کے ہاتھ سے نکل کر دارالحرب والوں کا تابع ہوا ہے لہذا اپنے مولیٰ کا تابع ہو کر محفوظ نہیں ہو۔ البتہ اگر وہ غیر مقاتل ہو تو وہ مولیٰ ہی کا رہے گا۔

فصل

یہ فصل غنیمتوں کو تقسیم کرنے کے بیان میں ہے

کثرتِ تفریعات کی وجہ سے کیفیتِ تقسیم کو مستقل فصل میں ذکر فرمایا ہے۔

(۱) لِلرَّاجِلِ سَهْمٌ وَلِلْفَارِسِ سَهْمَانِ (۲) وَلَوْلَه فَرَسَانِ (۳) وَالبَرَاذِيْنُ كَالعِتَاقِ (٤) لاالرَّاحِلَةِ وَالبَغْلِ (٥) وَالعِبْرَةُ لِلْفَارِسِ وَالرَّجِلِ عِنْدَالْمُجَاوَزَةِ (٦) وَلِلْمَمْلُوْكِ وَالْمَرْأةِ وَالصَّبِيِّ وَالذِّمِّيِّ الرَّضْخُ لاالسَّهْمُ

ترجمہ:۔ پیدل کے لئے ایک حصہ ہے اور سوار کے لئے دو حصے، اگر چہ اس کے پاس دو گھوڑے ہوں، اور ترکی گھوڑا عربی گھوڑے کی طرح ہے، نہ کہ اونٹ اور خچر، سوار اور پیدل ہونے کا اعتبار دارالاسلام سے نکلنے کے وقت کا ہے، اور غلام اور عورت اور بچے اور ذمی کے لئے تھوڑا سا عطیہ ہے نہ کہ حصہ۔

تشریح:۔ (۱) مال غنیمت کو دارالاسلام لانے کے بعد امام اسکو اس طرح تقسیم کردے کہ پہلے کل مال کا خمس نکالے اسکو اپنے پاس محفوظ کرلے (تین فرقوں میں تقسیم کریگا جن کا ذکر بعد میں آیگا) باقی چار خمس کو مجاہدین میں تقسیم کردے۔ پھر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مجاہدین میں سے شاہسوار (گھوڑے والے) کیلئے دو حصے ہیں اور پیدل کا ایک حصہ ہے کیونکہ ابوداؤد شریف کی حدیث ہے کہ نبی ﷺ نے فارس کو دو حصے اور پیدل کو ایک حصہ دیا تھا۔ نیز یہ معلوم کرنا کہ کس نے زیادہ کام کیا ہے اور کس نے کم کام کیا ہے متعذر ہے تو زیادتی کا حکم ظاہری سبب پر دائر ہوگا اور شہسوار میں دو سبب ظاہر ہیں ایک اسکی ذات اور دوسرا اس کا گھوڑا اور پیدل میں صرف ایک سبب یعنی اس کی ذات ہے لہذا سوار کا پیدل سے استحقاق دو چند ہوگا۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک شہسوار کے تین حصے ہیں اور پیدل کا ایک حصہ ہے کیونکہ حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فارس کو تین حصے دئے اور پیدل کو ایک حصہ۔ صاحبینؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ حدیث

شریف میں فارس کے تین حصوں میں سے ایک حصہ تنفیل پر محمول ہے یعنی فارس کو تیسرا حصہ بطورِ انعام دیا گیا ہے۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لمافی الشامیة: (قوله استحق سهمين) سهم لنفسه وسهم لفرسه وهذاعنده وعندهماثلاثة اسهم له سهم ولفرسه سهمان لانه ﷺ فعل ذالک علی مارواه البخاری وغيره وحمله ابوحنيفة علی التنفيل توفيقاًبين الروايات ملتقی وشرحه واذاكان حديث فی البخاری وحديث آخرفی غيره رجاله رجال الصحيح اورجال روی عنهم البخاری كان الحديثان متساويين والقول بأن الاول أصح تحكم لانقول به مع ان الجمع وان كان احدهماأقوی اولی من ابطال الأخروتمامه فی الفتح(ردّالمحتار: ۲۵۶/۳)

(۲) یعنی فارس کے لئے دو حصے ہیں اگر چہ اس کے پاس دو گھوڑے ہوں کیونکہ بیک وقت قتال صرف ایک ہی گھوڑے پر ہوتا ہے دو یا زیادہ پر نہیں لہذا حصہ بھی صرف ایک گھوڑے کا دیا جائے گا ایک سے زیادہ کا نہیں۔

(۳) پھر گھوڑوں میں براذین (برذون کی جمع ہے ترکی گھوڑے کو کہتے ہیں) اور عتاق (عتیق کی جمع ہے عربی گھوڑے کو کہتے ہیں) برابر ہیں کیونکہ لفظ خیل کا اطلاق سب پر برابر ہوتا ہے اور کلام اللہ شریف میں خیل ہی کا ذکر ہے وهو قوله تعالیٰ ﴿وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُوْنَ بِهِ عَدُوَّاللّٰهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ (یعنی اور مہیا کرو گھوڑے کہ جس سے اللہ تعالیٰ کے دشمنوں اور اپنے دشمنوں کو خوف دلاؤ)۔

(۴) قوله لاالراحلة والبغل ای لايسهم للراحلة والبغل ۔یعنی مالِ غنیمت میں بار کش جانوروں (مثلاً اونٹ، گدھا وغیرہ) اور خچروں کا حصہ نہیں لگایا جائیگا کیونکہ گھوڑے کی طرح ان پر سوار ہو کر جنگ نہیں کی جاتی ہے۔

(۵) کسی کے شہوار ہونے یا پیدل ہونے میں سرحد پار کرنے کا اعتبار ہے مثلاً اگر کوئی دارالحرب میں گھوڑا لے کر داخل ہوا پھر اسکا گھوڑا مر گیا تو وہ سوار کے حصے کا مستحق ہوگا یعنی اسے دو حصے ملیں گے۔ اور اگر کوئی پیدل دارالحرب میں داخل ہوا پھر وہاں اس نے گھوڑا خرید لیا تو پیدل کے حصہ کا مستحق ہوگا یعنی اسے ایک حصہ ملے گا کیونکہ سرحد پار کرنا ہی جنگ ہے اس لئے کہ اس سے دشمن کو خوف لاحق ہوتا ہے اس کے بعد تو دوام کی حالت ہے جس کا اعتبار نہیں، لہذا سرحد پار کرنے کا اعتبار کیا جائے گا اس وقت جس کا گھوڑا ہو وہ سوار شمار ہوگا جس کا نہ ہو وہ پیدل شمار ہوگا۔

(۶) اور غلام، عورت، بچے اور ذمی کے لئے تھوڑا سا عطیہ ہے یعنی جتنا امام مناسب سمجھے وہ ان کو دیدے، لیکن ذمی کے علاوہ باقیوں کو جو عطیہ دے گا وہ کسی مجاہد کے سہم کے برابر نہ ہو البتہ ذمی نے اگر کچھ زیادہ کام کیا تو اس کو کسی مجاہد کے حصہ سے زیادہ اجرت دینا صحیح ہے۔ مال غنیمت میں سے ان کا حصہ نہیں لگایا جائے گا کیونکہ حضور ﷺ عورتوں اور بچوں اور غلاموں کا حصہ نہیں لگاتے تھے۔ اور ذمی کو اس لئے حصہ نہ دے کیونکہ نبی ﷺ نے یہود سے یہود کے خلاف استعانت لی تھی مگر ان کو مال غنیمت میں سے حصہ نہیں دیا تھا۔

---

(۷) وَالْخُمْسُ لِلْيَتَامٰى وَالْمَسَاكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ وَقُدِّمَ ذَوُوْاالْقُرْبٰى الْفُقَرَاءُ مِنْهُمْ عَلَيْهِمْ (۸) وَلَاحَقَّ لِاَغْنِيَائِهِمْ (۹) وَذِكْرُاللّٰهِ تَعَالٰى لِتَبَرُّكِ (۱۰) وَسَهْمُ النَّبِيِّ ﷺ سَقَطَ بِمَوْتِه كَالصَّفِيِّ

ترجمہ:۔اور خمس یتیموں، مسکینوں اور مسافروں کے لئے ہے اور مقدم کیا جائیگا ان میں سے قرابتدار فقیروں کو ان پر، اور کچھ حق نہیں ان کے غنیوں کے لئے، اور اللہ تعالیٰ کا ذکر تبرک کے لئے ہے، اور نبی ﷺ کا حصہ آپ کی وفات کے بعد ختم ہو گیا جیسے صفی۔

تشریح:۔(۷) مال غنیمت کا وہ پانچواں حصہ جو امام نے نکال کر اپنے پاس محفوظ کیا تھا۔ وہ تین حصوں پر تقسیم کریگا ایک حصہ یتیموں کیلئے، دوسرا حصہ مساکین کیلئے اور تیسرا حصہ ایسے مسافروں کیلئے جو اپنے اموال سے منقطع ہوں لقوله تعالیٰ ﴿وَاعْلَمُوْا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْئٍ فَاِنَّ لِلّٰهِ خُمُسَه وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِي الْقُرْبىٰ وَالْيَتَامىٰ وَالْمَسَاكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ﴾۔ ان تین طبقات میں تنگدست ذوی القربیٰ (بنو ہاشم) بھی داخل ہیں ولیکن ان کو دوسروں پر مقدم کرینگے یعنی ان کے یتیم کو دوسرے یتیم پر اور ان کے فقیر کو دوسرے فقیر پر مقدم رکھا جائے گا کیونکہ ان کو صدقات دینا جائز نہیں وَلِاَنَّ اللّٰهَ قَدَّمَ ذِكْرَهم فَقَالَ ﴿وَلِذِي الْقُرْبىٰ وَالْيَتَامىٰ الخ﴾۔

(۸) ذوی القربیٰ (بنو ہاشم) کے اغنیاء کو خمس میں سے کچھ نہیں دیا جائیگا کیونکہ خمس میں سے کسی کا استحقاق فقر اور حاجت کی بناء پر ہے اس لئے آیت مبارکہ میں جو، ذوی القربیٰ، کا ذکر ہے اس سے بنو ہاشم کے فقراء مراد ہیں جو دوسرے فقیروں میں شامل ہیں۔ حضور ﷺ کے رشتہ دار (بنو ہاشم) آپؐ کے زمانے میں نصرت کی وجہ سے اپنے حصے کے مستحق ہوتے تھے اور آپ کی وفات کے بعد فقر وتنگدستی کی وجہ سے مستحق ہیں نصرت کی وجہ سے نہیں لِانْقِطَاعِ النُّصْرَةِ۔

(۹) اللہ تعالیٰ نے اس آیت کریمہ ﴿وَاعْلَمُوْا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْئٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَه وَلِلرَّسُوْلِ﴾ میں جو خمس میں اپنا حصہ ہونا ذکر کیا ہے تو وہ صرف کلام کو شروع کرنے میں اللہ تعالیٰ کے نام سے تبرک حاصل کرنے کیلئے مذکور ہے اس سے واقعی اللہ تعالیٰ کیلئے حصہ کا ہونا مراد نہیں۔

(۱۰) اور آیت مبارکہ میں جو حضور ﷺ کے حصہ کا ذکر ہے وہ آپ کی وفات ہونے کی وجہ سے ساقط ہو گیا ہے کیونکہ اب آپ کو اس کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہی۔ جیسا کہ صفی (صفی وہ شئی ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم غنیمت میں سے اپنے لئے پسند کر لیتے تھے جیسے زرہ یا تلوار یا لونڈی وغیرہ) ساقط ہو گیا ہے۔

---

(۱۱) وَاِنْ دَخَلَ جَمْعٌ ذُوْمَنْعَةٍ دَارَهُمْ بِلَااِذْنٍ خُمِّسَ مَا اَخَذُوْا وَاِلَّا (۱۲) وَلِلْاِمَامِ اَنْ يُّنَفِّلَ بِقَوْلِه مَنْ قَتَلَ قَتِيْلًا فَلَه سَلَبُه (۱۳) وَبِقَوْلِه لِلسَّرِيَّةِ جَعَلْتُ لَكُمُ الرُّبُعَ بَعْدَ الْخُمُسِ (۱۴) وَيُنَفِّلُ بَعْدَ الْاِحْرَازِ مِنَ الْخُمُسِ فَقَطْ وَالسَّلَبُ لِلْكُلِّ مِنْهَا اِنْ لَّمْ يُنَفِّلْ (۱۵) وَهُوَ مَرْكَبُه وَثِيَابُه وَسِلَاحُه وَمَامَعَه

ترجمہ:۔اور اگر داخل ہو گئی کوئی جماعت طاقتور دارالحرب میں بلا اجازت تو خمس لیا جائیگا اس مال کا جو وہ لائیں ورنہ نہیں، اور امام کے لئے جائز ہے کہ زیادہ دے یہ کہہ کر کہ جو کسی کو قتل کریگا پس اس کو اس کا سامان ملے گا، یا کسی لشکر سے کہہ دے کہ مقرر کر دیا میں نے تمہارے لئے خمس کے بعد ربع، اور زیادہ حصہ دے گا جمع کرنے کے بعد صرف خمس سے اور سامان سب کے لئے ہوگا سریہ والوں میں سے اگر زیادہ دینے کا وعدہ نہ کیا ہو، اور سلب مقتول کی سواری اور اس کے کپڑے اور اس کا اسلحہ اور وہ مال ہے جو اس کے ساتھ ہو۔

تشریح:۔(۱۱)اگر امام المسلمین کی اجازت کے بغیر دارالحرب میں مسلمانوں کی کوئی ایسی جماعت داخل ہوئی جس کو قوت ومنعت حاصل ہے اورانہوں نے وہاں سے کوئی چیز لے کر آئی تو اس میں سے خمس لیا جائیگا کیونکہ یہ غنیمت ہے اس لئے کہ انہوں نے یہ علی وجہ الغلبہ لے لیا ہے۔اوراگر مسلمانوں میں سے ایک یا دو دارالحرب میں امام کی اجازت کے بغیر غارت گری کی نیت سے داخل ہو گئے اور وہاں سے کوئی چیز لے آئے تو اس میں سے خمس نہیں لیا جائے گا کیونکہ انہوں نے بے شک مال مباح لیا ہے مگر علی وجہ الغنیمۃ (یوں کہ دشمن پر غالب ہو کر لیا ہو) نہیں لیا ہے بلکہ چوری کر کے لیا ہے۔

(۱۲)اگر بوقت جنگ امام کسی کو کچھ انعام دیدے یا انعام کا وعدہ کر کے مجاہدین کا دل کچھ بڑھانے کیلئے مثلاً اس طرح کہے، **مَنْ قَتَلَ قَتِيْلاً فَلَه سَلَبُه**، (یعنی جو شخص کسی کافر کو قتل کریگا تو اس مقتول کا ساز وسامان اسی کو دیدیا جائیگا) تو اس میں کوئی حرج نہیں بلکہ یہ مستحب ہے۔اسی طرح اگر کسی چھوٹے لشکر سے اس طرح کہے کہ خمس نکالنے کے بعد غنیمت کی ایک چوتھائی تمہارے لئے انعام ہے،تو یہ بھی مستحب ہے کیونکہ انعام دینا مجاہدین کو جہاد کرنے پر امادہ کرنے کا ایک طریقہ ہے **وَقَدْقَالَ تعالیٰ ﴿حَرِّضِ الْمُؤْمِنِيْنَ عَلَى الْقِتَالِ﴾** (یعنی مؤمنوں کو جہاد پر امادہ کرو)۔خمس نکالنا کوئی شرط نہیں کیونکہ کل مال غنیمت مجاہدین کو بطور انعام دینا بھی جائز ہے۔

(۱۳)البتہ مال غنیمت دارالاسلام لاکر کے محفوظ کرنے کے بعد امام صرف خمس میں سے کسی کیلئے انعام مقرر کر سکتا ہے کیونکہ دارالاسلام میں محفوظ کرنے سے باقی چار اخماس کے ساتھ اب غانمین کا حق متعلق ہو چکا ہے،البتہ غانمین کا خمس میں کوئی حق نہیں خمس میں امام کی رائی چلتی ہے لہذا انعام بھی خمس ہی میں سے دے سکتا ہے۔

(۱٤)اگر امام نے مقتول کافر کے اسباب کا وعدہ قاتل کے ساتھ نہیں کیا تو اس کا ساز وسامان بھی من جملہ غنیمت میں سے ہوگا اس میں قاتل وغیر قاتل سب برابر ہونگے،**لقوله ﷺ لحبيب بن ابی سلمةؓ،ليس لک من سَلَبِ قَتِيلک اِلّا ماطَابَتْ به نفسُ اِمَامِکَ**،(تجھے اپنے امام کی خوشی کے بغیر اپنے مقتول کے سلب کا حق نہیں)۔نیز یہ سامان بقوت لشکر لیا گیا ہے تو غنیمت شمار ہوگا۔(۱۵)اور مقتول کے سلب (اسباب) سے مراد اس کے بدن کے کپڑے،اور اسکی سواری اور ہتھیار ہیں اسی طرح اسکی سواری کی زین وغیرہ بھی سلب میں شامل ہے۔

بَابُ اِسْتِيْلاءِ الْكُفَّارِ

یہ باب کفار کے غلبہ کے بیان میں ہے

کفار کے غلبہ کی دو صورتیں ہیں،کفار مسلمانوں پر غالب آجائیں،یا کفار دوسرے کافروں پر غالب آجائیں،اس باب میں دونوں کی تفصیل بیان فرمائی ہے۔مصنفؒ مسلمانوں کے کفار پر غالب آنے کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اس کے عکس کو شروع فرمایا اس باب کی وجہ تاخیر کفار کا مسلمانوں پر غالب آنے کی کراہت ہے۔

(۱) سَبَى التُّرْكُ الرُّوْمَ وَاَخَذُوْا اَمْوَالَهُمْ مَلَكُوْهَا (۲) وَمَلَكْنَانَحْنُ مَانَجِدُه مِنْ ذَالِکَ اِنْ غَلَبْنَاعَلَيْهِمْ (۳) وَاِنْ

غَلَبُوا عَلٰى اَمْوَالِنَا وَاَحْرَزُوْهَا بِدَارِهِمْ مَلَكُوْهَا (٤) فَاِنْ غَلَبْنَا عَلَيْهِمْ فَمَنْ وَجَدَ مِلْكَه قَبْلَ الْقِسْمَةِ اَخَذَه مَجَّانًا (٥) وَبَعْدَهَا بِالْقِيْمَةِ (٦) وَبِالثَّمَنِ لَوِ اشْتَرَاه تَاجِرٌ مِّنْهُمْ (٧) وَاِنْ فَقَئَ عَيْنَه وَاَخَذَ اَرْشَه

ترجمه: ۔قید کرلیا ترک والوں نے روم والوں کو اور لے لئے ان کے اموال تو وہ اس کے مالک ہو جائیں گے، اور ہم مالک ہو جائیں گے اس میں سے جو کچھ پائیں اگر ہم غالب ہو گئے ان پر، اور اگر وہ غالب ہو گئے ہمارے مالوں پر اور دار الحرب میں محفوظ کر لئے تو وہ اس کے مالک ہو جائیں گے، اور اگر ہم غالب ہو گئے ان پر تو جو کوئی اپنی شئ پالے تقسیم سے پہلے تو وہ اس کو مفت لے لے، اور تقسیم کے بعد قیمت سے ،اور ثمن سے اگر کسی تاجر نے ان سے خرید لیا ہو، اگر چہ اس کی آنکھ پھوڑ دی گئی ہو اور اس کا تاوان لے لیا گیا ہو۔

تشریح: ۔(۱) جب ترک والے (مراد کفار ترک ہیں) مثلاً رومیوں (مراد کفار روم ہیں) پر غالب آجائیں (یعنی ایک کافر ملک کے لوگ دوسرے کافر ملک کے لوگوں پر غالب آجائیں) اور ان کو قید کرلیں اور انکے اموال لے لیں تو ترک والے اس کے مالک ہو جائیں گے کیونکہ اہل حرب کے اموال مباح ہیں اور مباح اموال پر قبضہ کرنے سے قابض مالک ہو جاتا ہے۔مصنفؒ نے ترکیوں کو اپنے زمانے کے اعتبار سے کفار کہا ہے کہ اس زمانے میں یہ حربی کافر تھے۔

(۲) پھر اگر ہم ترکیوں (یعنی غالب کافروں) پر غالب آگئے تو ان کے وہ اموال جو انہوں نے رومیوں (مغلوب کافروں) سے لئے ہیں اگر ہم نے پالئے تو وہ ہمارے لئے حلال ہیں کیونکہ یہ اموال بھی ترکیوں کے دیگر اموال کے ساتھ ملحق ہو گئے پس انکے دوسرے اموال کی طرح یہ بھی ہمارے لئے حلال ہو جائیں گے۔

(۳) اور اگر کبھی کفار معاذ اللہ ہمارے مالوں پر غالب آئے اور انکو لوٹ کر دار الحرب میں لے گئے تو وہ اسکے مالک ہو جائیں گے کیونکہ عصمت اموال احکام شریعت میں سے ایک حکم ہے اور کفار ان احکام کے مخاطب نہیں لہذا یہ اموال ان کے حق میں غیر معصوم ہیں اسلئے وہ اسکے مالک ہو جائیں گے۔

(٤) پھر اگر مسلمان ان کافروں پر غالب آگئے اور انکے ان اموال پر قبضہ کرلیا جو وہ مسلمانوں سے لے گئے تھے تو اگر مال غنیمت کو تقسیم کرنے سے پہلے یہ اموال اصل مالکوں کو مل گئے تو وہ ان اپنے مالوں کو بغیر کسی عوض کے لے لیں گے کیونکہ نبی ﷺ نے حضرت ابن عباسؓ سے فرمایا، اگر تو نے تقسیم سے پہلے پایا تو وہ بلا عوض تیرا ہے اور اگر تقسیم کے بعد پایا تو بقیمت تیرا ہے۔نیز مسلمان مالک کی قدیم ملک اس کی رضا کے بغیر زائل ہوگئی تھی تو اسکا لحاظ کر کے اسکو لینے کا حق ہے۔

(۵) **قوله وبعدها بالقيمة اى بعد القسمة يأخذه بالقيمة ان شاء** ۔یعنی اگر مال غنیمت کو تقسیم کرنے کے بعد مسلمانوں کے اپنے اموال کسی مجاہد کے پاس ملے تو اب اصل مالک کو ان اموال کو بالقیمت لینے کا اختیار ہے بلا قیمت نہیں لے سکتا۔نیز بعد از تقسیم جس مجاہد کے پاس سے ملے گا اس سے مفت لینے میں اس کا ضرر ہے البتہ بالقیمۃ لینے میں طرفین کی رعایت ہے اسلئے اصل مالک کو اس کا اختیار دیا گیا ہے۔

(٦)قوله وبالثمن لو اشتراه تاجرٌ منهم ای یأخذه بالثمن لو اشتراه تاجرٌ منهم ۔یعنی اگر کوئی تاجر دارالحرب میں گیا اور اس نے مسلمانوں کے یہ اموال بقیمت خرید کر دارالاسلام میں لائے تو ان کے پہلے مالکوں کو یہ اختیار ہے کہ چاہے تو تاجر کو ان اموال کی وہ قیمت دے کر لے لیں جس قیمت پر تاجر نے کافروں سے خریدا ہے اور چاہے تو چھوڑ دے کیونکہ مفت لینے میں تاجر کا ضرر ہے اس لئے کہ انہوں نے اس مال کے عوض قیمت دی ہے فَکَانَ اِعْتِدَالُ النَّظْرِ فِیْمَا قُلْنَا۔

(۷)اگر مذکورہ بالا صورت کسی غلام وغیرہ میں ہو تو بھی مالک اسی قیمت سے خرید سکتا ہے جس قیمت پر تاجر نے خریدا ہے خواہ اس کی کسی نے آنکھ پھوڑ دی ہو اور اس تاجر نے اس آنکھ کا معاوضہ بھی لے لیا ہو کیونکہ آنکھ وصف ہے اور وصف کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا اور تاجر کے لئے اس کا تاوان لینا صحیح ہے کیونکہ تاجر اس کا مالک ہو چکا ہے اور اس کی یہ ملک صحیح ہے۔

(۸)وَاِنْ تَکَرَّرَ الْاَسْرُ وَالشِّرَاءُ اَخَذَهُ الْاَوَّلُ مِنَ الثَّانِی بِثَمَنِهٖ ثُمَّ الْقَدِیْمُ بِالثَّمَنَیْنِ (۹)وَلَمْ یَمْلِکُوْا حُرَّنَا وَمُدَبَّرَنَا وَاُمَّ وَلَدِنَا وَمُکَاتَبَنَا وَنَمْلِکُ عَلَیْهِمْ جَمِیْعَ ذَالِکَ (۱۰)وَاِنْ نَدَّ اِلَیْهِمْ جَمَلٌ فَاَخَذُوْهُ مَلَکُوْهُ (۱۱)وَلَوْ اَبَقَ اِلَیْهِمْ قِنٌّ لَا

ترجمہ:۔اور اگر مکرر ہوا قید ہونا اور خریدنا تو لے لے اول مشتری ثانی سے بعوض ثمن پھر پہلا مالک دونوں ثمن دے کر لے لے، اور کافر مالک نہ ہونگے ہمارے آزاد اور مدبر اور ام ولد اور ہمارے مکاتبوں کے اور ہم مالک ہو جائیں گے ان کے ان سب کے، اور اگر بھاگ گیا کوئی اونٹ ان کی طرف اور انہوں نے اس کو پکڑ لیا تو وہ اس کے مالک ہو جائیں گے، اور اگر بھاگ گیا ان کی طرف غلام تو نہیں۔

تشریح:۔(۸)اگر غلام کا قید ہونا اور تاجر کا اس کو خریدنا دو دفعہ ہوا مثلاً مسلمانوں کے کسی غلام کو دشمن قید کر کے لے گئے تھے پھر وہاں سے کسی مسلمان تاجر نے اسے خرید لیا اور دارالاسلام لے آیا پھر دوبارہ دشمن نے اسے قید کر کے دارالحرب لے گیا اب دوبارہ کسی دوسرے تاجر نے اسے خرید لیا تو اس صورت میں اِس غلام کا قید ہونا اور خریدنا مکرر ہے تو اس کو پہلی مرتبہ خریدنے والا دوسری مرتبہ خریدنے والے کو قیمت خرید دے کر لے سکتا ہے اور اس کے بعد اصل مالک دونوں قیمتیں دے کر اس پہلے تاجر سے لے سکتا ہے کیونکہ پہلے تاجر کو اس غلام کی دو دفعہ قیمت دینی پڑی ہے۔

(۹)اگر کفار ہم پر غالب ہو جائیں (اعاذنا اللہ) تو وہ ہمارے آزاد، مدبر، ام ولد اور مکاتب مردوں اور عورتوں کے مالک نہیں ہو سکتے ہیں کیونکہ مدبر وام ولد ومکاتب من وجہ آزاد ہیں اور حر من کل الوجوہ آزاد ہے اور آزاد معصوم بنفسہ ہوتا ہے اور معصوم ومحفوظ کے وہ مالک نہیں ہو سکتے۔اور اگر ہم ان پر غالب آئیں تو ہم ان کے مدبر وغیرہ سب کے مالک ہو جائیں گے کیونکہ ان کے کفر کی وجہ سے شریعت نے انکی عصمت کو ساقط کر دیا ہے فَنَمْلِکُ عَلَیْهِمْ۔

(۱۰)اگر ہمارا اونٹ یا کوئی دوسرا جانور بھاگ کر دارالحرب چلا گیا اور کافروں نے پکڑ لیا تو وہ اسکے مالک ہو جائیں گے کیونکہ دارالحرب چلے جانے سے مالک کے قبضہ سے نکل گیا اور جانور کو خود پر اختیار نہیں لہذا معصوم بھی نہیں پس مالِ مباح ہونے کی وجہ سے وہ اسکے مالک ہو جائیں گے۔

(۱۱) اور اگر کسی مسلمان کا غلام بھاگ کر دار الحرب چلا گیا اور کافروں نے اس کو پکڑ لیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کافر اسکے مالک نہ ہونگے کیونکہ دار الحرب چلے جانے سے مولی کا قبضہ اس پر سے زائل ہوا تو اسکا ذاتی اختیار خود پر ظاہر ہوا پس یہ معصوم بنفسہ ہونے کی وجہ سے محل ملک نہ رہا اس لئے وہ اس کے مالک نہ ہوں گے۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک کافر اسکے مالک ہو جائیں گے صاحبینؒ غلام کو دیگر اموال پر قیاس کرتے ہیں۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی الملتقی: لایملکون عبداً ابق الیهم فأخذه مالكه بعد القسمة مجاناً لكن يعوض عنه من بيت المال. قال العلامة الحصكفيؒ: عن ابي حنيفة، وهو الصحيح كمافي القهستاني عن المضمرات وعندهماهو كالمأسور فيملكونه بالاستيلاء. وقال الشيخ عبدالحكيم الشهيدؒ: والصحيح قول الامام ابی حنفيةؒ صرح به في القهستاني معزياًالى المضمرات (هامش الهداية: ۲/ ۵۵۹)

---

(۱۲) فَلَوْاَبَقَ بِفَرَسٍ وَمَتَاعٍ فَاشْتَرىٰ رَجُلٌ كُلَّه مِنْهُمْ اَخَذَ الْعَبْدَ مَجَّاناًوَغَيْرَه بِالثَّمَنِ (۱۳) وَاِنِ ابْتَاعَ مُسْتَامِنٌ عَبْداًمُؤْمِناًوَاَدْخَلَه دَارَهُمْ (۱٤) اَوْ آمَنَ عَبْدٌثَمَّهْ فَجَاءَ نَااَوْ ظَهَرْنَاعَلَيْهِمْ عَتَقَ

ترجمہ:۔ اور اگر غلام بھاگ گیا گھوڑے اور سامان کے ساتھ پھر کسی شخص نے یہ سب ان سے خرید لئے تو لے لے غلام مفت اور اس کے علاوہ ثمن سے، اور اگر خرید لیا مستامن نے کوئی مؤمن غلام اور دار الحرب لے گیا، یا ایمان لے آیا کسی غلام نے وہاں پھر ہمارے پاس آیا یا غالب ہو گئے ہم ان پر تو غلام آزاد ہو جائیگا۔

تشریح:۔ (۱۲) اگر ہمارا کوئی غلام دار الحرب بھاگ گیا اور اپنے ساتھ گھوڑا اور اسباب بھی لے گیا وہاں کافروں نے اسے گھوڑے اور اسباب کے ساتھ گرفتار کر لیا پھر کسی نے یہ غلام بمع اسباب ان سے خرید لیا اور دار الاسلام میں لایا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غلام کے سابقہ مالک کو اختیار ہے کہ غلام کو مفت لے لے اور گھوڑے وسامان کی قیمت دے کر لے لے، اور صاحبینؒ کے نزدیک غلام بمع اسباب سب کی قیمت دے کر لے سکتا ہے حالتِ اجتماع کو حالتِ انفراد پر قیاس کرتے ہیں کیونکہ غلام اور اسباب میں سے ہر ایک کا علی الانفراد امام صاحبؒ کے نزدیک یہی حکم تھا کہ اصل مالک غلام بلا قیمت اور سامان بقیمت لے سکتا ہے تو حالتِ اجتماع کا بھی یہی حکم ہوگا۔

(۱۳) اگر کسی حربی کافر نے امن لے کر دار الاسلام آیا یہاں اس نے کوئی مسلمان غلام خرید کر دار الحرب لے گیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وہ داخل ہوتے ہی آزاد ہو جائیگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک آزاد نہ ہوگا کیونکہ مؤمن غلام کو کافر کی ملک سے نکالنے کی دار الاسلام میں ایک ہی صورت تھی یعنی اس کو اسے فروخت کرنے پر مجبور کرنا، مگر دار الحرب چلے جانے سے امام المسلمین کی اس پر سے ولایتِ جبر ختم ہوگئی لہذا اس کی سابقہ ملک برقرار رہے گی۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مسلمان کو کافر کی ذلت سے نکالنا واجب ہے تو اس کو چھڑانے کے لئے تبائن دارین کو علتِ عتق یعنی اعتاق کے قائم مقام قرار دیا جائیگا جیسے دار الحرب میں زوجین میں سے کسی کے مسلمان ہونے کے بعد تین حیض کو طلاق کے قائم مقام قرار دیا جاتا ہے تا کہ مسلمان عورت یا مسلمان مرد کافر کی ذلت سے نکل جائے۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لماقال المفتی غلام قادر النعمانی: القول الراجح هو قول الامام (القول الراجح: ۱/۴۸۹)

(۱۷) اگر کسی حربی کافر کا غلام دار الحرب میں مسلمان ہوا پھر ہمارے ہاں آیا یا وہیں دار الحرب میں تھا کہ مسلمان دار الحرب پر غالب ہو گئے تو یہ غلام آزاد ہے کیونکہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ اہل طائف کے کئی غلام نکل کر نبی ﷺ کے لشکر میں آ گئے تھے تو آپ ﷺ نے ان کی آزادی کا حکم دیا تھا اور فرمایا کہ یہ اللہ تعالیٰ کے آزاد کئے ہوئے ہیں۔

بَابُ الْمُسْتَامِنِ

یہ باب مستامن کے بیان میں ہے

مستامن استیمان سے ہے بمعنی امن طلب کرنا اور اصطلاح میں جو کافر دار الاسلام میں سفر کی خصوصی اجازت حاصل کر کے آئے یا مسلمان دار الحرب میں داخل ہونے کی اجازت لے کر جائے اس کو مستامن کہا جاتا ہے۔ استیمان کو استیلاء کے بعد اس لئے ذکر کیا ہے کہ استیلاء غلبہ سے ہوتا ہے اور استیمان غلبہ کے بعد ہوتا ہے۔

(۱) دَخَلَ تَاجِرُنَا ثَمَّهُ حَرُمَ تَعَرُّضُه بِشَيْءٍ مِنْهُمْ (۲) فَلَوْ اَخْرَجَ شَيْئًا مَلَكَه مَحْظُوْرًا فَيَتَصَدَّقُ بِه (۳) فَإِنْ اَدَانَه حَرْبِيٌّ اَوْ اَدَانَ حَرْبِيًّا اَوْ غَصَبَ اَحَدُهُمَا صَاحِبَه وَخَرَجَا اِلَيْنَا لَمْ يَقْضِ بِشَيْءٍ (٤) وَكَذَا لَوْ كَانَا حَرْبِيَّيْنِ وَفَعَلَا ذَالِكَ ثُمَّ اسْتَامَنَا (۵) وَاِنْ خَرَجَا مُسْلِمَيْنِ قَضَى بِالدَّيْنِ بَيْنَهُمَا لَا بِالْغَصْبِ

ترجمہ:۔داخل ہوا ہمارا تاجر دار الحرب میں تو حرام ہے اس کے لئے تعرض کرنا ان کی کسی چیز سے، پس اگر لے آیا وہ کوئی چیز تو اس کا مالک ہو جائیگا ملک ممنوع کے ساتھ پس اسے صدقہ کر دے، اور اگر قرض دیدیا اس کو کسی حربی کافر نے یا اس نے قرض دیدیا کسی حربی کو یا کوئی چیز غصب کر دیا ان میں سے ایک نے دوسرے سے پھر دونوں ہمارے پاس آئے تو قاضی کچھ فیصلہ نہ کر دے، اسی طرح اگر دو حربی کافر ہوں انہوں نے یہ کام کیا پھر امن لے کر یہاں آئے، اور اگر وہ دونوں آئے مسلمان ہو کر تو فیصلہ کیا جائے گا ان کے درمیان قرض کا نہ کہ غصب کا۔

تشریح:۔(۱) اگر کوئی مسلمان تجارت کرنے کیلئے دار الحرب میں داخل ہوا تو اس کے لئے وہاں ان کے کسی شئی سے تعرض کر کے لینا حرام ہے کیونکہ اس نے دار الحرب میں داخل ہونے کے لئے ان سے امن لے کر عہد کیا کہ ان کو کسی طرح کا ضرر نہیں پہنچائے گا اب اس کا ان کی کسی شئی سے تعرض کرنا غدر ہے اور غدر حرام ہے حدیث شریف میں غدر کی مذمت آئی ہے۔

(۲) پس اگر اس نے ان کے ساتھ غدر کر کے ان کا مال لے کر کے دار الاسلام لے آیا تو یہ شخص اسکا مالک ہو جائیگا کیونکہ ان کے اموال مباح ہیں اور مال مباح پر جو قبضہ کرے وہ اس کا مالک ہو جاتا ہے۔ مگر اس کی یہ ملک خبیث ہوگی کیونکہ غدر کر کے حاصل کی ہے لہذا اسے حکم دیا جائیگا کہ یہ مال صدقہ کر دے اپنے کام میں نہ لائے۔

(۳) اگر کسی حربی کافر نے اس تاجر کے ہاتھ کوئی چیز ادھار فروخت کر دی یا اس نے حربی کے ہاتھ ادھار فروخت کر دی یا ان میں سے ایک نے دوسرے کی کوئی چیز غصب کر لی پھر یہ دونوں دار الاسلام آئے اور ہماری عدالت سے فیصلہ کرانا چاہا تو ہماری عدالت ان کے

درمیان کوئی فیصلہ نہیں کرے گی ادھار کی صورت میں تو اسلئے فیصلہ نہیں کریگا کہ ہمارے قاضی کا حکم اس وقت نافذ ہوتا ہے کہ جب اس کو ولایت حاصل ہو حالانکہ ادھار دیتے وقت دارالحرب میں ہونے کی وجہ سے ہمارے قاضی کو ولایت حاصل نہیں تھی خاص کر حربی پر تو اب بھی قاضی کو ولایت حاصل نہیں کیونکہ حربی مستامن نے اپنے گذشتہ افعال کے بارے میں خود پر احکام اسلام کا التزام نہیں کیا ہے۔ باقی غصب کی صورت میں ہماری عدالت اس لئے فیصلہ نہیں کرے گی کہ دارالحرب میں ہونے کی وجہ سے مال معصوم نہیں لہذا غاصب اس کا مالک ہو چکا ہے البتہ اگر غاصب مسلمان ہو تو اسے مغصوب شی حربی کو واپس کرنے کا امر کیا جائیگا کیونکہ اس نے غدر کر کے گناہ کیا ہے۔

(٤) اسی طرح اگر دو حربیوں نے باہم اس طرح کیا یعنی ایک نے دوسرے پر کوئی چیز ادھار فروخت کر دی پھر دونوں نے امان لے کر دارالاسلام آئے اور ہماری عدالت میں مقدمہ پیش کیا تو ہماری عدالت ان کے درمیان فیصلہ نہیں کرے گی لماقلنا۔

(۵) اور اگر یہ دونوں مسلمان ہو کر پھر دارالاسلام میں آئے تو ہماری عدالت ان کے درمیان قرض کے مسئلہ میں فیصلہ کرے گی کیونکہ وہاں ان کا قرض کا معاملہ دونوں کی رضامندی سے ہونے کی وجہ سے صحیح ہوا تھا اور بوقتِ فیصلہ قاضی کو ان دونوں پر ولایت بھی حاصل ہے کیونکہ مسلمان ہو کر ان دونوں نے احکامِ اسلام کا التزام کیا ہے۔ البتہ غصب کی صورت میں ہماری عدالت ان کے درمیان فیصلہ نہیں کرے گی کیونکہ دارالحرب میں ایک حربی دوسرے حربی کے مال کو غصب کر کے مالک ہو جاتا ہے کیونکہ مال مباح پر قبضہ کرنے سے قابض مالک ہو جاتا ہے، اور حربی کا غصب کی وجہ سے مالک ہونا صحیح ہے جس میں کوئی خبث نہیں کہ اسے واپس کرنے کا حکم دیا جائے۔ بخلاف مسلمان کے کہ اسے مغصوب شی حربی کو واپس کرنے کا امر کیا جائیگا کیونکہ اس نے غدر کر کے گناہ کیا ہے۔

(٦) مُسْلِمَانِ مُسْتَامِنَانِ قَتَلَ اَحَدُهُمَا صَاحِبَه تَجِبُ الدِّيَةُ فِي مَالِه (٧) وَالْكَفَّارَةُ فِي الْخَطَاءِ (٨) وَلَاشَيْءَ فِي الْاَسِيْرَيْنِ سِوَى الْكَفَّارَةِ فِي الْخَطَاءِ (٩) كَقَتْلِ مُسْلِمٍ مُسْلِمًا اَسْلَمَ ثَمَّهٗ

ترجمہ:۔ دو مسلمان مستامنوں میں سے ایک نے دوسرے کو قتل کر دیا تو واجب ہوگی دیت اس کے مال میں، اور کفارہ واجب ہوگا خطاء کی صورت میں، اور کچھ نہیں دو قیدیوں میں کفارہ کے علاوہ قتل خطاء کی صورت میں، جیسے مسلمان کا مسلمان کو قتل کرنا جو وہیں اسلام لے آیا تھا۔

تشریح:۔ (٦) اگر دو مسلمانوں نے امان لے کر دارالحرب میں داخل ہوئے پھر وہاں ان میں سے ایک نے دوسرے کو عمداً یا خطاءً قتل کر دیا تو مقتول کی دیت قاتل کے مال میں واجب ہوگی کیونکہ مقتول کو دارالاسلام میں جو جان کی حفاظت حاصل تھی وہ عارضی طور پر دارالحرب میں امان لے کر جانے سے ساقط نہیں ہوتی لہذا اس کے قتل کے بدلے دیت واجب ہوگی ہاں قصاص واجب نہ ہوگی کیونکہ قصاص وہاں واجب ہوتا ہے جہاں امام المسلمین کو تصرف حاصل ہو اسلئے کہ قصاص لینا تصرف کے بغیر ممکن نہیں جبکہ دارالحرب پر امام کو کوئی تصرف حاصل نہیں۔

(٧) **قولہ والکفّارۃ فی الخطاء** ای وتجب الکفّارۃ فی قتل الخطاء۔ یعنی اگر مذکورہ بالا صورت میں قاتل نے اپنے ساتھی کو خطاءً قتل کیا ہو تو قاتل پر کفارہ بھی لازم ہوگا کیونکہ ارشادِ باری تعالیٰ ﴿مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاءً فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ

الخ﴾ (یعنی جس نے کسی مؤمن کو خطاءً قتل کیا تو اس پر ایک مؤمن غلام آزاد کرنا واجب ہے) مطلق ہے اس میں دارالاسلام کی خصوصیت نہیں لہٰذا دارالحرب میں خطاءً قتل کرنے کی صورت میں بھی کفارہ لازم ہوگا۔

(۸) اور اگر دو مسلمان دارالحرب میں قید ہوں ان میں سے ایک نے دوسرے کو قتل کر دیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قاتل پر کچھ واجب نہیں یعنی نہ قصاص واجب ہے اور نہ دیت۔ صاحبینؒ کے نزدیک خواہ قتل خطاء ہو یا عمد ہو دونوں صورتوں میں دیت واجب ہوگی کیونکہ قید ہونے کی وجہ سے ان کی عصمت ختم نہیں ہوتی جیسے امان لے کر جانے سے عصمت ختم نہیں ہوتی۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ قید کی وجہ سے مسلمان اہل حرب کا تابع ہو گیا یہی وجہ ہے کہ ان کی اقامت سے یہ بھی مقیم ہو جاتا ہے اور ان کے سفر سے یہ بھی مسافر ہو جاتا ہے لہٰذا اس کی عصمتِ نفس ختم ہو جاتی ہے۔ البتہ اگر قاتل نے خطاءً قتل کیا ہو تو قاتل پر کفارہ واجب ہوگا کیونکہ اس نے بہر حال گناہ کا کام کیا ہے لہٰذا کفارہ لازم ہوگا۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لان قوله قول المتون والشروح. وقال العلامة ابن نجيم: ولابي حنيفةؒ ان بالاسر صار تبعاًلهم لصيرورته مقهوراًفي ايديهم ولهذايصير مقيماًباقامتهم (البحر الرائق: ۵/۱۰۰)

(۹) مسلمان قیدیوں کا دارالحرب میں ایک کا دوسرے کو قتل کرنا ایسا ہے جیسا کہ دارالحرب میں ایک مسلمان دوسرے ایسے مسلمان کو قتل کر دے جو وہیں مسلمان ہوا ہو دارالاسلام نہ آیا ہو تو اس کے قاتل پر بھی نہ قصاص واجب ہے نہ دیت کیونکہ یہ بھی دارالحرب والوں کا تابع ہے دارالاسلام آ کر اس نے عصمتِ نفس حاصل نہیں کی ہے ہاں قتل خطاء کی صورت میں قاتل پر کفارہ واجب ہے لما قلنا۔ اس صورت میں ہمارے ائمہ کا اتفاق ہے۔

فصل

یہ فصل مستامن کے بقیہ احکام کے بیان میں ہے

اس فصل میں خاص کر کافر مستامن کے احکام کو ذکر فرمایا ہے۔ اور کافر مستامن کے احکام کو مسلمان مستامن کے احکام سے مؤخر ذکر کرنے کی وجہ ظاہر ہے۔

(۱) لَايُمَكَّنُ مُسْتَامَنٌ فِيْنَاسَنَةً وَقِيْلَ لَه اِنْ اَقَمْتَ سَنَةً وُضِعَ عَلَيْكَ الْجِزْيَةُ (۲) فَاِنْ مَكَثَ بَعْدَهٗ سَنَةً فَهُوَ ذِمِّيٌّ فَلَمْ يُتْرَكْ اَنْ يَرْجِعَ اِلَيْهِمْ (۳) كَمَالَوْوُضِعَ عَلَيْهِ الْخَرَاجُ اَوْنَكَحَتْ ذِمِّيًّا (٤) لَاعَكْسُه

ترجمہ:۔ نہیں رہنے دیا جائیگا مستامن کو ہمارے ہاں ایک سال، اور کہا جائے گا اس سے اگر تو سال بھر ٹھہرا تو مقرر کیا جائے گا تجھ پر جزیہ، پس اگر وہ ٹھہرا اس کے بعد سال بھر تو ذمی ہو جائیگا پس نہیں چھوڑا جائیگا کہ وہ چلا جائے دارالحرب، جیسا کہ اگر مقرر ہو جائے اس پر خراج یا نکاح کرے عورت ذمی سے، نہ کہ اس کا عکس۔

تشریح:۔ (۱) اگر کوئی حربی کافر امان لے کر دارالاسلام میں داخل ہو جائے تو اس کو دارالاسلام میں ایک سال یا اس سے زیادہ نہیں ٹھہرنے

دیا جائیگا کیونکہ کہیں یہ شخص حربیوں کا معاون نہ بنے کہ یہاں کی جاسوسی کرے جس میں مسلمانوں کا ضرر ہے بلکہ اس کو امان دیتے وقت امام ان سے کہے گا کہ اگر تو سال بھر یہاں رہیگا تو میں تجھ پر جزیہ مقرر کرونگا۔ جزیہ وہ مال ہے جو حربی سے اس کے خون کے عوض لیا جاتا ہے۔

(۲) پھر اگر وہ سال بھر یا اس سے زیادہ مقیم رہا تو وہ ذمی ہو جائے گا اور اس سے جزیہ لیا جائیگا کیونکہ یہاں سال بھر رہنے کی وجہ سے اس نے خود عملاً اس کا التزام کرلیا۔ اب اسکو دارالحرب جانے کیلئے نہیں چھوڑا جائیگا کیونکہ عقد ذمہ نہیں توڑا جاتا ہے اسلئے کہ اس طرح تو جزیہ گھٹ جائیگا اور اسکی اولاد مسلمانوں کے خلاف لڑے گی جس میں مسلمانوں کا نقصان ہے۔

(۳) **قوله كمالووُضعَ عليه الخراج اى كمالايترك ان يرجع اليهم لووُضِعَ عليه الخراج** ۔یعنی اگر مستامن سال سے زیادہ یہاں رہا تو یہ ایسا ہے جیسے اگر کوئی مستامن یہاں دارالاسلام میں زمین خرید لے اور امام المسلمین کی طرف سے اس پر خراج مقرر کردیا جائے تو اس صورت میں بھی اس کو دارالحرب نہیں جانے دیا جائیگا کیونکہ زمین کا خراج سر کے جزیہ کی طرح ہے گویا اس نے سر کا جزیہ دینا شروع کردیا لہذا جب اس نے خراج اپنے اوپر لازم کردیا تو گویا اس نے دارالاسلام میں رہنے کا التزام کردیا اسلئے اب اسے نہیں چھوڑا جائیگا لـمـا قلنا۔ اسی طرح اگر کسی عورت نے امان لے کر دارالاسلام آئی یہاں آکر اس نے کسی ذمی سے نکاح کیا تو اسے بھی اب دارالحرب جانے کی اجازت نہیں دی جائیگی کیونکہ اس نے زوج کے تابع ہو کر یہاں رہنے کا التزام کرلیا لہذا اب اسے دارالحرب جانے نہیں دیا جائیگا۔

(٤) لیکن اگر اس کا عکس ہوا تو پھر اس کا یہ حکم نہیں یعنی اگر مستامن مرد نے یہاں آکر کسی ذمیہ عورت سے نکاح کیا تو اسے دارالحرب جانے سے نہیں روکا جائیگا کیونکہ اس نے نکاح کرنے سے یہاں رہنے کا التزام نہیں کیا ہے اسلئے کہ اس کے لئے ممکن ہے کہ اس ذمیہ کو طلاق دے کر یہاں سے چلا جائے۔

---

(۵) فَإِنْ رَجَعَ إِلَيْهِمْ وَلَه وَدِيعَةٌ عِنْدَمُسْلِمٍ أَوْذِمِّيٍّ أَوْدَيْنٌ عَلَيْهِمَاحَلَّ دَمُه (٦) فَإِنْ أُسِرَ أَوْظُهِرَعَلَيْهِمْ فَقُتِلَ سَقَطَ دَيْنُه (٧) وَصَارَتْ وَدِيعَتُه فَيْئاً (٨) وَإِنْ قُتِلَ وَلَمْ يُظْهَرْعَلَيْهِمْ أَوْمَاتَ فَقَرْضُه وَوَدِيعَتُه لِوَرَثَتِه

ترجمہ:۔پس اگر وہ لوٹ گیا کفار کی طرف اور اس کی امانت ہو کسی مسلمان یا ذمی کے پاس یا اس کا قرض ہو ان کے ذمہ تو اس کا خون حلال ہوگا، پھر اگر قید کرلیا گیا یا ان پر غلبہ حاصل ہو گیا اور وہ قتل کیا گیا تو ساقط ہو جائے گا اس کا قرضہ، اور اس کی امانت غنیمت ہو جائیگی، اور اگر وہ قتل کیا گیا حالانکہ غلبہ نہیں پایا گیا یا اپنی موت مرگیا تو اس کا قرضہ اور امانت اس کے ورثہ کے لئے ہے۔

تشریح :۔(۵) اگر کسی حربی کافر نے امان لے کر دارالاسلام آیا پھر واپس دارالحرب چلا گیا اور دارالاسلام میں کسی مسلمان یا ذمی کے پاس اپنی کوئی امانت چھوڑ دی یا اپنا کچھ قرضہ مسلمان یا ذمی کے ذمہ پر چھوڑا تو اب اس کے واپس چلے جانے کی وجہ سے اس کا خون مباح ہو جائیگا کیونکہ یہاں سے چلے جانے کی وجہ سے اسکا امان ختم ہوا۔

(٦) اور اس کا جو مال یہاں دارالاسلام میں ہے اس سے تعارض کرنا کسی کے لئے حلال نہ ہوگا کیونکہ مال کے حق میں اس کا امن ختم نہیں ہوا ہے البتہ وہ اب خطرہ میں ہے یعنی موقوف ہے کیونکہ فی الحال اگر چہ معصوم ہاتھ میں ہے لیکن اگر یہ مسلمانوں کے ہاتھ قید

ی ہو گیا یا مسلمان دار الحرب پر غالب آئے اور اسکو قتل کیا تو یہاں کے لوگوں پر جو اسکے قرضے ہیں وہ ساقط ہو جائیں گے کیونکہ مقروض کا قبضہ بنسبت عام مسلمانوں کے قبضہ کے اس مال پر پہلے سے ہے اسلئے اس مال کے ساتھ یہی مختص ہوگا تو قرض ساقط ہو جائیگا۔

(۷) اور وہ امانت جو اس نے کسی مسلمان یا ذمی کے پاس رکھی تھی وہ اب فئی (یعنی غنیمت) ہو جائے گی کیونکہ حکماً یہ مال خود اسی کے ہاتھ میں تھا اس لئے کہ مودَع کا قبضہ مودِع کے قبضہ کی طرح ہے اور قتل کرنے سے یا قیدی بنانے سے اس کے قبضہ میں موجود مال غنیمت ہو جاتا ہے لہذا یہ مال بھی غنیمت ہو جائے گا۔

(۸) اور اگر یہ حربی صرف قتل کر دیا گیا اور مسلمان دار الحرب پر غالب نہیں ہوئے تو اس کا قرض اور ودیعت جو کچھ دار الاسلام میں ہے اس کے وارثوں کو ملے گی، اسی طرح اگر وہ خود مر گیا تو بھی یہی حکم ہے کیونکہ جب اس کی ذات مال غنیمت نہ ہوئی تو اس کا مال بھی غنیمت نہ ہوگا کیونکہ دار الاسلام میں آنے کے لئے جو اس نے امان لی تھی وہ اس کے مال کے حق میں اب بھی باقی ہے لہذا اس کا قرضہ اور اس کی ودیعت اسکے وارثوں کے لئے ہوگی کیونکہ اس کے ورثا اس کے قائم مقام ہیں۔

(۹) وَاِنْ جَاءَ نَا حَرْبِیٌّ بِاَمَانٍ وَلَه زَوْجَةٌ ثَمَّه وَوَلَدٌ وَمَالٌ عِنْدَ مُسْلِمٍ وَذِمِّیٌّ وَحَرْبِیٌّ فَاَسْلَمَ هُنَا ثُمَّ ظَهِرَ عَلَيْهِمْ فَالْكُلُّ فَیْءٌ (۱۰) وَاِنْ اَسْلَمَ ثَمَّهُ فَجَاءَ نَا فَظَهِرَ عَلَيْهِمْ فَوَلَدُهُ الصَّغِيْرُ حُرٌّ مُسْلِمٌ وَمَا اَوْدَعَه عِنْدَ مُسْلِمٍ اَوْ ذِمِّیٍّ فَهُوَ لَه وَغَيْرُه فَیْءٌ (۱۱) وَمَنْ قَتَلَ مُسْلِمًا خَطَاءً لَا وَلِیَّ لَه اَوْ حَرْبِيًّا جَاءَ نَا بِاَمَانٍ فَاَسْلَمَ فَدِيَتُه عَلٰی عَاقِلَتِه لِلْاِمَامِ (۱۲) وَفِی الْعَمَدِ الْقَتْلُ اَوِ الدِّيَةُ لَا الْعَفْوُ

ترجمہ:۔ اور اگر آیا ہمارے پاس حربی امن لے کر، اور اس کی دار الحرب میں بیوی اور بچہ ہے اور اس کا مسلمان اور ذمی اور حربی کے پاس مال ہے پس اسلام لے آیا اس نے یہاں پھر غلبہ پایا گیا کفار پر تو یہ کل غنیمت ہیں، اور اگر وہاں مسلمان ہوا پھر ہمارے ہاں آیا پھر کفار پر غلبہ پایا گیا تو اس کا چھوٹا بچہ آزاد مسلمان ہوگا اور جو کچھ اس نے امانت رکھا ہے مسلمان یا ذمی کے پاس تو وہ اسی کا ہے اور اس کے علاوہ سب غنیمت ہے، اور جس نے کسی ایسے مسلمان کو خطاءً قتل کر دیا جس کا کوئی ولی نہ ہو یا کسی ایسے کافر کو قتل کر دیا جس نے امن لے کر ہمارے پاس آیا تھا پھر اسلام لے آیا تھا تو اس کی دیت اس کے عاقلہ پر ہے امام المسلمین کو دیا جائے گا، اور عمداً قتل کرنے میں قصاص ہے یا دیت ہے نہ کہ عفو۔

تشریح:۔ (۹) اگر کسی حربی نے امان لے کے دار الاسلام میں آیا حالانکہ دار الحرب میں اس کی بیوی اور بچے ہیں اور وہاں اس کا مال ہے جس میں سے کچھ کسی مسلمان کے پاس امانت ہے اور کچھ کسی ذمی کے پاس اور کچھ کسی حربی کے پاس ودیعت ہے پھر وہ حربی یہاں مسلمان ہو گیا پھر مسلمان دار الحرب پر غالب ہو گئے تو اس حربی کا کل مال غنیمت ہوگا اس کی زوجہ اور بالغ اولاد کا غنیمت ہونا تو ظاہر ہے کیونکہ یہ لوگ حربی کافر ہیں اس نو مسلم کے تابع نہیں ہیں لہذا غنیمت ہیں باقی چھوٹی اولاد اسلئے غنیمت ہے کہ وہ باپ کے تابع اس وقت ہوتی کہ باپ کے قبضہ اور ولایت میں ہو حالانکہ باپ دار الاسلام میں ہے اور وہ دار الحرب میں پس تبائن دارین کی وجہ سے وہ باپ کے تابع نہیں لہذا اس کی چھوٹی اولاد بھی غنیمت ہوگی۔ اسی طرح اس کے اسلام کی وجہ سے اس کی جان تو محفوظ ہوگی مگر تبائن دارین کی وجہ سے اس کا مال

محفوظ نہ ہوگا لہذا اس کا مال بھی غنیمت ہوگا۔

(۱۰) اور اگر یہ حربی پہلے دار الحرب میں مسلمان ہوا پھر دار الاسلام آیا پھر مسلمان اس ملک پر قابض ہو گئے تو اس شخص کی نابالغ اولاد باپ کی تابع ہو کر آزاد اور مسلمان ہیں کیونکہ اس کے اسلام لانے کے وقت یہ اولاد اس کے قبضہ اور ولایت میں تھی اسلئے کہ تابع دارین نہیں۔ اور اس کا جو مال کسی مسلمان یا ذمی کے پاس اس نے ودیعت رکھا ہے وہ اب بھی اس کا ہوگا کیونکہ وہ محترم قبضہ میں ہے اسلئے کہ قابض کا قبضہ اس کے ذاتی قبضہ کی طرح ہے اور ان دو قسم مالوں کے علاوہ اس کا باقی مال مثلاً جو کسی حربی کے قبضہ میں ہو تو وہ غنیمت ہے کیونکہ حربی کے قبضہ میں موجود مال محترم قبضہ میں نہیں۔

(۱۱) اگر کسی نے ایک ایسے مسلمان کو خطاءً قتل کیا جس کا کوئی وارث نہیں یا ایسے کسی حربی کو جو امان لے کر دار الاسلام آیا تھا پھر یہاں مسلمان ہوا تھا کسی نے قتل کر ڈالا تو اس کی دیت قاتل کے عاقلہ پر واجب ہے کیونکہ اس نے معصوم نفس کو قتل کیا ہے اور چونکہ مقتول کا کوئی وارث نہیں لہذا عاقلہ یہ دیت امام المسلمین کو ادا کر دے پھر امام المسلمین اسے بیت المال میں جمع کریگا۔ اور اگر اس نے عمداً قتل کیا ہو تو امام المسلمین کو اختیار ہے چاہے تو قاتل کو قصاصاً قتل کر دے کیونکہ اس نے معصوم نفس کو قتل کر دیا ہے اور مقتول کا ولی اس وقت امام المسلمین ہے، لقوله ﷺ السلطانُ وَلِيُّ مَنْ لاوَلِيَّ له، (یعنی سلطان اس کا ولی ہے جس کا کوئی ولی نہیں)۔ اور چاہے تو صلح کر کے قاتل سے دیت لے لے کیونکہ کبھی دیت لینا اہل اسلام کے لئے زیادہ مفید ہوتا ہے اگر چہ قصاص لینے میں انزجار کا فائدہ ہے۔ اور دیت لینا بطور صلح ہے ورنہ قتل عمد کا موجب قصاص لینا متعین ہے۔

(۱۲) البتہ امام المسلمین کو معاف کرنے کا اختیار نہیں کیونکہ یہاں قاتل سے دیت لینے میں تمام مسلمانوں کا حق ہے اور امام کی ولایت مبنی بر مصلحت ہے ظاہر ہے کہ عام مسلمانوں کا حق بلاعوض ساقط کرنے میں کوئی مصلحت و فائدہ نہیں لہذا امام المسلمین کو معاف کرنے کا حق نہ ہوگا۔

بَابُ الْعُشْرِ وَالْخَرَاجِ وَالْجِزْيَةِ

یہ باب عشر، خراج اور جزیہ کے بیان میں ہے

ذمی جس چیز سے ذمی بن جاتا ہے اس کے بیان کے بعد مصنفؒ ان وظائفِ مالیہ کو بیان فرماتے ہیں جو ذمی سے ذمی ہونے کے بعد وصول کئے جاتے ہیں۔ اس باب میں عشر کو بھی بیان فرمایا ہے تاکہ وظائفِ مالیہ کے بیان کی تکمیل و تتمیم ہو۔

ف:۔ عشر بضم العین، زمین کی پیداوار میں شریعت نے جو زکوۃ مقرر کی ہے اس کو عشر کہتے ہیں۔ خراج وہ زرعی ٹیکس ہے جو بنیادی طور پر اسلامی مملکت کی غیر مسلم رعایا پر زمین کی پیداوار میں سے عشر کی جگہ لگایا جاتا ہے۔ جزیہ اس ٹیکس کا نام ہے جو اسلامی مملکت میں بسنے والی غیر مسلم آبادی (ذمیوں) سے فی کس لیا جاتا ہے، اس ٹیکس کی وجہ سے ان کے لئے وہ تمام شہری سہولتیں فراہم کی جاتی ہیں جو ملک کے دوسرے شہریوں کے لئے مہیا ہوتی ہیں۔

(۱) أَرْضُ الْعَرَبِ (۲) وَمَا اَسْلَمَ اَهْلُه اَوْفُتِحَ عَنْوَةً وَقُسِّمَ بَيْنَ الْغَانِمِيْنَ عُشْرِيَّةٌ (۳) وَالسَّوَادُ (٤) وَمَافُتِحَ عَنْوَةً وَاُقِرَّ اَهْلُه عَلَيْه اَوْصَالَحَهُمْ خَرَاجِيَّةٌ (۵) وَلَوْ اَحْيٰى مَوَاتٌ يُعْتَبَرُ قُرْبُه (٦) وَالْبَصْرَةُ عُشْرِيَّةٌ

ترجمہ:۔عربوں کی زمین اور وہ زمین جس کے باشندے مسلمان ہوئے ہوں یا جو قہراً فتح کی گئی ہو اور غازیوں میں تقسیم کی گئی ہو عشری ہے، اور سواد عراق، اور وہ جو قہراً فتح کی گئی اور اس کے باشندوں کو اس پر برقرار رکھا گیا ہو یا ان سے صلح کی گئی ہو خراجی ہے، اور اگر ویران زمین کو آباد کیا تو اعتبار ہوگا اس کے قرب کا، اور بصرہ عشری ہے۔

تشریح:۔(۱) قولہ ارض العرب، اپنے معطوفات کے ساتھ مل کر مبتداء ہے اور، عُشریۃٌ اس کے لئے خبر ہے۔یعنی عرب کی کل زمین عشری ہے کیونکہ نبی ﷺ اور خلفاء راشدین عربوں سے عشر لیا کرتے تھے۔نیز خراج ابتداء صرف عقدِ ذمہ سے واجب ہوتا ہے اور عرب مشرکوں کے ساتھ عقد ذمہ صحیح نہیں بلکہ ان کے لئے اسلام لانا یا قتل متعین ہے۔عربوں کی زمین لمبائی میں عذیب (کوفہ کی بستیوں میں سے ایک کا نام ہے) سے لے کر یمن میں مہرہ (یمن میں ایک جگہ کا نام ہے) کے پتھر تک ہے اور عرض میں ریگ روان سے لے کر حد شام تک ہے۔

(۲) اور جس زمین کے لوگ اس سے پہلے کہ امام ان پر قدرت حاصل کرے مسلمان ہوگئے تو ان کی یہ زمین عشری ہوگی۔اسی طرح جو زمین امام قہراً فتح کر کے مجاہدین میں تقسیم کر دے وہ بھی عشری ہے کیونکہ مسلمانوں کی زمین کا وظیفہ یہی عشر ہے اور مسلمان کے حق میں عشر زیادہ لائق ہے کیونکہ عشر میں عبادت کا معنی پایا جاتا ہے۔

(۳) سوادِ عراق کی زمین خراجی ہے کیونکہ حضرت عمرؓ نے جب عراق کو فتح کیا تو صحابہ کرامؓ کی موجودگی میں ان پر خراج مقرر کیا۔نیز ارض کفار کا وظیفہ خراج ہے۔اور عراقی زمین عرض میں عذیب (بنوتمیم کے ایک چشمہ کا نام ہے) سے لیکر عقبہ حلوان (ایک شہر کا نام ہے) تک ہے اور طول میں علث (حدِ عراق پر ایک بستی کا نام ہے) سے لے کر عبادان (جزیرے کا نام ہے) تک ہے۔

(٤) جو زمین قہراً فتح کی گئی اور پھر امام نے زمین والوں کو اس پر برقرار رکھا یا ان سے صلح کر لی ہو یعنی دونوں صورتوں میں غانمین پر تقسیم نہیں کیا تو یہ زمین خراجی ہے کیونکہ خراج کفار کی زمین کا وظیفہ ہے اور کفار کیلئے یہی مناسب ہے کیونکہ اس میں عقوبت کا معنی پایا جاتا ہے۔

(۵) جس نے ارض موات (یعنی غیر آباد زمین) کو آباد کیا تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اس زمین کے عشری یا خراجی ہونے کا اندازہ اس کے برابر اور قریب کی زمین سے کیا جائیگا اگر قریب والی زمین خراجی ہے تو یہ بھی خراجی ہوگی اور اگر وہ عشری ہے تو یہ بھی عشری ہوگی کیونکہ قریبِ شئی حکم میں شئی کے ہوتا ہے۔اور اگر خراجی اور عشری کے درمیان میں ہو تو وہ عشری ہے۔

ف:۔امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اگر ارض موات کو بارش کے پانی سے سیراب کی ہو یا کنواں کھود کر یا چشمہ نکال کر زمین کو سیراب کی ہو یا دریا دجلہ یا دریا فرات یا ایسی کسی بڑی نہر سے سیراب کی ہو جس کا کوئی مالک نہ ہو جیسے سیحون اور جیحون تو ایسی زمین عشری ہے کیونکہ اس کا پانی عشری ہے اور اگر ایسی بڑی نہروں کے پانی سے سیراب کی ہو جن کو عجمی بادشاہوں نے کھودا ہو جیسے نہر ملک کسریٰ نوشیروان یا نہر یزدجر تو یہ زمین خراجی ہے کیونکہ اعتبار پانی کا ہے اسلئے کہ پیداوار کا سبب پانی ہوتا ہے۔

ف:۔امام ابویوسفؒ کاقول راجح ہےلمافی الشامیة: (قوله اعتبر قربه) ای قرب احیاه ان کان الی ارض الخراج أقرب کانت خراجية وان کان العشر أقرب فعشرية ....عندابی یوسفؒ، واعتبر محمدؒ الماء فان احیاه بماء الخراج فخراجية والافعشرية، بحر، وبالاول یفتی درمنتقی (ردّالمحتار: ۳/۲۸۴)

(۶) البتہ بصرہ طرفینؒ کے نزدیک عشری ہے۔امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے مذہب کے مطابق قیاس مقتضی تھا کہ بصرہ خراجی ہو کیونکہ قہراً فتح کی گئی ہےاوراس کے اہل کواس پر برقرار رکھا گیا ہے۔لیکن صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اس پر عشر مقرر فرمایا ہے اسلئے طرفینؒ نے قیاس کوترک کردیا ہے۔

(۷) وَخَرَاجُ جَرِيْبٍ صَلَحَ لِلزَّرْعِ صَاعٌ وَدِرْهَمٌ (۸) وَفِي جَرِيْبِ الرَّطْبَةِ خَمْسَةُ دَرَاهِمَ وَفِي جَرِيْبِ الْكَرْمِ وَالنَّخْلِ الْمُتَّصِلِ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ (۹) وَإِنْ لَمْ تُطِقْ مَاوُظِّفَ نُقِصَ (۱۰) بِخِلَافِ الزِّيَادَةِ

ترجمہ:۔اورایک جریب کاخراج جوقابل زراعت ہوایک صاع اورایک درہم ہے،اورتر کاری کی ایک جریب میں پانچ درہم ہیں اور انگوراور کھجور کے گھنے درختوں کی ایک جریب کاخراج دس درہم ہیں،اور مقرر مقدار کی متحمل نہ ہوتو کم کردیا جائے ،بخلاف زیادتی کے۔

تشریح:۔(۷) خراج وہی مقرر کیا جائیگا جوحضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اہل عراق پر مقرر کیا تھااوروہ اس حساب سے تھا کہ ہر جریب (زمین کا وہ قطعہ جس کا طول بھی ساٹھ زراع ہواور عرض بھی ساٹھ زراع ہو) جس کو پانی پہنچتا ہواور زراعت کا قابل ہو کی پیداوار میں سے ایک صاع (صاع آٹھ رطل کا پیمانہ ہے) اورایک درہم ہے، یہ خراج کی سب سے ادنیٰ مقدار ہے۔

(۸) اورتر کایوں کی ایک جریب میں پانچ درہم ہیں، یہ خراج کی اوسط مقدار ہے کیونکہ ترکاریوں والی زمین درمیانی قسم کی زمین ہے۔اورانگوراور کھجور کے درخت اگر گھنے ہوں تواس کی ایک جریب میں دس درہم ہیں کیونکہ یہ زمین اعلیٰ قسم کی ہے۔اسی حساب سے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی موجودگی میں عراق والوں پر مقرر کیا تھااور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اس پرانکارنہیں فرمایا تھاتو یہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کااجماع ہے۔

(۹) اور مذکورہ بالا اقسام کے علاوہ اگر دوسری قسم کی زمینیں (مثلاً جس میں زعفران کاشت کی ہو) ہوں توان پر بحسب طاقت خراج مقرر کیا جائیگا کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے خراج مقرر کرنے میں طاقت زمین کالحاظ کیا ہے توجن زمینوں میں آپ نے خراج مقررنہیں کیا ہےان میں ہم بھی طاقتِ زمین کالحاظ کرینگے۔پس اگر ایسی صورت پیش آئی کہ جتنا خراج زمین پر مقرر کیا ہووہ اس کو برداشت نہ کرسکتی مثلاً خراج اتنا بڑھ جائے کہ کل پیداوار کا ثلث ہوتو امام اس خراج کوکم کرکے بقدر طاقت کردیگااس پرصحابہ کرامؓ کااجماع ہے۔(۱۰) البتہ اگر زمین کی پیداوار زیادہ ہےتو خراج کی مذکورہ بالامقدار پراضافہ کرنا درست نہیں کیونکہ حضرت عمرؓ کو پیداوار کی زیادتی کی خبر دی گئی تو آپؓ نے مقدارِخراج میں اضافہ نہیں فرمایا۔

(۱۱) وَلَاخَرَاجَ إِنْ غَلَبَ عَلَى أَرْضِهِ الْمَاءُ أَوِ انْقَطَعَ أَوْأَصَابَ الزَّرْعَ آفَةٌ (۱۲) وَإِنْ

عَطَّلَهَا صَاحِبُهَا اَوْ اَسْلَمَ (۱۳) اَوِ اشْتَرٰی مُسْلِمٌ اَرْضَ خَرَاجٍ يَجِبُ (۱۴) وَلَا عُشْرَ فِي خَارِجِ اَرْضِ الْخَرَاجِ

ترجمه: ۔اور خراج نہیں اگر غالب ہوگیا خراجی زمین پر پانی، یا پانی منقطع ہوا یا کھیتی کو کوئی آفت پہنچی، اور اگر خراجی زمین کو مالک نے بے کار چھوڑ دی یا وہ مسلمان ہوگیا، یا مسلمان نے خراجی زمین خرید لی تو خراج واجب ہوگا، اور عشر نہیں خراجی زمین کی پیداوار میں۔

تشریح: ۔(۱۱) اگر خراجی زمین پر پانی چڑھ آیا جس کی وجہ سے زمین قابل زراعت نہ رہی یا اسکا پانی منقطع ہوگیا یا کھیتی کو کوئی ایسی سماوی آفت پہنچی جس سے وہ برباد ہوگئی تو ان صورتوں میں خراجی زمین پر خراج نہیں کیونکہ قدرتِ زراعت (یعنی نماء تقدیری) نہ رہی جو کہ خراج میں معتبر ہے۔

(۱۲) اور اگر خراجی زمین کے مالک نے امکانِ زراعت کے باوجود زمین کو بیکار چھوڑ دیا تو اس پر خراج واجب ہوگا کیونکہ اس کو زراعت کی قدرت تھی اس نے خود ضائع کردی۔ اسی طرح جن لوگوں پر خراج واجب ہے اگر ان میں سے کوئی مسلمان ہوگیا تو اب بھی اس سے بدستور خراج لیا جائیگا کیونکہ اس کی زمین خراجی ہونے کے ساتھ متصف ہوگئی لہذا اب مالک میں تغیر آنے سے صفتِ زمین میں تغیر نہیں آئیگا۔

(۱۳) اسی طرح اگر مسلمان نے خراجی زمین خریدی تو اب بھی اس سے خراج لیا جائے گا کیونکہ مسلمان کیلئے جس طرح کہ ذمی کی دوسری املاک خریدنا جائز ہے اسی طرح خراجی زمین خریدنا بھی جائز ہے۔ پھر مسلمان مشتری سے بھی خراج ہی لیا جائیگا کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالی عنہم خراجی زمینیں خریدتے اور اسکا خراج دیا کرتے تھے تو یہ خراجی زمین خریدنے اور اسکا خراج دینے کے جواز کی دلیل ہے۔

(۱۴) خراجی زمین کی پیداوار میں عشر نہیں ہے بلکہ صرف خراج ہے کیونکہ نبی ﷺ کا ارشاد مبارک ہے کہ کسی مسلمان کی زمین میں عشر اور خراج جمع نہیں ہوسکتے۔ نیز آج تک کسی حاکم نے ان دونوں کو جمع نہیں کیا ہے پس یہ امت کا اس بات پر عملی اجماع ہے کہ ایک زمین میں دونوں کو جمع نہیں کیا جائے گا۔

فصل

یہ فصل احکام جزیہ کے بیان میں ہے

جزیہ لغۃً بمعنی جزاء ہے تو چونکہ کافر بھی اگر جزیہ نہ دیتا تو قتل کیا جاتا پس جزیہ قتل کا بدلہ اور جزاء ہے اس لئے اسے جزیہ کہتے ہیں۔ جزیہ کی اصطلاحی تعریف اس سے پہلے گذر چکی ہے۔ جزیہ مطلق خراج کی دوسری قسم ہے البتہ پہلی قسم (زمینی پیداوار کا خراج) چونکہ قوی ہے کیونکہ اگر مالکِ زمین مسلمان ہوجائے تب بھی وہ واجب رہے گا جبکہ جزیہ کافر کے اسلام لانے سے ساقط ہوجاتا ہے اس لئے اس قسم کو اس دوسری قسم سے مقدم ذکر فرمایا۔

(۱) اَلْجِزْيَةُ لَوْ وُضِعَتْ بِتَرَاضٍ لَا يُعْدَلُ عَنْهَا (۲) وَاِلَّا تُوْضَعُ عَلَى الْفَقِيْرِ الْمُعْتَمِلِ فِي كُلِّ سَنَةٍ اِثْنَا عَشَرَ دِرْهَمًا وَعَلٰى وَسَطِ الْحَالِ ضِعْفُهُ وَعَلَى الْمُكْثِرِ ضِعْفُهُ (۳) وَتُوْضَعُ عَلٰى كِتَابِيٍّ وَمَجُوْسِيٍّ وَوَثَنِيٍّ عَجَمِيٍّ (۴) لَا عَرَبِيٍّ (۵) وَمُرْتَدٍّ وَصَبِيٍّ وَامْرَاَةٍ وَعَبْدٍ وَمُكَاتَبٍ وَزَمِنٍ وَاَعْمٰى وَفَقِيْرٍ غَيْرِ مُعْتَمِلٍ (۶) وَرَاهِبٍ لَا يُخَالِطُهُمْ

ترجمہ: ۔ جزیہ اگر طرفین کی رضامندی سے مقرر ہو تو عدول نہیں کیا جائیگا اس سے، ورنہ مقرر کیا جائیگا فقیر پر جو مزدوری کرتا ہو ہر سال میں بارہ درہم اور متوسط الحال پر اس کا دوگنا اور غنی پر اس کا دوگنا، اور جزیہ مقرر کیا جائیگا کتابی اور مجوسی اور عجمی بت پرست پر، نہ کہ عربی بت پرست پر، اور مرتد او بچہ اور عورت اور غلام اور مکاتب اور اپاہج اور اندھے اور مزدوری نہ کرنے والے فقیر، اور ایسے راہب پر جو لوگوں سے میل جول نہ رکھتا ہو۔

تشریح: ۔ (۱) جزیہ دو قسم پر ہے ایک وہ کہ باہمی رضامندی اور صلح سے مقرر کیا جائے تو اسکی مقدار وہی ہوگی جس پر فریقین (امام المسلمین اور کافر قوم) نے اتفاق کیا ہو کیونکہ اس کا موجب باہمی رضامندی ہے تو جس پر اتفاق ہوا ہے وہی لیا جائیگا اس سے زیادہ نہیں لیا جائیگا کیونکہ اس سے تجاوز کرنا غدر شمار ہوگا جو کہ جائز نہیں۔

(۲) **قولہ والّا توضع ای وان لم توضع بالتراضی بل بالقهر بان غلب علیهم واقرّهم علیها** ۔ یعنی دوسری قسم جزیہ وہ ہے کہ جب امام کفار پر غالب آئے اور ان کے ملک کو فتح کرلے اور ان کی ملکیتوں کو ان ہی کے قبضہ میں دے کر خود ہی ابتداء کر کے ان پر جزیہ مقرر کردے کسی قسم کا صلح اور تراضی نہ ہو۔ اس قسم جزیہ کی مقدار کی تفصیل اس طرح ہے کہ اگر وہ لوگ فقیر (جو دوسو درہم سے کم کے مالک ہوں اَوْ لَا یَـمْـلِکُ شَیْـأً) ہوں اور مزدوری کرتے ہوں ان سے سالانہ بارہ درہم لیا جائیگا ہر ماہ ایک درہم لیا جائیگا۔ اور اگر وہ لوگ متوسط الحال ہوں یعنی جو دوسو درہم سے دس ہزار تک کے مالک ہوں ان پر فقیروں کا دوگنا مقرر کیا جائے گا یعنی سالانہ چوبیس درہم مقرر کیا جائے گا اور برائے آسانی ہر ماہ دو درہم لیا جائیگا۔ اور اگر ایسے غنی ہوں جن کی غناء ظاہر ہو یعنی جو دس ہزار یا اس سے زائد دراہم کے مالک ہوں تو ان پر متوسط درجہ والوں کا دوگنا مقرر کیا جائیگا یعنی ان پر سالانہ اڑھتالیس (۴۸) درہم مقرر کیا جائے گا پھر برائے آسانی ہر ماہ چار درہم لیا جائیگا یہی تفصیل حضرت عمرؓ، حضرت عثمان اور حضرت علیؓ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے منقول ہے انصار اور مہاجرین صحابہؓ میں سے کسی نے ان پر انکار نہیں کیا ہے لہذا یہ صحابہ کرامؓ کی جانب سے مذکورہ مقداروں پر اجماع شمار ہوگا۔

(۳) جزیہ اہل کتاب اور مجوسیوں پر مقرر کیا جائیگا **لقولہ تعالیٰ** ﴿مِنَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتَابَ حَتّٰی یُعْطُوا الْجِزْیَةَ﴾ (یعنی ان سے یہاں تک لڑو کہ وہ ماتحت ہو کر اور رعیت بن کر جزیہ دینا منظور کریں)۔ اور حضور ﷺ نے مجوس ہجر پر جزیہ مقرر کیا تھا لہذا مجوسیوں سے بھی جزیہ لیا جائے گا۔ اور عجمی عبدۃ الاوثان (یعنی عجمی بت پرستوں) پر بھی جزیہ مقرر کیا جائیگا کیونکہ ان کو غلام بنانا جائز ہے تو ان پر جزیہ مقرر کرنا بھی جائز ہوگا۔

(٤) **قولہ لاعربیٌ ای لاتوضع علی وثنیٍّ عربیٍّ** ۔ یعنی عرب کے بت پرستوں پر جزیہ مقرر نہیں کیا جائیگا کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم انہیں کے درمیان پیدا ہوئے اور قرآن مجید انہیں کی زبان میں نازل ہوا ہے تو ان کے حق میں معجزات بہت ظاہر ہیں لہذا یہ لوگ اب کفر کرنے میں معذور نہیں لہذا ان کے لئے دو ہی راستے ہیں یا تو مسلمان ہو جائیں یا انہیں قتل کردیا جائے گا۔ اسی طرح مرتدین پر بھی جزیہ مقرر نہیں کیا جائیگا کیونکہ انہوں نے اسلام کی طرف ھدایت پانے اور محاسن اسلام دیکھنے کے بعد کفر کیا تو ان سے اسلام یا تلوار

کے سوا کچھ قبول نہیں کیا جائیگا۔

(۵) قوله وصبيٌّ وامرأةٍ الخ اى لاتوضع على صبيٍّ وامرأةٍ الخ ۔یعنی نابالغ بچے، کافرہ عورت، غلام، مکاتب اپاہج اوراندھے پر جزیہ مقرر نہیں کیا جائے گا کیونکہ جزیہ کافروں پر انکوقتل کرنے کے عوض میں واجب ہوتا ہے یا ان کے قتال کی وجہ سے واجب ہوتا ہے جبکہ مذکورہ بالا لوگ نہ تو قتل کئے جاتے ہیں اور نہ یہ قتال کرتے ہیں کیونکہ ان میں قتال کی اہلیت نہیں۔ اور ایسے فقیر پر بھی جزیہ مقرر نہیں کیا جائے جو مزدوری نہیں کرتا ہو کیونکہ حضرت عثمانؓ صحابہ کرامؓ کی موجودگی میں ایسے فقیروں سے جزیہ نہیں لیتے تھے۔

(۶) قوله وراهبٍ لايخالطهم اى لاتوضع على راهبٍ لايخالطهم ۔یعنی ایسے راہبوں پر بھی جزیہ مقرر نہیں کیا جائے گا جو آبادی سے باہر اپنی جھونپڑیوں میں تنہا رہتے ہوں وجہ یہ ہے کہ جب یہ لوگوں سے میل جول نہیں رکھتے ہیں تو ان کو قتل کرنے کا حکم نہیں تو جزیہ بھی ان پر مقرر نہیں کیا جائے گا کیونکہ کافروں پر جزیہ قتل ہی کے ساقط ہونے کی وجہ سے مقرر کیا جاتا ہے۔

(۷) وَتَسقُطُ بِالْإِسلَامِ (۸) وَالتَّكَرُّرِ (۹) وَالْمَوتِ (۱۰) وَلاتُحدَثُ بِيعَةٌ وَكَنِيسَةٌ فِي دَارِنَا (۱۱) وَتُعَادُ الْمُنهَدِمُ (۱۲) وَيُمَيَّزُ الذِّمِّيُّ عَنَّا فِي الزِّيِّ وَالْمَركَبِ وَالسَّرجِ (۱۳) فَلايَركَبُ خَيلاً وَلايَعمَلُ بِالسِّلَاحِ وَيُظهِرُ الْكُستِيجَ وَيَركَبُ سَرجًا كَالْأُكُفِ (۱۴) وَلايَنتَقِضُ عَهدُهُ بِالْإِبَاءِ عَنِ الْجِزيَةِ وَالزِّنَا بِمُسلِمَةٍ وَقَتلِ مُسلِمٍ وَسَبِّ النَّبِيِّ ﷺ (۱۵) بَل بِاللَّحَاقِ ثَمَّهُ أَو بِالْغَلَبَةِ عَلَى مَوضِعٍ لِلْحِرَابِ وَصَارَ كَالْمُرتَدِّ

ترجمہ: ۔اور جزیہ ساقط ہوجاتا ہے مسلمان ہونے، اور مکرر ہونے سے، اور مرجانے سے، اور نہیں بنایا جائیگا نیا کلیسہ اور نہ گرجا دارالاسلام میں، ہاں منہدم دوبارہ بنایا جاسکتا ہے، اور ممتاز رکھا جائیگا ذمی کو ہم سے ہیئت اور سواری اور زین میں، پس وہ نہ گھوڑے پر سوار ہو اور نہ ہتھیار استعمال کرے اور ظاہر رکھے زنار کو اور ایسی زین پر سوار ہو جو پالان کی طرح ہو، اور نہیں ٹوٹے گا اس کا عہد ذمہ جزیہ سے انکار کرنے سے اور مسلمان عورت سے زنا کرنے سے اور مسلمان کو قتل کرنے سے اور نبی ﷺ کو برا بھلا کہنے سے، بلکہ دارالحرب چلے جانے سے یا لڑنے کے لئے کسی جگہ پر غالب آنے سے اور مرتد کی طرح ہوجاتا ہے۔

تشریح: ۔**(۷) قوله وتسقط بالاسلام** اى تسقط الجزية لو اسلم من عليه الجزية ۔یعنی اگر کسی ذمی کے ذمہ جزیہ تھا اور وہ مسلمان ہوگیا تو وہ جزیہ اسکے ذمہ سے ساقط ہوجائیگا، لقوله ﷺ من اسلم فلاجزية عليه، (جس نے اسلام لایا اس کے ذمہ جزیہ نہیں)۔ نیز جزیہ بطور عقوبت کے واجب ہوتا ہے اور اسلام کی وجہ سے عقوبت ختم ہوجاتی ہے اسلئے جزیہ بھی ساقط ہوجائیگا۔

(۸) قوله والتكرر اى وتسقط الجزية بتكرار السنة ۔یعنی اگر کسی ذمی پر مکرر دو سال کا جزیہ جمع ہوجائے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان میں تداخل ہوجائیگا یعنی اب ایک سال کا جزیہ ادا کریگا کیونکہ جزیہ عقوبت ہے اور قاعدہ ہے کہ جہاں ایک قسم کی دو عقوبتیں جمع ہوتی ہیں وہاں ایک پر اقتصار کیا جاتا ہے جیسے حدود میں۔ صاحبینؒ کے نزدیک ساقط نہ ہوگا بلکہ اس سے مطالبہ کیا جائے گا کیونکہ یہ اس ذمہ واجب ہوچکا ہے جیسے مسلمان کے ذمہ زکوۃ واجب ہوجاتی ہے لہٰذا زکوۃ کی طرح جزیہ بھی ذمہ سے ساقط نہ ہوگا۔

ف: امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: واذاجتمع علیه حولان تداخلت والاصح سقوط جزیة السنة الاولیٰ بدخول السنة الثانیة (الدّر المختار علیٰ هامش ردّالمحتار: ۳/۲۹۵)

(۹) قوله والموت ای وتسقط الجزیة بموت الذمی ایضاً۔ یعنی جس ذمی کے ذمہ جزیہ تھا اگر وہ مر گیا تو بھی جزیہ ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ جزیہ بطور عقوبت واجب ہوتا ہے اور عقوبت دنیا میں اس لئے مشروع ہے تا کہ اس سے کافروں کی کفری شرارت دفع ہو اور وہ شرارت اب موت کی وجہ سے دور ہوگئی لہذا جزیہ بھی ساقط ہوگا۔

(۱۰) یعنی دار الاسلام میں نصاریٰ اور یہود کیلئے جدید بیعہ (نصاریٰ کی عبادت گاہ) اور کنیسہ (یہود کی عبادت گاہ) بنانا جائز نہیں، لقوله ﷺ لا خصاء فی الاسلام ولا کنیسة، (یعنی اسلام میں خصی ہونا نہیں اور ایجادِ کنیسہ نہیں)، کنیسہ کا اطلاق یہود و نصاریٰ ہر دو کی عبادت پر ہوتا ہے، البتہ غالب استعمال اس کا یہود کی عبادت گاہ کے لئے ہے۔

(۱۱) البتہ اگر پرانی بیعہ یا کنیسہ منہدم ہوگئی تو اس کو بنالے کیونکہ نبی ﷺ کے زمانے سے آج تک ان کی عبادت گاہیں دار الاسلام میں موجود ہیں پس یہ دوبارہ تعمیر کے جواز کی دلیل ہے۔ نیز عمارت ہمیشہ نہیں رہتی ہے اور جب امام نے ذمیوں کو باقی رکھا تو گویا اس نے ان کی عبادت گاہوں کے دوبارہ بنانے کا بھی عہد دیدیا ہے۔

(۱۲) جو ذمی دار الاسلام میں رہتے ہوں ان سے یہ عہد لیا جائیگا کہ ان میں اور مسلمانوں میں تمیز ہونے کیلئے وہ اپنی ہیئت اور لباس میں سواریوں، زینوں، ٹوپیوں میں کوئی امتیازی نشان رکھیں کہ جس سے یہ ذمی معلوم ہو جایا کریں کیونکہ حضرت عمرؓ نے ان کو اس امتیاز کے مکلف بنائے اور صحابہ کرامؓ اس کو درست سمجھتے تھے۔ نیز اس لئے بھی تا کہ ان کا حقیر ہونا ظاہر ہو اور مسلمانوں کا معزز ہونا معلوم ہو تا کہ کمزور عقیدے کے مسلمان محفوظ رہیں۔

(۱۳) ذمی دار الاسلام میں گھوڑوں پر سوار نہ ہوں اور نہ اپنے ساتھ اسلحہ اٹھائیں کیونکہ اس میں ان کے لئے وسعت اور اعزاز ہے وَقَدْ اُمِرْنَا بِالتَّضْیِیْقِ عَلَیْهِمْ۔ نیز ذمی کستیج (کستیج اون کے ایک ادنیٰ دھاگے کو کہتے ہیں جو بہت موٹا ہوتا ہے) کفر کی علامت کے طور پر اپنے کپڑوں کے اوپر باندھ لے اور ایسی زین پر سوار ہو جو پالان کی شکل کی ہو یہ سب اس لئے تا کہ ان کا حقیر ہونا ظاہر ہو اور کمزور عقیدے کے مسلمان محفوظ رہیں۔

(۱۴) اگر ذمی نے جزیہ ادا کرنے سے انکار کیا یا کسی مسلمان عورت کے ساتھ زنا کیا یا کسی مسلمان کو قتل کیا یا حضور ﷺ کو (نعوذ باللہ) برا بھلا کہا تو اس کے ذمی ہونے کا عہد نہیں ٹوٹے گا کیونکہ اسکے ساتھ قتال کرنا جس حد پر منتہی ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ کافر اپنے اوپر جزیہ کا التزام کرے نہ یہ کہ جزیہ ادا کرلے لہذا جزیہ سے رکنے کی صورت میں التزام جزیہ باقی ہے لہذا اس سے جبراً لیا جائیگا۔ باقی قتل مسلم، مسلمان عورت کے ساتھ زنا اور سبُّ النبی ﷺ کی صورت میں بھی چونکہ التزام جزیہ باقی ہے لہذا عہدِ ذمہ نہیں ٹوٹے گا۔ البتہ قتل مسلم کی صورت میں اس سے قصاص لیا جائیگا۔ اور زنی کی صورت میں اس پر حد قائم کی جائے گی۔ اور حضور ﷺ کو برا بھلا کہنے کی صورت

میں اسے سزا دی جائے گی۔

(۱۵) قولہ بل باللحاق ثمہ الخ ای بل ینتقض عھدہ باللحاق بدار الحرب الخ۔ یعنی مذکورہ بالا امور سے ذمی کا عہد نہیں ٹوٹے گا بلکہ دار الحرب چلے جانے سے یا ذمیوں کی جماعت کا کسی مقام پر غالب ہو کر مسلمانوں کے ساتھ لڑنا شروع کر دینے عہدِ ذمہ ختم ہو جائیگا کیونکہ اب ذمی ہونے کا عہد بے فائدہ ہوا اسلئے کہ معاہدہ تو لڑائی کی شر دفع کرنے کیلئے تھا جبکہ انہوں نے تو لڑائی شروع کر دی ہے لہذا حربی ہونے کی وجہ سے ان کا عہد ٹوٹ جائے گا۔ لہذا ان دو صورتوں میں یہ مرتد کے حکم میں ہو جائیگا یعنی اب اسے قتل کرنا اور اس کا مال اس کے وارثوں میں تقسیم کرنا درست ہو جائیگا کیونکہ اب وہ تبائن دارین کی وجہ سے اموات (مراد غیر مسلم ہیں) کے ساتھ جاملا ہے۔

(۱۶) وَيُؤْخَذُ مِنْ تَغْلِبِيٍّ وَتَغْلِبِيَّةٍ بَالِغَيْنِ ضِعْفُ زَكٰوتِنَا (۱۷) وَمَوْلَاهُ كَمَوْلَى الْقُرَشِيِّ (۱۸) وَالْخَرَاجُ وَالْجِزْيَةُ وَمَالُ التَّغْلِبِيِّ وَهَدِيَّةُ اَهْلِ الْحَرْبِ وَمَا اَخَذْنَا مِنْهُمْ بِلَا قِتَالٍ يُصْرَفُ فِي مَصَالِحِنَا كَسَدِّ الثُّغُوْرِ وَبِنَاءِ الْقَنَاطِرِ وَالْجُسُوْرِ وَكِفَايَةِ الْقُضَاةِ وَالْعُمَّالِ وَالْعُلَمَاءِ وَالْمُقَاتِلَةِ وَذَرَارِيْهِمْ (۱۹) وَمَنْ مَاتَ فِي نِصْفِ السَّنَةِ حُرِمَ عَنِ الْعَطَاءِ

ترجمہ:۔ اور لیا جائیگا بالغ تغلبی مرد اور عورت سے ہماری زکوۃ سے دو چند، اور ان کا آزاد کردہ غلام قریشیوں کے آزاد کردہ کی طرح ہے، اور خراج اور جزیہ اور تغلبی کا مال اور کافروں کے ہدایا اور جو کچھ ہم ان سے بلا قتال لے لیں اس کو ہمارے مصالح میں صرف کیا جائیگا جیسے سرحدات کو مضبوط کرنے، چھوٹے بڑے پل تعمیر کرنے اور قاضیوں اور عالموں اور سپاہیوں اور ان کی اولاد کے وظیفے دینا، اور جو سال کے بیچ میں مر جائے تو وہ بخشش سے محروم ہو جائیگا۔

تشریح:۔ (۱۶) یعنی خاندان بنی تغلب کے نصاریٰ کے مالوں سے ٹیکس اس زکوۃ کا دو چند لیا جائیگا جو مسلمانوں سے لی جاتی ہے کیونکہ ان کے ساتھ صلح اسی طرح ہوئی تھی۔ اور انکی عورتوں سے بھی لیا جائیگا لیکن ان کے بچوں سے نہیں لیا جائیگا کیونکہ صلح دو چند زکوٰۃ پر واقع ہوئی ہے اور زکوٰۃ ہماری عورتوں پر واجب ہوتی ہے بچوں پر نہیں تو دو چند کا بھی یہی حال ہوگا۔

ف:۔ بنی تغلب عرب کی نسل سے ہے جو زمانہ جاہلیت میں عیسائی ہو گئے تھے پھر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے زمانہ خلافت میں ان لوگوں سے جزیہ طلب کیا تو ان لوگوں نے انکار کیا اور کہا کہ ہم عرب ہیں ہم سے دیگر عربوں کا سا معاملہ کیا جائے مگر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ مشرک سے صدقہ نہیں لونگا یہ سن کر ان میں سے بعض بھاگ کر نصاریٰ روم کے ساتھ جاملے پس نعمان بن زرعہ نے عرض کیا یا امیر المؤمنین ان کو جزیہ دینے سے شرم آتی ہے لہذا آپ صدقہ کے نام سے ان سے جزیہ وصول کریں اور دشمنوں کو ان کی مدد نہ کرنے دیں تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے انکو طلب کیا جتنی مقدار مسلمانوں سے زکوۃ کی لی جاتی تھی اسکا دو چند ان کے مردوں وعورتوں پر مقرر کیا اور اس پر صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اتفاق کیا۔

(۱۷) یعنی تغلبی کے آزاد کردہ غلام پر جزیہ اور زمین کا خراج واجب ہوگا تغلبیوں کی طرح اس سے دوگنا نہیں لیا جائیگا جیسے ہاشمیوں کے آزاد کردہ کافر غلام پر جزیہ اور خراج واجب ہوتا ہے کیونکہ تغلبی سے دوگنا لینا تخفیفاً ہے اور آزاد کردہ غلام تخفیف میں

آزاد کرنے والے کے ساتھ لاحق نہیں ہوتا یہی وجہ سے کہ مسلمان کے آزاد کردہ نصرانی غلام پر جزیہ واجب ہوتا ہے۔

(۱۸) یعنی جو مال امام نے خراج اور جزیہ اور بنی تغلب سے لے کر جمع کیا ہو یا جو اہل حرب نے امام کے پاس تحفۃً بھیجا ہو یا ان کے وہ اموال جو ان سے جنگ کئے بغیر مسلمانوں کے ہاتھ آئے ہوں یہ سب مسلمانوں کی عام مصلحتوں میں صرف کیا جائیگا جیسے دارالاسلام کی سرحدات کو فوجوں سے مضبوط کرنا اور دریاؤں اور نہروں پر پل بنانا اسی طرح مسلمانوں کے قاضیوں اور عمال (جیسے مفتی محتسب وغیرہ) اور علماء کو اتنا دینا جو انکے اور انکی اولاد کیلئے کفایت کرے۔ اسی طرح اس سے مجاہدین اور انکے اہل وعیال کا رزق دینا، وجہ یہ ہے کہ یہ اموال مسلمانوں کی قوت سے بغیر قتال کے حاصل ہوئے ہیں تو یہ مسلمانوں کی عام مصلحتوں کیلئے ہوگا اور مذکورہ بالا مصارف عام لوگوں کی مصلحتوں میں سے ہیں۔

ف:۔ جسر (بمعنی پل)، قنطرہ، سے عام ہے کیونکہ، جسر، کبھی لکڑی کا ہوتا ہے اور کبھی مٹی کا، جبکہ، قنطرہ، صرف پتھر کا بنا ہوا ہوتا ہے۔

(۱۹) مذکورہ بالا قضاۃ وعلماء وغیرہ میں سے جو کوئی وسطِ سال میں مر جائیگا تو اس کو مذکورہ بالا سرکاری عطایا میں سے اب کچھ نہیں دیا جائے گا کیونکہ یہ ایک طرح کا صلہ ہے اسی لئے تو اسے عطایا کہتے ہیں لہذا قبضہ سے پہلے کوئی اس کا مالک نہیں ہوتا اور موت سے ساقط ہو جاتا ہے۔

بَابُ الْمُرْتَدِّيْنَ

یہ باب مرتدین کے احکام کے بیان میں ہے

مصنفؒ کفر اصلی کے بیان سے فارغ ہو گئے تو کفر عارضی یعنی ارتداد کے بیان کو شروع فرمایا وجہ تاخیر ظاہر ہے۔ مرتد لغۃً بمعنی پھیرنے والا اور شرعاً دینِ اسلام سے پھیرنے والے کو مرتد کہتے ہیں، صحتِ ارتداد کے لئے عقل، افاقہ اور خوشی سے مرتد ہونا شرط ہے۔ لہذا مجنون، معتوہ، صبی، نشہ میں مست اور مکرَہ کا ارتداد صحیح نہیں۔

(۱) يُعْرَضُ الْاِسْلَامُ عَلَى الْمُرْتَدِّ وَتُكْشَفُ شُبْهَتُه وَيُحْبَسُ ثَلٰثَةَ اَيَّامٍ فَاِنْ اَسْلَمَ وَاِلَّا قُتِلَ (۲) وَاِسْلَامُه اَنْ يَتَبَرَّاَ عَنِ الْاَدْيَانِ سِوَى الْاِسْلَامِ اَوْعَمَّا انْتَقَلَ اِلَيْهِ (۳) وَكُرِهَ قَتْلُه قَبْلَه وَلَمْ يَضْمَنْ قَاتِلُه (۴) وَلَا تُقْتَلُ الْمُرْتَدَّةُ (۵) بَلْ تُحْبَسُ حَتّٰى تُسْلِمَ

ترجمہ:۔ پیش کیا جائیگا اسلام مرتد پر اور دور کیا جائیگا اس کا شبہہ اور قید کیا جائیگا تین دن تک پس اگر اس نے اسلام لے آیا تو بہتر ورنہ قتل کر دیا جائیگا، اور اس کا اسلام یہ ہے کہ وہ تمام ادیان سے برأت کا اعلان کر دے سوائے اسلام کے، یا جس کی طرف وہ منتقل ہوا ہے، اور مکروہ ہے اس کو قتل کرنا اسلام پیش کرنے سے پہلے اور ضامن نہ ہوگا اس کا قاتل، اور قتل نہ کی جائے مرتدہ عورت، بلکہ قید کی جائے یہاں تک کہ اسلام لے آئے۔

تشریح:۔ (۱) اگر کوئی مسلمان مرتد ہوا (العیاذ باللہ) تو استحباباً اس پر اسلام پیش کیا جائیگا واجب نہیں کیونکہ دعوتِ اسلام اس کو پہنچ چکی

ہے، اور اگر اسکو کوئی شبہہ پیدا ہو گیا ہو تو اسے دور کر دیا جائیگا کیونکہ نبی ﷺ نے حضرت علیؓ سے فرمایا کہ اگر تیری وجہ سے اللہ تعالیٰ کسی شخص کو ہدایت دے تو یہ مابین المشرق والمغرب لوگوں کو قتل کرنے سے بہتر ہے۔ اور تین دن تک اسکو قید کر دیا جائیگا تا کہ وہ ان تین دونوں میں غور و فکر کر لے، ہر روز اس پر اسلام پیش کیا جائیگا تو اگر تو بہ گار ہو کر اس نے دوبارہ اسلام لے آیا تو فَبِهَا وَ نِعمَتْ۔ اور اگر اسلام نہیں لایا تو اسے قتل کر دیا جائیگا، لِحَدِيثِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ مَنْ تَرَكَ دِيْنَهٗ فَاقْتُلُوْهُ، (یعنی جس نے اپنا دین چھوڑ دیا اس کو قتل کرو)۔

(۲) اور مرتد کے توبہ کرنے اور اسلام لانے کا طریقہ یہ ہے کہ کلمہ شہادت پڑھے اور اسلام کے سوا باقی تمام ادیان سے براءت و بیزاری کا اظہار کرے کیونکہ مرتد کا کوئی دین نہیں جس سے بیزاری کا اسے مکلف بنایا جائے۔ اور یہ بھی صحیح ہے کہ اسلام چھوڑنے کے بعد جس دین کی طرف وہ منتقل ہوا ہے صرف اسی سے بیزاری کا اعلان کر دے کیونکہ اس سے بھی مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔

(۳) اگر اسلام پیش کرنے سے پہلے کسی نے مرتد کو قتل کر دیا تو یہ فعل مکروہ ہے کیونکہ ممکن تھا کہ اسلام کی دعوت دینے سے وہ مسلمان ہو جاتا، پس اس نے مستحب کام چھوڑ دیا ہے کیونکہ ارتداد کی وجہ سے اس کا قتل مباح ہے اور دعوتِ اسلام اس کو پہنچ چکی ہے لہذا اس پر اسلام پیش کرنا واجب نہیں صرف مستحب ہے، مگر قاتل پر قصاص یا دیت کچھ نہیں کیونکہ اس نے مباح الدم شخص کو قتل کر دیا ہے۔ ہاں قاتل کو تعزیر دی جائے گی کیونکہ اس نے بے جا جرأت کی ہے۔

(٤) اگر کوئی مسلمان عورت مرتدہ ہوگئی تو وہ قتل نہیں کی جائے گی کیونکہ حضور ﷺ نے عورتوں کو قتل کرنے سے منع فرمایا ہے اور حضور ﷺ نے کافرہ اصلیہ و مرتدہ میں کوئی فرق بیان نہیں فرمایا ہے۔ نیز قتل کافر کے مباح ہونے کی وجہ اس کا مسلمانوں کے خلاف لڑنا ہے اور لڑنا عورت کے حق میں معدوم ہے لہذا اس کا قتل مباح نہیں۔ (۵) لیکن مرتدہ قید کر دی جائے گی یہاں تک کہ وہ مسلمان ہو جائے کیونکہ وہ ایک مرتبہ اللہ تعالیٰ کے حق کا اقرار کر چکی ہے، اب باوجود قدرت کے اسکو ادا کرنے سے انکار کرتی ہے تو قید کر کے اسکے ادا کرنے پر مجبور کی جائے گی كَمَا فِي حُقُوْقِ الْعِبَادِ۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مرتدہ عورت کو بھی قتل کیا جائے گا کیونکہ نبی ﷺ کی حدیث، مَنْ تَرَكَ دِيْنَهٗ فَاقْتُلُوْهُ، (یعنی جس نے اپنا دین چھوڑ دیا اس کو قتل کرو) مطلق ہے مرد و عورت دونوں کو شامل ہے۔

---

(٦) وَيَزُوْلُ مِلْكُ الْمُرْتَدِّ عَنْ مَالِهٖ زَوَالًا مَوْقُوْفًا فَاِنْ اَسْلَمَ عَادَ مِلْكُهٗ (۷) وَاِنْ مَاتَ اَوْ قُتِلَ عَلٰى رِدَّتِهٖ وَرِثَ كَسْبَ اِسْلَامِهٖ وَارِثُهُ الْمُسْلِمُ بَعْدَ قَضَاءِ دَيْنِ اِسْلَامِهٖ (۸) وَكَسْبُ رِدَّتِهٖ فَيْءٌ بَعْدَ قَضَاءِ دَيْنِ رِدَّتِهٖ

ترجمہ:۔ اور زائل ہو جاتی ہے مرتد کی مِلک اس کے مال سے موقوف زوال پس اگر وہ مسلمان ہوا تو لوٹ آئیگی اس کی مِلک، اور اگر مر گیا یا قتل کر دیا گیا ردّت پر تو وارث ہو جائیگا اس کے اسلام کی کمائی کا اس کے مسلمان وارث حالتِ اسلام کے قرضہ کی ادائیگی کے بعد، اور اس کی حالتِ ردّت کی کمائی غنیمت ہوگی حالتِ ردّت کے قرض کی ادائیگی کے بعد۔

تشریح:۔ (٦) یعنی مرتد کی ملکیت اپنے مالوں سے مرتد ہونے کی وجہ سے زائل ہو جاتی ہے کیونکہ اسکا خون معصوم نہ رہا تو اسکا مال بھی

معصوم نہیں رہیگا مگر مرتد کی ملک کا یہ زوال موقوف رہیگا یہاں تک کہ اسکا حال واضح ہو جائے کیونکہ اس کا حال متردد ہے کہ اسلام لاکر عصمت کی طرف لوٹے گا یا مرتد رہ کر قتل ہو جائیگا۔ پھر اگر اس نے اسلام لایا تو اس کے مال کی عصمت سابقہ حال کی طرف لوٹ کر آئیگی کیونکہ اس کا خون اب معصوم ہو گیا تو اس کا مال بھی محفوظ ہو جائے گا۔

(۷) اور اگر حالت ردّت میں مر گیا یا قتل کیا گیا تو اسکا وہ مال جو اس نے حالت اسلام میں کمایا تھا اس سے پہلے وہ قرض ادا کیا جائے جو قرض اس نے زمانہ اسلام میں لیا ہے اس کے بعد باقی مال اسکے مسلمان وارثوں کی طرف منتقل ہو جائیگا کیونکہ یہ مال مرتد ہونے سے پہلے موجود تھا اور وارث کی نسبت اسکے اسلام کے آخری جزء کی طرف ہوگی کیونکہ ردّت بمنزلہ موت کے ہے تو یہ توریث المسلم من المسلم ہے جو کہ صحیح ہے۔

(۸) اور جو مال اس نے حالت ردّت میں کمایا ہے اس میں سے ردّت کے زمانے کا قرضہ ادا کرنے کے بعد باقی مال غنیمت ہو جائیگا اور بیت المال میں رکھا جائیگا کیونکہ حالت ردّت کی کمائی مباح الدم کی کمائی ہے جس میں کسی کا حق نہیں تو حربی کے مال کی طرح غنیمت ہوگی۔

---

(۹) وَاِنْ حُكِمَ بِلِحَاقِهٖ عَتَقَ مُدَبَّرُهٗ وَاُمُّ وَلَدِهٖ وَحَلَّ دَيْنُهٗ (۱۰) وَتَوَقَّفَ مُبَايَعَتُهٗ وَعِتْقُهٗ وَهِبَتُهٗ فَاِنْ آمَنَ نَفَذَ وَاِنْ هَلَكَ بَطَلَ (۱۱) وَاِنْ عَادَ مُسْلِمًا بَعْدَ الْحُكْمِ بِلِحَاقِهٖ فَمَا وَجَدَهٗ فِيْ يَدِ وَارِثِهٖ اَخَذَهٗ (۱۲) وَاِلَّا لَا

ترجمہ:۔ اور اگر حکم کیا گیا اس کے دار الحرب چلے جانے کا تو آزاد ہو جائے گا اس کا مدبر غلام اور اس کی ام ولدہ اور اس کا دین حلال ہو جائیگا، اور موقوف ہو جائیگا اس کا فروخت کرنا، آزاد کرنا اور اس کا ہبہ کرنا پس اگر وہ ایمان لے آیا تو نافذ ہو جائیگا اور اگر ہلاک ہوا تو باطل ہو جائیگا، اور اگر وہ مسلمان ہو کر لوٹ آیا دار الحرب چلے جانے کے بعد تو جو کچھ مال اپنے وارث کے ہاتھ میں پائے وہ لے لے، ورنہ نہیں۔

تشریح:۔ (۹) اگر کوئی شخص مرتد ہو کر دار الحرب چلا گیا (العیاذ باللہ) اور حاکم نے اسکے دار الحرب چلے جانے کا حکم کر دیا تو اس کے ثلث مال سے اس کے مدبر غلام اور کل مال سے اسکی ام ولد لونڈیاں آزاد ہو جائیں گی و راس کے وہ قرضے جو اس کے ذمہ میعادی تھے فوری ہو جائیں گے کیونکہ قاضی کا اس کے بارے میں دار الحرب کے ساتھ ملحق ہونے کا حکم کرنے سے یہ اہل حرب میں سے ہوا اور اہل حرب احکام اسلام کے حق میں اموات ہیں کیونکہ ان پر بھی اموات کی طرح احکام کو لازم نہیں کئے جاسکتے پس گویا یہ شخص اب مر چکا ہے لہذا اس کے مدبر وغیرہ آزاد ہو جائیں گے۔

(۱۰) اگر کسی نے حالت ارتداد میں کوئی چیز فروخت کی یا خرید لی یا اپنے مال میں کوئی اور تصرف کیا مثلاً کسی کو کوئی چیز ہبہ کیا یا اپنا غلام آزاد کیا تو اس کا یہ ہر ایک تصرف موقوف رہیگا یہاں تک کہ اسکا حال معلوم ہو جائے کہ وہ توبہ کر کے مسلمان ہو جائے گا یا حالتِ ردّت پر مر جائے گا۔ تو اگر اس نے اسلام لایا تو یہ سب تصرفات اسکے صحیح ہو جائیں گے لِمَا مَرَّ اَنَّهٗ يَصِيْرُ كَاَنَّهٗ لَمْ يَرْتَدَّ، اور اگر وہ مر گیا یا قتل کر دیا گیا یا دار الحرب چلا گیا اور حاکم نے اسکے چلے جانے کا حکم کر دیا تو اسکے یہ سارے تصرفات باطل ہو جائیں گے کیونکہ وہ اب معصوم الدم نہیں رہا تو اسکی اہلیت میں خلل واقع ہوا۔

(۱۱) اگر مسلمان حاکم نے مرتد کے دارالحرب چلے جانے کا حکم کر دیا وہ پھر مسلمان ہو کر دارالاسلام واپس لوٹ آیا تو اپنے مال میں سے اپنے وراثوں کے پاس یا بیت المال میں جس کو بعینہ پائے گا اسکو لے لیگا کیونکہ وارث اور بیت المال اس کا قائم مقام اسی وجہ سے ہوا تھا کہ مرتد اس مال سے مستغنی ہو گیا تھا اور جب وہ مسلمان ہو کر واپس لوٹ آیا تو اس مال کا محتاج ہوا لہذ اورثہ سے زیادہ وہ مقدم اور حقدار ہوگا۔

(۱۲) قوله والالای وان لم یجدالمرتدشیئامن ماله فی یدالوارث لایضمن۔ یعنی اگر وارثوں کے ہاتھ میں اس کے مال میں سے کچھ نہیں تو اب ان سے تاوان نہیں لے سکتا کیونکہ یہ مال اس کے وارث نے ایسے وقت میں خرچ کیا ہے کہ جس وقت میں اسے شریعت کی جانب سے خرچ کرنے کی اجازت تھی لہذا اس پر ضمان نہیں۔

(۱۳) وَلَوْوَلَدَتْ اَمَةٌ لَه نَصْرَانِيَّةٌ لِسِتَّةِ اَشْهُرٍ مُذَارْتَدَّفَادَّعَاه فَهِيَ اُمُّ وَلَدِه (۱٤) وَهُوَابْنُه حُرٌّوَلَايَرِثُه (۱۵) وَلَوْمُسْلِمَةً وَرِثَه الْاِبْنُ اِنْ مَاتَ عَلَى الرِّدَّةِ اَوْلَحِقَ بِدَارِالْحَرْبِ (۱٦) وَاِنْ لَحِقَ الْمُرْتَدُّبِمَالِه فَظُهِرَعَلَيْهِ فَهُوَفَيْءٌ فَاِنْ رَجَعَ اِلَى دَارِالْاِسْلَامِ وَذَهَبَ بِمَالٍ فَظُهِرَعَلَيْهِ فَلِوَارِثِه

ترجمه:۔ اگر بچہ جنا مرتد کی نصرانی باندی نے ارتداد سے چھ ماہ میں اور اس نے اس کا دعوی کیا تو وہ اس کی ام ولدہ ہوگی، اور بچہ اس کا بیٹا ہوگا آزاد، اور اس کا وارث نہ ہوگا، اور اگر باندی مسلمان ہو تو بچہ اس کا وارث ہوگا اگر وہ حالتِ ردّت میں مرگیا یا دارالحرب چلا گیا، اور اگر مرتد اپنے مال کے ساتھ دارالحرب چلا گیا پھر اس پر غلبہ پایا گیا تو وہ غنیمت ہوگا اور اگر وہ دارالاسلام لوٹ آیا اور مال لے گیا پھر اس پر غلبہ پایا گیا تو اس کا مال اس کے ورثہ کا ہوگا۔

تشریح:۔ (۱۳) اگر مرتد نے ایسی نصرانیہ باندی سے وطی کی جو حالتِ اسلام میں اس کی مِلک میں تھی پھر وہ اس کے مرتد ہونے کے وقت سے چھ مہینے یا زیادہ میں بچہ جن گئی اور مرتد نے بچہ کے نسب کا دعویٰ کیا تو یہ باندی اس کی ام ولد ہو جائیگی کیونکہ مرتد کی استیلاد صحیح ہے اس لئے کہ استیلا دمِلک حقیقی پر موقوف نہیں۔ (۱٤) اور یہ بچہ اس کا بیٹا شمار ہو کر آزاد ہو جائیگا کیونکہ جب مرتد کی استیلاد صحیح ہے تو ام ولدہ سے پیدا شدہ بچہ اس کا بیٹا ہوگا۔ مگر یہ بچہ اس کا وارث نہ ہوگا کیونکہ اس کی ماں نصرانیہ ہے اور باپ ابھی مرتد ہوا ہے جسے دوبارہ اسلام پر مجبور کیا جائیگا لہذا باپ بنسبتِ ماں کے اسلام سے زیادہ قریب ہے لہذا بچہ باپ کا تابع ہو کر مرتد شمار ہوگا اور مرتد کسی کا وارث نہیں ہوتا لہذا اسے میراث نہیں ملے گی۔ باقی اسے مسلمان قرار نہیں دیا جا سکتا کیونکہ ردّت اِب سے پہلے اس کا وجود معلوم نہیں۔

(۱۵) اور اگر بچہ کی ماں مسلما باندی ہو تو بچہ ماں کا تابع ہو کر مسلمان شمار ہوگا کیونکہ اس صورت میں دین کے اعتبار سے ماں بہتر ہے اور بچہ خیر الابوین کا تابع ہوتا ہے پس اگر اس کا باپ حالتِ ارتداد میں قتل کیا گیا یا دارالحرب چلا گیا تو یہ بچہ مسلمان شمار ہونے کی وجہ سے باپ کا وارث ہوگا۔

(۱٦) اور اگر کوئی مرتد اپنا مال لے کر دارالحرب چلا گیا پھر مسلمان اس ملک پر غالب ہو گئے اور اس کے مال پر قبضہ کر لیا تو یہ مال غنیمت ہوگا۔ اور اگر مرتد تنہا ء دارالحرب چلا گیا پھر واپس آ کر اپنا مال ساتھ لے گیا اب مسلمان اس ملک پر غالب ہو کر اس مال پر بھی قبضہ کر لیا پھر

مرتد کے وارثوں نے مالِ غنیمت تقسیم ہونے سے پہلے اس مال کو پالیا تو یہ مال وارثوں کو دیا جائیگا۔ دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں چونکہ مرتد نے یہ مال ابتداءً اپنے ساتھ لے گیا تھا لہٰذا اس میں میراث جاری نہیں ہوئی تھی جبکہ دوسری صورت میں جب مرتد پہلی مرتبہ یہاں سے چلا گیا تو قاضی نے اس کے دارالحرب چلے جانے کا حکم کیا تھا جس کی وجہ سے اس کا مال اس کے وارثوں کی طرف منتقل ہو گیا تھا لہٰذا وارث اس مال کے مالک ہیں اور مالِ غنیمت میں قاعدہ یہ ہے کہ اگر اس پر کسی مسلمان کی سابقہ ملک ثابت ہوگئی تو یہ مال اسی کا ہوگا۔

(۱۷) فَإِنْ لَحِقَ وَقُضِيَ بِعَبْدِهِ لِابْنِهِ فَكَاتَبَهُ فَجَاءَ مُسْلِمًا فَالْمُكَاتَبَةُ وَالْوَلَاءُ لِمُوَرِّثِهِ (۱۸) فَإِنْ قَتَلَ مُرْتَدٌّ رَجُلًا خَطَأً وَلَحِقَ أَوْ قُتِلَ فَالدِّيَةُ فِي كَسْبِ الْإِسْلَامِ (۱۹) وَلَوْ ارْتَدَّ بَعْدَ الْقَطْعِ عَمْدًا وَمَاتَ مِنْهُ أَوْ لَحِقَ فَجَاءَ مُسْلِمًا فَمَاتَ مِنْهُ ضَمِنَ الْقَاطِعُ نِصْفَ الدِّيَةِ فِي مَالِهِ لِوَرَثَتِهِ (۲۰) فَإِنْ لَمْ يَلْحَقْ وَأَسْلَمَ وَمَاتَ ضَمِنَ الدِّيَةَ

ترجمہ:۔ اور اگر وہ دارالحرب چلا گیا اور حکم کیا گیا اس کے غلام کا اس کے بیٹے کے لئے پس اس نے اس کو مکاتب کر دیا پھر وہ مسلمان ہو کر آ گیا تو مالِ کتابت اور ولاء اس کے مورث کے لئے ہوگی، اور اگر مرتد نے کسی کو خطاءً قتل کر دیا اور دارالحرب چلا گیا یا قتل کیا گیا تو دیت حالتِ اسلام کی کمائی سے ادا کی جائیگی، اور اگر مرتد ہو گیا عمداً ہاتھ کاٹنے کے بعد اور وہ اس سے مر گیا یا دارالحرب چلا گیا پھر مسلمان ہو کر آ گیا پھر اس کی وجہ سے مر گیا تو ضامن ہوگا قاطع اپنے مال میں سے نصف دیت کا مرتد کے ورثہ کے لئے، اور اگر وہ دارالحرب نہیں گیا اور مسلمان ہو کر مر گیا تو دیت کا ضامن ہوگا۔

تشریح:۔ (۱۷) اگر کوئی شخص مرتد ہو کر دارالحرب چلا گیا اور یہاں اپنا ایک غلام چھوڑ دیا یہاں کے حاکم نے اس کے چلے جانے کا حکم کر دیا اور اس کے مال میں سے یہ غلام اس مرتد کے بیٹے کو دیدیا اور اس کے بیٹے نے اس غلام کو مکاتب کر دیا اس کے بعد وہ مرتد دوبارہ مسلمان ہو کر دارالاسلام آ گیا تو اب اس غلام کی کتابت کا عوض بیٹے کے بجائے مورث یعنی باپ کو ملے گا اور اگر غلام مر گیا تو اس کا ترکہ بھی باپ کو ملے گا بیٹے کو نہیں ملے گا کیونکہ کتابت کو باطل کرنے کی تو کوئی وجہ نہیں کیونکہ بیٹے سے اس کا صدور ولایتِ شرعیہ سے ہوا ہے، پس ہم نے مرتد کے بیٹے کو اس کی طرف سے بمنزلہ وکیل قرار دیا اور عقدِ کتابت میں حقوق موکل کی طرف لوٹتے ہیں نہ کہ وکیل کی طرف لہٰذا غلام موکل کی طرف سے آزاد ہوا ہے اس لئے مالِ کتابت اور ولاء دونوں موکل یعنی باپ کے لئے ہونگے۔

(۱۸) اگر مرتد نے کسی کو خطاءً قتل کر دیا پھر دارالحرب چلا گیا یا ارتداد کی حالت میں قتل کر دیا گیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مقتول کی دیت خاص کر قاتل کے اس مال میں سے دی جائیگی جو اس نے حالتِ اسلام میں کمایا ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اس کے کل مال سے دی جائیگی خواہ حالتِ اسلام کی کمائی ہو یا حالتِ ارتداد کی کیونکہ دونوں حالتوں کی کمائیاں اس کا مال ہے اسلئے کہ دونوں حالتوں میں اس مال میں اس کے تصرفات نافذ ہیں لہٰذا دیت دونوں کمائیوں سے دی جائیگی۔ امام ابوحنیفہؒ کے دلیل یہ ہے کہ مرتد اور اس کی برادری میں چونکہ اب نصرت ختم ہوگئی ہے لہٰذا یہ دیت اس کے مال سے دی جائیگی اور اس کا مال وہی ہے جو اس نے حالتِ اسلام میں کمایا ہے کیونکہ اس کا تصرف اسی میں نافذ ہے حالتِ ردّت کی کمائی میں اس کا تصرف نافذ نہیں بلکہ موقوف ہے۔

ف:۔امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لمافی الدر المختار: مرتدقتل رجلاًخطأفلحق اوقتل فديته في كسب الاسلام ان كان والافقي كسب الردة. وقال العلامةابن عابدينؒ:(قوله فديته في كسب الاسلام)هذابناء على رواية الحسن المصححة كماقدمناه من أن دين المرتديقضي من كسب اسلامه الاأن لايفي فمن كسب ردته كمايظهرمن عبارة البحروهذاخلاف مامشى عليه المصنف كغيره في الدين(ردّالمحتار: ۳/۳۴۴)

(۱۹) اگر کسی مسلمان نے دوسرے مسلمان کا ہاتھ عمداً کاٹ دیا اور وہ مقطوع مرتد ہو گیا پھر وہ اسی زخم سے حالتِ ردّت میں مرگیا، یا مقطوع دارالحرب چلا گیا قاضی نے اس کے چلے جانے کا حکم بھی کر دیا پھر وہ مسلمان ہو کر واپس آ گیا اور اسی زخم سے اب مرگیا تو ہاتھ کاٹنے والے پر اپنے مال سے قطع ید کی وجہ سے نصف دیت مقطوع کے وارثوں کو دینا واجب ہوگا کیونکہ قطع ید محل معصوم میں واقع ہوا ہے اور سرایتِ زخم محل غیر معصوم میں ہوئی ہے لہذا قطع کا اعتبار ہے اور سرایت کا اعتبار نہیں اس لئے صرف نصف دیت یعنی قطع ید کی دیت واجب ہوگی۔ باقی خاص کر قاطع کے مال میں وجوبِ دیت کی وجہ یہ ہے کہ قطع ید عمداً ہوا ہے اور عمد کی دیت عاقلہ پر نہیں ہوتی۔

(۲۰) اور اگر مذکورہ بالا مرتد دارالحرب نہیں گیا یہاں دارالاسلام ہی میں کچھ وقت بعد پھر مسلمان ہو گیا اور بعد میں اسی قطع ید کی وجہ سے مرگیا تو شیخینؒ کے نزدیک ہاتھ کاٹنے والے پر اس کی پوری دیت واجب ہوگی۔ اور امام محمدؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی اس پر نصف دیت واجب ہوگی۔ شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ قاطع کی جنایت ایک معصوم محل پر وارد ہوئی کیونکہ جس وقت ہاتھ کاٹا اس وقت یہ ایک مسلمان کا ہاتھ تھا اور جب وہ اس سے مرگیا تب بھی وہ ایک مسلمان تھا لہذا اس جنایت کی تکمیل محل محترم پر ہوئی ہے لہذا پوری دیت واجب ہوگی۔ امام محمدؒ وامام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ درمیان میں مرتد ہونے سے سرایتِ زخم کا اعتبار نہیں رہا دوبارہ اسلام لانے کی وجہ سے سرایت دوبارہ معتبر ہو کر نہیں لوٹے گی۔

ف:۔شیخینؒ کا قول راجح ہے لماقال الشيخ عبدالحكيم الشهيدؒ: والمختارقول الشيخينؒ وبه قالت الائمة الثلاثة وعليه الفتوى قال في شرح الملتقى وقول الشيخينؒ ارجح لعصمته وقت السراية كالقطع(هامش الهداية: ۲/۵۸۲)

(۲۱) وَلَوْاِرْتَدَّمُكَاتَبٌ وَلَحِقَ فَاُخِذَبِمَالِهٖ وَقُتِلَ فَمُكَاتَبَتُه لِمَوْلَاهُ وَمَابَقِيَ لِوَرَثَتِه (۲۲) وَلَوْاِرْتَدَّالزَّوْجَانِ وَلَحِقَافَوَلَدَتْ وَلَدًاوَوُلِدَلَه وَلَدٌفَظُهِرَعَلَيْهِمْ فَالْوَلَدَانِ فَيْءٌ (۲۳) وَيُجْبَرُالْوَلَدُعَلَى الْاِسْلَامِ لَاوَلَدُالْوَلَدِ (۲۴) وَاِرْتِدَادُالصَّبِيِّ الْعَاقِلِ صَحِيْحٌ كَاِسْلَامِه وَيُجْبَرُعَلَيْهِ وَلَايُقْتَلُ

ترجمہ:۔اور اگر مکاتب مرتد ہوا اور دارالحرب چلا گیا پھر پکڑا گیا مال سمیت اور قتل کیا گیا تو بدل کتابت اس کے مولیٰ کے لئے ہوگا اور جو باقی رہے وہ اس کے ورثہ کے لئے ہوگا، اور اگر زوجین دونوں مرتد ہو گئے اور دارالحرب چلے گئے وہاں اس کا بچہ پیدا ہوا اور اس بچے کا بچہ پیدا ہوا پھر ان پر غلبہ پایا گیا تو دونوں بچے غنیمت ہونگے، اور مجبور کیا جائیگا بچے کو اسلام پر نہ کہ پوتے کو، اور سمجھدار بچے کا مرتد ہونا صحیح ہے جیسے اس کا اسلام لانا اور مجبور کیا جائیگا اسلام پر اور قتل نہیں کیا جائیگا۔

تشریح :۔ (۲۱) اگر کوئی مکاتب غلام مرتد ہو کر دار الحرب چلا گیا وہاں اس نے کچھ مال کمایا پھر وہ بمع مال پکڑا گیا اور حالت ارتداد ہی میں اسے قتل کر دیا گیا تو اس کے مال میں سے اس کے مولیٰ کو بدل کتابت ادا کر دیا جائیگا اور جو کچھ باقی بچ جائے وہ مکاتب کے مسلمان وارثوں کو دیا جائیگا کیونکہ مکاتب عقدِ کتابت کی وجہ سے اپنی کمائی کا مالک ہو جاتا ہے اور کتابت جس طرح کہ حقیقی موت سے باطل نہیں ہوتی اسی طرح حکمی موت یعنی ردّت سے بھی باطل نہیں ہوتی لہذا اس کی کمائی اسی کی شمار ہوگی پس مولیٰ کو بدلِ کتابت دینے کے بعد باقی اس کے ورثہ کو دیا جائے گا۔

(۲۲) اگر زوجین دونوں مرتد ہو گئے پھر دونوں دار الحرب چلے گئے وہاں ان کا بچہ پیدا ہوا ان کا یہ بچہ بڑا ہوا شادی کر لی پھر اس کا بچہ پیدا ہوا اب مسلمان اس ملک پر غالب ہو گئے ماں باپ اور یہ دونوں بچے (بیٹا اور پوتا) گرفتار ہو گئے تو یہ دونوں بچے مال غنیمت ہیں کیونکہ مرتدہ عورت مال غنیمت ہو کر باندی بنائی جائیگی اور اس کا بچہ حریت اور رقیت میں ماں کا تابع ہوتا ہے لہذا یہ بھی غلام بنایا جائیگا باقی رہا ولد الولد تو اس کی ماں چونکہ حربیہ ہے لہذا وہ مالِ غنیمت ہو کر باندی بنائی جائیگی تو اس کا بیٹا بھی ماں کا تابع ہو کر غنیمت ہوگا اور اسے بھی غلام بنایا جائیگا۔

(۲۳) مذکورہ بالا بیٹے اور پوتے میں سے بیٹے پر اسلام قبول کرنے کے لئے زبردستی کی جائیگی مگر پوتے پر زبردستی نہیں کی جائیگی کیونکہ بیٹا ماں باپ کا تابع ہے تو جس طرح کہ ماں باپ پر اسلام کے لئے جبر کیا جائیگا اسی طرح بیٹے پر بھی جبر کیا جائیگا باقی پوتے پر اس لئے جبر نہیں کیا جائیگا کیونکہ اس کو اپنے باپ کا تابع نہیں بنایا جا سکتا اس لئے کہ اس کا باپ خود اپنے ماں باپ کا تابع ہے اور تابع کا تابع نہیں ہوتا۔

(۲۴) اگر کوئی عاقل لڑکا (عاقل سے مراد یہ ہے کہ وہ اسلام کی حقانیت اور کفر کا بطلان سمجھتا ہو) مرتد ہوا تو اس کا مرتد ہونا صحیح ہے جیسا کہ اس کا مسلمان ہونا صحیح ہے ارتداد صحیح ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس پر مرتد کے احکام جاری کئے جائیں گے بچے کا اسلام اسلئے صحیح ہے کہ حضرت علیؓ نے بچپن میں اسلام لایا تھا اور پیغمبر ﷺ نے اس کا اعتبار کیا تھا جس پر حضرت علیؓ فخر بھی فرمایا کرتے تھے اور ردّت اس لئے صحیح ہے کہ حقیقۃً موجود ہے اور حقیقت ردّ نہیں ہو سکتی۔ پس جب بچے کی ردّت معتبر ہے تو اسے اسلام لانے پر مجبور کیا جائیگا کیونکہ اس میں بچے کا فائدہ ہے مگر اسے قتل نہیں کیا جائیگا کیونکہ قتل کرنا سزا ہے اور بچوں کو سزا نہیں دی جاتی۔

بَابُ الْبُغَاة

یہ باب باغیوں کے بیان میں ہے

بغاۃ، باغ کی جمع ہے بمعنی تعدی اور ظلم کرنے والا، اور اصطلاح میں باغی وہ شخص یا جماعت ہے جو امام برحق کی اطاعت سے کسی تاویل فاسد کی بناء پر خارج ہو جائے جو خود کو اپنی اس فاسد تاویل کی وجہ سے برحق اور امام کو ناحق سمجھتا ہو۔

باب المرتدین کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ مرتد اسلام سے روگردانی کر کے اللہ تعالیٰ سے براہ راست بغاوت کرتا ہے، اور باغی اللہ تعالیٰ کے نائب اور خلیفہ یعنی مسلمان حاکم سے بغاوت کرتا ہے، باب المرتدین سے اس باب کی وجہ تاخیر ظاہر ہے۔ یا یوں کہو کہ جہاد مع الکفار کی تفصیل سے فارغ ہو گئے تو جہاد مع البغاۃ کی تفصیل کو شروع فرمایا۔

(۱) خَرَجَ قَوْمٌ مُسْلِمُوْنَ عَنْ طَاعَةِ الْإِمَامِ وَغَلَبُوْا عَلٰى بَلَدٍ دَعَاهُمْ اِلَيْهِ وَكَشَفَ شُبْهَتَهُمْ وَبَدَأَ بِقِتَالِهِمْ (۲) وَلَوْ لَهُمْ فِئَةٌ اَجْهَزَ عَلٰى جَرِيْحِهِمْ وَاتَّبَعَ مُوَلِّيَهُمْ وَاِلَّا لَا (۳) وَلَمْ يَسْبِ ذُرِّيَّتَهُمْ وَحَبَسَ اَمْوَالَهُمْ حَتّٰى يَتُوْبُوْا (٤) وَاِنِ احْتَاجَ قَاتَلَ بِسِلَاحِهِمْ وَخَيْلِهِمْ (۵) وَاِنْ قَتَلَ بَاغٍ مِثْلَهُ فَظَهَرَ عَلَيْهِمْ لَمْ يَجِبْ شَيْءٌ

ترجمہ:۔نکل گئی مسلمانوں کی ایک جماعت امام کی اطاعت سے اور کسی شہر پر غالب آگئی تو امام ان کو اطاعت کی طرف دعوت دے اور ان کے شبہ کو دور کردے اور ان سے قتال شروع کردے، اور اگر ان کی کوئی جماعت ہو تو ان کے زخمیوں کو قتل کردے اور پیچھا کرے بھاگنے والوں کا ورنہ نہیں، اور قید نہ کرے ان کی اولاد کو اور روک دے ان کے اموال یہاں تک کہ وہ توبہ کریں، اور اگر ضرورت ہو تو لڑے ان کے اسلحہ اور ان کے گھوڑوں سے، اور اگر قتل کردیا کسی باغی نے اپنے جیسے دوسرے باغی کو پھر ان پر غلبہ پایا گیا تو کچھ واجب نہ ہوگا۔

تشریح:۔(۱) اگر مسلمانوں کی کوئی قوم امام یا نائب امام کی اطاعت سے نکل کر کسی شہر پر چڑھائی کرے تو استحباباً امام یا اسکا نائب انکو مسلمانوں کی جماعت کی طرف لوٹ آنے کی دعوت دے اور اگر ان کا کوئی شبہ ہو تو انکے شبہ کو دور کردے اسلئے کہ ممکن ہے ان کی شر اسی سے دفع ہوجائے جو کہ ان کے ساتھ لڑنے کی بنسبت یہ آسان صورت ہے۔ پس اگر وہ توبہ گار نہ ہوئے تو خود امام ان کے ساتھ جنگ کرنے کی ابتداً کرے، لِقَولِهٖ تعالیٰ ﴿فَقَاتِلُوا الَّتِيْ تَبْغِيْ حَتّٰى تَفِيْءَ اِلٰى اَمْرِ اللّٰهِ﴾ (یعنی پس قتال کرو اس گروہ مؤمنین سے جو بغاوت کرتا ہے یہاں تک کہ اللہ کے حکم کی جانب جھک جائے)۔ نیز مہلت دینے میں وہ قوت پاتے ہیں لہذا ہوسکتا ہے کہ بعد میں ان کی شر کو دفع کرنا ممکن نہ ہو۔

(۲) پھر اگر ان باغیوں کی کوئی مددگار جماعت اور بھی ہو جن کے پاس یہ پناہ لیتے ہیں تو جنگ میں جو انکے مجروح ہیں ان کو قتل کردے اور بھاگنے والوں کا تعاقب کرے تاکہ ان کا شر دفع ہو ایسا نہ ہو کہ یہ اپنی جماعت سے مل جائے۔ اور اگر ان کی کوئی مددگار جماعت نہ ہو تو ان کے مجروحوں کو قتل نہ کرے اور نہ انکے بھاگے ہوؤں کا تعاقب کرے کیونکہ اب ان کو قتل کرنے کی ضرورت نہیں اسلئے کہ مقصود ان کی جماعت کی تفریق ہے جو حاصل ہوگیا۔

(۳) ان کے بچوں اور عورتوں کو غلام نہ بنائے اور نہ ان کے مال کو بطور غنیمت تقسیم کرے کیونکہ یہ لوگ مسلمان ہیں تو اسلام ان کے نفس اور مال کے لئے عاصم ہے۔ البتہ دفع شر کے لئے ان کے اموال موقوف رکھیں یہاں تک کہ وہ بغاوت سے توبہ کرلیں۔ توبہ کرنے کے بعد بالاجماع ان کے اموال ان کو واپس کردے۔

(٤) اس میں کوئی مضائقہ نہیں کہ مسلمان باغیوں کے ہتھیار اور گھوڑے لے کر ان کیساتھ لڑے بشرطیکہ مسلمانوں کو اسکی ضرورت ہو اور ہتھیار ان کے پاس نہ ہو کیونکہ ایسا کرنا بوقت ضرورت تو عادلوں کے مال میں بھی جائز ہے باغیوں کے مال میں تو بطریقہ اولیٰ جائز ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ یہ مسلمان کا مال ہے جس سے اس کی رضامندی کے بغیر اس سے انتفاع جائز نہیں۔

(۵) اگر کسی باغی نے اپنے جیسے دوسرے باغی کو قتل کردیا پھر مسلمان ان پر غالب ہوگئے تو اس قاتل باغی پر کچھ نہیں یعنی نہ مقتول باغی کا اس سے قصاص لیا جائیگا اور نہ اس سے دیت لی جائیگی کیونکہ بوقت قتل امام المسلمین کو ان پر ولایت حاصل نہیں لہذا یہ قتل

کسی شی کا موجب نہیں بنتا۔

(٦) وَاِنْ غَلَبُوْا عَلٰی اَهْلِ مِصْرٍ فَقَتَلَ مِصْرِیٌّ مِثْلَه فَظُهِرَ عَلَی الْمِصْرِ قُتِلَ بِه (٧) وَاِنْ قَتَلَ عَادِلٌ بَاغِیًا (٨) اَوْقَتَلَه بَاغٍ وَقَالَ اَنَا عَلٰی حَقٍّ وَرِثَه وَاِنْ قَالَ اَنَا عَلَی الْبَاطِلِ لَا (١٠) وَکُرِهَ بَیْعُ السِّلَاحِ مِنْ اَهْلِ الْفِتْنَةِ وَاِنْ لَمْ یُدْرَ اَنَّه مِنْهُمْ لَا

ترجمہ:۔ اور اگر غالب ہو گئے وہ کسی شہر والوں پر پھر کسی شہری نے دوسرے شہری کو قتل کر دیا پھر شہر پر غلبہ پایا گیا تو قتل کیا جائیگا اس کے بدلے، اور اگر قتل کر دیا عادل نے باغی کو یا قتل کر دیا عادل کو باغی نے، اور کہا کہ میں حق پر ہوں تو وارث ہوگا اور اگر کہا کہ میں باطل پر ہوں تو نہیں، اور مکروہ ہے اسلحہ فروخت کرنا اہل فتنہ کے ہاتھ اور اگر یہ معلوم نہ ہو کہ وہ اہل فتنہ میں سے ہے تو مکروہ نہیں۔

تشریح:۔ (٦) اگر کسی اسلامی شہر پر باغیوں نے قبضہ کر لیا اسی دوران ایک شہری نے اپنے جیسے دوسرے شہری کو قتل کر ڈالا اب تک باغیوں نے اپنے احکام جاری نہیں کئے تھے کہ مسلمانوں نے دوبارہ اس شہر پر قبضہ کر لیا تو اس قاتل سے مقتول کا قصاص لیا جائیگا کیونکہ اس نے ناحق قتل کیا ہے اور امام المسلمین کی ولایت ابھی تک اس شہر پر سے منقطع نہیں ہوئی ہے لہذا اس شہر پر امام المسلمین کے احکام جاری ہوں گے اس لئے قاتل سے قصاص لیا جائے گا۔ اور اگر بغاۃ نے اپنے احکام جاری کئے ہوں تو پھر قاتل سے نہ قصاص لیا جائے گا اور نہ دیت۔

(٧) اگر دو آدمی آپس میں رشتہ دار تھے ایک عادل یعنی امام المسلمین کا فرمان بردار تھا اور دوسرا باغی تھا عادل نے باغی کو قتل کر ڈالا تو وہ اس مقتول کا وارث ہوگا قتل کی وجہ سے میراث سے محروم نہ ہوگا کیونکہ عادل جب باغی کو قتل کر دے یا اس کا مال تلف کر دے تو ضامن نہیں ہوتا اور نہ گناہگار ہوتا ہے کیونکہ عادل باغیوں کے ساتھ قتال کرنے پر مامور ہے، لِقَوْلِه تَعَالٰی ﴿فَقَاتِلُوا الَّتِیْ تَبْغِیْ حَتّٰی تَفِیْءَ اِلٰی اَمْرِ اللّٰهِ﴾ (یعنی پس قتال کرو اس گروہ مؤمنین سے جو بغاوت کرتا ہے یہاں تک کہ اللہ کے حکم کی جانب جھک جائے)۔

(٨) اور اگر باغی نے عادل کو قتل کر ڈالا اور کہتا ہے کہ میں اس قتل کرنے میں حق پر ہوں تو وہ اس مقتول کا وارث ہوگا قتل کی وجہ سے میراث سے محروم نہ ہوگا کیونکہ اس نے تاویل کر کے قتل کیا ہے اگرچہ تاویل فاسد ہے کیونکہ دفع ضمان کے حق میں تاویل فاسد بمنزلہ تاویل صحیح کے ہے بشرطیکہ فاسد تاویل کرنے والوں کو قوت وغلبہ حاصل ہو جب تاویل فاسد کی وجہ سے ضمان واجب نہ ہوا تو اس سے حرمان عن الارث بھی ثابت نہ ہوگا۔ اور اگر باغی کہتا ہے کہ قتل کرتے وقت میں باطل پر تھا تو میراث سے محروم ہو جائیگا کیونکہ یہ گویا یوں کہتا ہے کہ میں نے اپنے مورث کو ناحق قتل کیا اور مورث کو ناحق قتل کرنے والا وارث نہیں ہوتا۔

(٩) اہل فتنہ وفساد (خواہ وہ باغی ہوں یا ڈاکو وغیرہ ہوں) کے ہاتھوں اسلحہ فروخت کرنا مکروہ ہے کیونکہ یہ اعانت علی المعصیت ہے، وقال تعالیٰ ﴿وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَی الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾، اور اگر یہ معلوم نہ ہو کہ خریدار مفسدوں میں سے یا نہیں، تو اس وقت اس کے ہاتھ اسلحہ فروخت کرنا مکروہ نہیں کیونکہ دار الاسلام کے شہروں میں اکثر اہل صلاح ہوتے ہیں کوئی شاذونادر مفسد ہو جاتا ہے اور احکام کی بناء غالب پر ہے شاذونادر پر نہیں۔

☆ ☆ ☆

كتابُ اللَّقيطِ

یہ کتاب لقیط کے بیان میں ہے۔

لقیط لغۃً زمین سے اٹھائی گئی چیز کو کہتے ہیں، بروزن فعیل بمعنی مفعول ہے۔ پھر پھینکے ہوئے بچے میں اس کا استعمال ہونے لگا ہے۔ اصطلاح شرع میں لقیط وہ زندہ بچہ ہے جسے اپنے اہل نے فقر ومحتاجی کے خوف سے یا تہمت زنا سے بچنے کیلئے پھینک دیا ہو۔

جہاد کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ جہاد مشروع لغیرہ ہے یعنی عالم کو فساد سے خالی کرنے کے لئے مشروع ہوا ہے اور، لقیط، اور، لقطہ، احیاء نفس اور مال کے لئے مشروع ہے قال للہ تعالیٰ ﴿وَمَنْ اَحْيَاهَا فَكَاَنَّمَا اَحْيَا النَّاسَ جَمِيْعًا﴾۔ البتہ اول (یعنی جہاد) فرض ہے اور التقاط بعض صورتوں میں مندوب ہے اس لئے ،لقیط، کے بیان کو جہاد کے بیان سے مؤخر کر دیا۔ پھر ،لقیط، کا تعلق چونکہ جان کی حفاظت سے ہے اور ،لقطہ، کا مال کی حفاظت سے ہے اسلئے ،لقیط، کے ذکر کو ،لقطہ، سے مقدم کر دیا۔

(۱) نُدِبَ اِلْتِقَاطُه وَوَجَبَ اِنْ خَافَ الضَّيَاعَ (۲) وَهُوَ حُرٌّ (۳) وَنَفَقَتُه فِي بَيْتِ الْمَالِ كَارْثِه وَجِنَايَتِه

(٤) وَلَا يَاْخُذُه مِنْه اَحَدٌ (۵) وَثَبَتَ نَسَبُه مِنْ وَاحِدٍ وَمِنْ اِثْنَيْنِ (٦) وَاِنْ وَصَفَ اَحَدُهُمَا عَلَامَةً بِه فَهُوَ اَحَقُّ بِه

ترجمہ:۔ مستحب ہے لقیط کو اٹھالینا اور واجب ہے اگر ضائع ہونے کا خوف ہو، اور وہ آزاد ہے، اور لقیط کا نفقہ بیت المال سے ہوگا جیسے اس کی میراث اور جنایت، اور نہ لے اٹھانے والے سے وہ کوئی بھی، اور اس کا نسب ایک شخص سے بھی ثابت ہو جائیگا اور دو سے بھی، اور اگر کسی ایک نے کوئی علامت بتادی تو وہ اس کا زیادہ حقدار ہے۔

تشریح:۔ (۱) لقیط یعنی لاوارث بچہ اگر ایسی جگہ ہو جہاں اس کے ہلاک ہونے کا خوف نہ ہو تو اسے اٹھالینا مستحب ہے کیونکہ اٹھانے میں احیاء نفس ہے۔ اور اگر وہ ایسی جگہ پڑا ہو جہاں اس کے ضائع ہونے کا خوف ہو تو پھر اسے اٹھالینا واجب ہے کیونکہ اٹھانے میں اس کی صیانت ہے اور اس سے ہلاکت کو دفع کرنا ہے۔ لقیط تمام احکام میں حر شمار ہوگا کیونکہ اصل بنی آدم میں حریت ہے۔ (۲) نیز دار الاسلام میں ہونے کی وجہ سے آزاد ہے کیونکہ دار الاسلام آزاد لوگوں کا ملک ہے۔

(۳) لقیط کا خرچہ بیت المال پر ہے کیونکہ لقیط مسلمان ہے اور کمانے سے عاجز ہے نہ اس کیلئے مال ہے اور نہ قرابت، ایسوں کا نفقہ بیت المال پر ہوتا ہے۔ پس لقیط کا نفقہ اس کے ترکہ کی طرح ہے یعنی جس طرح کہ اگر لقیط مر گیا تو اس کا ترکہ بیت المال میں چلا جاتا ہے اسی طرح اس کا نفقہ بھی بیت المال پر ہوگا کیونکہ الغنم بالغرم (یعنی نفع بقدر نقصان ہوتا ہے)، اسی طرح اگر لقیط نے کسی پر کوئی جنایت کی تو اس کا تاوان بھی بیت المال پر ہے لماقلنا۔

(٤) جس نے لقیط کو پہلے اٹھالیا تو لقیط کی حفاظت کا حق اسی کو ہوگا اب کوئی دوسرا شخص اس سے لقیط نہیں لے سکتا کیونکہ اسی نے اٹھانے میں سبقت کیا ہے لہذا حفاظت کا حق اسی کو ہے دوسرے کسی کو اس سے لینے کا حق نہ ہوگا الا یہ کہ وہ خود اجازت دیدے۔

(۵) اگر کسی مدعی نے دعویٰ کیا کہ لقیط میرا بیٹا ہے تو اسکا قول قبول ہوگا (بشرطیکہ ملتقط لقیط کے نسب کا دعویٰ نہ کرے) کیونکہ یہ

مدعی کی جانب سے ایسا اقرار ہے جس میں بچے کا فائدہ ہے اسلئے کہ ثبوت نسب سے بچے کی شرافت بڑھتی ہے۔ اسی طرح اگر دو آدمیوں میں سے ہر ایک نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے اور ان دونوں میں سے کسی ایک کے پاس بینہ نہیں اور نہ لقیط کسی ایک کے قبضہ میں ہے تو سبب میں برابری کی وجہ سے دونوں کا قول معتبر ہوگا یعنی دونوں سے اس کا نسب ثابت ہو جائے گا۔

(۶) اگر دو آدمیوں میں سے ہر ایک نے لقیط کے بارے میں دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے پھر ان دونوں میں سے ایک نے لقیط کے بدن میں کوئی علامت بیان کی تو اسکا حقدار علامت بیان کرنے والا ہے کیونکہ ظاہر اس کیلئے شاہد ہے اسلئے کہ علامت اسکے کلام کے موافق ہے۔

(۷) وَمِنْ ذِمِّيٍّ وَهُوَ مُسْلِمٌ (۸) إِنْ لَمْ يَكُنْ فِي مَكَانِ أَهْلِ الذِّمَّةِ (۹) وَمِنْ عَبْدٍ وَهُوَ حُرٌّ (۱۰) وَلَا يُرَقُّ إِلَّا بِبَيِّنَةٍ (۱۱) وَإِنْ وُجِدَ مَعَهُ مَالٌ فَهُوَ لَهُ (۱۲) وَلَا يَصِحُّ لِلْمُلْتَقِطِ عَلَيْهِ نِكَاحٌ وَبَيْعٌ (۱۳) وَإِجَارَةٌ (۱۴) وَيُسَلِّمُهُ فِي حِرْفَةٍ وَيَقْبِضُ هِبَتَهُ

ترجمہ:۔ اور (نسب ثابت ہو جائیگا) ذمی سے بھی اور وہ مسلمان شمار ہوگا، اگر وہ ذمیوں کے محلہ میں، نہ ہو اور غلام سے بھی اور وہ آزاد ہوگا، اور غلام نہ بنایا جائیگا مگر بینہ کے ساتھ، اور اگر پایا گیا اس کے ساتھ مال تو وہ اسی کا ہے، اور صحیح نہیں ملتقط کے لئے اس کا نکاح کرنا اور فروخت کرنا، اور مزدوری پر دینا، اور اس کو کسی پیشہ پر لگائے اور اس کے ہبہ کو قبض کر دے۔

تشریح:۔ (۷) قوله ومن ذمّيّ اى ويثبت نسبه من ذمّيّ۔ یعنی اگر مسلمانوں کے کسی شہر یا بستی میں لقیط پایا گیا پھر ذمی کافر نے دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو لقیط کا نسب اس ذمی سے ثابت ہوگا اور اتباعِ دار میں استحساناً مسلمان شمار ہوگا کیونکہ ذمی کا دعویٰ دو باتوں پر مشتمل ہے۔/ **نمبر ۱**۔ لقیط کیلئے ثبوتِ نسب۔/ **نمبر ۲**۔ لقیط کا مسلمان نہ ہونا۔ پہلی بات میں بچے کا فائدہ ہے لہذا اس بارے میں ذمی کا دعویٰ صحیح ہوگا اور ثانی میں بچے کا نقصان ہے لہذا اس بارے میں ذمی کا دعویٰ صحیح نہ ہوگا۔

(۸) اگر ذمیوں کی کسی بستی میں یا یہودیوں یا نصاریٰ کی عبادتگاہ میں ذمی نے لقیط پایا تو یہ لقیط ذمی شمار ہوگا اس مسئلہ کی چار صورتیں ہیں۔/ **نمبر ۱**۔ مسلمان نے مسلمانوں کے مکانات میں لقیط پایا ہو تو مسلمان شمار ہوگا۔/ **نمبر ۲**۔ کافر نے کافروں کے مکانات میں پایا ہو تو کافر شمار ہوگا۔/ **نمبر ۳**۔ کافر نے مسلمانوں کے مکانات میں پایا ہو۔/ **نمبر ۴**۔ مسلمان نے کافروں کے مکانات میں پایا ہو آخری دو صورتوں میں ایک روایت یہ ہے کہ مکان کا اعتبار ہوگا دوسری روایت یہ ہے کہ پانے والے کا اعتبار ہوگا۔ صحیح یہ ہے کہ جس کے اعتبار کرنے میں وہ مسلمان ثابت ہو رہا ہو وہی معتبر ہے کیونکہ لقیط کے لئے انفع ہے۔

(۹) قوله ومن عبدٍ اى ويثبت نسبه من عبدٍ اذا ادّعاه۔ یعنی اگر غلام نے دعویٰ کیا کہ لقیط میرا بیٹا ہے تو لقیط کا نسب غلام سے ثابت ہو جائیگا کیونکہ ثبوت نسب میں لقیط کا فائدہ ہے مگر لقیط آزاد ہوگا کیونکہ کبھی حرہ عورت غلام کیلئے بچہ جنم دیتی ہے تو بچہ آزاد ہوگا اور کبھی لونڈی غلام کیلئے بچہ جنم دیتی ہے تو بچہ غلام ہوگا تو لقیط کی غلامی و آزادی میں شک ہے مگر بنی آدم میں اصل حریت ہے لہذا اسکی حریت شک کی وجہ سے باطل نہ ہوگی۔

(۱۰) اگر کسی نے دعویٰ کیا کہ لقیط میرا غلام ہے تو مدعی کا یہ دعویٰ قبول نہیں کیا جائیگا جب تک کہ وہ اس پر بینہ پیش نہ کردے کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ لقیط آزاد ہے اسلئے کہ اصل بنی آدم میں حریت ہے الا یہ کہ مدعی اس بات پر گواہ قائم کردے کہ لقیط اسکا غلام ہے۔

(۱۱) اگر لقیط کے ساتھ لقیط پر باندھا ہوا مال پایا گیا تو وہ مال لقیط کا ہوگا ظاہر کا اعتبار کرتے ہوئے، کیونکہ املاک مالک کے قبضہ میں ہوتی ہیں اور یہ مال اس لقیط کے قبضہ میں ہے اور لقیط آزاد ہونے کی وجہ سے اہل ملک بھی ہے لہذا یہ مال لقیط کی ملک ہے۔ اسی طرح اگر مال ایسے جانور پر باندھا ہوا ہو جس پر لقیط پایا گیا تو وہ مال بھی لقیط کا ہوگا لماذکرنا۔

(۱۲) ملتقِط (لقیط پانے والے) کیلئے جائز نہیں کہ لقیط کا نکاح کرائے کیونکہ نکاح کرانے کیلئے ولایت (ملک یا قرابت یا سلطنت کا ہونا) ضروری ہے جبکہ ملتقِط میں صفتِ ولایت معدوم ہے۔ اسی طرح ملتقِط کیلئے لقیط کے مال میں تصرف کرنا مثلاً لقیط کے مال کو فروخت کرنا جائز نہیں کیونکہ بچے کے مال میں باپ اور دادا کے علاوہ کسی کو تصرف کا حق نہیں۔ جیسا کہ ماں اپنے بچے کے مال میں تصرف نہیں کرسکتی کیونکہ تصرف فی المال سے غرض اضافۂ مال ہے اور یہ رائے کامل اور شفقتِ وافرہ سے متحقق ہوسکتا ہے جبکہ ماں میں رائے کامل اور ملتقِط میں شفقت وافر نہیں۔

(۱۳) قولہ واجارۃ ای لایصح اجارۃ اللقیط۔ یعنی ملتقِط کے لئے لقیط سے مزدوری کرانا جائز نہیں کیونکہ ملتقِط چچا کی طرح ہے تو جیسے چچا کو یہ اختیار نہیں کہ اپنے نابالغ بھتیجے سے مزدوری کرائے اسی طرح ملتقِط کے لئے بھی لقیط سے مزدوری کرانا جائز نہیں۔

(۱۴) اور ملتقِط کے لئے جائز ہے کہ لقیط کو کسی صنعت (ہنر) سیکھنے میں لگائے کیونکہ یہ لقیط کی تادیب وحفظِ مال کے باب سے ہے۔ اور اگر کسی نے لقیط کو کوئی چیز ہبہ کی تو ملتقِط کیلئے یہ جائز ہے کہ برائے لقیط اس پر قبضہ کرلے کیونکہ اس میں بچے کا محض نفع ہے۔

كتابُ اللُّقطَةِ

یہ کتاب لقطہ کے بیان میں ہے۔

لقطہ لغت میں وہ چیز ہے جو تمہیں راستہ میں پڑی ہوئی ملے اور تو اسے اٹھائے۔ اور شرعاً وہ محترم غیر محفوظ حق ہے جس کے پانے والے کو اسکا مستحق معلوم نہ ہو۔

ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ، لقیط، اور، لقطہ، لفظاً ومعنیً متقارب ہیں کیونکہ دونوں التقاط بمعنی رفع سے مشتق ہیں۔ پھر، لقیط، بنی آدم اور لقطہ غیر بنی آدم کے ساتھ خاص ہے تو برائے اظہار شرافتِ بنی آدم بیانِ، لقیط، کو، لقطہ، سے مقدم کیا ہے۔

(۱) لُقَطَةُ الحِلِّ وَالحَرَمِ اَمَانَةٌ اِنْ اَخَذَهَا لِيَرُدَّهَا عَلٰى رَبِّهَا وَاَشْهَدَ (۲) وَعَرَّفَ اِلٰى اَنْ عَلِمَ اَنَّ رَبَّهَا لَا يَطْلُبُهَا (۳) ثُمَّ تَصَدَّقَ (۴) فَاِنْ جَاءَ رَبُّهَا نَفَذَهُ اَوْضَمَّنَ الْمُلْتَقِطَ (۵) وَصَحَّ اِلْتِقَاطُ الْبَهِيْمَةِ (۶) وَهُوَ مُتَبَرِّعٌ فِي الاِنْفَاقِ عَلَى اللَّقِيْطِ وَاللُّقَطَةِ وَبِاِذْنِ الْقَاضِي تَكُوْنُ دَيْنًا

ترجمہ:۔ حل اور حرم کی لقطہ امانت ہے اگر لے لیا تا کہ اسے اس کے مالک پر لوٹائے اور اس پر گواہ بنالئے، اور اعلان کرتا ہے یہاں تک

کہ یقین ہو جائے کہ اس کا مالک اس کو تلاش نہیں کرتا، پھر اس کو صدقہ کر دے، پھر اگر آ جائے اس کا مالک تو اس کو نافذ کر دے یا ضامن بنائے اٹھانے والے کو، اور صحیح ہے جانور کو پکڑنا، اور وہ متبرع ہو گا لقیط اور لقطہ پر خرچ کرنے میں اور قاضی کی اجازت سے قرض ہو گا۔

تشریح:۔ (۱) لقطہ خواہ حرم کی ہو یا حرم سے خارج کسی جگہ کی ہو ملتقط کے پاس امانت ہے بشرطیکہ ملتقِط نے بغرض حفاظت اٹھائی ہو کیونکہ اس نیت سے اٹھانے کی شرعاً اجازت ہے لہذا ضائع ہونے کی صورت میں ملتقِط ضامن نہ ہوگا۔ اور ملتقط اس پر گواہ قائم کر دے کہ میں اسے مالک کے لئے حفاظت کی نیت سے اٹھا رہا ہوں کیونکہ نبی ﷺ کا ارشاد مبارک ہے کہ، جو شخص لقطہ پائے وہ اس پر دو عادل شخص گواہ بنائے۔

(۲) ملتقط کے ذمہ واجب ہے کہ وہ لقطہ کی اتنی تشہیر کرے کہ اس کو ظن غالب ہو جائے کہ اب اس کو مالک طلب نہیں کرتا ہے۔ پھر مدتِ تشہیر میں روایات مختلف ہیں امام محمدؒ نے امام صاحبؒ سے نقل کیا ہے کہ اگر کسی کو کوئی ایسی لقطہ ملے جسکی مالیت دس درہم سے کم ہو تو اس کی چند دن تک اسکی تشہیر کرے۔ اور اگر لقطہ ایسی چیز ہو جسکی مالیت دس درہم یا اس سے زیادہ ہو تو ایک سال تک اسکی تشہیر کرے۔ مگر صحیح قول یہ ہے کہ تشہیر کی کوئی معین مدت نہیں بلکہ اتنی تشہیر کرے کہ ملتقِط کو ظن غالب ہو جائے کہ اب مالک اسکو طلب نہیں کرتا کیونکہ نبی ﷺ نے ایک شخص کو سو دینار کے بارے میں تین سال تک تشہیر کرنے کا حکم فرمایا، لہذا ایک سال تک تشہیر متعین نہیں۔

(۳) اگر بعد از تشہیر لقطہ کا مالک آ گیا اور لقطہ کی ملکیت پر گواہ قائم کر دئے تو ملتقط لقطہ اسے حوالہ کر دے تاکہ حقدار کو اپنا حق پہنچ جائے۔ لیکن اگر مالک نہیں آیا تو ملتقط لقطہ کو فقراء پر صدقہ کر دے تاکہ مالک کو لقطہ کا عوض یعنی ثواب پہنچ جائے اور اگر چاہے تو اس امید پر کہ مالک آ جائیگا اپنے پاس رکھ لے۔

(٤) پھر اگر صدقہ کرنے کے بعد مالک آ جائے تو مالک کو اختیار ہے چاہے تو صدقہ کو برقرار رکھ کر ثواب حاصل کر لے کیونکہ ملتقط کی جانب سے تصدق اگرچہ باجازتِ شریعت ہے مگر باجازتِ مالک نہیں لہذا مالک کی اجازت پر موقوف رہے گا، اور اگر چاہے تو ملتقط سے ضمان وصول کر لے کیونکہ ملتقط نے صاحبِ لقطہ کی اجازت کے بغیر اسکا مال غیر کو دیدیا ہے۔

ف:۔ اگر کسی کو گمشدہ چیز مل جائے اور وہ ایسی حقیر چیز ہے کہ مالک خود اس کو تلاش نہیں کرے گا، مثلاً ایک کھجور یا ایک روپیہ ہے یا ایک پیاز یا کوئی انگور کا دانہ، خیال یہی ہے کہ یہ اللہ کی نعمت یوں ہی ضائع ہو جائے گی، تو اس کو اٹھا کر کسی کو دیدے یا خود استعمال کر لے...... **لحدیث جابرؓ قال: رخص لنا رسول اللہ ﷺ فی العطاء، والسوط والحبل واشباهه یلتقطه الرجل ینتفع به، اخرجه ابو داؤد و احمد،** (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۲/۱۱۰)

ف:۔ اگر کوئی گھڑی ساز ہے یا کاریگر یا دھوبی یا درزی یا کوئی دیگر ایسا شخص جو لوگوں کی مختلف چیزوں کی مرمت کرتا ہے، لوگ اپنی پرانی چیزیں مرمت کے لئے چھوڑ جاتے ہیں یا دھونے کے لئے کپڑا دے جاتے ہیں، اس کے بعد واپس نہیں آتے تو ایسی صورت میں اگر مالکان کی آمد سے مایوسی ہو جائے اور مزید پڑے رہنے سے خراب ہونے کا اندیشہ ہو تو ان گھڑیوں کو یا کپڑے کو صدقہ کر دیا جائے خود استعمال کرنا جائز نہیں (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۲/۱۱۲)

(۵) اگر کسی کو کوئی جانور مثلاً بکری، گائے یا اونٹ وغیرہ بطور لقطہ مل جائے تو اگر انکے تلف ہونے کا خطرہ ہو مثلاً شہر میں چور یا جنگل میں درندے ہوں تو ملتقط کیلئے ان چوپایوں کو بغرض حفاظت پکڑنا جائز ہے کیونکہ چھوڑ دینے میں اس زمانے میں غالب گمان یہ ہے کہ ضائع ہو جائیگا۔

(۶) پھر اگر ملتقِط نے حاکم سے اجازت لئے بغیر لقیط یا لقطہ پر خرچ کیا تو یہ ملتقط کی طرف سے تبرع اور احسان ہوگا مالک سے اسکا مطالبہ نہیں کرسکتا کیونکہ صاحب لقطہ کے مال پر ملتقط کی ولایت قاصر ہے۔اور اگر ملتقط نے حاکم کی اجازت سے لقطہ پر خرچ کیا تو یہ مالکِ لقطہ کے ذمہ قرض ہوگا کیونکہ غائب (صاحب لقطہ) کے مال پر غائب کے مفاد کیلئے قاضی کو ولایت حاصل ہے۔

(۷) وَلَوْ كَانَ لَهَانَفعٌ آجَرَهَاوَانْفَقَ عَلَيْهَا (۸) وَاِلَّا بَاعَهَا (۹) وَمَنَعَهَامِنْ رَبِّهَاحَتّٰى يَاْخُذَالنَّفَقَةَ (۱۰) وَلَايَدْفَعُهَااِلٰى مُدَّعِيْهَابِلَابَيِّنَةٍ (۱۱) فَاِنْ بَيَّنَ عَلَامَتَهَاحَلَّ الدَّفعُ بِلَاجَبرٍ (۱۲) وَيَنْتَفِعُ بِهَالَوْفَقِيْرًاوَاِلَّاتَصَدَّقَ عَلٰى اَجْنَبِيٍّ وَاَبَوَيْهِ وَزَوْجَتِهٖ وَوَلَدِهٖ لَوْفُقَرَاءُ

ترجمہ:۔اور اگر لقطہ نفع کی چیز ہو تو اجرت پر دے اور اجرت سے اس پر خرچ کرتا رہے، ورنہ فروخت کردے اور اسے روک دے مالک سے یہاں تک کہ لے لے اس سے نفقہ، اور نہ دے لقطہ اس کے دعویدار کو بیّنہ کے بغیر، پس اگر اس نے بیان کردی اس کی نشانی تو دینا جائز ہے مگر جبر نہیں، اور اس سے خود نفع حاصل کرے اگر فقیر ہو ورنہ کسی اجنبی پر صدقہ کردے اور اپنے ماں باپ پر اور اپنی بیوی پر اور اپنے بیٹے پر اگر یہ لوگ فقراء ہوں۔

تشریح:۔(۷) اگر لقطہ ایسی چیز ہو جس کے لئے منافع ہوں مثلاً کوئی ایسا جانور ہو جو مزدوری پر دیا جاسکتا ہو تو ملتقِط اسے قاضی کے سامنے پیش کرلے تاکہ قاضی اسکے لقطہ ہونے کے بارے میں فرمان جاری کردے اور قاضی اسے کرایہ پر دیدے اور اس کرایہ سے حاصل شدہ رقم کو لقطہ پر خرچ کردے کیونکہ اس میں مالک کا مال اسکی ملکیت پر بغیر لزوم قرضہ کے باقی رہ جاتا ہے۔

(۸) **قولہ والّا باعھا ای وان لم یکن لھا نفع باعھا**۔یعنی اگر اس جانور کے منافع نہیں تو اگر یہ اندیشہ ہو کہ اس پر خرچہ کرنا جانور کی اصل قیمت لے ڈوبے گا تو قاضی اسکو فروخت کردے اور ملتقط کو اسکی قیمت محفوظ رکھنے کا حکم صادر کردے تاکہ لقطہ معنوی طور پر باقی رہے۔

(۹) اگر ملتقط نے لقطہ پر بامر قاضی خرچہ کیا اب مالکِ لقطہ حاضر ہوا اور لقطہ طلب کیا تو ملتقط کیلئے جائز ہے کہ مالک سے لقطہ روک دے تاوقتیکہ وہ ملتقط کا وہ خرچہ ادا نہ کردے جو اس نے لقطہ پر خرچ کیا ہے کیونکہ ملتقط کی جانب سے لقطہ پر صرف شدہ نفقہ مالکِ لقطہ کے ذمہ دین ہے اس لئے اس کے عوض مالکِ لقطہ سے لقطہ روک لینے کا ملتقط کو حق حاصل ہے۔

(۱۰) اگر کسی شخص نے ملتقط کے پاس حاضر ہو کر دعویٰ کیا کہ لقطہ میری ہے تو جب تک کہ وہ گواہ قائم نہ کرے ملتقط لقطہ اس کے حوالہ نہ کرے، **لقولہ ﷺ البیّنۃ علی المدّعی**، (بیّنہ مدعی کے ذمہ ہے)، پس دوسرے دعاوی کی طرح مِلکِ لقطہ کے دعوی کے لئے بھی بیّنہ لازم ہے۔

(۱۱) اور اگر اس مدعی نے لقطہ کی کوئی علامت بیان کی (مثلاً لقطہ دراہم ہے مدعی نے انکا وزن یا عدد وغیرہ بیان کیا) مگر بینہ قائم نہیں کیا تو ملتقط کیلئے جائز ہے کہ لقطہ اسکے حوالہ کردے کیونکہ علامت بتانے سے ظاہر یہی ہے کہ لقطہ اسی کی ہے۔لیکن اگر مدعی نے لقطہ کی علامت بیان کی پھر بھی ملتقط نے لقطہ دینے سے انکار کیا تو قضاءً ملتقط کو لقطہ دینے پر مجبور نہیں کیا جائیگا کیونکہ کبھی غیر مالک شی کی علامت معلوم کر کے بتادیتا ہے لہذا علامت بتانا ملک کی دلیل نہیں اس لئے ملتقِط کو مجبور نہیں کیا جائے گا۔

(۱۲) اگر ملتقِط خود فقیر ہے تو اس کے لئے تشہیر کے بعد لقطہ سے انتفاع جائز ہے کیونکہ اس میں جانبین کی رعایت ہے یعنی ملتقط کے لئے انتفاع اور مالک کے لئے ثواب ہے۔اور اگر ملتقط خود غنی ہے تو پھر اسے کسی اجنبی پر صدقہ کردے، لقولہ ﷺ فان لم یأت صاحبھا فلیتصدق بہ، (اگر مالکِ لقطہ نہیں آیا تو پھر اسے صدقہ کردے)۔اسی طرح اگر اسکا باپ، بیٹا اور زوجہ فقراء ہیں تو ملتقط کیلئے جائز ہے کہ لقطہ ان پر صدقہ کردے کیونکہ فقیر ہونے کی وجہ سے یہ محل صدقہ ہیں۔نیز اس میں جانبین (ملتقط و مالک) کی رعایت بھی ہے۔

ف:۔اگر کسی شخص کی مسجد سے چپل، جوتے، تبدیل ہو گئے یا جہاز یا بس میں بیگ وغیرہ تبدیل ہو گیا غلطی سے کسی دوسرے کا بیگ آگیا تو کیا اس کا استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اس کا شرعی حکم یہ ہے کہ اس کا استعمال جائز نہیں کیونکہ اولاً اگر ایسا ہو بھی جائے تو یہ یقین نہیں کہ جس نے جوتا لیا ہے یہ جوتا اسی کا ہے یا جو بیگ لے گیا ہے آپ کو ملا ہوا بیگ اسی کا ہے اور اگر ایسا ہو بھی تو بھی چونکہ باہمی مبادلہ کا کوئی معاملہ نہیں ہوا، اس لئے جو جوتا یا کپڑا ملا ہے اس کا حکم لقطہ کا ہوگا، یعنی پہلے یہ کوشش کی جائے گی کہ اس کا مالک مل جائے، اور اس کو واپس کردیا جائے، اور مالک کے ملنے سے مایوسی ہو جائے تو مالک کی طرف سے صدقہ کردے، ہاں البتہ مالک ملنے سے مایوسی کی صورت میں اگر یہ شخص خود بھی مستحق زکوۃ ہو تو اس کو خود بھی استعمال کرسکتا ہے، کما فی الھندیة: امرأة وضعت ملاتھافجاءت امرأة اخریٰ وضعت ملاتھاثمّ جاءت الاولیٰ وأخذت ملاة الثانیة وذھبت لایسع للثانیة ان ینتفع ملاتھا، والحیلة ان یتصدق الثانیة بھذہ الملاة علی بنتھا، ان کانت فقیرة علی نیة ان یکون الثواب لصاحبتھاان رضیت ثمّ تھب البنت الملاة منھافسعھاالانتفاع بھاکاللقطة، وکذالوسرق مکعباًوترک عوضاً (ماخوذازامدادالمفتیین بتغییر: ص ۸۷۶)

کتابُ الْآبِق

یہ کتاب آبق کے بیان میں ہے۔

آبق، اِباق سے ہے، اباق، کالغوی معنی بھاگنا ہے۔اصطلاح فقہاء میں، آبق، وہ غلام ہے جو اپنے مالک سے قصداً بھاگ جائے۔ثعالبیؒ فرماتے ہیں کہ آبق وہ ہے جو مولیٰ کے ظلم کے بغیر بھاگ جائے اور اگر ظلمِ مولیٰ کی وجہ سے بھاگ گیا تو اس کو آبق نہیں کہتے بلکہ ھارب کہتے ہیں۔یہی وجہ ہے کہ اباق عیب ہے اور ہرب عیب نہیں۔

،کتاب الآبق، کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ ،التقاط، اور، اباق، دونوں میں مال کا علیٰ عرض الزوال ہونے کے

بعد دوبارہ احیاء ہے۔ البتہ لقطہ میں زوال ذات کے اعتبار سے ہے اور اباق میں مالک کے انتفاع کے اعتبار سے ہے اور ذات، انتفاع سے مقدم ہے اس لئے لقطہ کے احکام کو پہلے ذکر فرمایا۔

(۱) اَخْذُهُ اَحَبُّ اِنْ قَوِیَ عَلَیْهِ (۲) وَمَنْ رَدَّهُ مِنْ مُدَّةِ سَفَرٍ فَلَهُ اَرْبَعُوْنَ دِرْهَمًا (۳) وَلَوْ قِیْمَتُهُ اَقَلَّ مِنْهُ (۴) وَمَنْ رَدَّهُ لِاَقَلَّ مِنْهَا فَبِحِسَابِهِ (۵) وَالْمُدَبَّرُ وَاُمُّ الْوَلَدِ كَالْقِنِّ (۶) وَاِنْ اَبَقَ مِنَ الرَّادِّ لَا یَضْمَنُ (۷) وَیُشْهِدُ اَنَّهُ اَخَذَهُ لِیَرُدَّهُ (۸) وَجُعْلُ الرَّهْنِ عَلَی الْمُرْتَهِنِ (۹) وَاَمْرُ نَفَقَتِهِ كَاللُّقَطَةِ

ترجمہ:۔ بھگوڑے غلام کو پکڑنا بہتر ہے اگر اس پر قدرت ہو، اور جس نے ردّ کیا اس کو مدتِ سفر سے تو اس کے لئے چالیس درہم ہونگے، اگرچہ غلام کی قیمت اس سے کم ہو، اور جو اس کو ردّ کر دے اس سے کم فاصلہ سے تو اسی حساب سے ہوگا، اور مدبر اور ام الولد خالص غلام کی طرح ہیں، اور اگر لانے والے سے وہ بھاگ گیا تو وہ ضامن نہ ہوگا، اور گواہ بنا دے کہ میں اس کو پکڑتا ہوں ردّ کرنے کے لئے، اور رہن کی اجرت مرتہن پر ہے، اور اس کے نفقہ کا حکم لقطہ کی طرح ہے۔

تشریح:۔ (۱) کسی کے بھاگے ہوئے غلام کو اس کے لئے پکڑ لینا مستحب ہے بشرطیکہ پکڑنے والا پکڑنے اور پھر مالک کے پاس لانے کی قدرت رکھتا ہو کیونکہ غلام کا بھاگ جانا ایسا ہے جیسا کہ غلام مر جائے تو پکڑ کر لانا ایک طرح سے مولیٰ کا حق زندہ کرنا ہے۔ اگر پکڑنے والے کو قدرت نہ ہو تو پھر بھاگے ہوئے کو پکڑنا بھی مستحب نہ ہوگا۔

(۲) اگر کسی شخص نے مسافتِ سفر یعنی تین دن یا اس سے زائد مسافت سے بھاگے ہوئے غلام کو اسکے آقا کے پاس لے کر آیا تو آقا پر لانے والے کی اُجرت چالیس درہم ہونگے یہ حکم استحساناً ہے۔ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اسے کچھ نہ دے کیونکہ یہ ایسا ہے جیسا کہ کوئی ایسا غلام مولیٰ کے پاس لائے جس سے راستہ گم ہوا ہو تو لانے والے کے لئے کچھ نہیں تو چاہئے کہ بھاگا ہوا غلام لانے کی صورت میں بھی کچھ واجب نہ ہو۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ بھاگا ہوا غلام لانے والے کو کچھ دینے پر صحابہؓ کا اتفاق ہے البتہ مقدار میں ان کے درمیان اختلاف ہے بعض نے چالیس درہم واجب کئے ہیں اور بعض نے اس سے کم، پس ہم نے یوں تطبیق دی ہے کہ اگر مسافت سفر سے لے آیا تو چالیس درہم واجب ہیں اور اگر کم مسافت سے لے آیا تو اسی حساب سے واجب ہوگا۔

(۳) **قولہ ولو قیمتہ اقلّ منہ ای یجب اربعون درھماً ولو کانت قیمتہ اقلّ من اربعین** ۔ یعنی مدت سفر سے غلام لانے والے کے لئے محنتانہ چالیس درہم ہے اگرچہ اس کی قیمت چالیس درہم سے کم ہو یعنی اگر کسی نے بھگوڑا غلام مسافت سفر سے اسکے آقا کے پاس لے کر آیا مگر غلام کی قیمت چالیس درہم سے کم ہے (مثلاً غلام کی قیمت اکتیس درہم ہیں) تو بھی لانے والے کے لئے جُعل چالیس درہم ہیں (جعل وہ مقرر حق ہے جو غلام لانے والے کے لئے اس کے مولیٰ پر شرعاً واجب ہے) کیونکہ حضرت عمرو ابن دینارؒ فرماتے ہیں کہ ہم سنتے چلے آرہے ہیں کہ نبی علیہ السلام نے محنتانہ چالیس درہم مقرر فرمائے پس غلام کی قیمت کم ہونے کی وجہ سے ہم محنتانہ کم نہیں کریں گے جیسا کہ صدقہ فطر میں اگر غلام کی قیمت صدقہ فطر سے کم ہو تو صدقہ میں کمی نہیں کی جائے گی۔ اور امام محمد رحمہ اللہ کے

نزدیک کل قیمت سے ایک درہم کم کر کے باقی ماندہ (تیس درہم) لانے والے کو اُجرت میں دیدیں کیونکہ اُجرت دینے سے مقصود یہ ہے کہ بھگوڑے غلاموں کے لوٹانے پر لوگوں کو امادہ کر دیا جائے تا کہ اصل مالک کا مال محفوظ رہے پس مذکورہ بالا صورت میں غلام کی قیمت سے ایک درہم کم کرلے تا کہ مالک کا بھی کچھ فائدہ ہو۔

(٤) اور اگر تین دن سے کم مسافت سے لوٹا کر لے آیا تو اُجرت اسی حساب سے ہوگی لما بیّنا۔ پس دو دن کی مسافت سے لانے والے کی اُجرت چالیس درہم کے دوثلث ہونگے اور ایک دن کی مسافت سے لانے والے کیلئے ایک ثلث ہوگا۔ (٥) اور مدبر اور ام ولد بھی غلام کے حکم میں ہیں یعنی ان کو پکڑ کر لانے والا بھی مزدوری کا مستحق ہوگا جس طرح کہ غلام کو پکڑ کر لانے والا مزدوری کا مستحق ہوتا ہے کیونکہ مدبر اور ام ولد بھی غلام کی طرح اپنے مولیٰ کے مملوک ہوتے ہیں لہٰذا ان کو پکڑ کر لانے میں احیاءِ ملک مولیٰ ہے۔

(٦) اگر غلام کو لانے والے سے غلام بھاگ گیا تو لانے والے پر کوئی تاوان واجب نہ ہوگا کیونکہ غلام اسکے ہاتھ میں امانت ہے اور امانت اگر تعدی وظلم کے بغیر تلف ہو جائے تو اس پر ضمان نہیں ہوتا۔ اور اس کیلئے اب اُجرت بھی نہیں ہوگی کیونکہ غلام اسکے ہاتھ میں ایسا ہے جیسے مبیع بائع کے ہاتھ میں ہوتی ہے لہٰذا جب تک کہ غلام مالک کے سپرد نہیں کریگا اُجرت کا مستحق نہ ہوگا۔

(٧) بھگوڑے غلام کو پکڑنے والے کو چاہئے کہ غلام کو گرفتار کرتے وقت کسی کو اس بات پر گواہ بنالے کہ میری گرفتاری کا مقصد اس کو مالک تک پہنچانا ہے۔ طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک لانے والے پر گواہ بنانا واجب ہے اور اگر گواہ قائم نہ کئے تو اُجرت کا مستحق نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں سمجھا جائیگا کہ اس نے اپنی ذات کیلئے پکڑا ہے۔

(٨) اگر بھگوڑا غلام اصل مالک نے کسی کے پاس بطور رہن رکھا تھا اور وہ مرتہن کے ہاتھ سے بھاگ گیا تو لانے والے کی اُجرت مرتہن کے ذمہ ہوگی (بشرطیکہ کہ کل غلام مضمون ہو یعنی غلام کی قیمت بقدرِ دین ہو) کیونکہ مرہون غلام مرتہن کو واپس کرنے میں مرتہن کے قرضے کا احیاء ہے لہٰذا محنتانہ بھی مرتہن کے ذمہ ہوگا۔

(٩) بھگوڑے غلام کے نفقہ کا وہی حکم ہے جو لقطہ کا ہے یعنی اس کے کھانے وغیرہ پر جو کچھ خرچ ہوگا اس میں وہی تفصیل ہے جو لقطہ پر خرچ کرنے کے بیان میں گذرگئی کہ اگر قاضی کے حکم سے خرچ کیا ہے تو مالک سے لے لیگا اور اگر حکم قاضی کے بغیر خرچ کیا ہے تو اسے وصول کرنے کا حق نہ ہوگا، کیونکہ آبق بھی درحقیقت لقطہ ہے۔

كتَابُ الْمَفْقُوْد

یہ کتاب احکام مفقود کے بیان میں ہے۔

مفقود لغت میں گم شدہ کو کہتے ہیں۔ اور شرعاً وہ غائب شخص ہے جس کے بارے میں معلوم نہ ہو کہ زندہ ہے اسکے آنے کا انتظار کیا جائے یا مر گیا ہے۔ ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ، لقیط، لقطہ، آبق اور مفقود میں سے ہر ایک غائب اور لاپتہ ہونے میں برابر حیثیت رکھتے ہیں بایں مناسبت، آبق، کے احکام بیان کرنے کے بعد، مفقود، کے احکام کو ذکر فرمایا ہے۔

(۱) هُوَ غَائِبٌ لَمْ يُدْرَ مَوْضِعُه وَحَيَاتُه وَمَوْتُه (۲) وَيَنْصِبُ الْقَاضِي مَنْ يَأخُذُ حَقَّه وَيَحْفَظُ مَالَه وَيَقُوْمُ عَلَيْهِ (۳) وَيُنْفِقُ مِنه عَلَى قَرِيْبِه وِلَاداً وَزَوْجَتِه (٤) وَلَا يُفَرِّقُ بَيْنَه وَبَيْنَهَا (۵) وَحَكَمَ بِمَوْتِه بَعْدَ تِسْعِيْنَ سَنَةً وَتَعْتَدُّ امْرَأتُه (٦) وَوَرِثَ مِنه حِيْنَئِذٍ لَا قَبْلَه وَلَا يَرِثُ مِنْ أَحَدٍ

ترجمه:۔ مفقود وہ غائب ہے جس کی جگہ اور حیات اور موت معلوم نہ ہو، اور مقرر کردے قاضی کوئی شخص جو وصول کرے اس کا حق اور حفاظت کرے اس کے مال کی اور نگرانی کرے اس کی، اور خرچ کرے اس کے مال سے اس کے رشتہ ولادت کے قریبوں پر اور اس کی بیوی پر، اور تفریق نہ کرے اس کے اور اس کی بیوی کے درمیان، اور حکم کردے اس کی موت کا نوے سال کے بعد اور عدت گذارے اس کی بیوی، اور میراث تقسیم کی جائیگی اس کی اس وقت نہ کہ اس سے پہلے اور وہ وارث نہیں ہوتا کسی کا۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ نے اپنی اس عبارت سے مفقود کی شرعی تعریف کی ہے کہ مفقود وہ غائب شخص ہے جس کا ٹھکانا معلوم نہ ہو اور نہ اس کی زندگی اور موت معلوم ہو۔

(۲) جب کوئی شخص ایسا غائب ہو جائے کہ اسکا کوئی ٹھکانہ معلوم نہ ہو تا کہ اسے تلاش کیا جائے اور نہ یہ معلوم ہو کہ وہ زندہ ہے یا مر گیا ہے تو اب قاضی ایک ایسے شخص کو مقرر کردے جو غائب کے مال کی حفاظت و نگرانی کرے اور غائب کے حقوق (اگر لوگوں پر ہوں) کو وصول کرے کیونکہ قاضی ہر ایسے شخص کیلئے نگران مقرر کریگا جو اپنے ذاتی امور کی نگرانی سے عاجز ہو اور غائب ایسا ہی ہے کہ اپنے ذاتی امور کی نگرانی نہیں کرسکتا۔

(۳) قاضی مفقود کے مال سے مفقود کی بیوی اور اس کے ان رشتہ داروں پر خرچ کریگا جن کا مفقود کے ساتھ ولادت کا رشتہ ہے یعنی اس کے اصول وفروع پر خرچ کریگا اس بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ جو لوگ مفقود کے حضور کے وقت بلا حکمِ قاضی مفقود کے مال میں نفقہ کے حقدار ہوں ان سب کو مفقود کے غائب ہونے کی صورت میں بھی مفقود کے مال میں سے نفقہ دیا جائیگا کیونکہ اس وقت قاضی کی قضاء صرف تعاون شمار ہوگی قضاء علی الغائب شمار نہ ہوگی۔ اور جو لوگ مفقود کے حضور کے وقت حکمِ قاضی کے بغیر حقدار نہ ہوں تو مفقود کے غائب ہونے کی صورت میں ان لوگوں کو بحکمِ قاضی مفقود کے مال سے نفقہ نہیں دیا جاسکتا کیونکہ اس وقت وجوبِ نفقہ قضاء قاضی سے ثابت ہوتا ہے جبکہ قضاء علی الغائب جائز نہیں۔

الالغاز:۔ أي رجل يعد مَيّتاً وهو حيٌّ ينعم ؟

فقل:۔ المفقود لان له فيما يرجع الى ماله حكم الحياة وفيما يعود الى غيره حكم الممات، ويمكن ان يجاب بانه الكافر لانه يعد من جملة الاموات بدليل قوله تعالى ﴿كَيْفَ تَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ﴾ يعني كنتم كُفّاراً فهداكم الى الايمان۔ (الاشباه والنظائر)

(٤) قاضی مفقود اور اسکی بیوی کے درمیان تفریق نہ کرے۔ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب مفقود کو غائب ہوئے چار

سال گذر جائیں تو قاضی مفقود اور اسکی بیوی کے درمیان تفریق کرسکتا ہے بعد از تفریق عدت وفات گذار کر جہاں چاہے نکاح کرسکتی ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مدینہ منورہ میں ایک شخص کو جنات اٹھا کر لے گئے تھے تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اسکے اور اسکی بیوی کے درمیان چار سال گذرنے کے بعد تفریق کردی تھی۔

احناف کی دلیل یہ ہے کہ پیغمبر ﷺ نے فرمایا، مفقود کی عورت اسی کی بیوی ہے حتیٰ کہ اسکے پاس (مفقود کی طرف سے اسکی موت کی) خبر پہنچے، اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مفقود کی بیوی کے بارے میں فرمایا، هِيَ اِمْرَأَتُهُ اُبْتُلِيَتْ فَلْتَصْبِرْ حَتّٰى يَسْتَبِيْنَ مَوْتٌ اَوْ طَلَاقٌ، (وہ اس کی بیوی ہے مبتلی کی گئی ہے پس اس کو صبر کرنا چاہئے یہاں تک کہ شوہر کی موت معلوم ہو جائے یا طلاق کی خبر پائے)۔ امام مالک رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول کی طرف رجوع ثابت ہے لہذا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول سے استدلال درست نہیں۔

(۵) جب مفقود کے یوم ولادت سے نوے سال پورے ہو جائیں تو قاضی اس کی موت کا حکم کرے گا اور حسن ابن زیاد نے امام ابوحنیفہ سے نقل کیا ہے کہ جب یوم ولادت سے ایک سو بیس سال پورے ہو جائیں تو ہم مفقود کی موت کا حکم دیں گے۔ ظاہر مذہب یہ ہے کہ مفقود کے ہم عمروں کی موت سے اندازہ کرینگے کہ اب مفقود بھی مرگیا ہے۔ امام یوسف رحمہ اللہ سے سو سال کی میعاد مروی ہے، متاخرین نے دفع حرج اور لوگوں پر آسانی کے لئے ساٹھ سال کی مدت مقرر فرمائی ہے۔ بہرحال جب مفقود کی موت کا حکم دیا جائے تو اسکی بیوی پر اسی وقت سے عدت وفات گذارنا واجب ہے اور اسی وقت مفقود کے جو ورثہ موجود ہوں مفقود کا مال ان پر تقسیم کیا جائیگا۔ مفقود کے جو ورثہ مفقود پر موت کا حکم کرنے سے پہلے مرچکے ہیں وہ مفقود کے ورثہ میں شمار نہ ہونگے کیونکہ حکم بالموت سے پہلے مفقود زندہ شمار کیا جائے گا۔

ف:۔ چونکہ عملاً مفقود الخبر کی بیوی کو زندگی بھر نکاح سے محروم رکھنا ایک مشکل بات بھی تھی اور بہت سے فتنوں کا باعث بھی بن سکتی تھی، اس لئے متاخرین نے اس مسئلہ میں مالکیہ کی رائے اختیار کرنے کی اجازت دی ہے، وَفِي الشَّامِيَةِ: لَوْ اَفْتٰى بِقَوْلِ مَالِكٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِيْ مَوْضِعِ الضَّرُوْرَةِ لَا بَأْسَ بِهٖ (یعنی بوقت ضرورت امام مالک کے قول پر فتویٰ دینے میں کوئی حرج نہیں)۔

ف:۔ پھر مفقود اور اس کی بیوی کے درمیان تفریق کا طریقہ یہ ہے کہ عورت قاضی کے پاس فسخ نکاح کا دعویٰ دائر کرے، قاضی اولاً معاملہ کی تحقیق کرے، لوگوں سے دریافت کرے، اخبارات و اشتہارات کے ذریعہ تحقیق کرے، جب کوئی پتہ نہ لگ سکے تو اب قاضی عورت کو چار سال کی مہلت دے کہ اس میں وہ شوہر کا انتظار کرے، از خود عورت کا انتظار معتبر نہیں، اور جہاں شرعی قاضی نہ ہو وہاں، جماعۃ المسلمین، بھی یہ کام انجام دے سکتی ہے، چار سال کے انتظار کے بعد اگر مرد نہ آئے تو اب عورت از خود چار ماہ دس دنوں کی عدت وفات گذارے اس کے بعد وہ دوسرے نکاح کی مجاز ہو جائے گی، اس عدت کے لئے قاضی کے پاس رجوع ہونا ضروری نہیں، جب عدتِ وفات گذر جائے تو اب وہ کسی اور شخص سے نکاح کرسکتی ہے (ماخوذ از جدید فقہی مسائل: ۳/۱۳۶)

ف:۔ اس دور میں اگر کہیں شرعی قاضی نہ ہو تو وہاں کیا کیا جائے؟ اس بارے میں حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہ

فرماتے ہیں۔ ہندوستان کی جن ریاستوں میں قاضی شرعی موجود ہیں وہاں تو معاملہ سہل ہے اور گورنمنٹی علاقوں میں جہاں قاضی شرعی نہیں ان میں وہ حکام جج مجسٹریٹ وغیرہ جو گورنمنٹ کی طرف سے اس قسم کے معاملات میں فیصلہ کا اختیار رکھتے ہیں اگر وہ مسلمان ہوں اور شرعی قاعدہ کے موافق فیصلہ کریں تو ان کا حکم بھی قضائے قاضی کے قائم مقام ہو جاتا ہے۔ لما فی الدر المختار: ویجوز تقلد القضاء من السلطان العادل والجائر ولو کافرا ذکرہ مسکین۔ وغیرہ، لیکن اگر کسی جگہ فیصلہ کنندہ حاکم غیر مسلم ہو تو اس کا فیصلہ بالکل غیر معتبر ہے اس کے حکم سے فسخ وغیرہ ہرگز نہیں ہو سکتا۔ لان الکافر لیس باھل للقضاء علی المسلم کما ھو مصرح فی جمیع کتب الفقہ............ اور اگر فیصلہ کسی جماعت کے سپرد ہو جاوے جیسا کہ بعض مرتبہ ججوں کی جوری کے سپرد ہو جاتا ہے یا پنچ میں پیش ہوتا ہے یا چند اشخاص کی کمیٹی کے سپرد کر دیا جاتا ہے تو اس صورت میں ان سب ارکان کا مسلمان ہونا شرط ہے کوئی غیر مسلم جج اور مجسٹریٹ اور ممبر بھی اس کا رکن ہو تو شرعاً اس جماعت کا فیصلہ کسی طرح معتبر نہیں ایسے فیصلہ سے تفریق وغیرہ ہرگز صحیح نہ ہوگی۔

اور جس جگہ مسلمان حاکم موجود نہ ہو یا مسلمان حاکم کی عدالت میں مقدمہ لے جانے کا قانوناً اختیار نہ ہو یا مسلمان حاکم قواعد شرعیہ کے مطابق فیصلہ نہ کرتا ہو تو اس صورت میں فقہ حنفی کے مطابق تو عورت کی علیحدگی کے لئے بغیر خاوند کی طلاق وغیرہ کے کوئی صورت نہیں اور حتی الوسع لازم ہے کہ خلع وغیرہ کی کوشش کرے۔ لیکن اگر خاوند کسی طرح نہ مانے یا بوجہ مجنون یا لاپتہ ہونے کے اس سے خلع وغیرہ ممکن نہ ہو اور عورت کو صبر کی ہمت نہ ہو تو مجبوراً مذہب مالکیہ کے مطابق دیندار مسلمانوں کی پنچایت میں معاملہ پیش کرنے کی گنجائش ہے کیونکہ مالکیہ کے مذہب میں قاضی وغیرہ نہ ہونے کی حالت میں یہ صورت بھی جائز ہے کہ محلّہ کے دیندار مسلمانوں کی ایک جماعت جن کا عدد کم از کم تین ہو پنچایت کرے اور واقعہ کی تحقیق کر کے شریعت کے موافق حکم کر دے تو یہ بھی قضائے قاضی کے قائم مقام ہو جاتا ہے............ اور ضرورتِ شدیدہ اور ابتلائے عام کے وقت حنفیہ کے نزدیک دوسرے ائمہ کے مذہب کو اختیار کر کے اس پر فتویٰ دیدینا بھی جائز ہے لیکن عوام کو خود اپنی رائے سے جس مسئلہ میں چاہیں ایسا کر لینے کی اجازت نہیں بلکہ بڑی احتیاط کی ضرورت ہے............ اور اس زمانہ میں احتیاط اس طرح ہو سکتی ہے کہ جب تک محقق و متدیّن علماء کرام میں سے متعدد حضرات کسی مسئلہ میں ضرورت کا تحقق تسلیم کر کے دوسرے امام کے مذہب پر فتویٰ نہ دیں اس وقت تک ہرگز اپنے امام کے مذہب کو نہ چھوڑے کیونکہ مذہب غیر کو لینے کے لئے یہ شرط ہے کہ اتباع ہوی کی بنا پر نہ ہو بلکہ ضرورت داعیہ کی وجہ سے ہو اور ضرورت وہی معتبر ہے جس کو علماء اور اہل بصیرت ضرورت سمجھیں............ الخ (حیلہ ناجزہ: ص۳۳ تا ۳۵)

ف:۔ زوجۂ مفقود کے لئے قاضی کی عدالت مین فسخ نکاح کی درخواست کے بعد جو مزید چار سال کے انتظار کا حکم دیا گیا ہے یہ اس صورت میں ہے کہ عورت کے لئے نفقہ اور گذارہ کا بھی کچھ انتظام ہو اور عصمت و عفت کے ساتھ یہ مدت گذارنے پر قدرت بھی ہو، اور اگر اس کے نفقہ اور گذارہ کا کوئی انتظام نہ ہو نہ شوہر کے مال سے کسی عزیز و قریب یا حکومت کے تکفل سے اور خود بھی محنت و مزدوری پردہ اور عفت کے ساتھ کر کے اپنا گذارہ نہیں کر سکتی، تو جب تک صبر کر سکے شوہر کا انتظار کرے جس کی مدت ایک ماہ سے کم نہ ہو اس کے بعد قاضی یا کسی

مسلمان حاکم کی عدالت میں فسخ نکاح کا دعوی دائر کرے۔

اور اگر نفقہ اور گذارہ کا تو انتظام ہے مگر بغیر شوہر کے رہنے میں اپنی عفت وعصمت کا اندیشہ قوی ہے تو سال بھر صبر کرنے کے بعد قاضی کی طرف مرافعہ کرے اور دونوں صورتوں میں گواہوں کے ذریعہ یہ ثابت کرے کہ اس کا شوہر فلاں اتنی مدت سے غائب ہے اور اس نے اس کے لئے کوئی نان ونفقہ نہیں چھوڑا، اور نہ کسی کو نفقہ کا ضامن بنایا اور اس نے اپنا نفقہ اس کو معاف بھی نہیں کیا، اور اس پر عورت حلف بھی کرے، اور دوسری صورت یعنی عفت کے خطرہ کی حالت میں قسم کھائے کہ میں بغیر شوہر کے اپنی عفت قائم نہیں رکھ سکتی، قاضی کے پاس جب یہ ثبوت مکمل ہو جائے تو قاضی اس کو کہہ دے کہ میں نے تمہارا نکاح فسخ کر دیا، یا شوہر کی طرف سے طلاق دیدی یا خود عورت کو اختیار دیدے کہ وہ اپنے نفس پر طلاق واقع کرے اور جب عورت طلاق اپنے پر واقع کرے تو قاضی اس طلاق کو نافذ کرے (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۲/۱۲۰)

ف:۔ ایسا شوہر جو بالکل لا پتہ نہ ہو، لیکن اس کا کوئی متعین پتہ بھی نہ ہو، کبھی سنا جاتا ہو کہ وہاں ہے کبھی یہاں ہے لیکن بیوی کے پاس نہ آتا ہو اور نہ نفقہ ادا کرتا ہو، اس کو اصطلاح میں، غائب غیر مفقود، کہتے ہیں۔ نفقہ ادا نہ کرنے اور جنسی حق سے محروم رکھنے کی وجہ سے عورت کے مطالبہ پر قاضی اس کا نکاح بھی فسخ کر سکتا ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں تو اگر اس کا ایک متعینہ پتہ ہو، خطوط بھی آتے ہوں لیکن نفقہ نہ دیتا ہو، یا نفقہ بھی ادا کرتا ہو لیکن گھر نہ آ کر قصداً عورت کو تکلیف دیتا ہو اور اس کو صنفی تقاضوں سے محروم رکھتا ہو تو بھی قاضی اس کا نکاح فسخ کر سکتا ہے، تو جب اس صورت میں فسخ نکاح کی گنجائش ہے جب کہ شوہر کا پتہ بھی ہو، تو اگر اس کا پتہ ہی نہ ہو اور وہ بھاگا بھاگا رہتا ہو تو عورت کو اس کے ظلم اور اس کی طرف سے پہنچنے والے، ضرر، سے بچانے کے لئے، فسخ نکاح، بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا (جدید فقہی مسائل: ۳/۱۴۳)

(۶) مفقود کے غائب ہونے کی حالت میں اسکا جو رشتہ دار مریگا مفقود اسکا وارث متصوّر نہ ہوگا کیونکہ مفقود کی زندگی متحقق نہیں اور وارث ہونے کے لئے موتِ مورث اور حیاتِ وارث شرط ہے۔ اس بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ مفقود اپنی ذات کے حق میں زندہ شمار ہوتا ہے لہذا اس کی بیوی دوسرے سے شادی نہیں کر سکتی، اور اس کا مال وارثوں پر تقسیم نہیں کیا جائے وغیر ذالک۔ اور مفقود دوسرے کے حق میں مردہ شمار ہوتا ہے لہذا وہ اپنے کسی رشتہ دار کا وارث نہ ہوگا۔

(۷) فَلَوْ كَانَ مَعَ الْمَفْقُوْدِ وَارِثٌ يُحْجَبُ بِهِ لَمْ يُعْطَ شَيْئًا (۸) وَإِنْ انْتَقَصَ حَقُّهُ بِهِ يُعْطِيَةُ اَقَلَّ مِنَ النَّصِيْبَيْنِ وَيُوْقَفُ الْبَاقِي (۹) كَالْحَمْلِ

ترجمہ:۔ اور اگر ہو مفقود کے ساتھ کوئی ایسا وارث جو اس کی وجہ سے محجوب ہوتا ہو تو اسے کچھ نہیں دیا جائیگا، اور اگر اس کا حق کم ہو جاتا ہو اس کی وجہ سے، تو دیا جائے گا اس کو دو حصوں میں سے کم، اور باقی موقوف رکھا جائیگا، حمل کی طرح۔

تشریح:۔ (۷) اگر مفقود کا کوئی رشتہ دار مر گیا اور مفقود کے ساتھ اس میت کا کوئی ایسا وارث بھی ہے جو مفقود کے ہوتے ہوئے وہ وارث ترکہ سے

محروم ہو جاتا ہے تو ایسے وارث کو کچھ نہیں دیا جائیگا کیونکہ مفقود حکماً موجود کے حکم میں ہے جب تک کہ قاضی اس کے مرجانے کا حکم نہ کرے۔

(۸) اور اگر مفقود کے ساتھ اس میت کا ایک ایسا وارث ہے کہ مفقود کے ہوتے ہوئے صرف اس کا حصہ کم ہو جاتا ہے محروم نہیں ہوتا تو مفقود کی موجودگی اور غیر موجودگی میں سے جس صورت میں اس کو کم حصہ ملتا ہو وہی دیا جائیگا باقی ملتوی رہے گا مثلاً ایک شخص دو بیٹیاں اور ایک مفقود بیٹا اور ایک پوتا اور ایک پوتی چھوڑ کر مرگیا اور اس کا مال کسی اجنبی کے پاس ہے اور اس اجنبی اور وارثوں نے اس بیٹے کے مفقود ہونے پر اتفاق کیا اور دونوں لڑکیوں نے میراث طلب کیا تو ان کو ثلثان اور نصف میں سے کم یعنی نصف میراث دی جائیگی کیونکہ یہ وہ وارث ہیں جن کا حصہ مفقود کی وجہ سے ثلثان سے نصف کی طرف کم ہوتا ہے پس ان کا حصہ نصف متیقن ہے لہذا ان کو نصف میراث دی جائیگی اور باقی آدھا روک دیا جائیگا اور پوتوں کو کچھ نہیں دیا جائیگا کیونکہ یہ وہ وارث ہیں جو مفقود کی وجہ سے محروم ہو جاتے ہیں اور مفقود کی موت چونکہ یقینی نہیں لہذا شک کی وجہ سے میراث کے مستحق نہیں ہونگے۔

(۹) یعنی مذکورہ بالا صورت حمل کی صورت کی طرح ہے کہ اگر حمل کے ساتھ اور وارث ہوں تو اگر ایسا وارث ہو جو حمل کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے تو اس کو حصہ نہیں دیا جائیگا اور اگر ایسا وارث ہو کہ جس کا حصہ حمل کی وجہ سے کم ہوتا ہو تو اس کو کم حصہ دیا جائیگا کیونکہ وہی متیقن ہے مثلاً کوئی شخص مرگیا پیچھے دو بیٹے اور ایک حمل چھوڑا تو امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق ایک ثلث مال روک دیا جائیگا اور دو ثلث موجود بیٹوں کو دیئے جائیں گے یہ وہ صورت ہے جس میں حمل کی وجہ سے موجود ورثاء کے حصے کم ہو جاتے ہیں کیونکہ اگر حمل نہ ہوتا ہے تو موجود بیٹوں کو نصف نصف ملتا حمل کی وجہ سے ان کا حق نصف سے ثلث کی طرف کم ہوا، اسی طرح اگر کوئی شخص مرگیا اور پیچھے دو بھائی اور حمل چھوڑ دیا تو اس صورت میں تمام ترکہ روک دیا جائیگا یہ وہ صورت ہے کہ جس میں حمل کی وجہ سے موجود ورثاء محروم ہو جاتے ہیں۔

كتابُ الشّركة

یہ کتاب شرکت کے بیان میں ہے۔

شرکت لغت میں دو یا زیادہ حصوں کو اس طرح ملانا کہ ان میں امتیاز نہ رہے۔ مجازاً عقد شرکت کو بھی شرکت کہتے ہیں اور شرعاً اس عقد کو کہتے ہیں جس میں متشارکین کا اشتراک رأس المال اور منفعت دونوں میں ہو۔

ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ شریکین میں سے ہر ایک کا مال دوسرے کے پاس امانت ہوتا ہے جیسے مفقود کا مال حاضر شخص کے پاس امانت ہوتا ہے اس مناسبت سے مصنفؒ نے، کتاب المفقود، کے بعد، کتاب الشركة، کے احکام کو ذکر فرمایا ہے۔

جوازِ شرکت ادلۂ اربعہ سے ثابت ہے، امّا الكتاب فقوله تعالىٰ ﴿فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ﴾، وامّا السنة فكمافي سنن ابی داؤد وابن ماجة والحاكم عن السائب أنه قال كان رسول الله ﷺ شريكي فی الجاهلية، اور جوازِ شرکت پر ائمہ کا اجماع ہے اور قیاس سے یوں ثابت ہے کہ شرکت رزق طلب کرنے کا راستہ ہے اور رزق طلب کرنا مشروع عمل ہے۔

(۱) شِرْكَةُ الْمِلْكِ اَنْ يَمْلِكَ اِثْنَانِ عَيْنًا اِرْثًا اَوْ شِرَاءً وَكُلٌّ اَجْنَبِيٌّ فِي قِسْطِ صَاحِبِهِ (۲) وَشِرْكَةُ الْعَقْدِ اَنْ يَقُوْلَ اَحَدُهُمَا شَارَكْتُكَ فِي كَذَا وَيَقْبَلَ الْآخَرُ (۳) وَهِيَ مُفَاوَضَةٌ اِنْ تَضَمَّنَتْ وَكَالَةً وَكَفَالَةً وَتَسَاوَيَا مَالًا وَتَصَرُّفًا وَدَيْنًا (٤) فَلَا تَصِحُّ بَيْنَ حُرٍّ وَعَبْدٍ وَصَبِيٍّ وَبَالِغٍ (۵) وَمُسْلِمٍ وَكَافِرٍ

ترجمہ:۔ شرکتِ مِلک یہ ہے کہ دو مالک ہو جائیں کسی چیز کے از راہ ارث یا خرید، اور ان میں سے ہر ایک اجنبی ہے دوسرے کے حصہ میں، اور شرکتِ عقد یہ ہے کہ دو میں سے ایک کہے، میں نے تجھ سے فلاں چیز میں شرکت کی، اور دوسرا اس کو قبول کرلے، اور وہ شرکتِ مفاوضہ ہے اگر متضمن ہو وکالت اور کفالت کو، اور دونوں برابر ہوں مال اور تصرف اور دین میں، پس شرکت مفاوضہ صحیح نہیں آزاد اور غلام اور بچے اور بالغ، مسلمان اور کافر کے درمیان۔

تشریح:۔(۱) شرکت دو قسم پر ہے۔/ **نمبر ۱**۔ شرکت املاک۔/ **نمبر ۲**۔ شرکت عقود۔ شرکت املاک یہ ہے کہ ایک چیز کو دو آدمی میراث میں پائیں اور یا دونوں ملکر خرید لیں یا دونوں کیلئے کوئی کسی چیز کا ہبہ کرلے اور یہ دونوں اسکو قبول کرلیں یا دونوں کا مال اس طرح مل جائے کہ امتیاز نہ رہے۔ اس قسم کا حکم یہ ہے کہ شریکین میں سے کوئی بھی دوسرے کی اجازت کے بغیر دوسرے کے حصہ میں تصرف نہیں کرسکتا اور ہر ایک دوسرے کے حصہ میں اجنبی ہوتا ہے۔

(۲) شرکت کی دوسری قسم شرکتِ عقد ہے۔ شرکتِ عقد وہ ہے جو بسبب عقد حاصل ہوئی ہو مثلاً ایک آدمی دوسرے سے کہے کہ، میں نے تجھے اتنے پیسوں کی تجارت میں شریک کرلیا، اس پر دوسرا کہے، میں نے اسے منظور کرلیا۔ پھر شرکت عقود چار قسم پر ہے، شرکت مفاوضہ، شرکت عنان (بکسر العین وفتحھا)، شرکت وجوہ، شرکت صنائع۔

(۳) مفاوضہ تفویض سے ہے بمعنی مساوات فی کل شئ اور اصطلاح میں شرکت مفاوضہ یہ ہے کہ وکالت اور کفالت کو متضمن ہو یعنی دونوں شریکوں میں سے ہر ایک دوسرے کی طرف سے وکیل اور کفیل ہو، اور مال میں تصرف میں اور دین میں دونوں برابر ہوں لہذا دو حر، مسلمان، بالغ اور عاقل آدمیوں کے درمیان صحیح ہوگی کیونکہ مذکورہ صفات والوں میں مساوات متحقق ہے۔

(٤) مذکورہ شرکت یعنی شرکتِ مفاوضہ آزاد اور غلام میں جائز نہیں اور بچے و بالغ میں جائز نہیں کیونکہ حر تصرف اور کفالہ (کسی کا ضامن ہونا) دونوں کا مالک ہے اور غلام اجازتِ مولیٰ کے بغیر دونوں میں سے ایک کا بھی مالک نہیں لہذا التصرف میں مساوات کے فقدان کی وجہ سے ان میں شرکت مفاوضہ صحیح نہیں۔ اسی طرح بچہ بھی ہے کہ کفالہ کا تو مطلقاً مالک نہیں اور تصرف کا ولی کی اجازت کے بغیر مالک نہیں لہذا فقدان مساوات کی وجہ سے بچے اور بالغ میں بھی شرکت مفاوضہ صحیح نہیں۔

(۵) قولہ ومسلم وکافر ای لایصح بین مسلمٍ وکافرٍ۔ یعنی طرفین کے نزدیک مسلمان وکافر میں بھی شرکت مفاوضہ صحیح نہیں کیونکہ ذمی بعض ایسے تصرفات کا مالک ہے جنکا مسلمان مالک نہیں (جیسے تصرف فی الخمر والخنزیر)، لہذا دونوں میں مساوات نہیں۔ البتہ امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک صحیح ہے کیونکہ کفالت و وکالت میں دونوں مساوی ہیں اس سے زائد کا اعتبار نہیں۔

(٦) وَمَايَشتَرِيهِ كُلٌّ يَقَعُ مُشتَرَكًا اِلَّا طَعَامَ اَهلِهِ وَكِسوَتَهُم (٧) وَكُلُّ دَينٍ لَزِمَ اَحَدَهُمَا بِتِجَارَةٍ اَوغَصبٍ اَوكَفَالَةٍ لَزِمَ الآخَرَ (٨) وَتَبطُلُ اِن وُهِبَ لِاَحَدِهِمَا اَووَرِثَ مَاتَصِحُّ فِيهِ الشَّرِكَةُ (٩) لاَالعَرضُ (١٠) وَلَاتَصِحُّ مُفَاوَضَةٌ وَعِنَانٌ بِغَيرِ النَّقدَينِ وَالتِّبرِوَالفُلُوسِ النَّافِقَةِ (١١) وَلَوبَاعَ كُلٌّ نِصفَ عَرضِهِ بِنِصفِ عَرضِ الآخَرِوَعَقَدَاالشَّرِكَةَ صَحَّ

ترجمہ:۔اور جو کوئی کچھ خرید یگا وہ مشترک واقع ہوگی سوائے گھر والوں کی خوراک اوران کے کپڑوں کے،اور جو قرضہ لازم ہوان میں سے ایک کو تجارت یا غصب یا کفالت کی وجہ سے تو وہ دوسرے کو بھی لازم ہوگا،اور باطل ہو جائیگی اگر ہبہ کر دیا گیا کسی ایک کو یاوراثت میں پالیا کوئی ایسا مال جس میں شرکت صحیح ہو،نہ کہ سامان،اور صحیح نہیں شرکتِ مفاوضہ وعنان نقدین اور چاندی کے ٹکڑوں اور رائج پیسوں کے بغیر،اور اگر فروخت کر دیا ہر ایک نے اپنا نصف سامان دوسرے کے نصف سامان کے عوض اور عقدِ شرکت کر دیا تو صحیح ہے۔

تشریح:۔(٦)اور متفاوضین میں سے جو بھی کوئی چیز خرید یگا وہ دونوں میں مشترک ہوگی کیونکہ شرکت مفاوضہ کا مقتضی مساوات ہے اور تصرف میں ہر ایک شریک دوسرے کا قائم مقام ہے پس کسی ایک کا کوئی چیز خریدنا ایسا ہے جیسے دونوں نے خریدی ہو،البتہ وہ چیزیں جو حاجات راتبہ (دائمی ضروریات) میں سے ہوں وہ بناء برضرورت شرکت مفاوضہ کے حکم سے مستثنیٰ ہیں مثلاً بال بچوں کے طعام اور کپڑے اور دیگر ضروری اشیاء۔کیونکہ دائمی ضروریات معلومۃ الوقوع ہیں جن کو نہ شریک ثانی پر واجب کیا جاسکتا ہے اور نہ شریک ثانی کے مال سے ثمن دیا جاسکتا ہے لہٰذا ان کے ساتھ مشتری ہی مختص ہوگا۔

(۷) متفاوضین میں سے کسی ایک پر اگر تجارت کی وجہ سے قرضہ آیا یا کسی شئی کو غصب کرنے کی وجہ سے یا کسی شئی کے ضامن ہونے کی وجہ سے قرضہ آیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دوسرا بھی اسکا ضامن ہوگا تاکہ مساوات متحقق ہو اور کفالت ظاہر ہو کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کا ضامن بھی ہے۔جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک غصب اور کفالت کی صورت میں جو قرضہ اس کے ذمہ لازم ہو،اس کا دوسرا شریک ضامن نہ ہوگا کیونکہ یہ قرضہ تجارتی قرضہ کے سوا ہے لہٰذا یہ کسی جنایت کے تاوان کی طرح دوسرے شریک پر لازم نہ ہوگا۔

(۸) اگر متفاوضین میں سے کوئی ایک ایسی چیز کا وارث ہوگیا جس میں شرکت صحیح ہو یا کسی ایک کے لئے کوئی چیز ہبہ کی گئی اور وہ چیز اس کے ہاتھ آگئی تو شرکت مفاوضہ باطل ہو جائیگی کیونکہ مفاوضہ میں مساوات فی المال ابتداءً بھی ضروری ہے اور بقاءً بھی جبکہ مذکورہ صورت میں مساوات بقاءً باقی نہیں رہے گی اور اب یہ شرکت عنان ہو جائیگی کیونکہ عنان میں مساوات شرط نہیں۔

(۹) **قولہ لاالعرض ای لاتبطل المفاوضہ لو وھب لاحدھما العرض**۔یعنی اگر اسباب مثلاً کپڑا وغیرہ کوئی چیز اس طرح کہیں سے کسی ایک شریک کو مل جائے تو اس سے شرکتِ مفاوضہ نہیں ٹوٹے گی کیونکہ اسباب میں شرکت صحیح نہیں لہٰذا ان میں تفاوت شرکتِ مفاوضہ کے لئے نہ ابتداءً مانع ہے اور نہ بقاءً لہٰذا اسباب کی وجہ سے شرکت مفاوضہ باطل نہیں ہوتی۔

(۱۰) شرکتِ مفاوضہ اور شرکتِ عنان نقدین (یعنی دراہم و دنانیر) اور سونے و چاندی کے ٹکڑوں اور رائج الوقت پیسوں کے علاوہ میں جائز نہیں یعنی ان اشیاء کے علاوہ عروض،مکیلی اور موزونی اشیاء اور زمین میں شرکت صحیح نہیں یعنی یہ چیزیں شرکت کے لئے رأس

المال نہیں بن سکتیں کیونکہ یہ رِبحُ مَالَمْ یَضمَنْ (یعنی کمائی ایسی شی کی جسکا آپ ضامن نہیں) کو مفضی ہوتی ہیں اور، ربح مالم یضمن، سے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے۔ ربح مالم یضمن کو مذکورہ اشیاء کے مفضی ہونے کی صورت یوں ہے کہ شریکین میں سے ایک نے اپنی شرکت کے عروض بعوض ہزار فروخت کر دیا اور دوسرے نے پندرہ سو کے عوض فروخت کر دیا اور عقد کا مقتضی کل میں شرکت ہے تو صاحب ہزار جو دوسرے کے پندرہ سو میں سے ہزار سے زائد پانچ سو سے اپنا حصہ لیگا تو وہ، ربح مالم یضمن، ہے (یعنی ایسی شی کی کمائی ہے جسکا آپ ضامن نہیں)۔

(۱۱) دراہم ودنانیر کے علاوہ عروض اور حیوان وغیرہ میں شرکت مفاوضہ صحیح نہیں لیکن اگر کوئی ان میں شرکت مفاوضہ کرنا چاہئے تو اسکی صورت یہ ہے کہ شریکین میں سے ہرایک اپنے مال کا غیر معین نصف حصہ دوسرے کے مال کے غیر معین نصف حصہ کے عوض فروخت کردے اب دونوں شریک ہو جائے کیونکہ اب وہ دونوں عقد بیع کے ذریعہ قیمت میں شریک ہو گئے لیکن یہ شرکت شرکتِ املاک ہے پھر اسکے بعد شرکت عقد کا عقد کرلیں تاکہ ہرایک دوسرے کا وکیل وکفیل ہو تو یہ شرکت مفاوضہ ہو جائیگی۔ یہ شرکت فی العروض کی صحت کا حیلہ ہے۔

(۱۲) وَعِنَانٌ اِنْ تَضَمَّنَتْ وَكَالَةً فَقَطْ وَتَصِحُّ مَعَ التَّسَاوِیْ فِی الْمَالِ دُوْنَ الرِّبْحِ وَعَكْسِهٖ وَبِبَعْضِ الْمَالِ (۱۳) وَخِلَافِ الْجِنْسِ وَعَدَمِ الْخَلْطِ (۱۴) وَطُوْلِبَ الْمُشْتَرِیْ بِالثَّمَنِ فَقَطْ (۱۵) وَرَجَعَ عَلٰی شَرِيْكِهٖ بِحِصَّتِهٖ مِنْهُ وَتَبْطُلُ بِهَلَاكِ الْمَالَيْنِ اَوْ اَحَدِهِمَا قَبْلَ الشِّرَاءِ (۱۶) وَاِنْ اشْتَرٰی اَحَدُهُمَا شَيْئًا بِمَالِهٖ وَهَلَكَ مَالُ الْاٰخَرِ فَالْمُشْتَرٰی بَيْنَهُمَا وَرَجَعَ بِحِصَّتِهٖ مِنْ ثَمَنِهٖ عَلٰی شَرِيْكِهٖ

ترجمہ:۔ اور شرکتِ عنان ہے اگر متضمن ہو صرف وکالت کو اور صحیح ہے مال میں برابری کے ساتھ نہ کہ ربح میں یا اس کا عکس ہو یا بعض مال میں شرکت ہو، یا خلاف جنس ہو اور عدم خلط کے ساتھ، اور مطالبہ کیا جائیگا صرف مشتری سے ثمن کا، اور رجوع کرلے گا شریک پر اتنے حصہ میں اور باطل ہو جاتی ہے دونوں یا ایک مال کے ہلاک ہونے سے شراء سے پہلے، اور اگر خرید لیا ایک نے اپنے مال سے کچھ اور ہلاک ہوا دوسرے کا مال تو خریدا ہوا سامان دونوں کے درمیان مشترک ہوگا اور رجوع کرے گا اس کے حصہ کے بارے میں اس کے ثمن میں سے اپنے شریک سے۔

تشریح:۔ (۱۲) شرکتِ عقد کی دوسری قسم شرکتِ عنان ہے، شرکت عنان یہ ہے کہ صرف وکالت کو متضمن ہو کفالت کو متضمن نہ ہو یعنی شریکین میں سے ہرایک دوسرے کا وکیل ہو کفیل نہ ہو تو یہ شرکتِ عنان ہے۔ شرکت عنان میں یہ صحیح ہے کہ مال دونوں کے برابر ہوں اور ربح میں کمی بیشی ہو اور اس کا عکس بھی صحیح ہے کہ مال دونوں کا برابر نہ ہو اور ربح برابر ہو کیونکہ ربح کا استحقاق جس طرح کہ مال کے ذریعہ سے ہوتا ہے عمل کے ذریعہ سے بھی ہوتا ہے کیونکہ شریکین میں سے کبھی کوئی ایک زیادہ چالاک اور قوی ہوتا ہے جو مساوات منافع پر راضی نہیں ہوتا لہذا تفاضل فی الربح کی ضرورت ہے اسلئے تفاضل فی الربح جائز ہے۔ اور یہ بھی جائز ہے کہ شریکین میں سے ہرایک اپنے بعض

مال کے ساتھ عقد شرکت کرلے اور بعض کے ساتھ نہ کرے کیونکہ شرکت عنان میں مساوات فی المال شرط نہیں۔

(۱۳) **قولہ وخلاف الجنس ای وتصح مع خلاف الجنس** ۔یعنی اسی طرح شرکت عنان خلاف الجنس میں بھی صحیح ہے مثلاً ایک کی طرف سے دراہم ہوں اور دوسرے کی طرف سے دنانیر ہوں اور دونوں مالوں میں خلط بھی ضروری نہیں۔ جبکہ امام زفرؒ وامام شافعیؒ کے نزدیک خلاف الجنس میں جائز نہیں کیونکہ ان کے نزدیک خلط شرط ہے حالانکہ دو مختلف اجناس میں خلط متحقق نہیں ہوسکتا اور ان کے نزدیک خلط شرط ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ربح مال کی فرع ہے اور فرع میں شرکت نہیں ہوسکتی جب تک کہ اصل میں شرکت نہ ہو اور اصل میں شرکت خلط سے ہوتی ہے۔ احنافؒ کے نزدیک چونکہ خلط شرط نہیں لہذا اخلاف الجنس میں بھی شرکت عنان صحیح ہے اور ربح میں شرکت منسوب الی العقد ہے نہ کہ الی المال لہذا مال کا خلط شرط نہیں۔ اگر شریکین مال نہ ملائے تب بھی شرکت صحیح ہے کیونکہ شرکت منسوب الی العقد ہے الی المال نہیں لہذا عقد شرط ہے۔ البتہ عقد کے بعد خلط سے پہلے ہلاک شدہ مال صاحب مال کا شمار ہوگا شرکت کا نہیں۔

(۱۴) شرکت عنان میں شریکین میں سے جو کوئی بھی کچھ خریدیگا ثمن کا مطالبہ اسی سے ہوگا نہ کہ دوسرے سے کیونکہ شرکت عنان وکالت کو تو متضمن ہے مگر کفالت کو متضمن نہیں لہذا ایک دوسرے کا ضامن نہیں اس لئے ایک کے ذمہ جو کچھ لازم ہو اس کا مطالبہ دوسرے سے نہیں کیا جاسکتا۔ البتہ اپنے شریک سے بقدر حصہ واپس لیگا اگر اس نے اپنے مال سے ادا کیا ہو کیونکہ یہ اپنے شریک کی جانب سے وکیل ہے اور وکیل اپنے مال سے ثمن ادا کرنے کی صورت میں موکل سے رجوع کا حق رکھتا ہے۔

(۱۵) اگر شرکت عنان میں کوئی چیز خریدنے سے پہلے دونوں شریکوں کا مال ہلاک ہوجائے، یا احد المالین ہلاک ہوجائے تو شرکت باطل ہوجائیگی کیونکہ عقد شرکت میں معقود علیہ مال ہے اور ہلاکتِ معقود علیہ سے عقد باطل ہوجاتا ہے جیسے ہبہ، وصیت اور بیع میں ہلاکتِ معقود علیہ سے عقد باطل ہوجاتا ہے۔ اور ہلاکتِ احد المالین کی صورت میں اسلئے باطل ہوگی کہ جس شریک کا مال ہلاک نہیں ہوا وہ دوسرے کو اپنے مال میں شریک کرنے پر راضی نہیں ہوتا جب تک کہ خود یہ دوسرے کے مال میں شریک نہ ہو لہذا شرکت باطل ہوگی۔

(۱۶) انعقاد شرکت کے بعد اگر ایک شریک نے اپنے مال سے کوئی چیز خرید لی پھر شریک آخر کا مال کوئی چیز خریدنے سے پہلے ہلاک ہوا تو خریدی ہوئی چیز دونوں میں شرط کے مطابق مشترک ہوگی کیونکہ بوقت خرید شرکت قائم تھی لہذا خریدی ہوئی چیز میں ملک مشترک واقع ہوئی ہے۔ البتہ مشتری اپنے شریک سے بقدر اس کے حصہ کے ثمن لے لے گا کیونکہ دوسرے شریک کا حصہ اس نے وکیل بن کر خریدا تھا اور ثمن اپنے مال سے دیا تھا لہذا اس کو بقدر حصہ اپنے شریک سے رجوع کا حق ہے۔

---

(۱۷) وَتَفْسُدُ اِنْ شَرَطَ لِاَحَدِهِمَا دَرَاهِمُ مُسَمَّاةٌ مِنَ الرِّبْحِ (۱۸) وَلِكُلٍّ مِنْ شَرِيكَيِ الْعَنَانِ وَالْمُفَاوَضَةِ اَنْ يُبْضِعَ وَيُسْتَاجِرَ وَيُودِعَ وَيُضَارِبَ وَيُوَكِّلَ (۱۹) وَيَدُهُ فِي الْمَالِ اَمَانَةٌ

ترجمہ:۔اور شرکت فاسد ہے اگر شرط لگادی کسی ایک کے لئے منافع میں سے معلوم دارہم، اور شرکتِ عنان ومفاوضہ کے ہر شریک کو اختیار ہے کہ وہ مال بطورِ بضاعت دے یا کسی کو نوکر رکھ لے یا بطورِ امانت دے یا مضاربت پر دے یا کسی کو وکیل بنائے، اور ہر ایک کا قبضہ

مال پر امانت کا قبضہ ہے۔

تشریح :۔(۱۷) اگر شریکین میں سے کسی ایک کیلئے معین درہموں کی شرط کر لیجائے تو یہ شرکت صحیح نہیں (مثلاً ایک شریک نے کہا کہ منافع میں سے دس درہم میرے ہونگے باقی جو بچ گئے وہ آپس میں تقسیم کر دینگے) کیونکہ شرکت منافع میں اشتراک کا مقتضی ہے اور ایسی شرط اشتراک کو ختم کر دیتی ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ نفع صرف دس درہم ہی ہو لہذا ایسی شرط سے شرکت فاسد ہو جاتی ہے۔

(۱۸) شرکت مفاوضہ وعنان کے ہر ایک شریک کیلئے یہ جائز ہے کہ وہ کسی کو مال بطور بضاعت (کسی کو مال دیدے تاکہ وہ اسکو فروخت کرے اور اس مال کا کل ثمن ومنافع صاحب مال کو واپس کر دے) دیدے۔ اسی طرح ہر ایک کے لئے جائز ہے کہ مال شرکت کی حفاظت کیلئے کسی کو نوکر رکھے۔ یا مال شرکت کسی کے پاس امانت کے طور پر رکھ دے۔ یا کسی کو بطور مضاربت (وہ عقد شرکت فی الربح ہے جس میں ایک کی جانب سے مال ہو اور دوسرے کی جانب سے عمل ہو) دیدے۔ یا کسی کو مال شرکت میں تصرف کرنے کا وکیل بنائے۔ یہ سب امور چونکہ عادات تجار میں سے ہیں جن سے تاجر کو چارہ نہیں لہذا ہر ایک شریک کو اس کا اختیار ہوگا۔

(۱۹) مال شرکت میں شریک کا قبضہ قبضہ امانت ہوگا کیونکہ اس نے مالک کی اجازت سے اس پر قبضہ کیا ہے علی وجہ البدل نہیں جیسے خریدنے کے لئے کسی شی پر قبضہ کرنا اور علی وجہ الوثیقہ بھی نہیں جیسے مرتہن کا قبضہ رہن پر لہذا ہر ایک کا قبضہ مال مشترک پر ودیعت پر قبضہ کی طرح ہے پس اگر بغیر تعدی ہلاک ہوا تو شریک ضامن نہ ہوگا۔

(۲۰) وَتَقَبُّلٌ اِنْ اشْتَرَكَ خَيَّاطَانِ اَوْخَيَّاطٌ وَصَبَّاغٌ عَلٰى اَنْ يَتَقَبَّلَا الْاَعْمَالَ وَيَكُوْنُ الْكَسْبُ بَيْنَهُمَا (۲۱) وَكُلُّ عَمَلٍ يَتَقَبَّلُهُ اَحَدُهُمَا يَلْزَمُهُمَا (۲۲) وَكَسْبُ اَحَدِهِمَا بَيْنَهُمَا (۲۳) وَوُجُوْهٌ اِنْ اشْتَرَكَا بِلَا مَالٍ عَلٰى اَنْ يَشْتَرِيَا بِوُجُوْهِهِمَا وَيَبِيْعَا وَتَتَضَمَّنُ الْوَكَالَةَ (۲۴) فَاِنْ شَرَطَا مُنَاصَفَةَ الْمُشْتَرٰى اَوْمُثَالَثَتَه فَالرِّبْحُ كَذٰلِكَ وَبَطَلَ شَرْطُ الْفَضْلِ

ترجمہ :۔ اور شرکت تقبل ہے اگر شریک ہو جائیں دو درزی یا ایک درزی اور ایک رنگریز اس شرط پر کہ دونوں کام لیا کریں اور کمائی دونوں کے درمیان ہوگی، اور جو عمل کوئی ایک قبول کریگا وہ دونوں کو لازم ہوگا، اور ایک کی کمائی دونوں میں مشترک ہوگی، اور شرکت وجوہ ہے اگر وہ دونوں شریک ہو جائیں بلا مال، اس شرط پر کہ دونوں اپنے اعتبار پر مال خرید کر فروخت کریں گے اور یہ متضمن ہوتی ہے وکالت کو، پس اگر شرط کر لیا خریدی ہوئی چیز کا نصف نصف یا ثلث ثلث، تو نفع بھی اسی طرح ہوگا اور باطل ہوگی زیادتی کی شرط۔

تشریح :۔(۲۰) قوله وتقبّل ای الثالث من انواع شركة العقد شركة تقبّل ۔ یعنی شرکت عقد کی تیسری قسم شرکت تقبل ہے جسکو شرکت صنائع، شرکت اعمال اور شرکت ابدان بھی کہتے ہیں۔ عند الاحناف" شرکت تقبل یہ ہے کہ دو کاریگر اس پر متفق ہو جائیں کہ دونوں لوگوں سے اعمال قبول کرینگے اور جو بھی کوئی کام لیگا وہ دوسرے کو بھی لازم ہوگا اور کمائی دونوں میں مشترک ہوگی جیسے دو درزیوں یا ایک درزی اور ایک رنگریز کی شرکت، اس طرح کی شرکت جائز ہے کیونکہ مقصود علی وجہ الاشتراک منافع کی تحصیل ہے جو وجود مال

پر موقوف نہیں بلکہ عمل سے بھی ممکن ہے۔اس قسم کی شرکت جائز ہے خواہ شریکین متفق الاعمال ہوں جیسے دو خیاط یا دو رنگریز یا مختلف الاعمال ہوں جیسے ایک خیاط اور ایک رنگریز۔شافعیؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ منافع میں شرکت رأس المال میں شرکت پر مبنی ہے تو جب اس قسم میں مال نہیں تو شرکت کس طرح متصور ہوگی۔

(۲۱)اور دونوں میں سے جو کوئی بھی کوئی کام لیگا وہ اس پر اور اسکے شریک دونوں پر لازم ہوگا کیونکہ خود اس نے اسکو مسلط کیا ہے کہ اپنے لئے اور میرے لئے کام قبول کرلیا کرو۔(۲۲)اگر کام ایک نے کیا تو بھی کمائی دونوں میں نصف نصف ہوگی اگر شرط نصف نصف کی لگائی ہو ورنہ تو جیسی شرط کی ہو کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک ضمانِ عمل کی وجہ سے بقدرِ ضمان نفع کا مستحق ہوتا ہے نہ کہ حقیقتِ عمل کی وجہ سے، پس ایک کی جانب عمل کی زیادتی دوسرے کے ساتھ اعانت شمار ہوگی۔

(۲۳)**قولہ ووجوہٍ ای الرابع من انواع شرکۃ العقد شرکۃ وجوہٍ** ۔یعنی شرکتِ عقد کی چوتھی قسم شرکتِ وجوہ ہے جسکی صورت یہ ہے کہ شریکین کے پاس مال نہیں ہوتا وہ اس بات پر عقد شرکت کرتے ہیں کہ اپنے اعتبار و اعتماد کی بناء پر مال ادھار خرید ینگے فروخت کر کے جو نفع حاصل ہوگا وہ آپس میں تقسیم کرینگے۔شرکت کی یہ قسم بھی جائز ہے اور ہر ایک جو کچھ خریدیگا اسمیں ہر ایک ان میں سے دوسرے کا وکیل ہوگا اسلئے کہ شراکت کی یہ قسم وکالت کو متضمن ہوتی ہے کیونکہ تصرف علی الغیر جائز نہیں مگر وکالت یا ولایۃ کے ساتھ ولایۃ تو یہاں ہے نہیں لہذا وکالت متعین ہے۔

(۲۴)اگر شرکت وجوہ میں شریکین نے یہ شرط لگائی کہ خریدی ہوئی چیز دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگی تو بقدرِ ملک نفع بھی اسی طرح نصف نصف ہوگا اس صورت میں کمائی میں کمی بیشی جائز نہ ہوگی۔اور اگر خریدی ہوئی چیز اثلاثا خریدی یعنی ایک نے ایک تہائی اور دوسرے نے دو تہائی خریدی تو نفع بھی اثلاثا تقسیم ہوگا کیونکہ شرکتِ وجوہ میں منافع بالضمان ہیں اور ضمان مشتریٰ میں بقدرِ ملک ہے لہذا منافع بھی بقدرِ مِلک ہونگے۔اور زائد ربح کی شرط لگانا باطل ہے مثلاً مشتریٰ نصف نصف ہو اور منافع اثلاثا ہو تو یہ جائز نہیں کیونکہ زائد **ربح مالم یضمن** (یعنی کمائی ایسی شی کی جسکا آپ ضامن نہیں) ہے لہذا اس کی شرط لگانا جائز نہ ہوگا۔

فصل

یہ فصل شرکتِ فاسدہ کے بیان میں

شرکتِ فاسدہ وہ ہے جس میں صحتِ شرکت کی شرطوں میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے۔ماقبل کے ساتھ وجہ مناسبت یہ ہے کہ مصنفؒ شرکتِ صحیحہ کے بیان سے فارغ ہوگئے تو شرکتِ فاسدہ کے بیان کو شروع فرمایا وجہ تاخیر ظاہر ہے کہ شرکتِ صحیحہ اصل ہے اور شرکتِ فاسدہ عارض کی وجہ سے ہے۔

---

(۱)وَلَاتَصِحُّ شِرْكَةٌ فِي اِحْتِطَابٍ وَاصْطِيَادٍ وَاسْتِقَاءٍ (۲)فَالْكَسْبُ لِلْعَامِلِ وَعَلَيْهِ اَجْرُمِثْلِ مَالِلْاٰخَرِ (۳)وَالرِّبْحُ فِي الشَّرِكَةِ الْفَاسِدَةِ بِقَدْرِ الْمَالِ وَاِنْ شَرَطَ الْفَضْلَ (٤)وَتَبْطُلُ الشَّرِكَةُ بِمَوْتِ اَحَدِهِمَا وَلَوْحُكْمًا

ترجمہ:۔اور شرکت صحیح نہیں لکڑی چننے، شکار کرنے اور پانی کھینچنے میں، پس کمائی کام کرنے والے کی ہوگی اور اس پر دوسرے کے لئے اجرتِ مثل واجب ہوگی، اور نفع شرکتِ فاسدہ میں بقدرِ مال ہوتا ہے اگر چہ زائد کی شرط کر لی گئی ہو، اور شرکت باطل ہو جاتی ہے کسی ایک کی موت سے اگر چہ موت حکماً ہو۔

تشریح:۔(۱) مباح الاصل اشیاء مثلاً لکڑی، گھاس، شکار کے حاصل کرنے اور پانی کھینچنے میں شرکت درست نہیں کیونکہ شرکت وکالت کو متضمن ہے اور حصول مباح کیلئے توکیل درست نہیں کیونکہ موکل کے لئے ثابت شدہ شئ میں وکیل کے لئے ولایت تصرف ثابت کرنے کو وکالت کہتے ہیں اور مباح چیزوں کا خود موکل مالک نہیں ہوتا تو وہ اس کے بارے میں دوسرے کو اپنا قائم مقام کیسا بنائے گا۔لہذا مباح چیز اسی کی ہے جس نے پہلے اس پر قبضہ کر لیا۔

(۲) پس شریکین میں سے جو کوئی شکار کریگا یا لکڑیاں جمع کریگا وہ اسی کی ہوگی دوسرے کی نہیں کیونکہ شکار پکڑنے والے اور لکڑی لانے والے کا قبضہ دوسرے سے مقدم ہے۔اور اگر دوسرے شریک نے اس کے ساتھ مدد کیا مثلاً ایک نے لکڑی توڑ کر جمع کر لی اور دوسرے نے لادلایا تو مددگار کو اس کے کام کے مثل مزدوری ملے گی کیونکہ پہلے نے عقدِ فاسد سے دوسرے کے منافع حاصل کئے لہذا اسے اجرتِ مثل دینی ہوگی۔

(۳) ہر وہ شرکت جو کسی وجہ سے فاسد ہو جائے اسمیں منافع شریکین کے رأس المال کے حساب سے تقسیم ہونگے اگر چہ ایک کے لئے زیادہ کی شرط کی ہو یعنی اگر رأس المال نصف نصف ہو تو منافع بھی نصف نصف تقسیم ہونگے اور اگر اثلاثا ہو تو منافع بھی ایسا ہی ہونگے، ایک کیلئے زیادہ اور دوسرے کیلئے کم منافع کی شرط باطل ہوگی کیونکہ ربح اسمیں مال کا تابع ہے لہذا بقدرِ مال ہوگا۔

(۴) اگر شریکین میں سے ایک مر گیا خواہ حقیقۃً مر گیا ہو یا حکماً مثلاً مرتد ہو کر (نعوذ باللہ) دار الحرب چلا گیا تو شرکت باطل ہو جائیگی کیونکہ شرکت وکالت کو متضمن ہے اور وکالت موت سے باطل ہوتی ہے، اسی طرح وکالت مرتد ہو کر دار الحرب جانے سے بھی باطل ہوتی ہے لہذا موت یا دار الحرب چلے جانے سے شرکت بھی باطل ہوگی۔

---

(۵) وَلَمْ يُزَكِّ مَالَ الْآخَرِ بِلَا اِذْنِه (۶) فَاِنْ اَذِنَ كُلُّ وَاحِدٍ وَاَدَّيَا مَعًا ضَمِنَا (۷) وَلَوْ مُتَعَاقِبًا ضَمِنَ الثَّانِي (۸) وَاِنْ اَذِنَ اَحَدُ الْمُفَاوِضَيْنِ بِشِرَاءِ اَمَةٍ لِيَطَاهَا فَفَعَلَ فَهِيَ لَه بِلَا شَيْئٍ

ترجمہ:۔اور زکوۃ نہ دے دوسرے کے مال کی اس کی اجازت کے بغیر، پس اگر ہر ایک نے اجازت دیدی اور دونوں نے ایک ساتھ ادا کر دی تو دونوں ضامن ہونگے، اور اگر یکے بعد دیگرے ادا کی تو بعد والا ضامن ہوگا، اور اگر مفاوضہ کے کسی ایک شریک نے باندی خریدنے کی اجازت دی وطی کرنے کے لئے اور اس نے خرید لی تو باندی اسی کے لئے ہوگی بلاعوض۔

تشریح:۔(۵) ایک شریک دوسرے کی اجازت کے بغیر اسکے مال کی زکوۃ ادا نہیں کر سکتا کیونکہ شریکین میں سے ہر ایک کو دوسرے کی طرف سے صرف تجارتی امور میں تصرف کی اجازت حاصل ہے اور زکوۃ تجارتی امور میں سے نہیں لہذا اس کی جانب سے زکوۃ ادا نہ

ہو گی بلکہ یہ اداء کنندہ کی طرف سے تبرع ہو گا۔

(۶) اور اگر شریکین میں سے ہر ایک نے دوسرے کو زکوۃ ادا کرنے کی اجازت دی تھی پھر ہوا یہ کہ دونوں نے بے خبری میں ایک ساتھ اپنی اور شریک کی طرف سے زکوۃ ادا کر لی تو دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کا ضامن ہو گا کیونکہ مقصود عہدہ واجب سے خروج ہے اور یہ مقصود خود اس کے ادا کرنے سے حاصل ہو جاتا ہے، اور مامور اس ذمہ داری سے معزول ہے خواہ اس کو علم ہو یا نہ ہو کیونکہ یہ عزل حکمی ہے اور عزل حکمی کیلئے وکیل کا علم شرط نہیں۔ پس مامور کی ادائیگی مقصود سے خالی ہے اس لئے اس کی ادئیگی معتبر نہیں۔

(۷) اور اگر شریکین میں سے ہر ایک نے دوسرے کو زکوۃ ادا کرنے کی اجازت دی تھی مگر ہوا یہ کہ ہر ایک نے علی سبیل التعاقب زکوۃ ادا کر لی تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بعد میں دینے والا ضامن ہو گا خواہ اول کا ادا کرنا اسکو معلوم ہو یا نہ ہو کیونکہ شریکین میں سے ہر ایک مأمور باداء الزکوۃ ہے اور زکوۃ چونکہ پہلے نے ادا کر لی لہذا بعد میں ادا کرنا زکوۃ واقع نہ ہو گی پس مخالفتِ امر کی وجہ سے ضامن ہو گا اور اول کی ادائیگی سے دوسرا ادائیگی زکوۃ کی وکالت سے معزول ہو جاتا ہے خواہ اسکو علم ہو یا نہ ہو کیونکہ یہ عزل حکمی ہے اور عزل حکمی کیلئے وکیل کا علم شرط نہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک عدم علم کی صورت میں ضامن نہ ہو گا۔

ف:۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لما قال المفتی غلام قادر النعماني: القول الراجح هو قول الامام ،لان قول الامام قول المتون.........وقال العلامة ابن عابدينؒ: ان اصحاب المتون التزموا وضع القول الصحيح (القول الراجح: ۱/۵۱۷)

(۸) اگر شرکت مفاوضہ کے دو شریکوں میں سے ایک نے دوسرے کو صحبت کرنے کے لئے ایک باندی خریدنے کی اجازت دیدی اس نے شرکت کے پیسوں سے باندی خرید لی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ باندی خریدنے والے کے لئے مفت ہو گی۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اجازت دینے والا خریدنے والے سے آدھا ثمن واپس لے گا کیونکہ خریدنے والے نے مال مشترک میں سے ایسا قرض ادا کر دیا جو خاص کر اسی پر واجب تھا لہذا اس کا ساتھی اس سے اپنا حصہ وصول کر لے گا۔ امام ابو حنیفہؒ کے دلیل یہ ہے کہ شرکت مفاوضہ مقتضی ہے کہ یہ باندی دونوں کے درمیان مشترک ہو لیکن جب پہلے نے دوسرے کو وطی کی اجازت دی اور وطی مِلک کے بغیر جائز نہیں لہذا یہی سمجھا جائیگا کہ اس نے اپنا حصہ دوسرے کو ہبہ کر دیا ہے اسلئے اب باندی بلاعوض دوسرے کی ہو گی۔

كتاب الوقف

یہ کتاب وقف کے بیان میں ہے۔

وقف لغۃً بمعنی حبس (ٹھہرانے و روکنے) ہے، اور اصطلاح تعریف صاحبینؒ سے اس طرح منقول ہے، کہ کسی چیز کو اللہ تعالیٰ کی مِلک میں رکھنے اور اسکی منفعت کو اللہ کی راہ میں صدقہ کرنے کو وقف کہتے ہیں۔ ان کے نزدیک وقف لازم ہوتا ہے، اور موقوفہ شی اس کی ملکیت سے نکل کر اللہ تعالیٰ کی ملکیت میں چلی جاتی ہے۔

ما قبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ شرکت اور وقف دونوں سے مقصود انتفاع ہے، البتہ شرکت کا نفع دنیا میں حاصل ہوتا ہے

اور وقف کا آخرت میں، اسی وجہ سے وقف کی تفصیل کو شرکت سے مؤخر ذکر کر دیا۔

واقف، وقف کرنے والے کو کہتے ہیں اور موقوف اسم مفعول ہے وقف شدہ شیٔ کو کہتے ہیں۔ اور جن لوگوں پر وقف کیا جائے ان کو موقوف علیہم اور جس راہ پر وقف کیا جائے اس کو جہتِ وقف کہتے ہیں۔

حدیث شریف سے جوازِ وقف معلوم ہوتا ہے مروی ہے کہ حضرت عمرؓ نے پیغمبر ﷺ سے فرمایا، ''انی اصبتُ ارضاً بخیبر ولم أصب مالاً قط أنفس منه فما تأمرنی، فقال ﷺ، ان شئت حبست أصلها وتصدقت بثمرتها''۔

(۱) هُوَ حَبْسُ الْعَيْنِ عَلَى مِلْكِ الْوَاقِفِ وَالتَّصَدُّقُ بِالْمَنْفَعَةِ (۲) وَالْمِلْكُ يَزُوْلُ بِالْقَضَاءِ لَا إِلَى مَالِكٍ (۳) وَلَا يَتِمُّ حَتّٰى يُقْبَضَ وَيُفْرَزَ وَيُجْعَلَ اٰخِرُه بِجِهَةٍ لَا تَنْقَطِعُ (٤) وَصَحَّ وَقْفُ الْعَقَارِ بِبَقَرِهٖ وَاَكَرَتِهٖ (۵) وَمُشَاعٍ قُضِيَ بِجَوَازِهٖ

ترجمہ:۔ وہ عین شیٔ کو واقف کی مِلک پر روکنا ہے اور صدقہ کرنا ہے منفعت کو، اور مِلک زائل ہو جاتی ہے قضاء سے نہ کسی مالک کی طرف، اور وقف تام نہیں ہوتا یہاں تک کہ قبضہ کر لیا جائے اور علیحدہ کر دیا جائے اور اس کا انجام ایسا کر دے کہ منقطع نہ ہو، اور صحیح ہے زمین کا وقف کرنا اس کے بیلوں اور کارندوں کے ساتھ، اور ایسی مشاع چیز کا جس کے جواز کا حکم ہو گیا ہو۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ نے وقف کی وہ شرعی تعریف کی ہے جو امام صاحبؒ سے منقول ہے، کہ کسی چیز کو واقف کی مِلک میں روکے رکھنے اور اسکی منفعت کو اللہ کی راہ میں صدقہ کرنے کو اصطلاح میں وقف کہتے ہیں۔ یہ تعریف اس بات پر مبنی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے یہاں تو مسجد کا وقف لازم ہوتا ہے، لیکن بقیہ اوقاف لازم نہیں ہوتے اور ان پر واقف کی ملکیت باقی رہتی ہے، البتہ اس سے دو صورتیں مستثنیٰ ہیں ایک صورت کو مصنفؒ نے اگلی عبارت میں ذکر فرمائی ہے۔

(۲) اگر کسی نے اپنا مال وقف کیا تو وقف شدہ مال سے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک واقف کی مِلک زائل نہ ہوگی مگر دو امور میں سے ایک کے ساتھ۔/ **نمبر ۱**۔ حاکم وقف شدہ مال سے واقف کی مِلک کے زوال کا فرمان جاری کر دے کیونکہ جن مسائل میں مجتہدین کا اختلاف ہوتا ہے ان میں حاکم کے حکم کی ضرورت ہوتی ہے۔

/ **نمبر ۲**۔ واقف وقف شدہ مال کو اپنی موت سے معلق کر دے مثلاً یوں کہے، **اذا متُّ فقد وقفت داری علی کذا**، تو صحیح یہ ہے کہ یہ وصیت کی طرح موت کے بعد ثلث سے لازم ہوتا ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حکم حاکم یا تعلیق بالموت کی ضرورت نہیں بلکہ وقف کا قول کرتے ہی وقف شدہ مال سے واقف کی مِلک زائل ہو جاتی ہے کیونکہ وقف اپنی ملک کو اللہ تعالیٰ کے واسطے ساقط کرنا ہے لہٰذا عتق کی طرح وقف کا قول کرتے ہی واقف کی ملک زائل ہو جائے گی۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک واقف کی مِلک اس وقت زائل ہوگی جب وقف شدہ مال کیلئے کوئی متولی مقرر کیا جائے اور مذکورہ مال اسکے سپرد کیا جائے کیونکہ تملیک من اللہ قصداً متحقق نہیں ہوتی کیونکہ اللہ تعالیٰ ہر شیٔ کا مالک ہے البتہ کسی بندے کو تسلیم کرنے کے ضمن میں زکوٰۃ وغیرہ کی طرح متحقق ہو جاتی ہے اس لئے وقف کا متولی

مقرر کرنا اور اسے موقوف شیٔ سپرد کرنا ضروری ہے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک یہ بھی شرط ہے کہ مذکورہ مال مشاع نہ ہو۔ اور واقف اپنے لئے منافع میں سے کسی شیٔ کی شرط نہ لگائے اور ابدی ہو کہ آخر کار فقراء کے لئے ہو۔

ف:۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لما فی ردّالمحتار: **ثمّ ابایوسف یقول یصیر وقفاً بمجرد القول لانه بمنزلة الاعتاق وعلیه الفتوی** (ردّالمحتار: ۳۹۲/۳)

(۳) جب وقف ائمہ کے اختلاف کے موافق صحیح ہو جائے (یعنی امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک وقف کا قول کرے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ساتھ ساتھ حکمِ حاکم یا تعلیق بالموت ہو۔ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک وقف متولی کے سپرد بھی کیا جائے) تو اب وقف سے واقف کی ملک زائل ہو جاتی ہے لیکن جس پر وقف کیا ہے اسکی مِلک میں بھی داخل نہ ہوگا کیونکہ اگر موقوف علیہ کی ملک میں داخل ہو جاتا تو واقف کی شرط کے موافق وقف اسکی مِلک سے دوسرے موقوف علیہم کی طرف منتقل نہ ہوتا جیسا کہ اسکی دیگر املاک ہیں جبکہ حال یہ ہے کہ واقف کی شرط کے موافق وقف شدہ مال اس سے بالاجماع منتقل ہو جاتا ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک وقف اس وقت تک تام نہیں ہوتا جب تک کہ واقف اس کو اپنی مِلک سے علیحدہ کر کے متولی کا اس پر قبضہ نہ کرادے اپنی مِلک سے علیحدہ کرنا اس لئے ضروری ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک متولی کا اس پر قبضہ شرط ہے جو علیحدہ کرنے کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ نیز طرفینؒ کے نزدیک وقف اس وقت تک تام نہیں ہوتا جب تک کہ اسکا انجام اس طرح نہ کر دیجائے کہ وہ ہمیشہ کے لئے منقطع نہ ہو یعنی جاری رہے کیونکہ طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک جوازِ وقف کیلئے مؤبد ہونا شرط ہے تو اگر وقف کی ایسی جہت مقرر کی جو کسی وقت منقطع ہو جاتی ہو تو یہ مؤبد نہ ہونے کی وجہ سے جائز نہ ہوگا۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اگر واقف نے وقف کی ایسی جہت مقرر کی جو منقطع ہوتی ہو تو بھی یہ وقف جائز ہے ان کے نزدیک اس جہت کے انقطاع کے بعد وقف فقراء کیلئے ہوگا اگرچہ واقف نے فقراء کا نام نہ لیا ہو کیونکہ لفظ وقف وصدقہ از خود ذکر فقراء کی خبر دیتے ہیں۔

ف:۔ امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے لما فی ردّالمحتار: **الاٰن عندابی یوسف لایشترط ذکره لان لفظ الوقف والصدقة منبئ عنه ولهذاقال فی الکتاب وصاربعدهاللفقراء وان لم یسمهم هذاهو الصحیح** (ردّالمحتار: ۴۰۰/۳)

(۴) زمین کو وقف کرنا بالاتفاق صحیح ہے کیونکہ زمین ابدی ہے لیکن اشیاءِ منقولہ کا وقف امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ ان کیلئے بقاء نہیں تو توقیتی اور غیر مؤبد ہونے کی وجہ سے انکا وقف جائز نہیں۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر زمین کو اسکے بیلوں اور کاشت کاروں کے ساتھ وقف کردے تو جائز ہے اگر کاشت کار واقف کے غلام ہوں۔ اسی طرح دیگر زرعی آلات کا وقف بھی جائز ہے کیونکہ حصول مقصود میں یہ زمین کے تابع ہیں اور بہت سارے احکام ایسے ہیں کہ تبعاً تو ثابت ہوتے ہیں مگر مقصوداً ثابت نہیں ہوتے۔

(۵) قوله ومشاع ای وصحّ وقف مشاع ۔ یعنی ایسی مشاع چیز (شرکاء کے درمیان غیر منقسم چیز) کا وقف کرنا جس کے جواز کا حکم قاضی نے کیا ہو جائز ہے کیونکہ مختلف فیہ حکم میں قاضی کا حکم اختلاف کو قطع کر دیتا ہے۔ اور اگر قاضی کا حکم نہ ہو تو امام ابو یوسف

رحمہ اللہ کے نزدیک وقفِ مشاع (غیر منقسم چیز کا وقف) جائز ہے کیونکہ تقسیم قبضہ کا تتمہ ہے اور امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک قبضہ شرط نہیں تو اسکا تتمہ بھی شرط نہ ہوگا۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک قابل تقسیم چیز کا مشاعاً وقف جائز نہیں اسلئے کہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اصل قبضہ شرط ہے تو اس کا تتمہ یعنی تقسیم بھی شرط ہوگی۔

ف:۔امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے لمافی الهندية: وقف المشاع المحتمل للقسمة لايجوز عندمحمدوبه اخذمشائخ بخاری کذافی السراجية والمتأخرون أفتوابقول ابی یوسف انه یجوزوهو المختار (الهندية: ۲/۳۶۵)

ف:۔یاد رہے کہ یہ اختلاف قابل تقسیم چیز میں ہے اور اگر وقف شدہ مال قابل تقسیم نہ ہو تو امام محمد رحمہ اللہ بھی ہبہ پر قیاس کرتے ہوئے مع الشیوع اسکا وقف جائز قرار دیتے ہیں۔

---

(۶) وَمَنقُولٍ فِيهِ تَعَامُلٌ (۷) وَلَايُمَلَّكُ وَلَايُقسَمُ وَاِنْ وَقَفَ عَلَى اَوْلَادِه (۸) وَيُبْدَأُمِنْ غَلَّتِه بِعِمَارَتِه بِلَاشَرْطٍ

(۹) وَلَوْدَارًافَعِمَارَتُه عَلَى مَنْ لَه السُّكْنىٰ وَلَوْاَبىٰ اَوْعَجِزَعَمَّرَالْحَاكِمُ بِاُجْرَتِه (۱۰) وَصَرَفَ نِقْضَه اِلىٰ عِمَارَتِه اِنْ اُحْتِيجَ وَاِلَّاحَفِظَه لِيُحتَاجَ وَلَايُقَسِّمُه بَيْنَ مُسْتَحِقِّي الْوَقْفِ

ترجمہ:۔اور (وقف صحیح ہے) ایسی منقولی شئی کا جس میں تعامل ہو، اور وقف کا نہ مالک بنایا جائے اور نہ تقسیم کیا جائے اگر چہ وقف کردے اپنی اولاد پر، اور ابتداء کرلے وقف کی پیداوار سے وقف کی تعمیر کی بلاشرط، اور اگر موقوف مکان ہو تو اس کی تعمیر اس میں رہنے والے پر ہے اور اگر اس نے انکار کردیا یا عاجز ہوا تو حاکم اس کی مرمت کرلے اس کی اجرت سے، اور اس کا ملبہ اس کی عمارت میں لگادے اگر ضرورت ہو ورنہ محفوظ رکھا جائے ضرورت کے لئے اور تقسیم نہ کیا جائے مستحقین وقف کے درمیان۔

تشریح:۔(۶) **قوله ومنقولٍ فيه تعامل ای صحّ وقف منقولٍ فيه تعامل الناس** ۔یعنی امام محمدؒ کے نزدیک ایسی منقولی چیزوں کا وقف کرنا جائز ہے جن کا وقف عادۃً مروّج ہو مثلاً اسلحہ، قرآن مجید، کتب حدیث وغیرہ، قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ جائز نہ ہو کیونکہ جوازِ وقف کیلئے مؤبد ہونا شرط ہے جبکہ منقولی اشیاء میں تابید نہیں مگر استحساناً منقولی اشیاء کا وقف جائز قرار دیا ہے کیونکہ روایات سے جواز معلوم ہوتا ہے، قال علیہ السلام اما خالد فقد حبس ادارعاً وافراساً فی سبيل الله تعالىٰ، (یعنی حضرت خالدؓ نے اپنی زرہیں اور گھوڑے اللہ تعالیٰ کی راہ میں وقف کئے ہیں)۔امام ابو یوسفؒ کے نزدیک صرف اسلحہ اور گھوڑوں میں جائز ہے۔

ف:۔امام محمدؒ کا قول مفتی بہ ہے لمافی الجوهرة النيرة: قال محمدویجوزوقف مافيه تعامل من المنقولات ......وعندابی یوسفؒ لایجوزفاکثرفقهاء الامصارعلی قول محمد (الجوهرة النيرة: ۱/۳۳۴)

(۷) جب وقف صحیح ہوگیا تو اب اسے ملکیت میں لانا صحیح نہیں کیونکہ وقف صحیح ہونے کی صورت میں وقف شدہ چیزیں واقف کی ملک سے خارج ہوجاتی ہیں لہذا اب نہ خود اس کا مالک ہوسکتا ہے اور نہ کسی دوسرے کو اس کا مالک بناسکتا ہے۔ اسی طرح صحتِ وقف کے بعد موقوف شئی کو تقسیم کرنا بھی صحیح نہیں اگر چہ واقف کی اولاد پر وقف ہو کیونکہ مستحقین وقف کا حق عینِ وقف میں نہیں بلکہ منافعِ وقف میں

ہے لہذا عین کو ان کے درمیان تقسیم کرنا صحیح نہیں۔البتہ امام یوسف رحمہ اللہ کے مسلک کے مطابق اگر وقف مشاع ہو اور شریک نے تقسیم کرنا چاہا تو یہ تقسیم صحیح ہوگی کیونکہ تقسیم تو صرف تمیز اور افراز بین الحقوق ہی کا نام ہے، اور ممنوع تملیک ہے افراز نہیں۔

(۸) یعنی ضروری ہے کہ سب سے پہلے حاصلات وقف سے وقف کی مرمت کیجائے خواہ واقف نے وقف کی مرمت کی شرط لگائی ہو یا نہ لگائی ہو کیونکہ واقف کا قصد یہ ہے کہ ہمیشہ وقف کے منافع مستحقین تک پہنچتے رہے جبکہ وقف کی بقاء ہمیشہ ممکن نہیں الا یہ کہ اسکی مرمت کی جاتی رہے لہذا وقف کی تعمیر کی شرط اقتضاءً ثابت ہے۔

(۹) اگر کسی نے اپنا گھر کسی کی رہائش کے لئے پر وقف کیا تو اس گھر کی تعمیر اس شخص کے مال سے ہوگی جس کی رہائش ہوگی لاَنَّ الْغُرمَ بِالغنمِ۔اور اگر اس (من له السكنىٰ) نے گھر کی مرمت سے انکار کیا یا فقر کی وجہ سے مرمت سے عاجز ہوا تو حاکم وقف شدہ گھر کسی کو کرایہ پر دیدے اور اسی کرایہ سے گھر کی مرمت کردے اور مرمت کرنے کے بعد جب مدت اجارہ بھی گذر جائے تو گھر واپس من له السكنىٰ کے سپرد کردے کیونکہ اس طرح کرنے میں واقف اور موقوف علیہ دونوں کے حق کی رعایت ہے یوں کہ واقف کا صدقہ دواماً جاری رہیگا اور موقوف علیہ کی سکونت۔

(۱۰) وقف کی عمارت وغیرہ میں سے جو کچھ گر جائے یا آلات وقف (مثلاً زراعت کے اوزار) ٹوٹ جائیں تو حاکم (اگر ابھی ضرورت ہو) اس ملبے اور ٹوٹے پھوٹے آلات کو وقف کی مرمت میں خرچ کردے۔اگر ابھی ضرورت نہ ہو تو روک لے جس وقت وقف کی مرمت کی ضرورت پڑے گی اسی وقت اسکو مرمت میں خرچ کردے یہ اسلئے تاکہ بوقت حاجت وقف کی تعمیر سے عاجز نہ رہے۔اور وقف کی ٹوٹی ہوئی چیزیں مستحقین وقف کے مابین تقسیم کرنا جائز نہیں کیونکہ مستحقین وقف کا حق عینِ موقوف میں یا جزءِ موقوف میں نہیں بلکہ منافعِ وقف میں ہے۔

---

(۱۱) وَاِن جَعَلَ الوَاقِفُ غَلَّةَ الوَقفِ لِنفسِه اَوجَعَلَ الوِلايَةَ اِلَيهِ صحّ (۱۲) وَيُنزَعُ لَوخَائِنا كَالوَصِيِّ وَاِنْ شَرطَ اَنْ لايُنزَعَ

ترجمہ: ۔اور اگر کردیا واقف نے وقف کی پیداوار اپنے لئے یا اس کی ولایت اپنے لئے کردی تو صحیح ہے، اور لیا جائے اگر وہ خائن ہو جیسے وصی اگرچہ اس نے اس سے نہ لینے کی شرط لگائی ہو۔

تشریح: ۔(۱۱) اگر واقف نے حاصلات وقف اپنے لئے رکھا مثلاً کہا کہ وقف کی پیداوار میں سے ایک چوتھی میری زندگی تک میرے لئے ہوگی میری موت کے بعد فلاں فلاں کے لئے ہوگی، یا واقف نے وقف کی سرپرستی اپنے لئے رکھی تو امام یوسفؒ کے نزدیک یہ جائز ہے کیونکہ اس میں لوگوں کے لئے وقف کرنے کی ترغیب ہے۔امام محمد رحمہ اللہ کا قول عدم جواز کا ہے کیونکہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک وقف کو متولی کے سپرد کرنا ضروری ہے جو کہ یہاں نہیں پایا گیا۔

ف: ۔امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے لمافی الدّر المختار: وجاز جعل غلة الوقف لنفسه او الولاية لنفسه عندالثاني وعليه

الفتوی (الدر المختار علی هامش ردالمحتار: ۳/۴۲۳)

(۱۲) اگر واقف نے یہ شرط کرلی کہ وقف کی آمدنی تا حیات میں لوں گا یا اس کا متولی میں رہوں گا تو یہ درست ہے ہاں اگر وہ بعد میں خائن ثابت ہوجائے تو موقوف چیز اس سے لے لی جائیگی کیونکہ خائن ثابت ہونے کے بعد بھی وقف اس کے ہاتھ میں چھوڑ دینے میں فقراء کا نقصان ہے، اگر چہ اس نے وقف نامہ میں یہ شرط کردی ہو کہ یہ وقف چیز میرے قبضہ سے نہ نکلے گی تو بھی اس شرط کا لحاظ نہ ہوگا کیونکہ یہ شرط حکمِ شرع کے خلاف ہے لہذا یہ باطل ہے۔ یہ ایسا ہے جیسے کسی وصی کی خیانت ظاہر ہوجائے تو اس وصی کو موقوف کر کے دوسرا اس کی جگہ میں مقرر کیا جائیگا کیونکہ اسی کو وصی برقرار رکھنے میں موصی کے بچوں کا نقصان ہے۔

فصل

یہ فصل مسجد، مقبرہ وغیرہ کے بیان میں ہے

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مسجد کے بعض احکام دیگر اوقاف سے مختلف ہیں مثلاً مسجد سے قضاءِ قاضی کے بغیر واقف کی ملک زائل ہوجاتی ہے اس لئے اس کے احکام کو مستقل فصل کے تحت ذکر فرمایا۔

(۱) مَنْ بَنیٰ مَسْجِدًا لَمْ یَزَلْ مِلْکُهٗ عَنْهُ حَتّٰی یُفْرِزَهٗ عَنْ مِلْکِهٖ بِطَرِیْقِهٖ وَیَاْذَنَ لِلنَّاسِ بِالصَّلٰوةِ فِیْهِ (۲) فَاِذَا صَلّٰی فِیْهِ وَاحِدٌ زَالَ مِلْکُهٗ (۳) وَمَنْ جَعَلَ مَسْجِدًا تَحْتَهٗ سِرْدَابٌ وَفَوْقَهٗ بَیْتٌ وَجَعَلَ بَابَهٗ اِلَی الطَّرِیْقِ وَعَزَلَهٗ اَوِ اتَّخَذَ وَسْطَ دَارِهٖ مَسْجِدًا وَاَذِنَ لِلنَّاسِ بِالدُّخُوْلِ فِیْهِ لَهٗ بَیْعُهٗ وَیُوْرَثُ عَنْهُ

ترجمہ:۔ جس نے مسجد بنائی تو زائل نہ ہوگی اس سے اس کی مِلک یہاں تک کہ اس کو الگ کردے اپنی مِلک سے راستہ کے ساتھ اور اجازت دے لوگوں کو اس میں نماز پڑھنے کی، پس جب اس میں نماز پڑھ لی کسی ایک شخص نے تو زائل ہوجائے گی اس کی مِلک، اور جو شخص مسجد بنائے جس کے نیچے تہ خانہ ہو یا اس کے اوپر بالا خانہ ہو اور اس کا دروازہ راستہ کی طرف کرلے اور اسے جدا کرلے یا اپنے گھر کے وسط کو مسجد بنائے اور اجازت دیدے لوگوں کو اس میں داخل ہونے کی تو اس کے لئے اس کو فروخت کرنا جائز ہے اور اس سے میراث میں لی جائیگی۔

تشریح:۔ (۱) جس نے مسجد بنائی تو طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک یہ اس وقت تک واقف کی ملک سے خارج نہ ہوگی جب تک کہ وہ مسجد راستے سمیت اپنی ملک سے الگ نہ کردے کیونکہ اسکے بغیر مسجد خالص اللہ کیلئے نہیں ہوسکتی، اور یہ بھی ضروری ہے کہ لوگوں کو اس میں نماز پڑھنے کی اجازت دے کیونکہ طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک وقف متولی کو سپرد کرنا ضروری ہے اور ہر شئی کی سپردگی اس کے مطابق ہوتی ہے تو چونکہ مسجد میں حقیقی قبضہ متعذر ہے لہذا نماز پڑھنے کو حقیقی قبضے کے قائم مقام قرار دیا جائیگا۔

(۲) پھر ایک روایت کے مطابق اگر ایک شخص بھی اس میں نماز پڑھے گا تو واقف کی ملک زائل ہوجائیگی مگر مشہور روایت یہ ہے کہ صلوٰۃ بالجماعت ضروری ہے کیونکہ مسجد اسی لئے بنائی جاتی ہے۔ امام یوسفؒ کے نزدیک صرف اتنا کہنے سے کہ، **جعلته مسجداً،**

واقف کی ملک زائل ہوجائیگی کیونکہ امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک وقف متولی کو تسلیم کرنا شرط نہیں۔

(۳) اگر کسی نے ایسی مسجد بنائی کہ جس کے نیچے تہ خانہ ہو یا اس کے اوپر کوئی کمرہ بنایا اور مسجد کا راستہ عام راستہ کی طرف کردیا اور مسجد کو اپنی مِلک سے الگ کردیا یا اپنے گھر کے وسط میں مسجد بنائی اور لوگوں کو اس میں آنے کی اجازت بھی دیدی تو اس طرح کی مسجدیں وقف کے حکم میں نہیں لہذا مالک ان مسجدوں کو فروخت کرسکتا ہے، اور اگر یہ شخص مرگیا تو باقی ترکہ کی طرح یہ بھی وارثوں کی طرف منتقل ہوجائیگی کیونکہ پہلی دوصورتوں میں مسجد کے ساتھ حق عبد متعلق ہونے کی وجہ سے یہ خالص اللہ کے لئے نہ ہوئی لہذا یہ مسجد کے حکم میں نہیں۔ مگر یہ حکم اس وقت ہے کہ تہ خانہ اور بالاخانہ یہ شخص مسجد کے علاوہ دیگر مصالح میں استعمال کرے اور اگر اسے مسجد کے مصالح میں استعمال کیا تو مالک کی مِلک اس سے منقطع ہوجانے کی وجہ سے اب یہ مسجد کے حکم میں ہے۔ اور تیسری صورت میں اس لئے مسجد نہیں کہ مسجد تو وہ ہوتی ہے کہ جس سے لوگوں کو روکنے کا کسی کو حق نہ ہو جبکہ یہاں تو اس شخص کی مِلک اس مسجد کو محیط ہونے کی وجہ سے اس کو یہ حق حاصل ہے کہ لوگوں کو اس میں آنے سے منع کردے لہذا یہ مسجد کے حکم میں نہیں۔

---

(٤) وَمَنْ بَنىٰ سِقَايَةً أَوْ خَانًا أَوْ رِبَاطًا أَوْ مَقْبَرَةً لَمْ يَزُلْ مِلْكُهُ عَنْهُ حَتّٰى يَحْكُمَ بِهِ حَاكِمٌ (٥) وَإِنْ جُعِلَ شَيْئًا مِنَ الطَّرِيْقِ مَسْجِدًا صَحَّ كَعَكْسِهِ

ترجمہ:۔ اور جو شخص حوض بنائے یا سرائے یا لشکر کے پڑاؤ کے لئے جگہ یا قبرستان بنائے تو زائل نہ ہوگی اس سے اس کی ملکیت یہاں تک کہ حکم کردے اس کا حاکم، اور اگر راستہ کا کچھ حصہ مسجد بنادیا گیا تو صحیح ہے جیسے اس کا عکس صحیح ہے۔

تشریح:۔(٤) اگر کسی نے مسلمانوں کیلئے پانی کا حوض بنایا یا مسافروں کے لئے سرائے بنائی یا رباط (قلعہ یا وہ جگہ جہاں لشکر سرحد کی حفاظت کیلئے قیام کرے) بنایا یا اپنی زمین قبرستان کیلئے وقف کی تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس سے واقف کی ملک زائل نہ ہوگی جب تک کہ حاکم اسکے وقف کا فرمان جاری نہ کرے یا واقف اسکی اضافت الی مابعد الموت نہ کرے کَـمَـا مَـرَّ، یہی وجہ ہے کہ واقف حکمِ حاکم یا اضافت الی مابعد الموت سے پہلے ان سے استفادہ کرسکتا ہے۔

ف:۔ امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک وقف کا قول کرتے ہی واقف کی ملک زائل ہوجائیگی کیونکہ ان کے نزدیک متولی کو سپرد کرنا شرط نہیں۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک جب لوگ سقایہ سے پانی پی لیں اور خان (سرائے) اور رباط میں رہائش کرلیں اور مقبرہ میں مردے دفن کردیں تو واقف کی ملک زائل ہوجائیگی کیونکہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک وقف متولی کے سپرد کرنا شرط ہے اور ان اشیاء کی سپردگی کی یہی صورتیں ہیں۔

ف:۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لـمـا فـي ردّالـمـحـتـار: ثمّ ابايوسف يقول يصير وقفاً بمجرد القول لانه بمنزلة الاعتاق وعليه الفتوى (ردّالمحتار: ۳/۳۹۲)

(۵) اگر کسی نے ضرورت کی بناء پر عام راستہ کا کچھ حصہ مسجد میں داخل کردیا تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ عام مسلمانوں کی ضرورت

ہے بشرطیکہ یہ راستہ پر گذرنے والوں کے لئے مضر نہ ہو پس یہ جائز ہے جیسا کہ اس کا عکس جائز ہے یعنی کسی ضرورت کی بناء پر مسجد کو راستہ بنا کر گذرنا جائز ہے کیونکہ راستہ اور مسجد عام لوگوں کے لئے ہیں لہذا بوقت ضرورت ایک کی کمی دوسرے سے پوری کی جائے گی، **ولتعارف اهل الامصار فی الجوامع**۔ پس جب، جانور اور حائضہ عورتوں کے سوا ہر کسی کو گذرنے کی اجازت ہوگی۔

ف:۔ایک مسجد تنگ ہے، اس کے بڑھانے کی سخت ضرورت ہے، لوگ بے چارے بہت پریشان ہیں، مگر مسجد کے ساتھ متصل سرکاری زمین ہے اور گورنمنٹ مسجد کو بڑھانے کی اجازت نہیں دیتی، اس صورت میں بلا اجازت مسجد کو وسیع کرنا جائز ہے یا نہیں؟

جواب:۔اس کا حکم یہ ہے کہ حکومت پر مساجد کا انتظام اور تعمیر بقدر ضرورت فرض ہے معہذا اگر حکومت اپنا یہ فرض ادا نہیں کرتی بلا اذن حکومت زمین پر تعمیر جائز نہیں۔ **واللہ تعالیٰ اعلم** (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۲/۱۹۴)

ف:۔اگر کسی زمین پر مسلمانوں نے ضرورت سمجھ کر یا مسئلہ سے ناواقفیت کی بناء پر حکومت سے باضابطہ اجازت لئے بغیر کوئی مسجد تعمیر کر دی اور دوران تعمیر میں اور بعد میں حکومت کے ذمہ داران دیکھتے رہے منع نہیں کیا یہاں تک کہ اس میں باقاعدہ نماز باجماعت ہونے لگی تو ذمہ دار افسران کا سکوت بھی اس معاملہ میں بحکم اجازت سمجھا جائے گا اور مسجد شرعی بن جائے گی، اس کے بعد اس کو منہدم کرنے کا حق کسی کو نہیں رہتا، کیونکہ مواقع ضرورت میں مسجد بنانا خود حکومت کے فرائض میں ہے اور یہ زمین اس کا مصرف ہے۔ اس لئے جب مسجد بنالی گئی اور جماعت ہونے لگی تو اب اس کو ہٹانے کا حق نہیں (اسلام کا نظام اراضی: ۱۵۸)

ف:۔اگر حکومت نے کسی سرکاری زمین پر مسلمانوں کو نماز پڑھنے کی عارضی اجازت دی اور یہ واضح کر دیا کہ اس جگہ کو مستقل مسجد بنانا نہیں ہے، صرف عارضی طور پر نماز پڑھنے کی اجازت ہے تو اس میں نماز بجماعت ہونے سے یہ جگہ مسجد شرعی نہ بنے گی۔ اسی طرح کسی شخص نے اپنی مملوک زمین میں اگر عارضی طور پر نماز بجماعت ادا کرنے کی اجازت دیدی تو اس سے بھی وہ جگہ مسجد نہیں بنتی۔ البتہ یہ ضروری ہے کہ اس کے عارضی ہونے کا مکمل ثبوت موجود ہو۔ اور بہتر یہ ہے کہ ایسے مقامات میں کتبہ لکھ کر لگا دیا جائے کہ یہ جگہ مسجد نہیں ہے تاکہ بعد میں جھگڑے پیش نہ آئیں (اسلام کا نظام اراضی: ۱۵۹)

اللّٰھمّ ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه

وصلّی اللہ تعالی علی خیر خلقه محمدٍ وعلی آله واصحابه اجمعین

تسہیل الحقائق

شرح اردو

کنز الدقائق

مؤلف

مولانا نصیب اللہ بن الحاج عبد الصمد نور اللہ مرقدہ

مدرس جامعہ اسلامیہ عربیہ العلوم، سریاب کسٹم کوئٹہ

۲

مکتبۃ الارشد

کوئٹہ فون: 0301-3725288

تسهیل الحقائق

شرح اُردو

کنز الدقائق

مؤلف
مولانا نصیب اللہ بن الحاج عبد الصمد (نور اللہ مرقدہ)
مدرس جامعہ اسلامیہ بحر العلوم، سریاب کسٹم کوئٹہ

جلد ۲

ناشر
مکتبۃ الارشد کوئٹہ
فون: 03013725288

نامِ کتاب..........................تسہیل الحقائق شرح اردو کنز الدقائق

مؤلف..........................مولانا نصیب اللہ (ابن الحاج عبد الصمد نور اللہ مرقدہ)

مدرّس جامعہ اسلامیہ بحر العلوم سریاب کسٹم کوئٹہ۔ فون نمبر 03003864653

سنِ طباعت..........................۱۴۳۳ھ بمطابق ۲۰۱۲ء

ناشر..........................مکتبۃ الارشد کوئٹہ۔ فون نمبر 03013725288

﴿......ملنے کے پتے......﴾

مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ فون نمبر call:03003821560 tel:0812662263

مکتبہ اشرفیہ کاسی روڈ کوئٹہ: فون نمبر 03458305233

مکتبہ عمر فاروق ۴۹۱/۴ شاہ فیصل کالونی کراچی: call:0334.3432345 tel:021.4594144

ادارۃ الرشید علامہ بنوری ٹاؤن کراچی: فون نمبر 03212045610

مکتبہ علمیہ جی ٹی روڈ اکوڑہ خٹک خیبر پختون خواہ: فون نمبر 03339049359

فہرست	ص
کتاب البیوع	۱
خط اور ٹیلیفون کے ذریعہ بیع کا حکم	۳
ثمن اور مبیع میں فرق	۴
تبعاً بیع میں داخل ہونے والی چیزیں	۱۱
پھلوں کی بیع کی مختلف صورتیں	۱۲
مبیع ناپنے، ثمن پرکھنے کی اجرت کس پر ہے	۱۴
باب خیار الشرط	۱۵
باب خیار الرؤیت	۲۳
باب خیار العیب	۲۹
عیوب کی مختلف قسمیں	۳۸
باب البیع الفاسد	۴۳
بیمہ ناجائز ہے	۴۵
بضرورت دوسرے کا خون چڑھانا	۵۰
خون کی خرید فروخت کا حکم	۵۰
تداوی بالحرام کا حکم	۵۰
دم تعویذ سے علاج کرانا	۵۱
انسانی اعضاء کی خرید وفروخت	۵۲
حقوق کی بیع کی تفصیل	۵۵
کمپنی کا گارنٹی پرشی فروخت کرنا	۶۱
مکروہ بیوع کا بیان	۶۷
باب الاقالۃ	۷۰
باب التولیۃ والمرابحۃ	۷۳
ضلع ٹیکس وغیرہ کو مرابحہ میں ملانا	۷۵
زمین کی بیع قبل القبض جائز ہے	۸۰
منقولات میں معنوی قبضہ بھی کافی ہے	۸۰
قبل القبض مبیع فروخت کرنا جائز نہیں	۸۱
پیکٹوں میں بند چیزوں کو فروخت کرنا	۸۱
باب الربوا	۸۴
دار الحرب میں سود کا حکم	۹۲
باب الحقوق	۹۲
باب الاستحقاق	۹۴
فضولی کی بیع کے احکام	۹۷
باب السلم	۱۰۱
نوٹ ثمن ہے یا ثمن کی سند	۱۰۲
باب المتفرقات	۱۱۴
باب الصرف	۱۲۲
میعادی چیک کی خرید وفروخت کا حکم	۱۲۳
کمپنیوں کے شیئرز کی خرید وفروخت	۱۲۷
نوٹ ثمن اصطلاحی ہے	۱۳۰
کتاب الکفالۃ	۱۳۳
متفرقات کفالہ	۱۴۹
باب کفالۃ الرجلین	۱۵۴
کتاب الحوالۃ	۱۵۸
سفتجہ کا حکم	۱۶۲
کتاب القضاء	۱۶۲
رشوت دیکر نوکری حاصل کرنے کا حکم	۱۶۴
دعوتِ خاص وعام میں فرق	۱۶۹
مجرم کو قید خانہ میں بند کرنے کا بیان	۱۷۱
کتاب القاضی الی القاضی	۱۷۳
باب التحکیم	۱۸۰
مسائل شتی	۱۸۱
استصحاب حال کی تعریف	۱۸۶
کتاب الشہادۃ	۱۹۳
خفیہ تزکیہ وتعدیل کا مطلب	۱۹۷
سرکاری دستاویزات کا حکم	۱۹۹
ٹیلیفون پر گواہی معتبر نہیں	۲۰۱
مقبول الشہادۃ وغیر مقبول الشہادۃ کا بیان	۲۰۲
باب الاختلاف فی الشہادۃ	۲۱۰
باب الشہادۃ علی الشہادۃ	۲۱۵
باب الرجوع عن الشہادۃ	۲۱۹
کتاب الوکالۃ	۲۲۶
باب الوکالۃ بالبیع والشراء	۲۳۰
فاسد وغیر فاسد تصرفات کا بیان	۲۳۹
وکالۃ بالخصومۃ والقبض	۲۴۴
باب عزل الوکیل	۲۵۰
کتاب الدعوی	۲۵۱
مدعی ومدعی علیہ میں فرق کا بیان	۲۵۲
باب التحالف	۲۶۲
ان لوگوں کا بیان جو خصم نہیں	۲۶۸
باب مایدعی الرجلان	۲۷۰
باب دعوی النسب	۲۷۸
کتاب الاقرار	۲۸۲
باب الاستثناء وما فی معناہ	۲۹۰
باب اقرار المریض	۲۹۶
کتاب الصلح	۳۰۱

فہرست	ص
مشروعیت وانواع صلح کا بیان	۳۰۵
باب الصلح فی الدین	۳۰۸
دین مشترک سے صلح کا بیان	۳۱۰
کتاب المضاربة	۳۱۳
باب المضارب یضارب	۳۱۹
دلال کی اجرت کا حکم	۳۲۲
افعال مضارب کے احکام	۳۲۴
کتاب الودیعة	۳۲۸
کتاب العاریة	۳۳۵
کتاب الهبة	۳۴۰
باب الرجوع فی الهبة	۳۴۶
استثناء، تعلیق وغیرہ کا بیان	۳۵۰
کتاب الاجارة	۳۵۲
ریل اور بس کے ٹکٹ کی حیثیت	۳۵۵
باب مایجوز من الاجارة	۳۵۹
ومایکون خلافافیها	۳۵۹
دکانوں کی پگڑی کا حکم	۳۵۹
باب الاجارة الفاسدة	۳۶۵
باب ضمان الاجیر	۳۷۱
دواء سے مریض کی موت واقع ہونے کا حکم	۳۷۳
باب الاجرة علی احدالشرطین	۳۷۴
باب اجارة العبد	۳۷۵
باب فسخ الاجارة	۳۷۸
مسائل متفرقه	۳۸۰

فہرست	ص
کتاب المکاتب	۳۸۳
باب مایجوز للمکاتب	۳۸۶
مدبر وغیرہ کی کتابت کا بیان	۳۹۰
باب کتابة العبدالمشترک	۳۹۴
باب موت المکاتب وعجزه	۳۹۸
کتاب الولاء	۴۰۳
فصل فی ولاء الموالات	۴۰۵
کتاب الاکراه	۴۰۷
کتاب الحجر	۴۱۱
فصل فی حد البلوغ	۴۱۶
کتاب الماذون	۴۱۸
کتاب الغصب	۴۲۶
غصب کے متفرق مسائل کا بیان	۴۳۲
کتاب الشفعة	۴۳۷
باب طلب الشفعة	۴۳۹
باب مایجب فیه الشفعة	۴۴۶
باب ماتبطل به الشفعة	۴۴۸
کتاب القسمة	۴۵۳
کتاب المزارعة	۴۶۵
کتاب المساقات	۴۷۰
کتاب الذبائح	۴۷۳
اہل کتاب کے ذبیحہ کا حکم	۴۷۴
اگر ذابح کے عقائد معلوم نہ ہوں	۴۷۵
عورت کا ذبیحہ	۴۷۵
مشینی ذبیحہ کا حکم	۴۷۶

فہرست	ص
قبل الذبح جانور بے ہوش کرنے کا حکم	۴۷۹
ذبح کے آداب	۴۸۰
فصل فیمایحل اکله ومالایحل	۴۸۱
جھینگے کا حکم	۴۸۴
کتاب الاضحیة	۴۸۷
قربانی سے جانور ختم نہیں ہوتے	۴۸۸
ایک ملک والے کی قربانی دوسرے ملک میں	۴۸۹
اونٹ میں سات سے زیادہ شرکاء کا حکم	۴۹۳
گوشت کی تقسیم کا مسئلہ	۴۹۳
حرام آمدنی والے کی شرکت کا حکم	۴۹۴
کھال مسجد میں امام ومؤذن کو دینا	۴۹۴
کتاب الکراهیة	۴۹۶
فصل فی الاکل والشرب	۴۹۶
فصل فی اللبس	۴۹۹
مصنوعی ریشم کا حکم	۵۰۰
لباس کے بنیادی اجمالی اصول	۵۰۰
فصل فی النظروالمس	۵۰۲
عورت کا اجنبی مرد کے سامنے منہ کھولنا	۵۰۳
شرعی پردے کی تفصیل	۵۰۳
فصل فی الاستبراء وغیره	۵۰۸
فصل فی البیع والاحتکار	۵۰۸
جانوروں کو انجکشن لگوانا قبیح نہیں	۵۱۴
کھیلوں کے احکام	۵۱۶
کتاب احیاء الموات	۵۱۷
فصل فی الشرب	۵۲۱

فہرست	ص
کتاب الاشربة	۵۲۵
الکحل کا حکم	۵۲۸
کتاب الصید	۵۲۹
بندوق کی گولی سے مارا ہوا جانور حلال نہیں	۵۳۴
کتاب الرهن	۵۳۵
رہن کی ایک نئی قسم	۵۳۷
مرہون چیز سے فائدہ اٹھانا	۵۳۸
مایجوز ارتهانه ومالایجوز	۵۴۰
وضع الرهن علی ید عدل	۵۴۵
باب التصرف فی الرهن	۵۴۸
متفرقات رہن کا بیان	۵۵۳
کتاب الجنایات	۵۵۵
قتل کی ایک نئی قسم	۵۵۸
مایوجب القصاص ومالایوجب	۵۶۱
باب القصاص فی مادون النفس	۵۶۹
فصل فی الصلح عن دم العمد	۵۷۲
تعدد جنایت کا بیان	۵۷۵

فہرست	ص
باب الشهادة فی القتل	۵۷۸
باب اعتبار حالة القتل	۵۸۲
کتاب الدیات	۵۸۴
نفس سے کم جنایت کی دیت کا حکم	۵۸۶
فصل فی الشجاج	۵۸۸
باب فی الجنین	۵۹۳
مایحدث الرجل فی الطریق	۵۹۵
فصل فی الحائط المائل	۵۹۸
باب جنایة البهیمة وعلیها	۶۰۰
ٹریفک حادثات کا حکم	۶۰۱
باب جنایة المملوک	۶۰۵
غلام پر جنایت کا بیان	۶۱۱
باب غصب العبد وغیرہ	۶۱۴
کتاب القسمة	۶۱۷
کتاب المعاقل	۶۲۳
کتاب الوصایا	۶۲۶
باب الوصیة بثلث المال	۶۳۰

فہرست	ص
باب العتق فی المرض	۶۴۱
باب الوصیة للاقارب	۶۴۵
باب الوصیة بالخدمة وغیرها	۶۴۸
باب وصیة الذمی	۶۵۰
باب الوصی	۶۵۱
فصل فی الشهادة	۶۵۶
کتاب الخنثی	۶۵۸
مسائل شتی	۶۶۱
ٹوپی اور عمامہ کی بحث	۶۷۶
کتاب الفرائض	۶۷۷
ملحقات	۷۰۱

کتاب البُیُوع

یہ کتاب بیوع کے بیان میں ہے۔

بیع لغت میں ،مبَادَلۃُ الشئِ بِالشّیٔ ،(ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ تبدیل کرنے) کو کہتے ہیں اور شرعی تعریف وہی ہے جو مصنفؒ نے کی ہے۔لفظ بیع اضداد میں سے ہے خرید وفروخت دونوں کیلئے مستعمل ہے۔سوال یہ ہے کہ لفظ بیع مصدر ہے اور مصدر تثنیہ وجمع نہیں لایا جاتا تو مصنفؒ نے بیوع بصیغہ جمع کیوں ذکر کیا ہے؟ایک جواب تو یہ ہے کہ یہاں بیع مبیع اسم مفعول کے معنی میں ہے اور مبیعات کی بہت ساری انواع اور اقسام ہیں اس لئے اس کو جمع کے صیغہ کے ساتھ ذکر کیا گیا۔دوسرا جواب یہ ہے کہ مصنف رحمہ اللہ نے کثرتِ انواع کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لفظِ بیع جمع لایا ہے۔

لفظِ بیع متعدی بدومفعول ہوتا ہے کہا جاتا ہے ،بِعْتُکَ الشّیَ ،اور کبھی برائے تاکید مفعولِ اول پر ،مِنْ ،داخل کرتے ہیں کہ جیسے ،بعت من زید الدارَ ،اور کبھی لام زائدہ داخل کرتے ہیں کہا جاتا ہے بِعْتُ لَکَ الشّیٔ۔

مبیع کے اعتبار سے مطلق بیع کی چار قسمیں ہیں ،سامان بعوضِ سامان فروخت کرنا اس کو بیع مقائضہ کہا جاتا ہے ،سامان بعوض ثمن فروخت کرنا اس قسم کو ،بیع ،کہا جاتا ہے کیونکہ یہ بیع کی انواع کی مشہور قسم ہے۔ثمن بعوضِ ثمن فروخت کرنا اس کو بیع صرف کہا جاتا ہے ۔دین بعوضِ عین فروخت کرنا اس کو بیع سلم کہا جاتا ہے۔رکنِ بیع ایجاب اور قبول ہے اور حکمِ بیع مِلک ہے اور شرائطِ بیع عاقد کا عاقل ممیز ہونا ہے اور مبیع کا مال متقوم اور مقدور التسلیم ہونا ہے۔

الحکمۃ:۔اعلم ان اللّٰہ سبحانہ وتعالی خلق الانسان مدنیاًبالطبع أی یحتاج الی من یتبادل معہ المنفعۃ فی کل الامورسواء أکان ذالک من طریق البیع والشراء اوالاجارۃ اوغرس الارض والاشتغال بالفلاحۃ اوغیر ذالک من جمیع الوجوہ التی ھی سبب فی جعل الناس مجتمعین غیرمتفرقین ومتجاورین غیر متباعدین واذاکان الامر کذالک وکان الانسان ذانفس أمارۃ بالسوء والحرص والطمع من عاداتھاالمأصلۃ فیھاوضع الشارع الحکیم قانوناًللمعاملات حتی لایأخذالمرء ما لیس لہ بحق وبذالک تستقیم احوال الناس ولاتضیع الحقوق وتکون المنافع متبادلۃ بین بنی الانسان علی احسن الوجوہ وأتمھا۔(حکمۃ التشریع)

---

(۱)ھُوَمُبَادلَۃُ المالِ بِالْمَالِ بِالتَّراضِی (۲)وَیَلْزَمُ بِاِیْجَابٍ وَقَبولٍ وُضِعَالِلْمُضِیّ (۳)وَبِتعَاطٍ(٤)وَایٌّ قَامَ عَنِ المَجْلِس قَبلَ القَبُولِ بَطَلَ الاِیْجابُ (۵)وَلابُدّمِن مَعْرِفَۃِ قَدْرٍوَوَصْفِ ثمن غیرُمشارٍ (٦)لامُشار

ترجمہ:۔وہ تبدیل کر دینا ہے مال کو مال سے طرفین کی رضامندی کے ساتھ ،اور لازم ہو جاتی ہے ایجاب اور قبول کے ساتھ دونوں موضوع ہوں ماضی کے لئے ،اور تعاطی سے ،اور جو بھی اٹھ جائے مجلس سے قبول کرنے سے پہلے تو باطل ہو جائیگا ایجاب ،اور ضروری ہے معلوم ہونا ثمن کی مقدار اور اس کے وصف کا جو غیر مشار ہو ،نہ کہ مشار کا۔

تشریح:۔(۱) مصنفؒ نے بیع کی شرعی تعریف کی ہے کہ بیع شرعاً ،مُبَادَلَۃُ المالِ بِالْمَالِ بالتَّرَاضِی، (ایک مال کو دوسرے مال کے عوض باہمی رضامندی سے تبدیل کرنے) کو کہتے ہیں۔ مال کی قید سے احتراز ہوا اس صورت سے جس میں ایک طرف سے مال ہو اور دوسری طرف سے کچھ نہ ہو کیونکہ اسے ہبہ یا وصیت کہتے ہیں اسی طرح اس صورت سے بھی احتراز ہوا جس میں ایک طرف سے مال ہو اور دوسری طرف سے منفعت ہو کیونکہ اسے اجارہ کہتے ہیں۔ اور، بالتراضی، کی قید اسلئے لگائی کہ یہاں مقصود بیع شرعی کو بیان کرنا ہے اور بیع شرعی تراضی کے بغیر نہیں ہوتی، لِقَوْلِہٖ تَعَالیٰ ﴿یَاَیُّھَاالَّذِیْنَ آمَنُوْا لَاتَأکُلُوْا اَمْوَالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّااَنْ تَکُوْنَ تِجَارَۃً عَنْ تَرَاضٍ مِنْکُمْ﴾ (اے ایمان والو! نہ کھاؤ اموال ایک دوسرے کے آپس میں باطل طریقہ سے مگر یہ کہ تجارت ہو آپس کی خوشی سے)۔ایک اور قید یعنی تجارت کی قید بھی لگانی چاہئے ،اَیْ مُبَادَلَۃُ المالِ بِالْمَالِ بِطَرِیْقِ التِّجَارَۃِ بِالتَّرَاضِی، ۔اس قید کی ضرورت اسلئے ہے تا کہ ہبہ بشرط العوض خارج ہو جائے کیونکہ ہبہ بشرط العوض اگر چہ ابتداءً بیع نہیں مگر بقاءً بیع کے حکم میں ہے۔

فائدہ:۔فروخت کرنے والے کو اصطلاح میں بائع اور خریدار کو مشتری اور دونوں کے درمیان طے شدہ نرخ کو ثمن کہتے ہیں خواہ بازاری نرخ سے کم ہو یا زیادہ ،اور بازار کی عام نرخ کو قیمت کہتے ہیں۔ اور جو چیز فروخت ہو رہی ہے اسے مبیع کہتے ہیں۔ متعاقدین میں سے جو پہلے بولے اسکے کلام کو ایجاب اور دوسرے کے کلام کو قبول کہا جاتا ہے۔

(۲) مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بیع لازم ہو جاتی ہے ایجاب اور قبول سے جبکہ یہ دونوں بلفظِ ماضی ہوں۔ مگر یہ تخصیص بلفظ الماضی صرف اَمر (غَیْرِ الدَّالِ عَلَی الْحَالِ) اور ایسے مضارع سے احتراز کے لئے ہے جو سوف یا سین کے ساتھ مقرون ہو ورنہ اَمر دال علی الحال سے بھی بیع منعقد ہو جاتی ہے جیسے کوئی کہے، خُذْہُ بِکَذَا، دوسرا کہے، اَخَذْتُ، یا، رَضِیْتُ، تو یہ بیع درست ہے اسی طرح مضارع غیر مقرون بسوف وسین سے بھی بیع منعقد ہو جاتی ہے جیسے کوئی کہے، اَبِیْعُکَ، دوسرا کہے، اَشْتَرِیْہِ، تو بیع منعقد ہو جاتی ہے بشرطیکہ متعاقدین کی نیت ابھی خریدنے کی ہو صرف وعدۂ بیع کی نیت نہ ہو۔

تنبیہ: امام شافعیؒ کے نزدیک صرف ایجاب اور قبول سے بیع لازم نہیں ہوتی بلکہ اختتام مجلس تک متعاقدین میں سے ہر ایک کو بیع ردّ کرنے کا اختیار ہے ان کی اصطلاح میں اس کو خیارِ مجلس کہتے ہیں ،احنافؒ کے نزدیک ایجاب وقبول کے بعد متعاقدین کو خیارِ مجلس نہیں کیونکہ ایجاب وقبول کے بعد مبیع میں مشتری کی مِلک ثابت ہوگئی تو اب اگر کوئی ایک خیارِ مجلس کی وجہ سے بیع فسخ کر دیگا تو اس سے دوسرے کے حق کا ابطال لازم آتا ہے وقال علیہ السلام لاضَرَرَ وَلاضِرَارَ فی الاسلامِ۔

(۳) قولہ وبتعاطٍ ای ویلزم البیع بتعاطٍ ۔یعنی تعاطی سے بھی بیع لازم ہو جاتی ہے تعاطی کی صورت میں اگر چہ متعاقدین میں سے کوئی کچھ بھی زبان سے نہ کہے تو بھی بیع لازم ہو جاتی ہے۔ بیع تعاطی یہ ہے کہ عاقدین عقدِ بیع کے وقت زبان سے ایجاب یا قبول نہ کریں، بلکہ ایجاب یا قبول کئے بغیر مشتری مبیع کی قیمت بائع کو پکڑا دے اور بائع مبیع مشتری کو دیدے یعنی ہاتھ در ہاتھ دیدے ،ایسی بیع میں زبان سے کچھ کہنا ضروری نہیں۔ کیونکہ بیع تعاطی میں بیع کا معنی (یعنی متعاقدین کی رضامندی) پایا جاتا ہے اسلئے

کہ جواز بیع میں اصل موثر تراضی ہے نہ کہ صور الفاظ البتہ متعاقدین کی رضامندی چونکہ باطنی چیز ہے جس پر مطلع ہونے کے لئے علامت ضروری ہے تو شریعت نے ایجاب وقبول کو اس کے قائم مقام بنادیا اور تعاطی چونکہ بذات خود تراضی پر دال ہے اس لئے بغیر ایجاب وقبول کے اس سے بیع منعقد ہوجائیگی۔

ف:۔خرید وفروخت جس طرح زبان کے ذریعہ ہوسکتی ہے اسی طرح بوقتِ ضرورت مراسلت اور خط وکتابت کے ذریعہ بھی کی جاسکتی ہے ،بشرطیکہ بیچی جانے والی چیز اور اس کی قیمت تحریر کے ذریعہ مناسب طور پر متعین کردی جائے اور معاملہ میں ایسا ابہام باقی نہ رہے کہ آئندہ نزاع کا اندیشہ رہ جائے۔البتہ ضروری ہے کہ اس صورت میں خریدی اور بیچی جانے والی چیز سونے چاندی کے قبیل سے نہ ہو یا دونوں کی جنس ایک نہ ہو کہ ہم جنس چیزوں کی خرید وفروخت میں سامان اور قیمت پر ایک ہی مجلس میں قبضہ ہوجانا ضروری ہے۔.................جس طرح تحریر کے ذریعہ خرید وفروخت درست ہے۔اسی طرح ٹیلی فون کا حکم بھی ہوگا،اس لئے کہ تحریر اور ٹیلیفون دونوں میں قریبی مماثلت اور یکسانیت پائی جاتی ہے اور ظاہر ہے کہ اسی طرح فیکس کے ذریعہ بھی خرید وفروخت کا معاملہ جائز ہوگا۔فی زمانہ فون ،فیکس اور مراسلت کے ذریعہ بیرون ملک اور اندرون ملک ایک شہر سے دوسرے شہر جو خرید وفروخت کی جاتی ہے وہ جائز ودرست ہے۔(جدید فقہی مسائل:۱/۲۷۰)

(٤) یعنی متعاقدین میں سے جب کوئی ایک بیع کا ایجاب کردے تو دوسرے کو اختیار ہے چاہے تو کل مبیع کو کل ثمن کے ساتھ اسی مجلس میں قبول کردے اور چاہے تو اسی مجلس میں رد کردے۔لیکن اگر ثانی کے قبول کرنے سے پہلے متعاقدین میں سے کوئی ایک صرف مجلس سے اٹھ جائے تو پہلے کا ایجاب باطل ہوجائیگا لہذا دوسرا اب اسکو قبول نہیں کرسکتا اسلئے کہ کھڑا ہونا اعراض ورجوع کی دلیل ہے اور متعاقدین میں سے ہر ایک کو دوسرے کے قبول کرنے سے پہلے اعراض ورجوع کا حق حاصل ہے۔یہی حکم ہر اس عمل کا ہے جو اعراض پر دال ہو۔

ف:۔شریعت مقدسہ نے خرید وفروخت کے دوران ایجاب وقبول کے لئے اتحادِ مجلس کو ضروری قرار دیا ہے لیکن اتحاد عام ہے خواہ حقیقی ہو یا حکمی ،حقیقی تو ظاہر ہے اور حکمی کی صورت یہ ہے کہ ایک مجلس میں ایجاب ہوجائے اور مشتری کو کسی مناسب طریقے سے (بذریعہ خط یا پیغام رساں کی معرفت)اطلاع دی جائے موجودہ دور میں فقہاء نے انسانی ضروریات اور حوائج کی وجہ سے ٹیلفون کے ذریعہ کئے گئے بیع وشراء اور طلاق وغیرہ کو بھی اس زمرے میں شمار کیا ہے لہذا ٹیلیفون کے ذریعہ اگر کسی چیز کے بارے میں باقاعدہ ایجاب وقبول ہوجائے تو یہ بیع شرعاً نافذ العمل ہوگی (حقانیہ:٦/٣٠)

تنبیہ:امام شافعیؒ کے نزدیک خیارِ قبول مجلس کی انتہاء تک ممتد نہیں ہوتا بلکہ ایجاب کے متصل بعد قبول کرنا ضروری ہے۔احنافؒ کے نزدیک خیارِ قبول مجلس کی انتہاء تک ممتد ہوتا ہے کیونکہ ایجاب کے بعد دوسرے عاقد کو قبول کرنے میں غور وفکر کی ضرورت ہے لہذا انتہاء مجلس تک مہلت نہ دینے میں حرج عظیم ہے اور حرج مدفوع بالنص ہے، قال اللّٰہ تعالیٰ ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ﴾۔

(۵) جس ثمن کی طرف اشارہ نہ کیا جائے اسے ثمن مطلقہ کہا جاتا ہے ثمن مطلقہ کے ساتھ بیع جائز نہیں کیونکہ مبیع یا ثمن کی مقدار اگر مجہول ہو اور اسکی طرف اشارہ بھی نہ کیا جائے تو جہالت ثمن اور جہالت مبیع لازم آئیگی جو کہ مفضی للنزاع ہے اور قاعدہ ہے کہ جو بیع مفضی للنزاع ہو وہ جائز نہیں لہذا مقدار اور وصف ثمن کا جاننا ضروری ہے۔

تنبیہ: مصنفؒ نے لفظ وصف کو ثمن کی طرف مضاف کرنے میں اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ معرفت وصف صرف ثمن میں شرط ہے مبیع میں شرط نہیں۔ ہاں مقدار کی معرفت ثمن اور مبیع دونوں میں شرط ہے اسی لئے مصنفؒ نے قدر کو مطلق ذکر کیا ثمن اور مبیع میں سے کسی ایک کی طرف مضاف نہیں کیا۔

تنبیہ: خرید وفروخت میں ثمن اور مبیع میں کئی طرح سے فرق کیا گیا ہے (۱) دراہم، دنانیر اور نوٹ ہمیشہ کے لئے ثمن ہیں خواہ ان کو آپس میں فروخت کردے یا کسی اور سامان کے بدلے میں ہوں (۲) اگر قیمی چیز بعوض مثلی چیز ہو تو مثلی چیز ثمن ہوگی اور قیمی چیز مبیع ہوگی مثلاً بکری بعوض گندم فروخت کردی تو گندم چونکہ مثلی ہے اسلئے ثمن گندم ہوگا اور بکری مبیع ہوگی، (۳) اگر دونوں طرف سے سونا چاندی ہو یا دونوں طرف سے قیمی سامان ہو یا دونوں طرف سے مثلی سامان ہو تو جس پر، ب یا علی، داخل ہو جو عربی زبان میں عوض کے معنی میں آتا ہے، اس کو ثمن سمجھا جائے گا اور دوسرے کو مبیع، مثلاً کہا، بعت هذه الفضة بهذا الذهب، تو سونا ثمن ہوگا اور چاندی مبیع، یا کہا، بعت هذه البقرة بهذه الشاة، تو بکری ثمن ہوگی اور گائے مبیع۔

(٦) **قوله لامشار ای لایشترط ذالک فی مشار الیه.** یعنی مبیع اور ثمن کی طرف اگر متعاقدین نے اشارہ کردیا مثلاً گندم کی طرف اشارہ کر کے کہا، میں نے یہ گندم فروخت کردیا ان دراہم کے عوض جو تیرے ہاتھ میں ہیں، تو یہ بیع جائز ہے اس صورت میں عوضین کی مقدار اور وصف کی معرفت ضروری نہیں (مثلاً یہ بتانا کہ گندم اتنے سیر ہیں یا دراہم پانچ یا دس ہیں یا دراہم سمرقندی یا بخاری ہیں) کیونکہ جہالت عوضین اشارہ کی وجہ سے رفع ہوگئی اسلئے کہ اشارہ اسباب تعریف میں سے ابلغ سبب ہے لہذا احتمال نزاع نہیں۔

تنبیہ: البتہ اموال ربویہ میں اشارہ کافی نہیں جب یہ اپنی جنس کے بدلے فروخت کئے جائیں بلکہ مقدار متعین کرنا ضروری ہے کیونکہ ربا کا احتمال ہے مثلاً گندم، گندم کے عوض فروخت کیا یا جَو، جَو کے عوض فروخت کیا تو یہ جائز نہیں کیونکہ یہ اموال ربویہ ہیں اور اموال ربویہ میں احتمال سود کی وجہ سے اشارہ کافی نہیں بلکہ مقدار متعین کرنا ضروری ہے۔

---

(۷) وَصَحَّ بِثمنٍ حالٍ وَباَجلٍ مَعلُومٍ (۸) وَمُطلَقُه عَلى النَّقدِ الغَالِبِ وَاِنْ اِختلفَ النُّقُوْدُ فَسَدَ اِنْ لَمْ يُبَيِّنْ اَحَدَهَا

ترجمہ:۔ اور صحیح ہے نقد ثمن کے ساتھ اور معلوم میعاد کے ساتھ، اور مطلق ثمن محمول ہوگا غالب نقد پر اور اگر مختلف ہوں نقود تو بیع فاسد ہوگی اگر بیان نہ کیا ہو کسی ایک کو۔

تشریح:۔ (۷) یعنی بیع ثمن حال (نقد ثمن) سے بھی جائز ہے اور ثمن مؤجل (ادھار) سے بھی جائز ہے کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ﴿وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ﴾ مطلق ہے اس میں ادھار اور نقد کی تخصیص نہیں لہذا دونوں صورتیں جائز ہیں۔ مگر بصورت تاجیل (ادھار) مدت کا معلوم

ہونا ضروری ہے تاکہ مفضی للنزاع نہ ہو کیونکہ مدت معلوم نہ ہونے کی صورت میں متعاقدین میں نزع ہوسکتا ہے مثلاً بائع ایک مہینے کے اندر ثمن طلب کریگا اور مشتری ایک سال بعد دینے کے لئے تیار ہوگا۔

(۸) بیع میں اگر ثمن مطلق چھوڑ دیا (اطلاق ثمن سے یہاں مراد یہ ہے کہ مقدار ثمن تو بتائے مگر صفت ثمن ذکر نہ کرے مثلاً کہا، بِعتُ مِنکَ بِعشرۃِ دَرَاھِمَ، اور حال یہ ہے کہ شہر میں دراہم مختلف ہیں) تو اسکی شراح نے چار صور عقلیہ بیان کی ہیں کہ شہر میں اگر نقود مختلف ہوں تو یہ اختلاف رواج و مالیت ہر دو میں ہوگا یا صرف مالیت میں ہو نہ کہ رواج میں یا صرف رواج میں ہو نہ کہ مالیت میں یا مالیت و رواج میں تو اختلاف نہیں البتہ نام میں اختلاف ہے جیسے مصری دراہم، دمشقی دراہم وغیرہ۔

تو مذکورہ چار صورتوں میں سے پہلی صورت کا حکم صاحب کتاب نے بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ، وَمُطْلَقَةٌ عَلَى النَّقْدِ الْغَالِبِ، یعنی شہر میں جو سکہ زیادہ رائج ہو مشتری وہی دیگا کیونکہ زیادہ رائج زیادہ متعارف ہوتا ہے اور المعروف کالمشروط ہوتا ہے تو گویا متعاقدین نے بوقتِ عقد زیادہ مروّج کی شرط کرلی ہے۔ دوسری صورت کا حکم یوں بیان کیا ہے، وإن اختلف النُّقُودُ (فِي الْمَالِيةِ دُونَ الرَّوَاجِ) فسد، یعنی اگر نقود مالیت میں تو مختلف ہوں رواج میں مختلف نہ ہوں تو یہ بیع فاسد ہے کیونکہ یہ مفضی للنزاع ہے اسلئے کہ مشتری کم مالیت والا دیگا اور بائع زیادہ مالیت والے کا مطالبہ کریگا۔ ہاں اس صورت میں اگر نقود میں سے کسی ایک کو بیان کر کے متعین کر دیا تو پھر بیع درست ہے کیونکہ اب یہ بیع مفضی للنزاع نہ رہی۔ تیسری اور چوتھی صورت کو صاحب کتاب نے بیان نہیں کئے ہیں حکماً وہ پہلی صورت کی طرح جائز ہیں کیونکہ مفضی للنزاع نہیں۔

---

(۹) وَيُبَاعُ الطَّعَامُ كَيْلًا وَجُزَافًا وَبِإِنَاءٍ أَوْحَجَرٍ بِعَيْنِهِ لَمْ يُدْرَ قَدْرُهُ (۱۰) وَمَنْ بَاعَ صُبْرَةً كُلَّ صَاعٍ بِدِرْهَمٍ صَحَّ فِي صَاعٍ (۱۱) وَلَوْ بَاعَ ثَلَّةً أَوْثَوْبًا كُلَّ شَاةٍ أَوْذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ فَسَدَ فِي الْكُلِّ (۱۲) وَلَوْ سَمَّى الْكُلَّ صَحَّ فِي الْكُلِّ

ترجمہ:۔ اور فروخت کیا جاسکتا ہے غلہ ناپ کر اور اندازہ سے اور معین برتن یا معین پتھر سے جس کی مقدار معلوم نہ ہو، اور جس نے فروخت کیا غلہ کا ڈھیر ہر صاع ایک درہم میں تو یہ صحیح ہے ایک صاع میں، اور اگر فروخت کیا ریوڑ یا کپڑے کا تھان ہر بکری یا ہر گز ایک درہم میں تو فاسد ہو جائیگی یہ بیع کل میں، اور اگر کل کو بیان کر دیا تو بیع صحیح ہو جائیگی کل میں۔

تشریح:۔ (۹) بیع الطعام (طعام سے مراد عرف میں گندم اور آٹا ہے) مکائلۃً (یعنی پیمانہ سے) بھی جائز ہے اور مجازفۃً (یعنی اٹکل واندازہ سے) بھی جائز ہے۔ اور کسی معین برتن سے بھی جائز ہے جسکی مقدار معلوم نہ ہو اسی طرح ایسے معین پتھر سے بھی جائز ہے جسکی مقدار معلوم نہ ہو۔ مگر یہ یاد رہے کہ بیع مجازفۃً اس وقت جائز ہے کہ اپنی جنس کے غیر سے ہو مثلاً گندم، جوار کے مقابلے میں فروخت کیا جائے اور اگر اپنی جنس سے ہو مثلاً گندم بعوض گندم فروخت کیا جائے تو جائز نہیں کیونکہ اس صورت میں رباء کا احتمال ہے جو کہ ناجائز ہے۔

(۱۰) جس نے صبرۂ طعام (غلے کا ڈھیر) بیچ دیا ہر صاع ایک درہم میں تو اگر اس ڈھیر کے کل صاع نہ بتائے اور نہ اسی مجلس میں پیمانہ کر کے مقدار معلوم کی تو ایسی صورت میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک چونکہ کل صاع معلوم نہیں تو کل ثمن بھی معلوم نہیں پس

جہالت مبیع وثمن کی وجہ سے ایجاب وقبول کوکل کی طرف پھیرنا متعذر ہے لہذا اقل معلوم یعنی ایک صاع کی طرف پھیر دیا جائیگا پس ایک صاع میں تو بیع درست ہوگی باقی میں نہیں۔ ہاں اگر ڈھیر کے کل قفیز بتادیئے یا اسی مجلس میں کل ڈھیر کو ناپ لیا تو چونکہ جہالت مبیع رفع ہوگئی لہذا یہ بیع تمام قفیزوں میں درست ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں بیع درست ہے کیونکہ اس بیع میں جو جہالت ہے اس کا رفع کرنا بائع ومشتری دونوں کے ہاتھ میں ہے دونوں میں سے ہر ایک اسی مجلس میں ناپ کر اس جہالت کو رفع کرسکتا ہے لہذا یہ جہالت مفضی للنزاع نہ ہوگی۔

ف:۔قوت دلیل کے اعتبار سے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے اور من حیث التیسیر صاحبین رحمہما اللہ کا قول راجح ہے **لما قال العلامة ابن عابدينؒ**:(قوله وبه يفتى)عزاه فى الشرنبلالية الى البرهان وفى النهرعن العيون وبه يفتى لالضعف دليل الامام بل تيسيراًعلى الناس وفى البحروظاهرالهداية ترجيح قولهمالتاخيره دليلهماكماهوعادته ،قلت لكن رجح فى الفتح قوله وقوى دليله على دليهماونقل ترجيحه ايضاًالعلامة قاسم دن الكافى والمحبوبى والنسفى وصدرالشريعة ولعله من حيث قوة الدليل فلاينافى ترجيح قولهمامن حيث التيسيرثم رأيته فى شرح الملتقى افادذالك وظاهره ترجيح التيسيرعلى قوة الدليل(ردّالمحتار:۴/۳۱)

(۱۱) ثَلّة بفتح الثاء بکریوں کے ریوڑ کو کہتے ہیں مگر یہ حکم اونٹ، گائے اور ہر اس شی کو شامل ہے جس کی تبعیض میں ضرر ہو۔ یعنی جس نے بکریوں کا ریوڑ بیچا ہر بکری ایک درہم کے عوض، تو صاحبینؒ کے نزدیک یہ بیع سب میں جائز ہے صاحبینؒ غلہ کے صاع پر قیاس کرتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کسی ایک میں بھی جائز نہیں۔ امام صاحب کے نزدیک سب میں تو اسلئے جائز نہیں کہ مبیع اور ثمن مجہول ہیں کیونکہ بکریوں کی معین تعداد معلوم نہیں۔ پھر سابقہ مسئلہ کی طرح ایک میں تو جائز ہونی چاہئے جبکہ حال یہ ہے کہ ایک میں بھی جائز نہیں۔ تو یہ اس لئے کہ بکریوں میں تفاوت ہے مشتری اعلیٰ مانگے گا اور بائع ادنیٰ دیگا لہذا مفضی للنزاع ہونے کی وجہ سے ایک میں بھی جائز نہیں۔

اسی طرح اگر کسی نے کپڑا گزوں سے فروخت کیا۔ ہر گز ایک درہم کے عوض میں تو یہ بیع بھی صاحبینؒ کے نزدیک کل میں جائز ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ایک گز میں بھی جائز نہیں یہ اسلئے کہ پرانے زمانے کے کپڑے ہاتھ کے بنائے ہوئے ہوتے تھے جنکا ہر ذراع بکریوں کی طرح دوسرے سے مختلف ہوتا اسلئے ایک گز میں بھی جائز نہیں۔

ف:۔مذکورہ بالا دو مسئلوں میں بھی آسانی کی خاطر صاحبینؒ کے قول پر فتویٰ دیا جاتا ہے **لمافى تنوير الابصار وشرحه**:وفسرفى الكل فى بيع ثلة وثوب كل شاة اوذراعٍ بكذاوكذاالحكم فى كل معدودمتفاوة وصححاه فيهمافى الكل وبقولهمايفتى تيسيراً.قال العلامة ابن عابدين الشاميؒ:واجازاه فى الكل كمالوعلم فى المجلس بكيل اقول وبه يفتى(الدّرالمختارمع الشامية:۴/۳۲)

(۱۲) اور اگر مذکورہ بالا تینوں مسئلوں میں سب کی تعداد مجلس میں بیان کر دے مثلاً کہہ دے کہ سو بکریاں سو درہم میں یا سو گز کپڑا سو درہم میں تو سب میں بیع درست ہو جائیگی کیونکہ اب جہالت نہ رہی پس مفضی للنزاع نہ ہونے کی وجہ سے یہ بیع درست ہوگی۔

(۱۳) فَلَوْنَقَصَ كَيْلَ اَخَذَ بِحِصَّتِهِ اَوْفَسَخَ وَاِنْ زَادَ فَلِلْبَايِعِ (۱۴) وَلَوْنَقَصَ ذِرَاعٌ اَخَذَ بِكُلِّ الثَّمَنِ اَوْتَرَكَ (۱۵) وَاِنْ زَادَ فَلِلْمُشْتَرِي وَلَاخِيَارَ لِلْبَايِعِ (۱۶) وَلَوْقَالَ كُلَّ ذِرَاعٍ بِكَذَا وَنَقَصَ اَخَذَ بِحِصَّتِهِ اَوْتَرَكَ وَاِنْ زَادَ اَخَذَ كُلَّهُ كُلَّ ذِرَاعٍ بِكَذَا اَوْفَسَخَ (۱۷) وَفَسَدَ بَيْعُ عَشَرَةِ اَذْرُعٍ مِنْ دَارٍ لَا اَسْهُمٍ

ترجمہ:۔ پس اگر کم نکلا پیمانہ تو لے اس کے حصہ کے عوض یا فسخ کر دے اور اگر زائد نکلا تو وہ بائع کا ہے، اور اگر کم نکلا گز تو پورے ثمن کے ساتھ لے یا چھوڑ دے، اور اگر زائد نکلا تو وہ مشتری کا ہے اور اختیار نہیں بائع کو، اور اگر کہا ہر گز اتنے میں ہے اور کم نکلا تو لے اس کے حصہ کے عوض یا چھوڑ دے اور اگر زائد نکلا تو پورا تھان لے ہر گز اتنی ہی قیمت میں یا فسخ کر دے، اور بیع فاسد ہے دس گزوں کی گھر میں سے نہ کہ حصوں کی۔

تشریح:۔ (۱۳) اگر کسی نے مثلاً غلہ کا ڈھیر خریدا اس شرط پر کہ یہ سو صاع ہیں سو درہم کے عوض۔ پھر ناپنے سے پتہ چلا کہ سو صاع سے کم ہے مثلاً ۹۰، صاع ہیں تو مشتری کو اختیار ہے چاہے تو موجود کو اس کے بقدر ثمن سے خرید لے یعنی ۹۰، صاع کو ۹۰، درہم کے عوض خرید لے اور چاہے تو بیع کو فسخ کر دے کیونکہ اس طرح اس پر عقد تام ہونے سے پہلے تفرق معاملہ لازم آتا ہے اسلئے کہ اس کو مطلوب سو صاع ہیں تو باقی دس کے لئے کسی اور کے پاس جانا پڑے گا۔ اور اگر غلہ سو صاع سے زیادہ نکلا مثلاً ایک سو دس صاع نکلا تو زائد بائع کا ہے کیونکہ بیع مقدار معین پر واقع ہوئی ہے جو کہ زائد کو شامل نہیں۔

(۱۴) اگر کسی نے اس شرط پر کپڑا خریدا کہ یہ مثلاً دس ذراع ہے دس دراہم کے عوض، یا زمین خریدی اس شرط پر کہ مثلاً یہ زمین سو ذراع ہے سو درہم کے عوض۔ اب ہوا یہ کہ یہ کپڑا یا زمین مذکورہ مقدار سے کم نکلا تو مشتری کو اختیار ہے یا تو پورا ثمنِ مسمّٰی سے خرید لے یا چھوڑ دے کیونکہ ذراع عبارت ہے طول وعرض سے اور طول وعرض اوصاف ہیں اور اوصاف کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا لہٰذا مبیع کے وصف کی کمی بیشی کی صورت میں ثمن میں کمی بیشی نہیں کی جائیگی۔

(۱۵) اور اگر مذکورہ مقدار سے کپڑا یا زمین زیادہ نکلے تو وہ ثمن مسمّٰی ہی کے عوض مشتری کا ہوگا کیونکہ زائد ذراع وصف ہے جس کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا ہے۔ اور بائع کو اختیار نہیں کیونکہ یہ ایسا ہے جیسے کوئی معیوب مبیع فروخت کر دے اور اسی عیب کے حساب سے ثمن مقرر کر دے بعد میں وہ غیر معیوب نکلے تو اس صورت میں بائع کو فسخ بیع کا اختیار نہیں اسی طرح مذکورہ بالا صورت میں بھی بائع کو فسخ بیع کا اختیار نہ ہوگا۔

(۱۶) اگر کسی نے ہر ایک گز کی قیمت بتائی مثلاً سو ذراع زمین خریدی سو درہم کے عوض، ہر ایک ذراع ایک درہم میں۔ اب ہوا یہ کہ زمین کم نکلی مثلاً پچانوے ذراع نکلی تو مشتری کو اختیار ہے یا تو موجود بقدرِ حصہ ثمن یعنی پچانوے درہم میں خرید لے کیونکہ ذراع اگرچہ

وصف ہے مگر یہاں ہر ذراع کی قیمت معین کر دینے سے اصل ہو گیا گویا ہر ذراع مستقل کپڑا ہے لہذا ذراع کی کمی بیشی سے ثمن میں بھی کمی بیشی آئیگی۔ اور چاہے تو چھوڑ دے بوجہ تفرقِ صفقہ اس لئے کہ اس کا مطلوب سو ذراع تھے جو نہ پائے گئے تو لامحالہ وہ مزید پانچ ذراع خریدنے کے لئے کسی اور کے پاس جائے گا۔ اور اگر زمین مذکورہ مقدار سے زائد نکلی مثلاً ایک سو دس ذراع نکلی تو مشتری کو اختیار چاہے تو کل زمین خرید لے ہر ذراع ایک درہم کے عوض کیونکہ کل ذراع سو ہی دراہم میں خریدنے کی صورت میں ہر ذراع بعوضِ ایک درہم نہیں ہوا۔ اور چاہے تو بیع فسخ کر دے کیونکہ تمام ذراع مشتری پر لازم کرنے کی صورت میں مشتری کا ضرر ہے کیونکہ اسے اگرچہ دس ذراع کپڑا زیادہ مل رہا ہے مگر ثمن بھی تو اتنا ہی زیادہ دے رہا ہے۔ اور مشتری کو سو ذراع کاٹنے کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ یہ بائع کے حق میں تفریق صفقہ ہے جو کہ ناجائز ہے۔

(۱۷) اگر کسی نے سو گز گھر میں سے دس گز خرید لئے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ بیع فاسد ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہے۔ اور اگر کسی نے مثلاً گھر کے سو حصوں میں سے دس حصے خرید لئے تو بالاتفاق جائز ہے۔ پہلی صورت میں صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ گھر کے سو گزوں میں سے دس گز خریدنا اس گھر کا دسواں حصہ خریدنا ہے جب دسواں حصہ خریدنا بالاتفاق جائز ہے تو سو گزوں میں سے دس گز خریدنا بھی جائز ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ کے دلیل یہ ہے کہ گز اس آلہ کا نام ہے جس سے شئی ناپی جاتی ہے چونکہ یہاں یہ معنی متعذر ہے لہذا مجازاً اس سے وہ زمین مراد لی جائیگی جو گز سے ناپی جاتی ہے اور زمین پر گز کا اطلاق اس وقت ہو سکتا جب وہ معین اور متشخص ہو کیونکہ ناپنا فعل محسوس ہے جو محل محسوس کو چاہتا ہے تو یہاں دس گز غیر معلوم ٹھہرے کیونکہ یہ معلوم نہیں کہ گھر کی کس جانب سے دس گز مراد ہیں اور یہ جہالت مفضی للنزاع ہے کیونکہ بائع کہے گا کہ میں دس گز فلاں جانب سے دونگا اور مشتری کہے گا کہ نہیں میں دوسری جانب سے لونگا لہذا یہ بیع فاسد ہے۔ بخلاف دس حصوں کے کہ وہ امر عقلی ہے محل محسوس کو نہیں چاہتا پس یہ دس حصے پورے گھر میں مشاعاً ہونگے اور مشتری بائع کے ساتھ پورے گھر میں بقدر دس حصے شریک ہوگا تو چونکہ اس صورت میں ایسی جہالت نہیں جو مفضی للنزاع ہو اسلئے یہ صورت جائز ہے۔

ف۔ صاحبینؒ کا قول مفتی بہ ہے کیونکہ اس جہالت کا رفع کرنا متبائعین کے ہاتھ میں ہے کہ مبیع جگہ کی تعیین کر لے لما في الدر المختار: وفسد بيع عشرة اذرع من مائة ذراع من دار او حمام وصححاه وان لم يسمّ جملتها على الصحيح لان ازالتها بيدهما لا يفسد بيع عشرة اسهم من مائة سهم اتفاقا لشيوع السهم: قال ابن عابدينؒ: حاصله انه اذا سمّى جملة الذرعان صح والافقيل لا يجوز عندهما للجهالة والصحيح الجواز عندهما لانها جهالة بيدهما اي المتبائعين ازالتها بان تقاس كلها فيعلم نسبة العشرة منها فيعلم المبيع (الدر المختار مع الشامية: ۳۵/۴).

لیکن مولانا مفتی غلام قادر نعمانی صاحب مدظلہم فرماتے ہیں کہ اس زمانے میں فتوی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے قول پر مناسب ہے چنانچہ فرماتے ہیں: القول الراجح هو قول الصاحبينؒ لكن الفتوى على قول ابى حنيفة رحمه الله في زماننا اليق في هذه المسئلة (بيع الدار والحمام) لا سيما في الاسواق الكبيرة والبلدان لان جوانبها متفاوتة قيمة والفساد والنزاع

فی ھذاالزمان اکثر.........(القول الراجح: ۲/ ۴)

(۱۸) وَلَوِاشْتَرٰی عِدْلاً عَلٰی اَنَّہٗ عَشْرَۃُ اَثْوَابٍ فَنَقَصَ اَوْزَادَ فَسَدَ (۱۹) وَلَوْ بَیَّنَ لِکُلِّ ثَوْبٍ ثَمَنًا وَنَقَصَ صَحَّ بِقَدْرِہٖ (۲۰) وَخُیِّرَ وَاِنْ زَادَ فَسَدَ (۲۱) وَمَنِ اشْتَرٰی ثَوْبًا عَلٰی اَنَّہٗ عَشْرَۃُ اَذْرُعٍ کُلُّ ذِرَاعٍ بِدِرْھَمٍ اَخَذَہٗ بِعَشْرَۃٍ فِی عَشْرَۃٍ وَنِصْفٍ بِلَاخِیَارٍ وَبِتِسْعَۃٍ فِی تِسْعَۃٍ وَنِصْفٍ بِخِیَارٍ

ترجمہ:۔اگر خریدی ایک گٹھری اس شرط پر کہ یہ دس کپڑے ہیں پھر وہ کم یا زیادہ نکلی تو یہ بیع فاسد ہے،اور اگر بیان کر دیا ہر کپڑے کا ثمن پھر وہ کم نکلا تو بیع صحیح ہے اسی کے بقدر،اور اختیار دیا جائیگا اور اگر زائد نکلی تو بیع فاسد ہوگی،اور جس نے ایک کپڑا خریدا اس شرط پر کہ وہ دس گز ہے ہر گز ایک درہم میں تو لے اس کو دس درہم میں ساڑھے دس گز ہونے کی صورت میں اختیار کے بغیر اور نو درہم میں ساڑھے نو ہونے کی صورت میں اختیار کے ساتھ۔

تشریح:۔(۱۸) اگر کسی نے کپڑوں کی گٹھری سو درہم میں اس شرط پر خریدی کہ یہ دس کپڑے ہیں ہر ایک کپڑے کا ثمن بیان نہیں کیا پھر وہ کپڑے دس سے کم یا زیادہ نکلے مثلاً کپڑے نو یا گیارہ نکلے تو دونوں صورتوں میں یہ بیع فاسد ہے کیونکہ پہلی صورت میں جو کپڑا معدوم ہے اس کی قیمت معلوم نہیں تو موجود کپڑوں کا ثمن بھی معلوم نہ ہوگا لہذا جہالت ثمن کی وجہ سے یہ بیع فاسد ہے۔اور دوسری صورت (جس میں کپڑے دس سے زیادہ نکلے) میں بھی یہ بیع فاسد ہے کیونکہ اس صورت میں یہ معلوم نہیں کہ مبیعہ کونسے دس کپڑے ہیں اور کونسا ایک کپڑا مشتری واپس کریگا تو مبیع مجہول ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہے۔

(۱۹) اگر کسی نے کہا، یہ گانٹھ میں تجھ سے خریدتا ہوں اس شرط پر کہ اسمیں دس کپڑے ہیں سو درہم میں، ہر کپڑا دس درہم کے عوض یعنی ہر ایک کپڑے کا ثمن بیان کرلیا۔پھر ہوا یہ کہ کپڑے کم نکلے مثلاً آٹھ کپڑے پائے تو موجود کپڑوں کے بقدر بیع صحیح ہے کیونکہ اس صورت میں ثمن مجہول نہیں اسلئے کہ ہر ایک کپڑے کا ثمن بیان کر دیا ہے۔نیز معدوم میں قبولیت عقد کو موجود کے عقد کے لئے شرط بھی نہیں قرار دی ہے بلکہ عدد میں غلطی کی ہے لہذا کسی قسم کی فاسد شرط نہ ہونے کی وجہ سے یہ عقد صحیح ہے۔

(۲۰) البتہ مذکورہ بالا صورت میں مشتری کو لینے اور نہ لینے کا اختیار ہے کیونکہ صرف آٹھ کپڑے لینے میں تفرقِ معاملہ لازم آتا حالانکہ اس کو یکجا دس کپڑے مطلوب تھے۔اور اگر اس صورت میں کپڑے دس سے زیادہ نکلے تو یہ بیع فاسد ہے کیونکہ یہ معلوم نہیں کہ مبیع کونسے دس کپڑے ہیں اور کونسا زائد کپڑا مشتری واپس کریگا پس مبیع مجہول ہونے کی وجہ سے یہ بیع مفضی للنزاع ہے اس لئے فاسد ہے۔

(۲۱) اگر کسی نے ایک تھان کپڑا اس شرط پر خریدا کہ وہ دس گز ہے اور ہر گز بعوض ایک درہم ہے پھر وہ ساڑھے دس گز یا ساڑھے نو گز نکلا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پہلی صورت میں مشتری دس درہم میں لے لیگا بلا اختیار یعنی مشتری کو فسخ کرنے کا اختیار نہ ہوگا اور دوسری صورت میں اس کو اختیار ہے چاہے تو نو درہم کے عوض لے لے اور چاہے تو فسخ کرلے۔امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پہلی صورت میں گیارہ درہم میں لے گا اور دوسری صورت میں دس درہم میں لے گا اور مشتری کو دونوں صورتوں میں بیع فسخ کرنے

کا اختیار ہوگا کیونکہ ہر ایک گز بعوض ایک درہم کہہ کر ہر ایک گز کے مقابلہ میں ثمن ذکر کر دیا گیا لہذا گز وصف نہ رہا بلکہ اصل ہو گیا پھر گز میں کمی کی وجہ سے ثمن میں کمی نہیں کی جائے گی اس لئے پورے گز کا ثمن واجب ہوگا۔ امام محمدؒ کے نزدیک پہلی صورت میں ساڑھے دس میں لے گا اور دوسری صورت میں ساڑھے نو میں لے گا کیونکہ جب ایک گز کے مقابلے میں ایک درہم ہے تو، گز، کے ہر جز کے مقابلے میں درہم کا اسی کے مثل جزء ہوگا لہذا نصف گز کے مقابلے میں نصف درہم ہوگا۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ نصف گز کے عوض کوئی قیمت بیان نہیں کی ہے لہذا نصف گز بغیر قیمت صرف وصف شمار ہوگا دراصل گز خود بھی ایک وصف ہے مگر چونکہ یہاں بعوض ایک درہم شرط کرنے کی وجہ سے گز نے مقدار کا حکم پالیا اور شرط میں ایک گز کی قید لگائی ہے پس ایک گز سے کم ہونے کی صورت میں یہ اپنی اصل یعنی وصفیت کی طرف لوٹ جائیگا لہذا آدھا گز وصف زائد ہے جس کے عوض ثمن نہیں ہوتا اس لئے یہ آدھا گز مشتری کو مفت ملے گا پس مشتری پر دس درہم کے عوض بیع لازم ہوگی اسے فسخ کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ اس بیع میں مشتری کا کوئی ضرر نہیں اور دوسری صورت میں بھی نصف گز چونکہ وصف ہے لہذا نو درہم میں لے لیگا مگر چونکہ مبیعہ کی مطلوب مقدار کم ہے کیونکہ اس کو پورے دس گز مطلوب تھے جبکہ یہ کپڑا دس گز نہیں بلکہ ساڑھے نو گز ہے لہذا اسے فسخ بیع کا اختیار رہوگا۔

ف:۔ امام محمدؒ کا قول راجح ہے لما قال المفتی غلام قادر النعمانی: القول الراجح ھو قول محمدؒ..........وقال العلامة الحصکفی: وفی الطحطاوی وھو اعدل الاقوال قال الاتقانی وبقول محمدؒ ناخذ انتھی وقال الکمال ثمّ من الشارحین من اختار قول محمدؒ وفی الذخیرة قول ابی حنیفة اصح انتھی وذکر تحت قوله فعلیه الفتوی فیه ان الفتوی قد تکون علی الصحیح لا الاصح اوعلی غیر ما فی المتون لما فیه من التیسیر اوجریان التعامل فلا یتم ھذا التفریع وقد علمت ما قاله الاتقانی. وقال العلامة ابن عابدینؒ: قوله وھو ای قول محمد اعدل الاقوال قال الاتقانی وفی غایة البیان وبه نأخذ. قال المفتی غلام قادر النعمانی: الراجح ھو قول محمدؒ کما قال الاتقانی لان فی زماننا ینقسم الثمن باعتبار حصص الذراع (القول الراجح: ۲/۷)

فصل

یہ فصل ان چیزوں کے بیان میں ہے جو بلا بیان بیع میں داخل ہوتی ہیں اور جو داخل نہیں ہوتیں۔

(۱) يَدْخُلُ الْبِنَاءُ وَالْمَفَاتِيحُ فِي بَيْعِ الدَّارِ (۲) وَالشَّجَرُ فِي بَيْعِ الْأَرْضِ بِلَا ذِكْرٍ (۳) وَلَا يَدْخُلُ الزَّرْعُ فِي بَيْعِ الْأَرْضِ بِلَا تَسْمِيَةٍ وَلَا الثَّمَرُ فِي بَيْعِ الشَّجَرِ إِلَّا بِالشَّرْطِ (٤) وَيُقَالُ لِلْبَايِعِ اِقْطَعْهَا وَسَلِّمِ الْمَبِيعَ (۵) وَمَنْ بَاعَ ثَمَرَةً بَدَا صَلَاحُهَا أَوْ لَا صَحَّ الْبَيْعُ وَيَقْطَعُهَا الْمُشْتَرِيْ فِي الْحَالِ (٦) وَإِنْ شَرَطَ تَرْكَهَا عَلَى النَّخْلِ فَسَدَ

ترجمہ:۔اور داخل ہو جائیں گی دیواریں اور کنجیاں مکان کی بیع میں، اور درخت زمین کی بیع میں بلا ذکر، اور داخل نہ ہوگی کھیتی زمین کی بیع میں نام لئے بغیر اور نہ میوہ درخت کی بیع میں مگر شرط کے ساتھ، اور بائع سے کہا جائیگا کہ توڑ دو میوہ اور حوالہ کر مبیع، اور جس نے فروخت کیا میوہ کارآمد ہوا ہو یا نہ ہوا ہو تو صحیح ہے بیع اور توڑ دے اسے مشتری فی الحال، اور اگر شرط کر لی میوہ درختوں پر رہنے دینے کی تو بیع فاسد ہوگی۔

تشریح:۔(۱) یعنی جس نے مکان بیچا تو اس بیع میں عمارت بھی داخل ہوگی اگرچہ عمارت کا نام نہ لیا ہو کیونکہ عرف میں لفظ دار صحن وعمارت دونوں کو شامل ہے، نیز عمارت کا اتصال گھر کے ساتھ برائے قرار ہے نہ کہ برائے انقطاع۔ اسی طرح مکان کے تالوں کی کنجیاں بھی اس بیع میں داخل ہونگی کیونکہ خود تالے اس بیع میں داخل ہیں تو کنجیاں بھی داخل ہونگی اسلئے کہ کنجیاں تالوں کے جزء کی طرح ہیں کہ تالوں کے بغیر قابل انتفاع نہیں۔ لیکن شرط یہ ہے کہ تالے دروازوں کے ساتھ متصل ہوں کیونکہ دروازوں کے ساتھ غیر متصل لوہے کے تالے بالاتفاق نام لئے بغیر بیع میں داخل نہ ہوں گے تو ان کی کنجیاں بھی بیع میں داخل نہ ہوں گی۔

تنبیہ: اس باب میں اصل یہ ہے کہ مبیعہ کا اسم عرف میں جن اشیاء کو شامل ہو وہ اشیاء مبیعہ کے تابع ہو کر بیع میں داخل ہیں اسی طرح جو اشیاء مبیعہ کے ساتھ متصل برائے قرار ہوں برائے انقطاع نہ ہوں وہ اشیاء بھی مبیعہ کے تابع ہو کر انکے نام لئے بغیر بیع میں داخل ہیں اور جو اشیاء اس طرح نہ ہوں تو وہ نام لئے بغیر بیع میں داخل نہیں مگر یہ کہ بیع میں ان کے دخول کا عرف جاری ہو جیسے مکان کی بیع میں مکان کے تالوں کی کنجیوں کے بارے میں دخول کا عرف جاری ہے۔

(۲) قوله والشجر فی بيع الارض ای ويدخل الشجر فی بيع الارض۔ یعنی جس نے زمین بیچی تو اس میں جو کھجور یا دیگر درختیں ہوں وہ زمین کے تابع بن کر بیع میں داخل ہونگے اگرچہ درختوں کا نام نہ لیا ہو کیونکہ درختوں کا اتصال بھی عمارت کی طرح زمین کے ساتھ برائے قرار ہے نہ برائے انقطاع۔

(۳) یعنی اگر کسی نے زمین بیچی تو اس میں کھڑی کھیتی اس بیع میں داخل نہیں ہوگی مگر یہ کہ کھیتی کی بیع کی بھی تصریح کرلے کیونکہ کھیتی کا اتصال زمین کے ساتھ برائے انقطاع ہے نہ برائے قرار لہذا زمین میں کھیتی اس سامان کی طرح ہے جو زمین میں پڑا ہو۔ اسی طرح اگر کسی نے کھجور یا دیگر پھل دار درختیں بیچ دئے تو درختوں کی اس بیع میں پھل داخل نہیں ہونگے بلکہ پھل بائع کے رہیں گے کیونکہ پھل کا

اتصال برائے انقطاع ہے نہ برائے قرار لہذا کھیتی کے مشابہ ہیں۔البتہ اگر مشتری نے درختوں کے ساتھ پھل کی شرط لگائی تو پھر پھل مبیعہ میں داخل ہو جائیں گے۔

(۴) ہاں مذکورہ بالا دونوں صورتوں میں بائع سے کہا جائیگا کہ اپنی کھیتی یا اپنا پھل کاٹ دو مبیعہ فارغ کر کے مشتری کے حوالہ کرلو اگر چہ کھیتی اور پھل اب تک قابل انتفاع نہ ہوں کیونکہ ملک مشتری ملک بائع کے ساتھ مشغول ہے تو یہ ایسا ہے جیسا کہ بائع کا سامان اس زمین میں پڑا ہو لہذا بائع پر ملک مشتری فارغ کر کے دیدینا لازم ہے۔

(۵) جس نے پھل بیچے خواہ قابل انتفاع ہوئے ہوں یا نہ ہوئے ہوں (قابل انتفاع سے مراد یہ ہے کہ انسانوں یا جانوروں کے کھانے کے قابل ہوں) بہر صورت یہ بیع جائز ہے کیونکہ یہ مال متقوم اور قابل انتفاع ہے اور مال متقوم کی بیع جائز ہے، بشرطیکہ پھل درختوں پر ظاہر ہوئے ہوں کیونکہ اگر پھل ظاہر نہ ہوئے ہوں تو بالاتفاق اس کی بیع جائز نہیں۔لیکن مشتری پر لازم ہے کہ اپنے پھل فی الحال درختوں سے توڑ دے ملکِ بائع (یعنی درختوں) کو فارغ کرنے کے لئے۔اور یہ جواز اس وقت ہے کہ بیع اس شرط پر ہوئی ہو کہ مشتری اپنے پھل درختوں سے توڑ دے گا یا مطلقاً بغیر ذکر ترک وقطع کے ہوئی ہو۔

(۶) اور اگر یہ شرط لگائی ہو کہ مشتری اپنے پھل درختوں پر چھوڑ دے گا تو یہ بیع فاسد ہے کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جس کا عقد مقتضی نہیں اور مقتضی العقد کے خلاف شرط سے عقد فاسد ہو جاتا ہے۔امام محمدؒ کے نزدیک عموم بلویٰ کی وجہ سے جائز ہے اور یہی قول مفتیٰ بہ ہے لما قال ابن الھمام فی فتح القدیر: **ویجوز عند محمدٍ استحساناً وھو قول الائمۃ الثلثۃ واختارہ الطحاوی لعموم البلوی (فتح القدیر: ۵/۴۸۹)**

تنبیه:۔اس مسئلہ میں کچھ تفصیل ہے (۱) وہ یہ کہ اگر ابھی پھل درخت پر ظاہر ہی نہیں ہوا ہو تو اس کی بیع بالاتفاق حرام ہے جیسا کہ آج کل پھل آنے سے پہلے باغات کو ٹھیکے پر دیدئے جاتے ہیں اس کی ایک اور بدتر صورت یہ ہوتی ہے کہ وہ باغ کئی سال کے ٹھیکے پر دیدتے ہیں اور بائع مشتری سے آئندہ آنے والے پھلوں کی قیمت آج ہی وصول کر لیتے ہیں یہ صورت بالکل ناجائز اور نص صریح کے خلاف ہے حدیث شریف میں ہے، **نھی رسول اللہ ﷺ عن بیع السنین**۔(۲) اور اگر پھل درخت پر ظاہر ہو چکا ہو لیکن ابھی تک پکا نہ ہو تو ایسے پھل کی بیع کی تین صورتیں ہیں (۱) بیع بشرط القطع، یہ صورت بالاتفاق جائز ہے (۲) بیع بشرط الترک یہ صورت بالاتفاق ناجائز ہے (۳) بیع مطلق عن شرط القطع والترک، یہ صورت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے لیکن علامہ شامیؒ نے لکھا ہے کہ اگر عاقدین مطلق بیع کرلیں لیکن بائع اور مشتری کے درمیان یہ بات معروف ہو کہ بیع کے بعد پھل کو درخت پر پکنے تک چھوڑا جاتا ہے تو اس صورت میں المعروف کالمشروط کے قاعدے سے یہ صورت بھی ناجائز ہوگی۔لیکن اس مسئلہ کا ایک دوسرا پہلو وہ ہے جس کی طرف بعض فقہاء عصر نے توجہ دی ہے وہ یہ کہ جو شرط مقتضاء عقد کے خلاف ہو اگر اس کا رواج عام ہو جائے تو پھر وہ شرط مفسدِ عقد نہیں ہوتی جیسے کہ ایک شخص نے بائع سے کہا، میں یہ جوتا اس شرط کے ساتھ خریدتا ہوں کہ تم اس جوتے میں نعل لگا کر دو گے، ظاہر ہے کہ نعل لگانے کی شرط مقتضاء عقد کے

خلاف ہے لیکن چونکہ اس شرط کا رواج عام ہو چکا ہے اس لئے یہ شرط جائز ہوگی اس قاعدے کے تقاضا یہ ہے کہ ترک علی الاشجار کی شرط کا جب رواج ہو گیا تو اس وقت اگر عقد کے اندر صراحۃ ترک کی شرط لگادی جائے تو حنفیہ کے نزدیک یہ عقد درست ہو جائے گا اس لئے کہ یہ شرط مفضی للنزاع نہیں رہی............................(۳) اور اگر پھل پوری طرح ظاہر نہیں ہوا ابھی کچھ حصہ ظاہر ہونا باقی ہے تو اس صورت میں امام محمدؒ نے بیع کو نا جائز قرار دیا ہے لیکن متاخرین حنفیہ اس کا جائز قرار دیتے ہیں، جائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں معدوم کو موجود کے تابع کر کے اس کی بیع کو جائز قرار دیا جائے گا (تقریر ترمذی لشیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ: ۱/۹۰)

ف:۔ لیکن مذکورہ بالا صورت کا ایک حیلہ بھی ہے جو بلا اختلاف جائز ہے، وہ یہ کہ اس معاملہ کو زمین کے اجارہ کے طور پر کیا جائے مثلاً پھلوں کی قیمت ایک ہزار روپیہ ہے تو آٹھ سو روپیہ پھلوں کی قیمت قرار دیں اور دو سو روپیہ میں زمین کو اجارہ پر دیدیں مدت اجارہ وہ معین کی جائے جو پھلوں کی آخری مدت ہو تو اس صورت میں پھلوں کا درختوں پر رہنا جائز ہو جائے گا لیکن اس میں یہ ضروری ہے کہ پھلوں کی بیع پہلے اجارہ بعد میں کیا جائے (کفایت المفتی: ۸/۳۴)

---

(۷) وَلَوِ اسْتَثْنیٰ مِنْهَا اَرْطَالًا مَعْلُوْمَةً صَحَّ (۸) كَبَيْعِ بُرٍّ فِي سُنْبُلِهٖ وَبَاقِلَا فِي قِشْرِهٖ (۹) وَاُجْرَةُ الْكَيَّالِ عَلَى الْبَائِعِ وَاُجْرَةُ نَقْدِ الثَّمَنِ (۱۰) وَوَزْنِهٖ عَلَى الْمُشْتَرِي (۱۱) وَمَنْ بَاعَ سِلْعَةً بِثَمَنٍ سَلَّمَهٗ اَوَّلًا وَاِلَّا سَلَّمَا مَعًا

ترجمہ:۔ اور اگر استثناء کر دیا اس سے معلوم رطلوں کو تو بیع صحیح ہے، جیسے گندم کی بیع اس کی بالیوں میں اور لوبیا کی بیع اس کے چھلکوں میں، اور ناپنے کی اجرۃ بائع پر ہے اور ثمن پر کھنے کی اجرۃ، اور اس کے تولنے کی اجرۃ مشتری پر ہے، اور جس نے فروخت کیا سامان بعوض ثمن تو وہ ثمن اول دے ورنہ دونوں ایک ساتھ دے۔

تشریح:۔ (۷) یعنی یہ جائز ہے کہ درختوں پر موجود پھل بیچے اور اس سے معین ارطال (معنی رطل) مستثنیٰ کر دے مثلاً یوں کہا، ان درختوں پر پھل آپ کے ہاتھ فروخت کرتا ہوں سوائے دس رطل کے کہ وہ اس بیع میں داخل نہیں وہ میں خود لونگا، کیونکہ جس شی کے بارے میں انفراداً عقد کرنا درست ہو اس کو عقد سے مستثنیٰ کرنا بھی درست ہے۔ مگر حسن بن زیادؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے روایت کیا ہے کہ یہ بیع جائز نہیں اسی قول کی طرف امام طحاویؒ نے بھی ذہاب کیا ہے کیونکہ مذکورہ ارطال کے استثناء کے بعد یہ معلوم نہیں کہ مشتری کے لئے باقی پھل کتنے بچ جائیں گے اور یہ بھی معلوم نہیں کہ مشتری کیلئے کچھ بچے گا بھی یا نہیں، لہذا مبیعہ مجہول یا معدوم ہونے کی وجہ سے یہ بیع جائز نہیں۔

ف:۔ ظاہر الروایۃ راجح ہے لما قال المفتی غلام قادر النعمانی: القول الراجح هو ظاهر الرواية ذكر صاحب الهداية دليل ظاهر الرواية اخرا وهذا يشير الى اختياره وترجيحه كما هو دأبه (القول الراجح: ۲/۱۰)

(۸) **قوله كبيع برفي سنبله اى كصحة بيع برّ** ۔ یعنی جس طرح کہ مذکورہ بالا بیع جائز ہے اسی طرح گندم اپنی بالیوں میں لوبیا اپنے چھلیوں میں بیچنا بھی جائز ہے کیونکہ یہ مال متقوم اور قابل انتفاع ہے اس لئے اس کی بیع جائز ہے مگر شرط یہ ہے کہ اپنی جنس کے خلاف میں فروخت کر دے مثلاً جو یا جوار کے عوض میں ہوں اور اگر گندم کے عوض میں بیچے تو جائز نہیں لاحتمال الرباء۔

ف:۔ اور اگر خالص گندم بالیوں والے گندم سے زیادہ ہوں تو پھر جائز ہے لمافی الشامیة: اذاباعه بسنبل البرای بالبرمع سنبله فانه لایجوزاذالم یکن الحب الخالص اکثرامااذاکان اکثریکون الزائدبمقابلة التبن فیجوز (ردّالمحتار: ۴/ ۴۶)

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک یہ بیع جائز نہیں کیونکہ مبیع مستور اور آنکھوں سے غائب ہے تو یہ بکری کے تھنوں میں مستور دودھ کی طرح ہے جس کی بیع جائز نہیں۔احناف ؒ کہتے ہیں کہ مستور بے شک ہے مگر معدوم نہیں لہذا یہ بیع جائز ہے۔

(۹) یعنی مبیعہ کو ناپنے والے کی اُجرۃ بائع پر ہے کیونکہ تسلیم مبیع کیلئے ناپنا ضروری ہے اور تسلیمِ مبیع بائع کے ذمہ ہے تو ناپنا اور اسکی اُجرۃ بھی بائع کے ذمہ ہوگی۔اور ثمن پر کھنے کی اجرۃ اور اس کے تولنے کی اجرۃ مشتری پر ہے۔امام محمدؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ ثمن پر کھنے والے کی اُجرۃ بھی بائع پر ہے کیونکہ ثمن پرکھنا بائع کو سپرد کرنے کے بعد ہوتا ہے لہذا اب ضرورت بائع کو ہے کہ وہ کھرے اور کوٹے میں امتیاز کرلے تاکہ معیوب معلوم کرکے مشتری کو واپس کردے۔

ف:۔ مگر مفتیٰ بہ قول وہی ہے جو مصنفؒ نے ذکر فرمایا ہے کہ ثمن پر کھنے کی اجرۃ مشتری پر ہے کیونکہ مشتری پر لازم ہے کہ بائع کو کھرے دراہم حوالہ کردے لہذا پرکھنا مشتری کے ذمہ ہے تو پر کھنے کی اجرت بھی مشتری کے ذمہ ہوگی لیکن یہ اس وقت کہ بائع نے ثمن پر قبضہ نہ کیا ہو ورنہ تو پھر بائع پر ہے لمافی الجوھرة: وروی ابن سماعة عن محمدانه علی المشتری لان حق البائع علیه الجیادوعلیه تسلیمهاالیه فلزمته اجرته وهذااذاکان قبل القبض وهوالصحیح امابعده فعلی البائع (الجوهرة: ۲/ ۲۴۲). وقال ابن عابدینؒ: واماالثانی فهوظاهرالروایة وبه کان یفتی الصدرالشهیدوهو الصحیح کمافی الخلاصة (ردّالمحتار: ۴/ ۴۶)

(۱۰) قوله ووزنه علی المشتری ای واجرة وزن الثمن علی المشتری۔یعنی ثمن کو وزن کرنے والے کی اُجرۃ باتفاق ائمہ اربعہ مشتری ہی پر ہے کیونکہ ثمن کا تسلیم کرنا مشتری کے ذمہ ہے تو ثمن کا وزن کرنا اور اسکی اُجرۃ بھی مشتری کے ذمہ ہوگی۔قال ابن عابدینؒ الشامیؒ: واماکون اجرة وزن الثمن علی المشتری فهو باتفاق الائمة الاربعة وبه کان یفتی الصدرالشهیدوهو الصحیح (ردّالمحتار: ۴/ ۴۶)

(۱۱) یعنی جس نے سامان بعوض ثمن بیچا تو مشتری سے کہا جائیگا کہ پہلے آپ ثمن دیں کیونکہ مشتری کا حق مبیعہ میں متعین ہوگیا تو مشتری کو اعطاء ثمن کا حکم دیا جائیگا تاکہ بائع کا حق بالقبض متعین ہوجائے کیونکہ ثمن ایسی چیز ہے کہ قبضہ سے پہلے متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا لہذا ضروری ہے کہ پہلے ثمن بائع کے قبضہ میں دیدیا جائے تاکہ اس کا حق ثمن میں متعین ہوجائے اس طرح متعاقدین میں مساوات قائم ہوجائیگا۔اور ثمن دینے کے بعد اب بائع سے کہا جائیگا کہ مبیع حوالہ کردو۔اور اگر سامان بعوض سامان یا ثمن بعوض ثمن فروخت کیا تو دونوں سے کہا جائیگا کہ ساتھ ساتھ ہر ایک اپنی چیز دوسرے کے حوالہ کردے لاستوائهمافی التعیین وعدمه۔

☆ ☆ ☆

بَابُ خِیَارِ الشَّرطِ

یہ باب خیار شرط کے بیان میں ہے۔

خیار شرط یہ ہے کہ متعاقدین میں سے ہر ایک یا دونوں میں سے کوئی ایک مثلاً مشتری کہے اشتریت علی انی بالخیار ثلاثة ایام، یعنی مجھے تین دن اختیار ہے اگر بیع پسند آئی تو ٹھیک ورنہ بیع فسخ کردونگا۔

اس باب کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ بیع دو قسم پر ہے، بیع لازم (جس میں کسی کو فسخ کا اختیار نہ ہو)، بیع غیر لازم (جس میں متعاقدین میں سے کسی ایک یا دونوں کو فسخ کا اختیار ہو) تو چونکہ بیع لازم قوی ہے اسلئے اس سے پہلے بیع لازم کو بیان کیا اب ان بیوع کو بیان فرماتے ہیں جو غیر لازم ہیں (یعنی جن میں متعاقدین میں سے کسی ایک کو خیار فسخ ہے)۔

پھر خیار تین قسم پر ہے خیار شرط، خیار رؤیت اور خیار عیب، ان میں سے خیار شرط ابتداء حکمِ بیع کیلئے مانع ہے یعنی بیع تو منعقد ہو جاتی ہے مگر اس کا حکم ثابت نہیں ہوتا یعنی مبیع بائع کی مِلک سے نکل کر مشتری کی مِلک میں داخل نہیں ہوتی اور خیار رؤیت تمام حکم کیلئے مانع ہے یعنی خیار رؤیت کی صورت میں بیع کا حکم تو ثابت ہو جاتا ہے مگر تمام نہیں اسی وجہ سے خیار رؤیت کو خیار شرط کے بعد ذکر کیا اور خیار عیب لزوم حکم کیلئے مانع ہے یعنی خیار عیب کی صورت میں حکم بیع تو ثابت ہو جاتا ہے مگر لازم نہیں ہوتا اور لزوم تمام کے بعد ہوتا ہے اسلئے باب خیار عیب کو بعد میں رکھا ہے۔

خیارِ شرط میں خیار کی اضافت شرط کی طرف از قبیل اضافتِ مسبب الی السبب ہے کیونکہ شرط خیار کا سبب ہے، اور خیارِ شرط میں شرط مصدر بمعنی اسم مفعول ہے یعنی خیار المشروط۔

خیارِ شرط کن چیزوں میں جاری ہوتا ہے اور کن میں نہیں، تو اسے کسی شاعر نے مندرجہ ذیل اشعار میں پیش کیا ہے

یأتی خیار الشرط فی الاجارة ۔۔۔ والبیع والابراء والکفالة

والرهن والعتق وترک الشفعة ۔۔۔ والصلح والخلع مع الحوالة

والوقف والقسمة والاِقالة ۔۔۔ لاالصرف والاِقراروالوکالة

ولاالنکاح والطلاق والسلم ۔۔۔ نذروأیمان والاِقراروهذایغتنم

(المعتصر الضروری: ص۲۹۷)

---

(۱) صَحَّ لِلْمُتَبَایِعَیْنِ اَوْلِاَحَدِهِمَا خِیَارُ ثَلٰثَةِ اَیَّامٍ اَوْ اَقَلَّ (۲) وَلَوْ اَکْثَرَ لَا (۳) فَاِنْ اَجَازَ فِی الثَّلٰثِ صَحَّ (٤) وَلَوْ بَاعَ عَلٰی اَنَّهُ اِنْ لَمْ یُنْقِدِ الثَّمَنَ اِلٰی ثَلٰثَةِ اَیَّامٍ فَلَابَیْعَ صَحَّ وَاِلٰی اَرْبَعَةٍ لَا (۵) فَاِنْ نَقَدَ فِی الثَّلٰثِ صَحَّ

توجمه: ۔صحیح ہے متعاقدین کے لئے یا ان میں سے کسی ایک کے لئے خیار تین دن یا اس سے کم تک، اور اگر زیادہ ہو تو نہیں، پس اگر جائز رکھے تین دن کے اندر تو صحیح ہو جائیگی، اور اگر فروخت کردی کوئی چیز اس شرط پر کہ اگر قیمت نہ دی تین دن تک تو بیع نہ ہوگی تو یہ بیع صحیح

ہے اور اگر چار دن تک شرط کر لی تو صحیح نہیں، پھر اگر دیدی قیمت تین دن میں تو صحیح ہو جائیگی۔

تشریح:۔(۱) یعنی خیار شرط بیک وقت بائع اور مشتری دونوں کے لئے بھی جائز ہے اور دونوں میں سے کسی ایک کے لئے بھی جائز ہے بشرطیکہ خیار کی مدت تین دن یا تین دن سے کم مقرر کی ہو لقولہ علیہ السلام اذا بایعت فقل لاخلابة ولی الخیار ثلاثة ایام (یعنی پیغمبر ﷺ نے حضرت حبان بن منقذؓ سے فرمایا کہ بیع کرتے وقت کہا کرو کہ دھوکہ نہیں اور مجھے تین دن اختیار ہے)۔

(۲) **قولہ ولو اکثر لا ای ولو شرط اکثر من ثلاثة ایام لایصح** ۔یعنی اگر کسی نے تین دن سے زائد مثلاً ایک یا دو مہینے تک اپنے لئے خیار کی شرط لگائی تو یہ صحیح نہیں، بلکہ یہ صورت مختلف فیہ ہے۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ، امام زفر رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ خیار خلاف قیاس مذکورہ بالانص سے ثابت ہے لہذا جتنی مدت نص میں مذکور ہے اس پر زیادتی درست نہیں۔صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک تین دن سے زائد بھی جائز ہے کیونکہ خیار مشروع ہوا ہے تاکہ متعاقدین کو غور و فکر کا موقع ملے اور حتی الامکان خسارہ دفع ہو اور کبھی تین دن سے زیادہ غور و فکر کی ضرورت پڑھتی ہے اسلئے تین سے زائد میعاد کی شرط لگانا جائز ہے۔

ف:۔امام صاحبؒ کا قول صحیح ہے لمافی الهندية: فعندابی حنيفةؒ لايجوز اكثر من ثلاثة ايام وعندهمايجوز اذاسمى مدةً معلومةً كذافي مختار الفتوى والصحيح قول الامام (الهندية: ۳/۳۸). وفی تكملة فتح الملهم: ولم يثبت في شئ من الاحاديث الخيار الى مافوق ثلاثة ايام فالاحوط الاقتصار عليها (تكملة فتح الملهم: ۱/۳۲۸)

وقال المفتی غلام قادر النعمانی: والاوجه ان يقال ان كانت المبيعة ممّايعلم حالهافی ثلاثة ايام او اقل فالعمل على قول ابی حنيفةؒ وان كانت المبيعة ممّالايعلم حالهافی ثلاثة ايّام بل تحتاج الى اكثر من ذالك فالعمل على قول الصاحبينؒ (القول الراجح: ۲/۱۳)

(۳) پھر اگر مذکورہ بالا صورت میں (یعنی تین دن سے زیادہ اختیار لینے کی صورت میں) صاحب اختیار نے تین ہی دن کے اندر اپنا یہ اختیار ساقط کر دیا اور بیع تام ہونے کا فیصلہ کر لیا تو یہ بیع جائز ہو جائیگی کیونکہ جو امر باعث فساد تھا (یعنی تین دن سے زیادہ اختیار کی شرط) وہ اب نہ رہا۔امام زفرؒ کے نزدیک تین دن کے اندر خیار ساقط کرنے سے مذکورہ بیع درست نہ ہوگی کیونکہ یہ بیع تین دن سے زائد شرط کرنے کی وجہ سے فاسد منعقد ہوگئی ہے اور قاعدہ ہے کہ جو چیز فاسد منعقد ہو جائے وہ درست ہو کر لوٹ نہیں آتی کیونکہ شی کی بقاء اس کے ابتدائی ثبوت کے مطابق ہوتی ہے۔

(٤) اگر کسی نے کوئی چیز اس شرط پر فروخت کر لی کہ اگر مشتری نے تین دن کے اندر قیمت ادا نہ کی تو یہ بیع باقی نہیں رہے گی تو یہ شرط جائز ہے اور اگر چار دن کی شرط لگائی کہ اگر مشتری نے چار دن میں قیمت ادا نہ کی تو یہ بیع معدوم ہے تو یہ صورت شیخینؒ کے نزدیک جائز نہیں دراصل یہ بھی خیار شرط کے معنی میں ہے، بناء بر ضرورت مشروع ہے اسلئے کہ کبھی مشتری قیمت دینے پر قادر نہیں ہوتا ہے مگر بیع فسخ کرنے میں بھی ٹال مٹول کرتا ہے جس میں بائع کا ضرر ہے پس اس ضرورت کی بنا پر خیار شرط کی طرح یہ صورت بھی امام ابوحنیفہؒ اور امام

ابو یوسفؒ کے نزدیک تین دن تک جائز ہے اور تین دن سے زیادہ جائز نہیں۔ نیز تین دن تک جائز ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے اپنی اونٹنی اس طرح فروخت کردی تھی صحابہ کرامؓ میں سے کسی نے ان پر انکار نہیں فرمایا تھا۔ امام محمدؒ کے نزدیک چار دن اور چار دن سے زیادہ تک بھی جائز ہے۔

ف: شیخینؒ کا قول راجح ہے لما قال المفتی غلام قادر النعمانی: القول الراجح ہو قول الشیخینؒ، لایصح الی اربعة ایام، قال العلامة ابن الهمام، والی اربعة ایامٍ لم یجز عند ابی حنیفةؒ وابی یوسفؒ فان نقدالثمن قبل مضی الثلاثة تم البیع وان لم ینقد فیها فسد البیع ولا ینفسخ نص علیه ظهیر الدین وقال لابدّ من حفظ هذه المسئلة (القول الراجح : ۲/۱۴)

(۵) تین دن سے زائد مدت بتانے کی صورت میں اگر مشتری نے تین دن کے اندر قیمت نقد کر کے دیدی تو باتفاق ائمہ یہ بیع درست ہوجائیگی کیونکہ باعث فساد امر استحکام سے پہلے ساقط ہوا جیسا کہ خیار شرط میں بیان ہو چکا۔ امام زفرؒ کے نزدیک اگر تین دن کے اندر قیمت نقد کر کے دیدی تو بھی مذکورہ بیع درست نہ ہوگی کیونکہ یہ بیع تین دن سے زائد شرط کرنے کی وجہ سے فاسد منعقد ہوگئی ہے اور قاعدہ ہے کہ جو چیز فاسد منعقد ہوجائے وہ درست ہوکر لوٹ نہیں آتی کیونکہ شی کی بقاء اس کے ابتدائی ثبوت کے مطابق ہوتی ہے۔

(٦) وَخِيَارُ الْبَائِعِ يَمْنَعُ خُرُوْجَ الْمَبِيْعِ عَنْ مِلْكِهٖ (٧) وَبِقَبْضِ الْمُشْتَرِیْ يَهْلِكُ بِالْقِيْمَةِ (٨) وَخِيَارُ الْمُشْتَرِیْ لَايَمْنَعُ وَلَايَمْلِكُهٗ (٩) وَبِقَبْضِهٖ يَهْلِكُ بِالثَّمَنِ كَتَعَيُّبِهٖ

ترجمہ:۔ اور بائع کا اختیار روکتا ہے خروج مبیع کو اس کی مِلک سے، اور مشتری کے قبضہ سے مبیع ہلاک ہوگی قیمت کے عوض، اور مشتری کا خیار نہیں روکتا (خروج مبیع کو) اور نہ وہ اس کا مالک ہوتا ہے، اور اس کے قبضہ سے ہلاک ہوگی ثمن کے عوض جیسے مبیع کے عیب دار ہونے کی صورت میں۔

تشریح:۔ (٦) یعنی اگر بیع میں خیار شرط بائع کیلئے ہو تو یہ خیار ملک بائع سے خروج مبیع کیلئے مانع ہے یعنی مبیع بائع کی ملک سے نہیں نکلتی کیونکہ بیع تام نہیں اسلئے کہ بیع طرفین کی رضامندی سے تام ہوتی ہے اور طرفین میں سے جس کے لئے خیار ہے اس کی رضا اب تک نہیں پائی گئی ہے لہذا مدت خیار میں بائع کو مبیع میں تصرف کرنے کا اختیار ہوگا مگر مشتری کو تصرف کا اختیار نہ ہوگا اگرچہ وہ مبیع پر بائع کی اجازت سے قبضہ کر لے۔

(۷) پس اگر مشتری نے مذکورہ بالا صورت میں مبیع پر قبضہ کر لیا اور پھر مدت خیار ہی میں مبیع مشتری کے ہاتھ میں ہلاک ہوگئی پس اگر مبیع قیمتی چیز ہے تو مشتری قیمت کا ضامن ہے اور اگر مثلی چیز ہے تو مثل کا ضامن ہے ثمن کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ یہ مبیع مشتری کے ہاتھ میں مقبوض علی سوم الشراء ہے یعنی جیسے کوئی کسی چیز کو خریدنے کے لئے اپنے قبضہ میں لے لے اور اس سے یہ چیز ہلاک ہوجائے تو ایسے قبضہ سے ضائع ہونے کی صورت میں قیمتی چیز میں قیمت واجب ہوتی ہے اور مثلی میں مثل واجب ہوتی ہے ثمن واجب نہیں ہوتا لہذا مذکورہ صورت میں بھی مشتری قیمت کا ضامن ہوگا نہ کہ ثمن کا۔

(۸) یعنی اگر بیع میں خیار مشتری کیلئے ہو تو یہ خیار ملک بائع سے خروج مبیع کیلئے مانع نہیں یعنی اس صورت میں مبیع بائع کی ملک سے نکل جاتی ہے کیونکہ بائع کے حق میں بیع لازم ہے۔ پھر صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک مشتری مبیع کا مالک ہو جائیگا کیونکہ جب بائع کی ملک سے نکل گئی تو اگر مشتری کی ملک میں نہ آئے تو یہ دوسرے کسی کی ملک میں آنے کے بغیر ملک زائل ہوگی جس کا شرع میں کوئی نظیر نہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مشتری بھی مبیع کا مالک نہ ہوگا کیونکہ اگر مشتری کو مالک مانا جائے تو چونکہ اب تک ثمن مشتری کی ملک سے نہیں نکلا ہے تو مشتری کی ملک میں اجتماع بدلین (یعنی مبیع وثمن) لازم آتا ہے جس کا شرع میں کوئی اصل نہیں۔ جہاں تک زوالِ مِلک لا الی المالک ہے تو اس کی نظیر شریعت میں موجود ہے جیسے کعبہ مکرمہ کے غلام اور استار جو مالک کی مِلک سے نکل جاتے ہیں مگر کسی دوسرے کی مِلک میں داخل نہیں ہوتے ہیں۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول صحیح ہے لمافی الدّر المختار: **ولا یملکه المشتری خلافاً لهما لئلا یصیر سائبة قلنا السائبة هی التی لاملک فیها لاحد ولا تعلق ملک والثانی موجود هنا** (الدّر المختار علی هامش ردّ المحتار: ۵۸/۴)۔ نیز فتاویٰ قاضی خان کے مصنفؒ کی عادت یہ ہے کہ وہ مختلف فیہ مسئلہ میں مفتی بہ قول پہلے ذکر کرتے ہیں، مذکورہ مسئلہ کو بیان کرتے ہوئے انہوں نے امام صاحبؒ کا قول پہلے ذکر فرمایا ہے چنانچہ فرماتے ہیں: **ولو کان الخیار للمشتری لا یخرج الثمن عن ملکه فی قولهم ویخرج المبیع عن ملک البائع ولا یدخل فی ملک المشتری فی قول ابی حنیفةؒ وعندهما یدخل** (الخانیة: ۱۷۸/۲)

(۹) یعنی بصورتِ خیارِ مشتری اگر مبیع مشتری کے ہاتھ میں ہلاک ہوگئی تو یہ بعوض ثمن ہلاک ہوگی کیونکہ جب مبیع ہلاک ہونے کے قریب ہوگئی تو مشتری اس کے ردّ کرنے سے عاجز ہوگیا لہٰذا اب یہ بیع لازم ہوگی اور لزوم بیع کی صورت میں ثمن لازم ہوتا ہے۔ یہی حکم اسوقت بھی ہے کہ اگر مذکورہ بالا صورت میں مشتری کے ہاں مبیع میں عیب پیدا ہوا (برابر ہے کہ فعل مشتری سے ہو یا فعل اجنبی سے ہو یا آفت سماوی کی وجہ سے ہو) یعنی مبیع بعوض ثمن معیوب ہوگی نہ کہ بعوض قیمت کیونکہ عیب کی وجہ سے بیع لازم ہو جاتی ہے اور لزوم بیع کی صورت میں ثمن لازم ہوتا ہے۔ البتہ عیب سے ایسا عیب مراد ہے جس کا ازالہ ممکن نہ ہو مثلاً مبیع غلام ہو اور مدتِ خیار میں اس کا کوئی عضو کٹ گیا۔

---

(۱۰) فَلَوِاشْتَرٰی زَوْجَتَه بِالْخِیَارِ بَقِیَ النِّکَاحُ (۱۱) فَاِنْ وَطِیهَا لَه اَنْ یَرُدَّهَا (۱۲) وَلَوْاَجَازَمَنْ لَه الْخِیَارُ بِغَیْبَةِ صَاحِبِه صَحَّ وَلَوْفَسَخَ لَا (۱۳) وَتَمَّ الْعَقْدُ بِمَوْتِه وَبِمُضِیِّ الْمُدَّةِ (۱۴) وَالْاِعْتَاقِ وَتَوَابِعِه (۱۵) وَالْاَخْذِ بِشُفْعَةٍ

توجمه:۔ پس اگر خرید لیا اپنی بیوی کو خیار کے ساتھ تو باقی رہیگا نکاح، پس اگر صحبت کر لی اس سے تو بھی اس کو اختیار ہوگا کہ اسے ردّ کردے، اور اگر جائز رکھا (خیار ساقط کیا) صاحب خیار نے اپنے ساتھی کی عدم موجودگی میں تو یہ صحیح ہے اور اگر فسخ کر دیا تو صحیح نہیں، اور تام ہو جاتا ہے عقد اس کے مرجانے سے اور مدت گذرنے سے، اور آزاد کرنے سے اور آزادی کے توابع سے، اور بطریق شفعہ لینے سے۔

تشریح :۔(۱۰) اگر کسی کے نکاح میں باندی تھی زوج نے اس باندی کو اس کے مولیٰ سے اس شرط پر خرید لیا کہ مجھے تین دن تک اختیار ہے تو صرف اس خرید سے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان کا نکاح نہیں ٹوٹے گا کیونکہ خیار کی وجہ سے مبیع مشتری کی مِلک میں داخل ہونے سے مانع ہے لہذا زوج کے لئے مِلکِ یمین ثابت نہیں ہوئی ہے مِلکِ یمین ہی سے نکاح ٹوٹتا ہے جو یہاں اب تک ثابت نہیں۔ صاحبینؒ کے نزدیک چونکہ مشتری کے لئے خیار شرط ہونے کی صورت میں مشتری مبیع کا مالک ہو جاتا ہے لہٰذا مذکورہ صورت میں مشتری کے لئے اپنی بیوی پر مِلکِ یمین ثابت ہوگئی لہذا ان دونوں کا نکاح ٹوٹ گیا۔

ف:۔اس مسئلہ میں بھی امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لمافی الخانیة: **ولو كانت زوجته لايفسد النكاح بينهما لانها لم تدخل في ملكه في قول ابي حنيفة**:(فتاوی قاضی خان: ۱۷۸/۲)

(۱۱) پس اگر زوج نے ان تین دنوں میں اس سے صحبت کر لی تو بھی اس کو رد کرنے کا اختیار ہوگا کیونکہ یہ صحبت تو پہلے سے نکاح موجود ہونے کی وجہ سے ہے اس معاملہ (یعنی شراء) کی وجہ سے نہیں لہذا اسے واپس کرنے کا حق حاصل ہے۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک چونکہ نکاح ٹوٹ چکا ہے لہذا یہ وطی اسی عقد کی وجہ سے ہوگی پس وطی کرنے سے یہ عقد تام ہو جاتا ہے اسلئے مشتری کو مبیع رد کرنے کا اختیار اب نہ ہوگا۔

(۱۲) پس اگر خیار کی صورت میں صاحبِ خیار نے بیع نافذ کر دیا دوسرے کے حضور (یعنی علم) کے بغیر تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ اپنے حق کا اسقاط ہے لہذا یہ دوسرے کے حضور اور علم پر موقوف نہ ہوگا۔ اور اگر عاقد ثانی کے عدم حضور (یعنی عدم علم) میں فسخ کر دیا تو طرفینؒ کے نزدیک یہ جائز نہ ہوگا کیونکہ رفع عقد، عقد کی طرح ہے تو یہ ایک عاقد سے قائم نہیں ہو سکتا ہاں اگر عاقد ثانی کو علم ہے تو پھر جائز ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ من لہ الخیار کو غائب نے خود فسخ عقد پر مسلط کیا ہے لہذا اس کا اس عقد کو فسخ کرنا اس کے غائب ساتھی کے علم پر موقوف نہ ہوگا جیسے عقد کو جائز رکھنا غائب کے علم پر موقوف نہیں۔ طرفینؒ جواب دیتے ہیں کہ من لہ الخیار غائب کی طرف سے فسخ عقد پر مسلط نہیں اسلئے کہ غائب خود فسخ عقد کا حق نہیں رکھتا تو دوسرے کو اس پر کس طرح مسلط کریگا۔

ف:۔امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے لمافی الشامیة: **وقال ابو يوسفؒ يصح وهو قول الائمة الثلاثة قال الكرخي وخيار الرؤية على هذاالخلاف الخ......... ورجح قوله في الفتح**(ردّالمحتار: ۶۱/۴)

(۱۳) یعنی متعاقدین میں سے جس کیلئے خیار تھا وہ اگر مر جائے تو خیار باطل ہو جائیگا اور اسکی طرف سے بیع تام ہوگی فسخ ونفاذ کا اختیار ورثہ کی طرف منتقل نہ ہوگا کیونکہ خیار مشیت اور ارادہ کو کہتے ہیں جسکا انتقال ورثہ کی طرف متصور نہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک یہ حق ورثہ کی طرف منتقل ہو جاتا ہے کیونکہ یہ بیع میں لازم وثابت حق ہے لہذا اس میں خیارِ عیب کی طرح وراثت جاری ہوتی ہے۔

(۱۴) **قوله والاعتاق** ۔یہ لفظ عطف ہے **بموته** پر ای **يتم العقد ايضاً مع الاعتاق**. یعنی اگر کسی نے کوئی غلام بشرطِ خیار خرید اتھا پھر مدتِ خیار میں اسے آزاد کر دیا یا مدبر کر دیا یا مکاتب کر دیا تو بیع تام ہو جاتی ہے کیونکہ اعتاق وغیرہ مقتضی مِلک ہیں جبکہ

خیار کے ہوتے ہوئے مشتری مالک نہیں ہوتا لہذا یہی سمجھا جائیگا کہ اس نے اپنا خیار ختم کر دیا ہے۔

(۱۵) قولہ والاخذ بشفعۃ۔ اخذ شرط نہیں بلکہ صرف طلبِ شفعہ سے بھی بیع تام ہو جاتی ہے خواہ لے بھی یا نہیں ۔لہذا عبارت میں مضاف مقدر ہے تقدیرِ عبارت ہے وطلب الاخذ بشفعۃ۔ یعنی اگر کسی نے خیارِ شرط پر کوئی زمین خریدی تھی پھر اسی زمین کے متصل دوسری زمین فروخت ہوگئی اس نے اس دوسری زمین پر حقِ شفعہ کا دعویٰ کر دیا تو اس صورت میں بھی بیع تام ہوگی اور خیارِ شرط ختم ہو جائیگا کیونکہ شفعہ کا دعویٰ کرنا ثبوتِ مِلک کے لئے مقتضی ہے جبکہ خیارِ شرط کے ہوتے ہوئے مشتری مالک نہیں ہوتا لہذا یہی سمجھا جائیگا کہ اس نے اپنا خیار ختم کر دیا ہے۔

(۱٦) وَلَوْشَرَطَ الْمُشْتَرِی الْخِیَارَلِغَیْرِہٖ صَحَّ فَاَیٌّ اَجَازَاَوْنَقَضَ صَحَّ (۱۷) فَاِنْ اَجَازَاَحَدُھُمَاوَنَقَضَ الْآخَرُفَالْاَسْبَقُ اَحَقُّ (۱۸) وَاِنْ کَانَامَعًافَالْفَسْخُ (۱۹) وَلَوْبَاعَ عَبْدَیْنِ عَلٰی اَنَّہٗ بِالْخِیَارِفِی اَحَدِھِمَااِنْ فَصَّلَ وَعَیَّنَ صَحَّ وَاِلَّالَا

ترجمہ:۔اور اگر مشتری نے شرط کر لیا خیار دوسرے کے لئے تو صحیح ہے پس دونوں میں سے جو بھی اسے جائز رکھے یا توڑ دے تو صحیح ہے، اور اگر دونوں میں سے ایک نے جائز رکھا اور دوسرے نے توڑ دیا تو سابق زیادہ حقدار ہوگا، اور اگر دونوں نے ایک ساتھ کیا تو فسخ زیادہ حقدار ہوگا، اور اگر دو غلام فروخت کئے اس شرط پر کہ بائع کو اختیار ہے دونوں میں سے ایک میں تو اگر اس نے تفصیل بیان کر دی اور متعین کر دیا تو صحیح ہے ورنہ صحیح نہیں۔

تشریح:۔(۱٦) اگر کسی نے کوئی چیز خریدی اور کسی غیر کے لئے خیار کی شرط کر لی مثلاً کہا، اگر تین دن کے اندر زید یہ بیع پسند کرے تو عقد صحیح ورنہ نہیں، تو یہ درست ہے قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ جائز نہ ہو یہی امام زفرؒ کا مسلک ہے کیونکہ خیار بیع کے احکام میں سے ہے لہذا اس کی شرط غیر کے لئے لگانا جائز نہ ہوگا جیسا کہ مشتری کے علاوہ کسی اور پر ثمن کی شرط لگانا جائز نہیں مگر استحساناً اس کو جائز قرار دیا ہے کیونکہ اس نے غیر کو اپنا نائب بنایا ہے لہذا یہ ایسا ہے جیسے اس نے اپنے لئے خیار کی شرط کر لی ہو۔ پس اب دونوں میں سے جو بھی بیع کی اجازت دے بیع جائز ہو جائیگی اور دونوں میں سے جو بھی بیع کو توڑ دے تو بیع ٹوٹ جائیگی کیونکہ ہر ایک کو تصرف کا اختیار ہے ایک کو اصالۃً ہے دوسرے کو نیابۃً ہے۔

ف:۔جمہور کا قول راجح ہے لمافی شرح تنویر الابصار: ولو شرط المشتری او البائع الخیار لغیرہ صح استحساناً وثبت الخیار لھما فان اجاز احدھما من النائب والمستنیب او نقض صح ان وافقہ الأخر وان اجاز احدھما وعکس الأخر فالاسبق اولیٰ لعدم المزاحم (الدّرالمختار علی ھامش ردّالمحتار: ۴/ ٦۴)

(۱۷) اور اگر مذکورہ بالا صورت میں دونوں میں سے ایک نے مدتِ خیار میں بیع کو جائز قرار دیا اور دوسرے نے ردّ کر دیا تو دونوں میں سے جس نے پہلے اقدام کیا اسی کا تصرف معتبر ہوگا کیونکہ جس زمانے میں یہ فسخ یا اجازت کا تصرف کرتا ہے اس

زمانے میں اس کا کوئی مزاحم نہیں لہٰذا اسی کا تصرف نافذ ہوگا اور دوسرا جو بعد میں تصرف کرتا ہے اس کا تصرف لغو ہوگا۔

(۱۸) اور اگر دونوں نے ایک ساتھ بات کی ایک نے بیع کو جائز قرار دیا دوسرے نے فسخ کر دیا، تو امام محمدؒ کے نزدیک عقد کرنے والے کا تصرف معتبر ہے خواہ اس نے اجازت دی ہو یا فسخ کیا ہو کیونکہ عاقد کا تصرف اقوی ہے اسلئے کہ نائب نے تو ولایتِ تصرف اسی سے حاصل کی ہے۔ جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جس نے فسخ کیا ہے اسی کا تصرف زیادہ قوی ہے کیونکہ فسخ قوی ہے اس لئے جس عقد کی اجازت دی گئی ہو وہ فسخ ہوسکتا ہے مثلاً اجازتِ بیع کے بعد مبیع بائع کے قبضہ میں ہلاک ہوگئی تو یہ بیع اجازت کے بعد فسخ ہو جاتی ہے، مگر جو فسخ ہوگیا اس کی اجازت نہیں دی جاسکتی مثلاً اجازت سے پہلے مبیع بائع کے قبضہ میں ہلاک ہوگئی تو یہ بیع فسخ ہوگئی اب اگر صاحب خیار اس بیع کو جائز قرار دینا چاہے تو جائز نہ ہوگی حاصل یہ ہے فسخ اجازت پر طاری ہوتا ہے مگر اجازت فسخ پر طاری نہیں ہوسکتی تو یہ فسخ کے قوی ہونے کی علامت ہے۔ نیز فسخ مشتری کے لئے حرمت ثابت کرتا ہے اور جازت اباحت ثابت کرتی ہے والحرمة مقدمة علی الاباحة. لہٰذا فسخ کرنے والے کا تصرف معتبر ہوگا۔

ف: ۔امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے لمافی شرح التنویر: ولو کانامعاًفالفسخ احق فی الاصح لان المجازیفسخ والمفسوخ لایجاز. قال ابن عابدین الشامیؒ: (قوله فی الاصح) صححه قاضیخان معزیاًللمبسوط (الدّر المختار مع الشامیة: ۴/۶۴)

(۱۹) اگر کسی نے دو غلاموں کو اکٹھا اس شرط پر فروخت کیا کہ ان میں سے ایک میں مجھے تین دن تک اختیار ہے اگر چاہوں تو اس کی بیع کو برقرار رکھوں اور چاہوں تو فسخ کر دوں تو اگر اس نے دونوں غلاموں میں سے ہر ایک کی قیمت علیٰحدہ بیان کر دی ہو اور جس غلام میں خیارِ شرط کر لی ہو وہ بھی متعین کر دیا ہو تو یہ بیع درست ہو جائیگی کیونکہ مبیع اور ثمن دونوں متعین ہیں کسی قسم کی جہالت نہ مبیع میں ہے اور نہ ثمن میں لہٰذا یہ بیع جائز ہے۔ اور اگر ہر ایک کی قیمت بیان نہ کی ہو اور نہ اس غلام کو متعین کیا ہو جس میں خیار شرط کر لی ہے تو یہ بیع درست نہ ہوگی کیونکہ وہ غلام جس میں خیار شرط کی ہے وہ حکم یعنی مِلک کے اعتبار سے بیع سے خارج ہے کیونکہ مشتری اس کا مالک نہیں ہوتا پس گویا لاعلی التعیین ایک غلام میں بیع ہوگئی ہے لہٰذا مبیع مجہول ہے اور جب مبیع مجہول ہوگئی تو ثمن بھی مجہول ہوگا اور ایسی بیع درست نہیں جس میں مبیع اور ثمن مجہول ہو۔ دو صورتیں اور ہیں ایک یہ کہ مبیع معلوم ثمن مجہول ہو دوسری اس کا عکس ہے یہ دو صورتیں بھی جائز نہیں کیونکہ پہلی صورت میں ثمن مجہول ہے اور دوسری میں مبیع مجہول ہے۔

(۲۰) وَصَحَّ خِیَارُ التَّعْیِیْنِ فِیْمَادُوْنَ الْاَرْبَعَةِ (۲۱) وَلَوِاشْتَرَیَاعَلٰی اَنَّھُمَابِالْخِیَارِ فَرَضِیَ اَحَدُھُمَالَایَرُدُّهُ الْاٰخَرُ (۲۲) وَلَوِاشْتَرٰی عَبْدًاعَلٰی اَنَّهٗ خَبَّازٌ اَوْ کَاتِبٌ وَکَانَ بِخِلَافِهٖ اَخَذَهٗ بِکُلِّ الثَّمَنِ اَوْتَرَکَهٗ

ترجمہ: ۔اور صحیح ہے خیارِ تعیین چار سے کم میں، اور اگر خرید ا دو آدمیوں نے اس شرط پر کہ دونوں کو اختیار ہے پھر راضی ہوگیا دونوں میں سے ایک تو ردّ نہیں کر سکتا اس کو دوسرا، اور اگر خریدا غلام اس شرط پر کہ نانبائی ہے یا کاتب ہے پس وہ اس کے خلاف نکلا تو لے اس کو

کل ثمن کے عوض یا چھوڑ دے۔

تشریح:۔(۲۰)اور چار سے کم اشیاء میں خیار تعیین کی شرط درست ہے چار میں درست نہیں مثلاً کسی نے دو یا تین کپڑوں یا غلاموں کے بارے میں کہا، ان میں سے تین دن کے اندر اندر جو ایک لاعلی التعیین میں پسند کروں وہی لونگا، تو یہ خیار شرط کی طرح جائز ہے اور اگر یہ صورت چار کپڑوں یا غلاموں میں ہو تو جائز نہیں قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ پہلی دو صورتوں میں بھی بیع فاسد ہو کیونکہ مبیع مجہول ہے مگر استحساناً پہلی دو صورتوں کو جائز قرار دیا ہے وجہ استحسان یہ ہے کہ خیار تعیین کی ضرورت ہے کیونکہ کبھی مشتری کو ضرورت ہوتی ہے کہ خریدی ہوئی چیز کو کسی ایسے شخص سے پسند کرائے جس کی رائے پر اس کو بھروسہ ہوتا ہے پس جب مدار ضرورت پر ہوا تو جتنی ضرورت ہے اتنی جائز اس سے زائد جائز نہیں اور ضرورت تین چیزوں سے رفع ہو جاتی ہے کہ ایک اعلیٰ اور دوسری اوسط اور تیسری ادنیٰ ہو ان میں سے کسی ایک کو پسند کر کے متعین کرے تین سے زائد کی ضرورت نہیں لہذا چار چیزوں میں خیار تعیین درست نہیں۔امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک چار سے کم میں بھی یہ بیع جائز نہیں کیونکہ مبیع مجہول ہے۔احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ یہ ایسی جہالت ہے جو مفضی للنزاع نہیں کیونکہ معاملہ مشتری کو مفوض ہے لہذا وہ جو ایک اختیار کریگا بائع کو اس پر اعتراض نہ ہوگا۔

(۲۱)اگر دو آدمیوں نے ملکر خیار شرط پر کوئی چیز خریدی کہ پسند نہ آنے کی صورت میں اس کے واپس کر دینے کا ان کو اختیار ہے پھر ان میں سے ایک کو وہ چیز پسند آگئی اس نے بیع کو منظور کر لیا اور دوسرے کو پسند نہیں آئی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اب یہ دوسرا شخص اسے واپس نہیں کرسکتا۔صاحبینؒ کے نزدیک اسے واپس کرنے کا اختیار ہے کیونکہ دونوں کے لئے اختیار ہر ایک کے لئے بھی اختیار ہے لہذا کسی ایک کا اپنا اختیار ساقط کرنے سے دوسرے کا اختیار ساقط نہ ہوگا کیونکہ اس طرح دوسرے پر یہ چیز اس کی رضامندی کے بغیر لازم ہوگی جس میں اس کے حق کا ابطال لازم آتا ہے یعنی خیار کی وجہ سے اس کو خسارہ دفع کرنے کا اختیار تھا جو اب یہ اختیار نہیں رہا۔امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ بائع کی مِلک سے مبیع ایسی حالت میں نکلی کہ اس میں شرکت کا عیب نہیں تھا پس اگر دونوں میں سے صرف ایک اس کو رد کر دے اور دوسرا بیع کو برقرار رکھ کر اس میں بائع کے ساتھ حصہ دار رہے تو اس میں بائع کا ضرر ہے اور بائع کا یہ ضرر اس مشتری کے ضرر سے زیادہ ہے جو مشتری مبیع کو رد کرنا چاہتا ہے۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی شرح التنویر: ولو اشتریا شیئاً علی انهما بالخیار فرضی احدهما بالبیع صریحاً او دلالةً لایرده الاخر بل بطل خیاره خلافاً لهما، و کذا الخلاف فی خیار الرؤیة و العیب فلیس لاحدهما الرد بعد رؤیة الاخر او رضاه بالعیب خلافاً لهما (الدّر المختار علی هامش ردّ المحتار: ۶۵/۴)

(۲۲)یعنی جس نے غلام فروخت کیا اس شرط پر کہ یہ غلام خباز (نانبائی) ہے یا کاتب ہے اب ہوا یہ کہ غلام اسکے خلاف نکلا یعنی غلام میں نانبائی ہونے یا کاتب ہونے کی صفت نہ پائی گئی تو مشتری کو اختیار ہے چاہے تو بیع چھوڑ دے کیونکہ مبیع میں مرغوب فیہ صفت (جس کی بیع میں شرط لگائی تھی) نہ ہونے کی وجہ سے مشتری اس مبیع پر راضی نہیں اسلئے مشتری کو چھوڑنے کا اختیار ہے اور چاہے تو

بائع کی طرف سے بتایا ہوا پورا ثمن دیدے اور غلام لے لے کیونکہ صفات کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا ہے لہذا بائع کا بتایا ہوا پورا ثمن دینا پڑیگا وصف خباز و کتابت معدوم ہونے کی وجہ سے ثمن میں کمی نہیں کی جائیگی۔

بَابُ خِيَارِ الرُّؤيَت

یہ باب خیار رؤیت کے بیان میں ہے۔

اس باب کی ماقبل کے ساتھ وجہ مناسبت گذشتہ باب کے شروع میں گذر چکی ہے۔ خیار رؤیت یہ ہے کہ کوئی دیکھے بغیر کوئی چیز خرید لے تو اسے اختیار ہے چاہے تو دیکھنے کے بعد اس کو لے لے اور چاہے تو رد کر دے۔ خیار الرویۃ بمعنی خیار عدم الرؤیۃ یعنی وہ خیار جو عدم رؤیت کی وجہ سے ثابت ہے پس یہ اضافت از قبیل اضافت المسبب الی السبب ہے کیونکہ اس خیار کا سبب عدم رؤیت ہے۔

جن چیزوں میں خیار رؤیت ثابت ہوتا ہے ان کو علامہ حمویؒ نے مندرجہ ذیل عبارت میں پیش کیا ہے

فی اربع خیار رؤیۃ یری　　اجارة وقسمة کذا الشراء

کذاک صلح فی ادعاء المال　　فاحفظ سریعا نظمتها فی الحال

(المعتصر الضروری: ص ۲۰۰)

(۱) شِرَاءُ مَالَمْ يَرَه جَائِزٌ وَلَه اَنْ يَرُدَّه اِذَارَاٰه وَاِنْ رَضِيَ قَبْلَه　(۲) وَلاخِيَارَ لِمَنْ بَاعَ مَالَمْ يَرَه　(۳) وَيَبْطُلُ بِمَايَبْطُلُ بِه خِيَارُ الشَّرْطِ　(٤) وَكَفَتْ رُؤيَةُ وَجْهِ الصُّبْرَةِ وَالرَّقِيْقِ وَالدَّابَةِ وَكَفَلِهَا وَظَاهِرُ الثَّوْبِ مَطْوِيًا (۵) وَدَاخِلِ الدَّارِ (٦) وَنَظْرُ وَكِيْلِه بِالْقَبْضِ كَنَظْرِه لانَظْرُ رَسُوْلِه

ترجمہ:۔ خریدنا ایسی چیز کا جو نہ دیکھی ہو جائز ہے اور مشتری کے لئے جائز ہے کہ رد کر دے اس کو جب اس کو دیکھے اگر چہ راضی ہو گیا ہو اس سے پہلے، اور خیار نہیں اس کے لئے جو فروخت کر دے ایسی چیز کو جو اس نے نہ دیکھی ہو، اور خیار رؤیت باطل ہوتا ہے اس سے جس سے باطل ہوتا ہے خیارِ شرط، اور کافی ہے ڈھیر کے ظاہر کو دیکھنا اور غلام اور جانور کے منہ کو اور اس کے پچھلے حصے کو اور لپٹے ہوئے کپڑے کے ظاہر کو، اور گھر کے اندر کو، اور دیکھنا وکیل بالقبض کا موکل کے دیکھنے کی طرح ہے نہ کہ دیکھنا اس کے قاصد کا۔

تشریح:۔ (۱) یعنی جس نے بن دیکھی کوئی چیز خرید لی تو یہ بیع جائز ہے اور مشتری کو دیکھنے کے بعد (قول اصح کے مطابق دیکھنے سے پہلے بھی) اختیار ہے چاہے تو لے لے ورنہ واپس کر دے اگر چہ رؤیت سے پہلے کہا تھا کہ میں راضی ہوں،، **لقوله عليه السلام مَنِ اشْتَرىٰ شَيألَمْ يرَه فَلَه الْخِيارُ اِذَارَاٰه**،، (یعنی اگر کسی نے ایسی چیز خریدی جو دیکھی نہیں ہے تو جب دیکھے اس کو خیار حاصل ہے)۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک بن دیکھی چیز خریدنا جائز نہیں کیونکہ مبیع مجہول ہے۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ یہ جہالت مفضی للنزاع نہیں اور جو جہالت مفضی للنزاع نہ ہو وہ مفسد بیع نہیں۔

ف: رؤیت سے مراد علم بالمقصود ہے کیونکہ اس طرح بھی مبیع ہوتی ہے کہ اس کا مقصود رؤیت سے معلوم نہیں ہوتا ہے بلکہ سونگھنے سے معلوم

ہوتا ہے جیسے مشک کہ دیکھنے سے معلوم نہیں ہوتا بلکہ سونگھنے سے معلوم ہوتا ہے (کذافی الهندیة: ۶۲/۳)

(۲) یعنی جس نے بن دیکھی کوئی چیز بیچ دی مثلاً میراث میں کوئی چیز پا کر بن دیکھی بیچ دی تو بائع کو خیارِ رؤیت نہیں کیونکہ روایت سے خیار رؤیت صرف مشتری کیلئے ثابت ہے بائع کیلئے نہیں۔ نیز مروی ہے کہ حضرت عثمانؓ نے اپنی ایک زمین جو بصرہ میں واقع تھی حضرت طلحہ بن عبید اللہؓ کے ہاتھ فروخت کی پھر کسی نے حضرت طلحہؓ سے کہا کہ آپ کو خسارہ ہوا ہے تو حضرت طلحہؓ نے کہا کہ مجھے تو خیار رؤیت حاصل ہے کیونکہ میں نے بن دیکھی چیز خریدی ہے، اور حضرت عثمانؓ سے لوگوں نے کہا کہ آپ کو نقصان ہوا ہے تو حضرت عثمانؓ نے بھی کہا کہ مجھے تو خیارِ رؤیت حاصل ہے کیونکہ میں بن دیکھی چیز فروخت کی ہے پھر دونوں نے حضرت جبیر ابن مطعمؓ کو اپنے درمیان حَکَم مقرر کیا تو حضرت جبیر بن مطعمؓ نے حضرت طلحہؓ کے حق میں فیصلہ کیا کہ خیار حضرت طلحہؓ کو حاصل ہے اور یہ واقعہ صحابہ کرامؓ کی موجودگی میں پیش آیا مگر کسی نے اس پر نکیر نہ فرمائی تو گویا صحابہ کرامؓ کا اس بات پر اجماع ہو گیا کہ خیار رؤیت مشتری کو حاصل ہوتا ہے نہ کہ بائع کو۔

ف:۔ مگر یہ یاد رہے کہ بائع کو خیار رؤیت اس وقت حاصل نہیں کہ وہ سامان بعوض ثمن فروخت کر دے اور اگر سامان بعوض سامان فروخت کر دے تو متعاقدین میں سے ہر ایک کو خیار رؤیت حاصل ہوگا کیونکہ اس صورت میں متعاقدین دونوں مشتری ہیں (کذافی الهندیة: ۵۸/۳)

(۳) یعنی خیارِ رؤیت بھی ان امور سے باطل ہوتا ہے جن سے خیار شرط باطل ہوتا ہے مثلاً مشتری نے مبیع کو عیب دار کر دیا یا کوئی ایسا تصرف کر دیا جو اب رفع نہیں ہو سکتا مثلاً مبیع غلام ہے مشتری نے اسے آزاد کر دیا تو مشتری کا خیار رؤیت باطل ہو جاتا ہے۔ یا مبیع کے ساتھ غیر کا حق متعلق ہو گیا مثلاً مشتری نے مبیع کسی دوسرے پر فروخت کر دی یا کسی دوسرے کو ہبہ کر دی تو اس وقت بھی خیار رؤیت باطل ہو جاتا ہے۔ ہاں اگر مبیع کے ساتھ غیر کا حق متعلق نہ ہوا ہو مثلاً مشتری نے مبیع کسی دوسرے کو بلا تسلیم ہبہ کر دی تو اس صورت میں چونکہ اب تک اس کے ساتھ غیر کا حق متعلق نہیں ہوا ہے لہذا خیارِ رؤیت باطل نہ ہوگا۔

(٤) یعنی جس نے کسی وزنی یا کیلی چیز کے ڈھیر کے ظاہر کو دیکھا یا غلام کے چہرے کو دیکھا یا کسی حیوان کے اگلے اور پچھلے حصے کو دیکھا (مراد گھوڑا، گدھا اور خچر ہیں ورنہ بکری اور گائے وغیرہ جو برائے دودھ و نسل رکھے جاتے ہیں کے تھنوں کو دیکھے بغیر خیار ساقط نہیں ہوتا) یا لپٹے ہوئے کپڑے کے ظاہر کو دیکھا تو یہ رؤیت کافی ہے اور اسکا خیار رؤیت ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ مبیع میں جو چیز مقصود بالعلم ہو اسے دیکھنے سے خیارِ رؤیت ساقط ہو جاتا ہے اور مذکورہ چیزوں میں مقصود بالعلم امور یہی ہیں جو بیان ہوئے ہیں۔

ف:۔ رؤیت کے باب میں اصل یہ ہے کہ مبیع کا اتنا حصہ دیکھے جس سے مقصود بالمبیع کا حال معلوم ہو جائے کل مبیع کا دیکھنا شرط نہیں کیونکہ یہ کبھی متعذر رہتا ہے۔ پس ذائقہ دار چیزوں کو چکھنے اور خوشبودار چیزوں کو سونگھنے سے خیارِ رؤیت ساقط ہو جاتا ہے اور دودھ والے جانور کے تھنوں کو دیکھنے اور گوشت والے جانور کو ہاتھ لگانے سے خیارِ رؤیت ساقط ہو جاتا ہے (کذافی الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۴/۷۳)

ف:۔اوراگر مبیع ایک چیز نہ ہو بلکہ متعدد چیزیں ہوں تو دیکھا جائیگا کہ ان کے آحاد میں مالیت کے اعتبار سے تفاوت ہے یا نہیں، اگر احاد میں تفاوت نہ ہو جیسے گندم، جو وغیرہ تو ان میں سے ایک کے دیکھنے سے خیار رؤیت ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ ایک کے دیکھنے سے باقی کے اوصاف بھی معلوم ہو جاتے ہیں البتہ اگر باقی بہت زیادہ گھٹیا ہوں تو پھر خیار رؤیت ساقط نہ ہوگا، اور اگر اشیاء متفاوت الآحاد ہوں جیسے بکریاں، گائے وغیرہ، تو ان میں سے ہر ایک کا دیکھنا ضروری ہے کیونکہ ان میں سے ایک کے دیکھنے سے باقی کے اوصاف معلوم نہیں ہو سکتے ہیں۔(حوالہ بالا)

(۵)قوله وداخل الدار ای کفت رؤية داخل الدار فانها کرؤية کلها ۔یعنی جس نے مکان کے صحن کو دیکھا تو اسکا خیار رؤیت ختم ہو جاتا ہے اگر چہ کمرے اندر سے نہ دیکھے ہوں چونکہ مکان کا ہر ہر حصہ دیکھنا مشکل ہے لہذا صرف صحن دیکھنے کو کافی قرار دیا ہے، یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک کمروں کو اندر سے دیکھنا ضروری ہے۔

ف:۔امام زفر رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لمافی الدّرالمختار :وقال زفرؒ لابدّمن رؤية داخل البيوت وهوالصحيح وعليه الفتوىٰ.قال ابن عابدين الشاميؒ:قيل هذاقول زفرؒ وهوالصحيح وعليه الفتوىٰ(الدّرالمختارمع الشامية:۴/۷۴)

ف:۔امام صاحبؒ اور امام زفرؒ کا یہ اختلاف مبنی ہے اختلاف عادات پر کہ کوفے کے مکانات میں اندر سے تفاوت نہیں ہوا کرتا اسلئے امام صاحبؒ نے اندر سے دیکھنا ضروری نہیں سمجھا، مگر آج کے مکانات تو ایسے نہیں ان میں تو اندر سے بہت زیادہ تفاوت ہوتا ہے ظاہر مکان کو دیکھ کر اندر کا حال معلوم نہیں ہو سکتا اسلئے امام زفر رحمہ اللہ کمروں کو اندر سے دیکھنے کو ضروری سمجھتے ہیں۔

(٦) اگر کسی نے بن دیکھی کوئی چیز خرید لی پھر اس پر قبضہ کیلئے کسی کو وکیل بنادیا وکیل نے جا کر مبیعہ دیکھ لیا تو وکیل کا دیکھنا مشتری کا دیکھنا شمار ہوگا لہذا وکیل کے دیکھنے سے مشتری کا خیار رؤیت ختم ہو جاتا ہے۔مگر قاصد کا دیکھنا مشتری کے دیکھنے کی طرح نہیں مثلاً مشتری نے کسی سے کہا، تو میری طرف سے مبیع پر قبضہ کیلئے قاصد ہو جا، یا، بائع کے پاس جا کر کہہ دو کہ وہ مبیع تجھ کو حوالہ کردے، تو اس قاصد کے دیکھنے سے مشتری کا خیار ساقط نہیں ہوتا کیونکہ قاصد کا کام صرف پیغام پہنچانا ہے یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔صاحبینؒ کے نزدیک وکیل اور قاصد دونوں برابر ہیں یعنی ان میں سے کسی کے دیکھنے سے بھی مشتری کا خیار رؤیت ختم نہیں ہوتا کیونکہ وکیل صرف قبضہ کا وکیل ہے خیار ساقط کرنے کا وکیل نہیں لہذا وکیل کے دیکھنے سے بھی مشتری کا خیار ساقط نہ ہوگا۔

ف:۔اس مسئلہ میں اہل ترجیح کا اختلاف ہوا ہے بعض نے امام صاحبؒ کے قول کو اور بعض نے صاحبینؒ کے قول کو راجح قرار دیا ہے لیکن حق اور بہتر وہ تطبیق ہے جس کو بعض مشائخ نے اختیار کیا ہے، وہ یہ کہ اگر مشتری نے کسی کو وکیل بالقبض بنایا اور اس کو پورا اختیار دیا کہ مبیع لے یا واپس کردے یعنی مبیع اگر جید ہو تو لے اور اگر ردی ہو تو نہ لے تو پھر امام صاحب کا قول راجح ہے ورنہ پھر صاحبینؒ کا قول راجح ہوگا قال الشيخ عبدالحكيم الشهيدؒ:اختلف اهل الترجيح فی التصحيح فبعضهم رجح قول الامام وبعضهم قولهماولعل الحق هوالتوفيق الذی اختاره بعض المشائخ هوان المشتری ان وكل

احداًبالقبض وفوّض اليه الامر جميعاًمن الفسخ فی الردی والاجازة فی الجيّدفالقول ماقاله الامام وهذاالتوكيل جائزتبعاًوان لم يجزقصداًوالافالراجح قولهما(هامش الهداية: ۳/۴۲)

ف:۔وکیل اور قاصد میں فرق یہ ہے کہ وکیل کوخصومت کا حق حاصل ہوتا ہے اور قاصد کوخصومت کا حق حاصل نہیں ہوتا یعنی اگر بائع مبیع تسلیم کرنے سے انکار کردے تو وکیل بائع سے جھگڑسکتا ہے مگر قاصد کو جھگڑنے کا حق نہیں۔

ف:۔وکیل سے مصنفؒ کی مراد وکیل بالقبض ہے (یعنی وہ وکیل جس کو موکل نے مبیع قبض کرنے کے وکیل بنایا ہو) وکیل بالشراء (وہ وکیل جس کو موکل نے کسی شئی کے خریدنے کے لئے وکیل بنایا ہو) مراد نہیں کیونکہ وکیل بالشراء کی رؤیت بالا جماع خیارِ رؤیت ساقط کردیتی ہے اسلئے کہ وکیل بالشراء میں خیارِ رؤیت وکیل ہی کے لئے ثابت ہوتا ہے نہ کہ موکل کے لئے۔(كذافی ردّ المحتار: ۴/۷۵)

(۷)وَصَحَّ عَقْدُ الْاَعْمیٰ (۸)وَسَقَطَ خِیَارُہٗ اِذَااشْتَریٰ بِجَسِّ الْمَبِیْعِ وَشَمِّہٖ وَذَوْقِہٖ (۹)وَفِی الْعَقَارِ بِوَصْفِہٖ (۱۰)وَمَنْ رَاٰی اَحَدَ الثَّوْبَیْنِ فَاشْتَرٰیھُمَاثُمَّ رَاٰی الْاٰخَرَلَہٗ رَدُّھُمَا (۱۱)وَلَایُوْرَثُ کَخِیَارِ الشَّرْطِ (۱۲)وَمَنِ اشْتَریٰ مَارَاٰی خُیِّرَاِنْ تَغَیَّرَوَاِلَّالَا (۱۳)وَاِنِ اخْتَلَفَافِی التَّغَیُّرِفَالْقَوْلُ لِلْبَائِعِ (۱۴)وَلِلْمُشْتَرِیْ لَوْفِی الرُّؤْیَۃِ (۱۵)وَلَوِاشْتَریٰ عِدْلاً وَبَاعَ مِنْہُ ثَوْباًاَوْوَھَبَ رَدَّہٗ بِعَیْبٍ لَابِخِیَارِرُؤْیَۃٍ اَوْشَرْطٍ

ترجمہ:۔اور صحیح ہے اندھے کا عقد، اور ساقط ہوجاتا ہے اس کا خیار جب وہ خریدلے مبیع کو ٹٹول کر یا سونگھ کر یا چکھ کر، اور زمین میں اس کے وصف کے ساتھ، اور جس نے دیکھا دو میں سے ایک کپڑا پھر دونوں کو خریدلیا پھر دوسرا دیکھا تو اس کے لئے اختیار ہے وہ دونوں رد کرنے کا، اور میراث نہیں ہوتا خیارِ شرط کی طرح، اور جس نے خریدی ایسی چیز جواس نے دیکھی ہو تو اسے اختیار دیا جائیگا اگر وہ متغیر ہوگئی ہو ورنہ نہیں، اور اگر دونوں نے اختلاف کیا تغیر میں تو قول بائع کا معتبر ہوگا، اور مشتری کا اگر اختلاف ہو دیکھنے میں، اور اگر خریدا ایک گانٹھ اور فروخت کیا اس میں سے ایک کپڑا یا ہبہ کردیا (اور سپرد بھی کردیا) تو رد کرسکتا ہے عیب کی وجہ سے، نہ کہ خیارِ رؤیت یا شرط کی وجہ سے۔

تشریح:۔(۷)یعنی نابینا کی خرید وفروخت جائز ہے کیونکہ نابینا بھی مکلف اور خرید وفروخت کا محتاج ہے۔اور نابینا کیلئے خیارِ رؤیت بھی ہے کیونکہ نابینا خرید وفروخت میں بینا کی طرح ہے پس جو حقوق بینا کو حاصل ہیں وہ نابینا کو بھی حاصل ہیں۔

ف:۔بارہ مسائل میں نابینا کا حکم بینا سے مختلف ہے (۱) نابینا پر جہاد فرض نہیں (۲) جمعہ فرض نہیں (۳) جماعت سے نماز پڑھنا واجب نہیں (۴) حج فرض نہیں، اگر چہ ان چاروں میں نابینا کا کوئی رہبر اور کھینچنے والا بھی ہو۔(۵) نابینا گواہ نہیں بن سکتا اگر چہ ایسے معاملے میں ہو جس میں سن کر گواہی دینا درست ہو (۶) نابینا کی آنکھ پھوڑ دینے پر جارح پر دیت واجب نہیں بلکہ ایسی صورت میں ایک عادل شخص کا فیصلہ معتبر ہے (۷) تنہا اندازے سے اس کا اذان دینا مکروہ ہے (۸) نابینا کی امامت بھی مکروہ ہے بشرطیکہ وہ سب سے بڑا عالم نہ ہو ورنہ پھر مکروہ نہیں (۹) کوئی شخص اپنے کسی کفارے میں نابینا غلام کو آزاد نہیں کرسکتا (۱۰) نابینا مسلمانوں کا خلیفہ نہیں بن سکتا (۱۱) قاضی نہیں بن

سکتا(۱۲) نابینا کا جانور کو ذبح کرنا مکروہ ہے۔ یہ اس لئے کہ ان امور میں سے بعض وہ ہیں جن کی انجام دہی نابینا کے لئے دشوار ہے جیسے جمعہ، جماعت اور حج۔ اور بعض وہ ہیں جن میں نابینا سے غلطی ہو سکتی ہے جیسے ذبح، اذان وغیرہ اور بعض وہ ہیں جن کے فرائض ادا کرنا نابینا کے لئے ناممکن ہیں جیسے خلافت اور قضاء وغیرہ اور بعض وہ ہیں جن میں شرعاً جسمانی نقصان برداشت نہیں کیا جاتا ہے جیسے نابینا غلام کا کفارہ میں آزاد کرنا اور بعض وہ ہیں جن میں حکم کی بنیاد بینائی ہے تو اگر بینائی نہ ہو حکم بھی نہ ہوگا جیسے آنکھ کا پھوڑنا کہ اس میں دیت واجب ہی اسلئے ہوتی ہے کہ آنکھ پھوڑنے والا بینائی کی قوت کو ضائع کر دیتا ہے جبکہ یہاں یہ قوت پہلے ہی سے مفقود ہے۔

(۸) پھر نابینا چونکہ دیکھ نہیں سکتا اسلئے اس کے خیار رؤیت کے سقوط کے مختلف طریقے ہیں اگر مبیع کا حال ہاتھ کے چھونے سے معلوم ہوتا ہو تو چھونے سے اس کا خیار رؤیت ساقط ہو جاتا ہے اور اگر سونگھنے سے معلوم ہو جاتا ہو تو سونگھ کر خیار رؤیت ساقط ہو جاتا ہے اور اگر چکھنے سے معلوم ہو جاتا ہو تو چکھ کر خیار رؤیت ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ چھونا، سونگھنا وغیرہ اس کے لئے اسباب علم ہیں لہذا نابینا کے حق میں یہ رؤیت کے قائم مقام ہیں۔

(۹) البتہ زمین کے جب تک اوصاف بیان نہ کئے جائیں نابینا کا خیار رؤیت ساقط نہ ہوگا کیونکہ نابینا کے حق میں زمین کے بارے میں بیان اوصاف سبب علم ہے جیسے بیع سلم میں مسلم فیہ کے بیان اوصاف کو مسلم فیہ کے قائم مقام مان لیا گیا ہے۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر نابینا ایسی جگہ کھڑا ہو جائے کہ جہاں سے اگر وہ بینا ہوتا تو مبیع دیکھ لیتا اور یہاں وہ اپنی رضامندی کا اظہار کرے تو اس کا خیار رؤیت ساقط ہو جائیگا اگرچہ مبیع کے اوصاف ذکر نہ کئے گئے ہوں کیونکہ حقیقت متعذر ہونے کی صورت میں تشبہ بالحقیقت واجب ہوتا ہے جیسے گونگا حقیقۃً قرأۃ کرنے سے عاجز ہے تو اس کے لئے حکم یہ ہے کہ وہ برائے تشبہ اپنے ہونٹوں کو حرکت دے۔ حسن ابن زیادؒ فرماتے ہیں کہ نابینا کسی کو اپنا وکیل بنائے کہ وہ مبیع دیکھ لے اور قبض کر لے پس جب اس کا وکیل مبیع دیکھ کر قبض کر لے تو نابینا کا خیار رؤیت ساقط ہو جائیگا، یہ قول امام صاحبؒ کے قول کے زیادہ مشابہ ہے کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک وکیل کا دیکھنا موکل کے دیکھنے کی طرح ہے۔

ف: ۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما قال المفتی غلام قادر النعمانی: القول الراجح هو قول ابی حنیفةؒ. قال العلامة اکمل الدین البابرتی رحمه الله: قال الفقیه وهذا احسن الاقاویل وبه نأخذ. وقال العلامة فخر الدین قاضی خان رحمه الله: قال السرخسی رحمه الله، الاشبه فی هذا بقول ابی حنیفةؒ ان یوکل بصیرا بالقبض فاذا قبضه الوکیل وهو ینظر الیه بطل خیاره...........(القول الراجح : ۲/۲۴)

(۱۰) یعنی جس نے دو کپڑوں میں سے ایک دیکھا پھر دونوں کپڑے خرید لئے اب دوسرا کپڑا بھی دیکھ لیا تو مشتری کو خیارِ رؤیت حاصل ہے کیونکہ ایک کی رؤیت دوسرے کی رؤیت نہیں اسلئے کہ کپڑوں میں تفاوت ہے تو نہ دیکھے ہوئے کپڑے میں خیار رؤیت باقی ہے۔ پھر خیار رؤیت کی وجہ سے وہ دونوں کپڑے رد کر سکتا ہے ایک رد نہیں کر سکتا تاکہ تام ہونے سے پہلے تفریق معاملہ لازم نہ آئے کیونکہ خیارِ رؤیت بیع تام ہونے سے مانع ہے۔

(۱۱) یعنی جس شخص کو خیارِ رؤیت تھا وہ اگر مر گیا تو اسکا خیار رؤیت ساقط ہو جاتا ہے خیار شرط کی طرح خیار رؤیت بھی ورثہ کی طرف منتقل نہیں ہوتا ہے کیونکہ خیار رؤیت تو عاقد کے لئے نص یعنی نبی ﷺ کے قول ،مَنِ اشْتَرىٰ شَيْئًا لَمْ يَرَهُ فَلَهُ الْخِيَارُ إِذَا رَآهُ،، (یعنی اگر کسی نے ایسی چیز خریدی جو دیکھی نہیں ہے تو جب دیکھے اس کو خیار حاصل ہے) ثابت ہوتا ہے اور وارث عاقد نہیں لہذا وارث کے لئے خیار بھی ثابت نہ ہوگا۔

(۱۲) یعنی جس نے کوئی چیز دیکھی پھر کچھ مدت کے بعد اسکو خرید لیا تو اگر پہلے سے دیکھی ہوئی چیز اب متغیر پائی تو مشتری کو خیار رؤیت حاصل ہے کیونکہ بوجہ تغیر یہ ایسا ہوا گویا کہ اس نے اس کو دیکھا ہی نہیں ہے۔اور اگر مبیع اسی صفت پر ہو جس پر مشتری نے دیکھی ہے تو مشتری کو خیار رؤیت نہیں کیونکہ رؤیت سابقہ کی وجہ سے مشتری کو اوصاف مبیع کا علم حاصل ہے جبکہ خیار رؤیت عدم علم باوصاف المبیع کی صورت میں ہوتا ہے۔

ف:۔مشتری کا خیارِ رؤیت ،رؤیتِ سابقہ سے اس وقت ساقط ہوتا ہے کہ اس نے سابق میں مبیع کو بقصدِ شراء دیکھا ہو لہذا مطلق رؤیت سے اس کا خیارِ رؤیت ساقط نہ ہوگا۔اسی طرح یہ بھی شرط ہے کہ بوقتِ خرید وہ یہ جان رہا ہو کہ یہ چیز میری دیکھی ہوئی ہے ورنہ تو اس کا خیارِ رؤیت ساقط نہ ہوگا لما قال الشیخ عبدالحکیم الشہیدؒ: **واختلفوا فی ان مطلق الرؤیة یکفی أم الرؤیة الخاصة القصدیة وظاهر الروایة الاول لکن الراجح والاشبه هو الثانی رجحه فی البحر الرائق وهو مختار الهدایة(هامش الهدایة:۳/۴۳)**

(۱۳) اگر مذکورہ بالا صورت میں بائع اور مشتری میں اختلاف ہوا بائع کہتا ہے کہ مبیعہ میں کسی قسم کا تغیر نہیں آیا ہے اور مشتری کہتا ہے کہ تغیر آیا ہے تو بائع کا قول مع الیمین معتبر ہوگا یعنی اگر مشتری مبیعہ میں تغیر گواہوں سے ثابت نہ کر سکا تو بائع سے قسم لے کر اس کے قول کا اعتبار کر لیا جائیگا کیونکہ مبیع کے اندر تغیر کا پیدا ہونا امر حادث اور خلافِ ظاہر ہے پس مشتری کا قول ظاہر حال کے خلاف ہوا اور جس کا قول ظاہر کے خلاف ہو اس کے پاس اگر گواہ نہ ہوں تو دوسرے کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے لہذا مدعیٰ علیہ کا قول مع الیمین معتبر ہوگا۔

(۱۴) **قوله وللمشتری لوفی الرّؤیة ای القول للمشتری لو اختلفا فی الرؤیة** ۔یعنی اگر دیکھنے میں دونوں کا اختلاف ہوا مثلاً مشتری کہتا ہے میں نے دیکھے بغیر یہ چیز خریدی تھی لہذا مجھے خیارِ رؤیت کا حق حاصل ہے اور بائع کہتا ہے تو نے دیکھ کر خریدی تھی لہذا تجھے خیارِ رؤیت کا حق نہیں تو اس صورت میں مشتری کا قول معتبر ہوگا کیونکہ مبیع کو دیکھنا ایک امر حادث ہے بائع اس کا دعویٰ کرتا ہے اور مشتری انکار کرتا ہے تو بائع مدعی ہے اور مدعی کے پاس گواہ نہ ہونے کی صورت میں منکر یعنی مشتری کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

(۱۵) اگر کسی نے کپڑے کی ایک گانٹھ خرید لی تھی پھر اس میں سے ایک تھان نکال کر فروخت کیا یا کسی کو ہبہ کر کے حوالہ

کر دیا اب گانٹھ میں کوئی عیب نکل آیا تو اس عیب کی وجہ سے مشتری کو اسے واپس کرنے کا حق حاصل ہے۔ مگر اسی صورت میں خیارِ رؤیت یا خیارِ شرط کی وجہ سے مشتری کو گانٹھ واپس کرنے کا حق نہ ہوگا کیونکہ جو تھان مشتری کی مِلک سے فروخت یا ہبہ کی وجہ سے نکل گیا ہے اس کے ساتھ مشتری ثانی یا موہوب لہ کا حق متعلق ہوگیا ہے اس لئے اس کا واپس کرنا تو متعذر ہوگیا یعنی اس ایک تھان میں خیارِ رؤیت ساقط ہوگیا اور باقی تھانوں کو واپس کرنے میں تفریق عقد قبل التمام لازم آتا ہے حالانکہ تفریق عقد قبل التمام شرعاً ناجائز ہے اور تفریق عقد قبل التمام اس لئے لازم آتا ہے کہ خیارِ رؤیت اور خیارِ شرط عقد تام ہونے سے مانع ہیں باقی رہا عیب تو وہ قبضہ کے بعد عقد تام ہونے سے مانع نہیں ہوتا لہذا عیب کی صورت میں تفریق عقد قبل التمام لازم نہیں آتا۔

ف:۔ اگر فروخت کیا ہوا تھان عقدِ ثانی کے فسخ ہونے کی وجہ سے مشتری اول کے پاس واپس لوٹ آیا تو مشتری اول کا ساقط شدہ خیارِ رؤیت بھی لوٹ کر آئیگا کیونکہ اب مانع یعنی تفرق معاملہ نہیں رہا، جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک خیارِ ساقط ہونے کے بعد دوبارہ لوٹ نہیں آتا کیونکہ ایک مرتبہ ساقط ہونے والا لوٹ کر نہیں آتا جیسے خیارِ شرط ساقط ہونے کے بعد نہیں لوٹتا۔ راجح امام ابو یوسفؒ کا قول ہے لما في الدّر المختار: وهل يعود خيار الرؤية بعد سقوطه عن الثاني لا كخيار الشرط وصححه قاضيخان وغيره (الدّالمختار على هامش ردّالمحتار: ۴/۷۸)

بَابُ خِيَارِ الْعَيْبِ

یہ باب خیارِ عیب کے بیان میں ہے۔

ماقبل کے ساتھ وجہ مناسبت پہلے گذر چکی ہے۔ خیار العیب میں اضافت از قبیل اضافۃ الشئ الی سببہ ہے کیونکہ اس خیار کا سبب عیب ہے۔ جو چیز اپنی اصل فطرتِ سلیمہ کے لحاظ سے جس نقص سے خالی ہو اس نقص کو عیب کہا جاتا ہے۔ یہاں عیب سے ایسا عیب مراد ہے جو بائع کے ہاں پیدا ہوا ہو اور مشتری نے بیع اور قبضہ کے وقت اس عیب کو نہ دیکھا ہو اور بائع نے اس عیب سے براءت کی شرط بھی نہ لگائی ہو۔

---

(۱) مَنْ وَجَدَ بِالْمَبِيعِ عَيْبًا أَخَذَهُ بِكُلِّ الثَّمَنِ أَوْ رَدَّهُ (۲) وَمَا أَوْجَبَ نُقْصَانَ الثَّمَنِ عِنْدَ التُّجَّارِ عَيْبٌ كَالْإِبَاقِ وَالْبَوْلِ فِي الْفِرَاشِ وَالسَّرِقَةِ (۳) وَالْجُنُونِ (٤) وَالْبَخَرِ وَالدَّفَرِ (٥) وَالزِّنَا وَوَلَدِهِ فِي الْأَمَةِ (٦) وَالْكُفْرِ فِيهِمَا

ترجمہ:۔ جو شخص پائے مبیع میں عیب تو اس کو لے لے کل ثمن کے ساتھ یا اس کو واپس کر دے، اور جو ثابت کرے ثمن کا نقصان تاجروں کے ہاں وہ عیب ہے جیسے غلام کا بھاگ جانا اور پیشاب کرنا بستر میں اور چوری کرنا، اور جنون، اور گندہ دھنی اور گندہ بغل ہونا، اور زنا کار ہونا اور ولد زنا ہونا باندی میں، اور کافر ہونا دونوں میں۔

تشریح:۔ (۱) یعنی اگر مبیع میں عیب بائع کے ہاں پیدا ہوا تھا مشتری نے بوقت خرید وقبض عیب نہیں دیکھا تھا اب مطلع ہوا اور مشتری نے مبیع پر رضامندی کا اظہار بھی نہ کیا ہو تو مشتری کو اختیار ہے چاہے تو پورے ثمن کے عوض لے اور چاہے تو ردّ کر دے کیونکہ مطلق عقد مبیع کے

وصف سلامت کا مقتضی ہے یعنی عقد اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ مبیع عیوب سے سالم ہو تو گویا مبیع کے سالم ہونے کی عقد میں شرط کر لی ہے پس اگر وصفِ سلامت نہیں تو مشتری کا نقصان ہے اسلئے مشتری کو رد کا اختیار دیا گیا ہے۔ البتہ مشتری کو یہ اختیار نہیں کہ معیوب مبیع رکھے اور مبیع کے عیب کے بقدر بائع سے نقصان لے کیونکہ مبیع کی سلامتی ایک وصف ہے اور اوصاف کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا۔ تو فوات وصف کی صورت میں ثمن میں بھی کمی نہیں کی جائیگی۔

ف:۔ چونکہ عقدِ بیع مبیع کی سلامتی کا مقتضی ہے پس یہ ایسا ہے گویا عقدِ مطلق میں مبیع کی سلامتگی مشروط ہے لہذا بائع اور مشتری کے لئے یہ جائز نہیں کہ مبیع یا ثمن کے کسی عیب کو چھپائے کیونکہ اس میں دھوکہ دہی ہے جو کہ حرام ہے لقوله ﷺ مَنْ غَشَّنَا فَلَيسَ مِنَّا۔

(۲) شرعاً مبیع کا عیب وہ ہے جس کی وجہ سے تجار کے ہاں مبیع کی قیمت میں کمی آئے کیونکہ ضرر ہونا مالیت کی کمی سے معلوم ہوتا ہے اور مالیت کی کمی قیمت کی کمی سے معلوم ہوتی ہے اور قیمت کی کمی تاجروں کے عرف سے معلوم ہوتی ہے لہذا اس میں تجار کا عرف معتبر ہوگا۔ پس غلام کا اپنے مالک سے بھاگ جانا عیب ہے اسی طرح اگر غلام بچہ ممیز ہے تو اسکا بستر پر پیشاب کرنا اور چوری کرنا عیب ہے کیونکہ تجار کے ہاں غلام کی قیمت میں ان امور کی وجہ سے کمی آجاتی ہے۔

ف:۔ اگر مذکورہ بالا عیوب بائع کے ہاں غلامِ نابالغ میں تھے اب جب مشتری نے خرید لیا تو غلام بالغ ہو گیا پھر بھی یہ عیوب اسمیں پائے جاتے ہیں تو یہ وہ عیوب نہیں جو بائع کے ہاں تھے بلکہ یہ نئے عیوب ہیں کیونکہ بستر پر پیشاب کرنا صغرسنی میں ضعف مثانہ کی وجہ سے ہوتا ہے اور بلوغ کے بعد باطنی بیماری کی وجہ سے ہوتا ہے اسی طرح بھگوڑا پن اور چوری کرنا صغرسنی میں لاپرواہی کی وجہ سے ہوتا ہے اور بلوغ کے بعد خبث باطن کی وجہ سے ہوتا ہے لہذا مشتری کے ہاں جو عیوب ہیں یہ وہ نہیں جو بائع کے ہاں تھے پس اس عیب کی وجہ سے مشتری اس غلام کو رد نہیں کرسکتا ہے۔ (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۸۳/۴)

ف:۔ غلام اور لونڈی کا مولیٰ سے بھاگ جانا اس وقت عیب شمار ہوتا ہے کہ ان کا بھاگنا مولیٰ کے ظلم کی وجہ سے نہ ہو پس اگر کوئی غلام مولیٰ کے ظلم کی وجہ سے بھاگ جائے تو یہ عیب نہیں ایسے غلام کو ہارب کہتے ہیں لما فی ردّالمحتار: وفی الجوهرة عن الثعالبی الأبق الهارب من غير ظلم السيّد فلو من ظلمه سمّى هارباً فعلى هذا الاباق عيب لا الهرب((ردّالمحتار: ۸۲/۴)

اللطيفة:۔ رفعت امرأة زوجها الى القاضى تبغى الفرقة وزعمت أنه يبول فى الفراش كل ليلة فقال الرجل للقاضى، ياسيّدى لاتعجل علىّ أقصّ عليك قصتى انى أرى فى منامى كأنى فى جزيرة فى البحر، وفيها قصر عال، وفوق القصر قبة عالية وفوق القبة جمل، وأنا على ظهر الجمل وأن الجمل يطأطئ برأسه ليشرب من البحر فاذا رأيت ذالك بلت من شدة الخوف، فلما سمع القاضى ذالك بال فى فراشه وثيابه وقال، ياهذه أنا قد أخذنى البول من هول حديثه فكيف بمن يرى الأمر عياناً؟ (المستطرف)

(۳) غلام کا دیوانہ ہونا عیب ہے کیونکہ جنون کسی باطنی فساد کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔ اور جنون میں اس اعتبار سے فرق نہیں کہ وہ

صغرسنی میں ہو یا بلوغ کے بعد ہو حتی کہ اگر بائع کے پاس صغرسنی میں جنون پایا گیا پھر مشتری کے پاس بلوغ کے بعد پھر پایا گیا تو بھی مشتری کو رد کرنے کا اختیار ہوگا کیونکہ جنون کا سبب (یعنی فساد باطن) بہر حال ایک ہوتا ہے جس میں صغر اور بلوغ دونوں برابر ہیں۔

ف:۔مشائخ میں اس اعتبار سے اختلاف ہے کہ جنون کا کتنا طویل ہونا عیب شمار ہوتا ہے بعض کی رائے یہ ہے کہ ایک گھڑی جنون بھی عیب شمار ہوتا ہے، بعض کی رائے یہ ہے کہ اگر ایک دن رات سے بڑھ جائے تو عیب شمار ہوگا ورنہ نہیں۔اور بعض کی رائے یہ ہے کہ جنون مطبق عیب ہے غیر مطبق عیب نہیں وخیر الامور اوسطہا لہذا جو جنون ایک دن رات سے بڑھ جائے وہ عیب شمار ہوگا **لما قال الشیخ عبدالحکیم الشہیدؒ: ومقدار الجنون علی القول الراجح ان یکون اکثر من یومٍ ولیلۃٍ ومادونہ لایکون عیباً وبہ جزم الزیلعی(ھامش الھدایۃ:۳/۴۰)**

(٤) بخر (یعنی گندہ ذہنی) اور دفر (یعنی بغل کی بدبو) اگر لونڈی میں ہو تو یہ عیب ہے کیونکہ لونڈی سے کبھی مقصود صحبت وہمبستری ہوتی ہے اور یہ عیوب اس کے لئے مخل ہیں لہذا یہ عیوب باندی میں عیب شمار ہونگے۔جبکہ غلام میں بخر اور دفر عیب نہیں کیونکہ غلام سے مقصود استخدام ہے اور یہ دو عیب استخدام کے لئے مخل نہیں۔البتہ اگر گندہ ذہنی اور بغل کی بدبو غلام میں حد سے بڑھ جائے تو یہ غلام میں بھی عیب شمار ہوگی۔

(٥) لونڈی کا زنا کار یا ولد زنا ہونا عیب ہے کیونکہ یہ مقصود کے لئے مخل ہے اسلئے کہ لونڈی سے کبھی مقصود استفراش اور طلب ولد ہوتا ہے جس کے لئے زنا اور ولد زنا ہونا مخل ہے۔جبکہ غلام میں یہ عیب نہیں کیونکہ غلام میں مخل بالمقصود نہیں اسلئے کہ غلام سے مقصود خدمت لینا ہے اور خدمت لینے کے لئے یہ مخل نہیں۔البتہ اگر غلام زنا کاری کا عادی ہے تو یہ عیب شمار ہوگا کیونکہ غلام کا عورتوں کے پیچھے لگنا مقصود (یعنی استخدام) کے لئے مخل ہے۔

(٦) کافر ہونا باندی اور غلام دونوں کے لئے عیب شمار ہوگا کیونکہ مسلمان کی طبیعت کافرہ باندی سے صحبت کرنے سے نفرت کرتی ہے اور کافر غلام کا بعض کفارات میں آزاد کرنا جائز نہیں لہذا اس کی خرید میں رغبت کم ہونے کی وجہ سے اس کے ثمن میں کمی آجاتی ہے پس کافر ہونا غلام کا عیب شمار ہوگا۔

---

(٧)وَعَدمُ الْحَیْضِ وَالْاِسْتِحَاضَۃِ (٨)والسُّعَالِ الْقَدِیْمِ وَالدَّیْنِ (٩)وَالدَّبرِ والشَّعْرِ والْمَاءِ فِی الْعَیْنِ(١٠)فَلَوْحَدَثَ اٰخرعِنْدَ الْمُشْتَرِیْ رَجَعَ بِنُقْصَانِہٖ (١١)اَوْرَدَّہٗ بِرَضَاءِ بَائِعِہٖ

ترجمہ:۔اور نہ ہونا حیض کا اور استحاضہ ہونا، اور پرانی کھانسی کا ہونا اور قرض کا ہونا، اور پشت پر زخم کا ہونا اور بال اور پانی کا ہونا آنکھ میں، پس اگر پیدا ہو جائے دوسرا عیب مشتری کے ہاں تو پھیر لے اس کا نقصان، یا رد کردے بائع کی رضامندی سے۔

تشریح:۔(٧)**قولہ وعدم الحیض والاستحاضۃ ای کلّ شیٍٔ اوجب نقصان الثمن عند التّجار فھو عیب کعدم الحیض والاستحاضۃ** ۔یعنی بلوغ کے بعد سن ایاس سے پہلے باندی کو حیض نہ آنا یا استحاضہ ہونا عیب شمار ہوتا ہے کیونکہ یہ دونوں امر

بیماری کی علامت ہیں اور باندی کا بیمار ہونا عیب ہے۔

ف:۔حیض نہ آنا بلوغ کی انتہائی مدت سے شمار ہوگا اور بلوغ کی انتہائی مدت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سترہ سال ہے، صاحبینؒ کے نزدیک پندرہ سال ہے، صاحبینؒ کا قول راجح ہے لما فی الدر المختار: وعندهما خمسة عشر وبقولهما یفتیٰ (الدر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۸۵/۴)۔ پھر اگر مشتری نے مدتِ قصیرہ میں اس کو حیض نہ آنے کا دعویٰ کیا تو مسموع نہ ہوگا اور اگر طویل مدت کے بعد دعویٰ کیا تو مسموع ہوگا۔ مدتِ قصیرہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تین ماہ ہے، تین ماہ سے زیادہ طویل مدت ہے، امام محمدؒ کے نزدیک چار ماہ دس دن مدتِ قصیرہ ہے اس سے زیادہ طویل مدت ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مدتِ قصیرہ دو سال ہے اس سے زائد طویل مدت ہے۔

(۸) اسی طرح پرانی کھانسی یعنی غلام کا دمہ میں مبتلا ہونا عیب ہے کیونکہ دائمی کھانسی بیماری کی علامت ہے پس اگر کھانسی قدیم نہ ہو بلکہ عادت کے مطابق ہو یا زکام کی وجہ سے ہو تو یہ عیب نہیں۔ اور غلام کا مقروض ہونا عیب ہے کیونکہ مشتری اب اسے قرضخواہوں کی اجازت کے بغیر فروخت نہیں کر سکتا بشرطیکہ ایسا قرض ہو جس کا مطالبہ آزادی سے پہلے ہو اور اگر آزادی کے بعد ہو تو ایسا قرض عیب نہیں۔

(۹) کنز کے بعض نسخوں میں، والدین نہیں اس کی جگہ پر، والدبر، ہے جس کا معنی پشت کا زخمی ہونا ہے یعنی باندی کی پشت پر زخم کا ہونا عیب ہے کیونکہ یہ بیماری ہے اسی طرح باندی کی آنکھ میں بال کا ہونا یا آنکھ میں پانی کا اُتر آنا عیب ہے کیونکہ اس سے نظر کی کمزوری اور اندھا پن پیدا ہوتا ہے۔

(۱۰) یعنی اگر مبیع میں مشتری کے ہاں عیب پیدا ہوا پھر پتہ چلا کہ مبیع میں تو اس سے پہلے بائع کے ہاں بھی ایک عیب تھا تو بائع کے ہاں پیدا شدہ عیب کی وجہ سے مبیع کی قیمت میں جتنی کمی آئی ہے مشتری اس کمی کا بائع سے رجوع کر سکتا ہے مگر مشتری مبیع کو واپس نہیں کر سکتا کیونکہ اسمیں بائع کا ضرر ہے اسلئے کہ بائع نے تو مشتری کو (مشتری کے ہاں پیدا شدہ عیب سے) سالم مبیع حوالہ کیا تھا جبکہ اب معیوب ہو کر لوٹ رہی ہے، مگر چونکہ بائع کے ہاں پیدا شدہ عیب کی وجہ سے مشتری کا بھی نقصان ہوا ہے تو اس نقصان کے ازالے کی یہ صورت نکالی ہے کہ مشتری بائع سے بقدرِ نقصان رجوع کرلے۔

ف:۔ بقدرِ نقصان رجوع کرنے کی صورت میں نقصان معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے بائع کے ہاں پیدا شدہ عیب سے سلامتی کی صورت میں مبیع کی قیمت کا اندازہ کرے اور پھر اسی عیب کے ساتھ مبیع کی قیمت کا اندازہ کرے ان دونوں قیمتوں میں جو فرق ہوگا وہ نقصان عیب ہے مثلاً عیب سے پہلے قیمت دس روپیہ ہیں اور عیب کے بعد آٹھ روپیہ ہیں تو نقصانِ عیب دو روپیہ ہیں۔

(۱۱) البتہ اگر بائع معیوب مبیع کے لینے پر راضی ہو جائے تو ایسی صورت میں مشتری اسے واپس کر سکتا ہے کیونکہ بائع نے اپنے ضرر پر رضامندی کا اظہار کر کے اپنا حق خود ساقط کر دیا ہے۔

☆ ☆ ☆

(۱۲) وَمَن اشتریٰ ثوباً فقطعه فوجد بِه عیباً رَجع بِالعَیبِ (۱۳) فَإن قبِله البَائع کذالک له ذالک (۱٤) فَإن بَاعه المُشتری لَم یَرجع بِشیء (۱۵) فلو قطعه وَخاطه اَوصبغه اَولتّ السَّوِیق بِسمنٍ فاطلع علی عَیبٍ رَجع بِنقصَانِه (۱٦) کما لو بَاعه بَعدرُؤیَة العَیبِ (۱۷) اَومَاتَ العَبدُ (۱۸) اَواعتقه مَجاناً (۱۹) فَإن اعتقه عَلی مَالٍ (۲۰) اَوقتله (۲۱) اَوکَانَ طعَاماً فاکل کُله اَوبَعضه لَم یَرجع بِشیء

ترجمه:۔اور جس نے خرید لیا کپڑا پس کاٹ دیا اس کو پھر پایا اس میں عیب تو رجوع کرے بقدرِ عیب، اور اگر بائع نے قبول کر لیا اسی کپڑے کو اسی طرح تو اسے اس کا اختیار ہے، اور اگر اس کو فروخت کر دیا مشتری نے تو رجوع نہیں کر سکتا، اور اگر کاٹ دیا اس کو اور سی لیا یا رنگ دیا یا ملا دیا ستو میں گھی پھر مطلع ہوا عیب پر تو رجوع کرے اس نقصان کے بارے میں، جیسا کہ فروخت کیا اس کو رؤیتِ عیب کے بعد، یا غلام مر گیا ہو یا اس کو آزاد کر دیا ہو مفت، پس اگر اس کو آزاد کر دیا ہو مال پر، یا قتل کر دیا ہو، یا طعام تھا پس اس نے سب کھا لیا یا بعض کھا لیا تو رجوع نہ کرے۔

تشریح:۔(۱۲) یعنی اگر کسی نے کپڑا خرید لیا پھر اسے کاٹ دیا اب مشتری کو اس میں ایسے عیب کا پتہ چلا جو بائع کے ہاں پیدا شدہ تھا تو بقدر نقصان ثمن واپس لے سکتا ہے کپڑا واپس نہیں کر سکتا کیونکہ کاٹنے کی وجہ سے کپڑے میں نیا عیب پیدا ہوا جس کی وجہ سے اب اسے ردّ نہیں کیا جا سکتا کیونکہ واپس کرنے میں بائع کا نقصان ہے اور مشتری کے نقصان کے ازالے کی یہ صورت نکالی ہے کہ مشتری بائع سے بقدرِ نقصان رجوع کرلے۔(۱۳) لیکن اگر بائع اس قطع شدہ کپڑے کو واپس لینا منظور کرتا ہے تو اسے اس کا اختیار ہے قبول کر سکتا ہے کیونکہ واپسی کی ممانعت اس کے حق کی وجہ سے تھی جبکہ اب تو وہ اپنے حق کے سقوط پر خود راضی ہو گئے ہیں۔

(۱٤) اور اگر مشتری نے قطع شدہ کپڑے کو آگے فروخت کر دیا برابر ہے کہ بوقتِ فروخت اس کو عیب کے بارے میں علم ہو یا نہ ہو تو اب بائع سے نقصانِ عیب نہیں لے سکتا کیونکہ آگے فروخت کرنے سے پہلے بائع کی رضامندی سے اسے واپس کرنا ممکن تھا مشتری نے آگے فروخت کر کے مبیع کی واپسی کے لئے مانع خود ہو گیا لہٰذا اس کو نقصان لینے کا حق نہ ہوگا۔

(۱۵) یعنی اگر مشتری نے کپڑا کاٹ کر سی لیا یا رنگ لیا اور یا مبیع ستو ہے مشتری نے اس میں گھی ملا لیا پھر مشتری کو ایسے عیب کا پتہ چلا جو بائع کے ہاں پیدا شدہ تھا تو بائع سے بقدر نقصان ثمن واپس لے سکتا ہے کیونکہ اس کے نقصان کے جبیرے کی یہی صورت ہے۔ مگر مبیع واپس نہیں کر سکتا اگرچہ بائع راضی ہو کیونکہ مشتری کی طرف سے مبیع میں جو زیادتی آئی وہ مبیع کے ساتھ متصل ہے اسکے بغیر تو ردّ نہیں کی جا سکتی ہے اور نہ ہی اس زیادتی کے ساتھ ردّ کی جا سکتی ہے کیونکہ اس صورت میں ربوا لازم آتا ہے کیونکہ مشتری کی طرف سے آئی ہوئی زیادتی بائع کے ہاں بلاعوض جاتی ہے لہٰذا مبیع ردّ کرنا شرعاً ممتنع ہے۔

(۱٦) قوله کما لو باعه بعدرؤیة العیب ای رجع بالنقصان فی الصورة المذکورة کما یرجع بالنقصان لو باعه بعدرؤیة۔ یعنی مذکورہ بالا صورت ایسی ہے جیسے کوئی مذکورہ بالا کپڑے یا ستو کے عیب پر مطلع ہونے کے بعد اسے آگے فروخت

کردے تو مشتری اس عیب کا نقصان بائع سے لے سکتا ہے کیونکہ آگے فروخت کرنے سے یہ مبیع کو روکنے والا نہیں بلکہ وہ تو آگے فروخت کرنے سے پہلے بھی مشتری کی طرف سے مبیع میں اس میں زیادتی کرنے کی وجہ سے مبیع واپس نہیں کرسکتا تو چونکہ آگے فروخت کرنے کی وجہ سے مشتری مبیع واپس کرنے کے لئے مانع نہیں بنا ہے اسلئے اسے بقدرِ نقصان رجوع کا حق ہے۔

ف: مبیع میں زیادتی دو حال سے خالی نہیں یا تو مبیع کے ساتھ متصل ہوگی یا منفصل، پھر متصل دو قسم پر ہے یا تو اصل یعنی مبیع سے متولد اور پیدا شدہ ہوگی جیسے مبیع کا موٹا ہوجانا اس قسم کی زیادتی واپسی کے لئے مانع نہیں کیونکہ اس صورت میں زیادتی محض تابع ہے۔ دوسری قسم یہ ہے کہ زیادتی مبیع سے پیدا شدہ نہیں جیسے کپڑے کا رنگنا، سینا اور ستو میں گھی ملانا اس قسم کی زیادتی بالاتفاق واپسی کے لئے مانع ہے لـمـا قلنا۔ اور اگر زیادتی مبیع سے منفصل ہو تو بھی دو حال سے خالی نہیں یا تو مبیع سے پیدا شدہ ہوگی جیسے مثلاً مبیع باندی ہو اور اس کا بچہ پیدا ہوجائے یہ صورت بھی واپسی کے لئے مانع ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ زیادتی مبیع سے پیدا شدہ نہ ہو مثلاً مبیع غلام ہے اس نے مزدوری کر کے روپیہ کمائے یہ صورت واپسی کے لئے مانع نہیں، ان دو صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ جو زیادتی مبیع سے متولد ہو اس کا وہی حکم ہے جو مبیع کا ہے تو اسے مبیع کے ساتھ ملا کر مفت واپس کرنا جائز نہیں کیونکہ اس طرح سود لازم آتا ہے، اور دوسری صورت میں کمائی مبیع نہیں کیونکہ کمائی منافع سے متولد ہے اور منافع مبیع کا غیر ہے لہذا کمائی مبیع کی واپسی کے لئے مانع نہیں۔

(۱۷) قوله او مات العبد ای یرجع بالنقصان ان هلک الغلام عند المشتری ۔ یعنی اگر مبیع غلام ہو اور وہ مرگیا پھر مشتری اس غلام کے ایسے عیب پر مطلع ہوا جو عیب بائع کے ہاں پیدا شدہ تھا تو غلام کی قیمت میں اس عیب کی وجہ سے جو کمی آئی تھی بقدر نقصان بائع سے رجوع کرسکتا ہے، کیونکہ موت کی وجہ سے مِلک اپنی انتہاء کو پہنچ جاتی ہے اور شی اپنی انتہاء کو پہنچ کر متقرر اور ثابت ہوجاتی ہے پس گویا مِلک تو موجود ہے مگر حکم موت یعنی غیر اختیاری امر کی وجہ سے غلام جو مبیع ہے اس کا واپس کرنا متعذر ہوگیا ہے اور واپسی ممتنع ہونے میں مشتری کے فعل کو کوئی دخل بھی نہیں اور جب مبیع کی واپسی کسی امر غیر اختیاری کی وجہ سے متعذر ہوجاتی ہے تو عیب قدیم کی وجہ سے مشتری کو نقصان عیب واپس لینے کا اختیار ہوگا۔

(۱۸) قوله او اعتقه مجّاناً ای یرجع بالنقصان لو اعتق العبد بلا مالٍ ثمّ اطلع علی العیب ۔ یعنی اگر مبیع غلام ہو مشتری نے اسے مفت آزاد کردیا پھر اس کے کسی پرانے عیب پر مطلع ہوا تو اس صورت میں بھی استحساناً نقصان لینے کا اختیار ہوگا، وجہ استحسان یہ ہے کہ آزاد کرنا مِلک کو انتہاء تک پہنچانا ہے کیونکہ اصل خلقت کے اعتبار سے آدمی محل مِلک بنا کر پیدا نہیں کیا گیا ہے بلکہ غلام کے اندر ملک ایک محدود وقت یعنی آزادی کے وقت تک ثابت ہوتی ہے پس غلام آزاد کرنا گویا اس کی مِلک کو انتہاء تک پہنچانا ہے اور شی جب اپنی انتہاء کو پہنچ جاتی ہے تو وہ کامل ہوجاتی ہے یہی وجہ ہے کہ آزاد کردہ غلام کی ولاء آزاد کرنے والے کو ملتی ہے اور ولاء آثارِ ملک میں سے ہے پس یوں کہا جائیگا کہ مشتری کی مِلک تو باقی ہے مگر آزاد کرنے کی وجہ سے غلام کا واپس کرنا متعذر ہوگیا ہے اور جب مبیع کا بائع کی طرف واپس کرنا متعذر ہوجاتا ہے تو مشتری کو نقصان عیب واپس لینے کا اختیار ہوتا ہے جیسا کہ غلام کی موت کی صورت میں ہے اسلئے

آزاد کرنے کی صورت میں بھی مشتری کو بائع سے نقصان عیب لینے کا اختیار ہوگا۔

ف:۔ مذکورہ بالا صورت میں مشتری کو بقدرِ نقصان رجوع کرنے کا حق ہے مگر شرط یہ ہے کہ آزاد کرتے ہوئے اس کو مبیع کے عیب کا علم نہ ہو ورنہ اگر اس نے عیب پر مطلع ہونے کے بعد غلام مفت آزاد کر دیا تو پھر اسے نقصان کے بارے میں بائع سے رجوع کرنے کا حق نہ ہوگا کیونکہ مبیع کا عیب جانتے ہوئے آزاد کرنا اس کی طرف سے معیوب مبیع پر رضامندی کی علامت ہے۔

(۱۹) قوله فان اعتقه علی مالٍ، اپنے معطوفات کے ساتھ مل کر شرط اور، **لم یرجع بشیٔ**، اس کے لئے جزاء ہے۔ یعنی اگر مشتری نے مذکورہ غلام کو بعوض مال آزاد کر دیا پھر غلام کے کسی عیب پر مطلع ہوا تو مشتری کو بقدرِ نقصان بائع سے رجوع کا حق نہ ہوگا کیونکہ مشتری نے غلام کا بدل اپنے پاس روک لیا ہے اور بدل کو روکنا ایسا ہے جیسا کہ مبدل کو روکنا ہے پس مشتری مبیع کو روکنے والا شمار ہوگا اور ایسی صورت میں مشتری کو رجوع کا حق نہیں ہوتا۔

(۲۰) اسی طرح اگر مشتری نے اسے قتل کر دیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس صورت میں مشتری بقدرِ نقصان بائع سے رجوع نہیں کر سکتا کیونکہ غلام اب ردّ نہیں کیا جا سکتا اور ردّ نہ کر سکنا مشتری کے فعل کی وجہ سے ہے لہٰذا مشتری مبیع کو روکنے والا ہے اور مبیع روکنے والے مشتری کو رجوع کا حق حاصل نہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک بقدرِ نقصان مشتری رجوع کر سکتا ہے کیونکہ مشتری کا اپنے اس غلام کو قتل کرنا ایسا عمل ہے جس کے ساتھ کوئی دنیاوی حکم متعلق نہیں یعنی نہ اس سے اس کا قصاص لیا جائے گا اور نہ دیت دینی پڑے گی لہٰذا یہ ایسا ہے گویا غلام اپنی موت مرا ہے اور غلام کا اپنی موت مرنے کی صورت میں مشتری کو رجوع کرنے کا حق حاصل ہوتا ہے کما مرّ۔

ف:۔ امام ابو حنیفہؒ کا قول ظاہر الروایۃ ہے اور اسی پر فتویٰ ہے لما فی الدّر المختار: ولو اعتقه او قتله لا یرجع بشیٔ لامتناع الرد بفعله. وقال ابن عابدین الشامیؒ: (قوله او قتله) وهو ظاهر الروایة عن اصحابنا (الدّ المختار مع الشامیة: ۴/۹۴)

(۲۱) اسی طرح اگر مبیع کھانے کی چیز تھی مشتری نے تمام کھا لیا یا اس میں سے کچھ کھا لیا پھر مبیع کے عیب پر مطلع ہوا تو بھی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مشتری کو بقدرِ نقصان واپس لینے کا حق نہ ہوگا۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک مشتری کو رجوع کا حق ہوگا کیونکہ مشتری نے جس مقصد کے لئے مبیع خریدا تھا اسی مقصد میں صرف کر دیا اور یہ معتاد بھی ہے پس گویا کھانے سے مشتری کی مِلک کمال کو پہنچ گئی تو یہ غلام کو آزاد کرنے کی طرح ہوا تو جیسا کہ غلام کو آزاد کرنے کی صورت میں مشتری کو رجوع کا حق ہوتا ہے اسی طرح مبیع کھانے کی صورت میں بھی مشتری کو حق رجوع ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مبیع کھا لینے سے اس کی واپسی مشتری کے ایسے فعل سے متعذر رہوئی جس کا اس پر ضمان واجب ہوتا ہے چنانچہ اگر مشتری کسی دوسرے کا غلہ کھا لیتا تو اس پر ضمان واجب ہوتا مگر یہاں چونکہ مشتری خود مالک ہے اس لئے اس سے ضمان ساقط ہے پس گویا مشتری نے اپنی ملک سے عوض حاصل کر لیا تو یہ صورت مبیع فروخت کرنے کی طرح ہے جس میں مشتری کو رجوع کا حق نہیں ہوتا لہٰذا اس صورت میں بھی اس کو رجوع کرنے کا حق نہ ہوگا۔

ف:۔صاحبینؒ کا قول مفتی بہ ہے لمافی الدّرالمختار:اوکان المبیع طعاماًفأکله اوبعضه فانه یرجع بالنقصان استحساناًوعلیه الفتویٰ.وقال ابن عابدین الشامیؒ:قلت ماذکره الشارح من ان الاستحسان قولهماذکره فی الاختیاروتبعه فی البحروکذانقله عنه العلامة قاسم ونبه علی انه عکس مافی الهدایةوسکت علیه فلذامشی علیه المصنفؒفی متنه الخ والحاصل انهماقولان مصححان ولکن صححواقولهمابان علیه الفتویٰ ولفظ الفتوی آکدالفاظ التصحیح ولاسیماهوارفق بالناس وهذافی الاکل اماالبیع ونحوه فلارجوع فیه اجماعاً(الدّر المختارمع الشامیة:۴/۹۳)

(۲۲)وَلَواشتریٰ بَیضاًاَوقِثّاءً اَوجَوزاًفَوَجَدَه فاسِداًیُنتفعُ بِه رَجعَ بنقصانِ العَیبِ وَالاّبِکُلّ الثّمن(۲۳)وَلَوبَاعَ المَبِیعَ فَرُدّعَلَیهِ بعَیبٍ بِقضَاءٍ رَدّه عَلی بَائعِه (۲۴)وَلَوبِرضَاءٍ لا (۲۵)وَلَوقَبضَ المُشترِی المَبیعَ وَادّعیٰ عَیباًلَم یُجبرعَلی دَفعِ الثّمنِ وَلکنْ یُبرهِنُ اَویُحلّفُ بَائعَه (۲٦)فَاِنْ قَالَ شُهُودِیْ بِالشّامِ دَفعَ اِلَیهِ اِنْ حَلفَ بَائعُه

ترجمہ:۔اوراگرخریداانڈے یاککڑی یااخروٹ پس اس کوایساخراب پایاکہ فائدہ اٹھایاجاسکتاہے اس سے تورجوع کرلےنقصان عیب کے بقدرورنہ رجوع کرلےکل ثمن کے بارے میں،اوراگرفروخت کردی مبیع پس رد کردی گئی وہ اس پرعیب کی وجہ سے قاضی کے حکم سے تووہ واپس کردے اپنے بائع پر،اوراگراپنی رضامندی سے لوٹائی تونہیں،اوراگرقبضہ کرلیامشتری نے مبیع کواوردعوی کیاعیب کاتووہ مجبورنہ کیاجائیگاثمن دینے پرلیکن وہ گواہ پیش کریگایااپنے بائع کوقسم دیگا،پس اگراس نے کہاکہ میرے گواہ شام میں ہیں توثمن دیدے بائع کواگرقسم کھائی اس کے بائع نے۔

تشریح:۔(۲۲)اگرکسی نے انڈے یاککڑی یااخروٹ خریدلئے اوروہ ایسے خراب نکلے جوکسی معمولی کام میں آسکتے ہیں تومشتری اس خرابی کی وجہ سے ان کی قیمت میں جوکمی آئی ہے وہ بائع سے واپس لےلےکیونکہ توڑنے سے ان چیزوں میں نیاعیب پیداہواجس کی وجہ سے اب اسے رد نہیں کیاجاسکتالہذامشتری کاجتنانقصان ہواہے وہ واپس لےلے۔اوراگرمذکورہ بالاچیزیں بالکل ہی بےکارہوں تومشتری پوراثمن بائع سے واپس لےلےکیونکہ اس صورت میں مبیعہ مال نہیں لہذایہ بیع ہی باطل ہے۔

ف:۔امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگرصرف ایک دوخربوزے یاککڑی توڑدئے جس سے ان کاعیب معلوم ہواتومشتری کورد کرنے کا اختیارہوگاکیونکہ اگرچہ توڑنانیاعیب ہے مگرچونکہ مشتری کوبائع ہی نے توڑنے پرمسلط کیاہے اسلئے اسے واپس کرنے کاحق ہوگا۔احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ بائع مشتری کی ملک میں توڑنے پرراضی ہے اپنی ملک میں توڑنے پرراضی نہیں پس بائع کی طرف سے تسلیط صرف مشتری کی ملک کی صورت میں ہے بائع کی ملک کی صورت میں نہیں کیونکہ عقدبیع کی وجہ سے بائع کی ملک باقی نہیں رہی اورمشتری کی ملک میں تسلیط لغوہے کیونکہ بائع کومشتری پرکوئی حق ولایت حاصل نہیں لہذادونوں کی رعایت اس میں ہے کہ بقدرِنقصان رجوع کرنے کا

مشتری کا حق تسلیم کیا جائے مگر مبیع واپس کرنے کی اجازت نہ دی جائے اسلئے مبیع واپس نہیں کرسکتا ہے۔

(۲۳) یعنی بائع نے مثلاً غلام بیچ دیا مشتری نے دوسرے مشتری پر فروخت کیا اب مشتری ثانی غلام کے کسی قدیم عیب پر مطلع ہوا تو اگر دوسرے مشتری نے قاضی کے کچہری میں جا کر دعویٰ دائر کیا اور قاضی نے غلام کی واپسی کا حکم جاری کردیا اور مشتری اول نے قاضی کے حکم کو قبول کرکے معیوب غلام واپس لے لیا تو مشتری اوّل اس معیوب غلام کو بائع اوّل پر رد کرسکتا ہے کیونکہ بحکم قضاء مبیع کا واپس ہونا سب کے حق میں فسخ بیع کا حکم رکھتا ہے تو گویا بیع ثانی ہوئی ہی نہیں لہذا مشتری اوّل کو عیب کی وجہ سے مبیع رد کرنے کا حق ہوگا۔

ف:۔مگر یہ شرط ہے کہ مشتری ثانی پر فروخت کرتے وقت مشتری اول کو مبیع کے عیب کا علم نہ ہو ورنہ مشتری اول کو بائع اول پر مبیع رد کرنے کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ علم بالعیب کے باوجود آگے فروخت کرنا عیب پر رضامندی کی علامت ہے۔

(۲۴) قوله ولو برضاءٍ لا ای لو کان ردّ المشتری الثانی علی المشتری الاوّل برضاء لایردّه علی بائعه۔یعنی اگر مشتری ثانی نے غلام واپس کردیا مشتری اوّل نے اپنی رضامندی سے قضاء قاضی کے بغیر قبول کرلیا تو مشتری اوّل بائع اول پر مذکورہ غلام رد نہیں کرسکتا کیونکہ مشتری اوّل وثانی کے حق میں اگرچہ یہ فسخ بیع ہے مگر کسی تیسرے کے حق میں یہ فسخ بیع نہیں بلکہ بیع جدید ہے اور بائع اول ان کے لحاظ سے تیسرا ہے لہذا بائع اول پر رد نہیں کیا جاسکتا کیونکہ بائع اول کے حق میں دوسری بیع قائم ہے جس کی وجہ سے مشتری اول کو مبیع واپس کرنے کا اختیار نہیں رہتا۔

(۲۵) اگر کسی نے مثلاً کوئی غلام خرید لیا اور اس پر قبضہ بھی کرلیا پھر اس میں عیب کا دعوی کیا تو قاضی مشتری کو ثمن ادا کرنے پر مجبور نہیں کریگا کیونکہ اگر قاضی مشتری کو ثمن ادا کرنے کا حکم کردے تو ممکن ہے کہ مبیع میں عیب ثابت ہو جائے تو قاضی کی قضاء ٹوٹ جائیگی لہذا قاضی اپنی قضاء کی حفاظت کے لئے مشتری کو حکم نہ دے۔ بلکہ مشتری اپنے دعوی پر گواہ پیش کرلے اگر واقعی اس نے گواہ پیش کرلئے تو بیع فسخ کرکے مبیع واپس کردے اور اگر مشتری گواہ پیش نہ کرسکا تو اپنے بائع سے مبیع میں عیب نہ ہونے پر قسم لے پس اگر بائع نے قسم لے لی تو قاضی مشتری کو ثمن دینے کا حکم دے اور اگر بائع نے قسم لینے سے انکار کیا تو بیع فسخ کردے۔

(۲۶) اگر مشتری نے کہا میرے گواہ شام میں (مراد یہ ہے کہ جس شہر میں خصومت ہے وہاں نہیں بلکہ تین دن کی مسافت پر ہیں) ہیں تو گویا اس وقت یہ گواہ پیش کرنے سے عاجز ہے لہذا اب بائع کو قسم دے اگر بائع نے قسم کھالی تو مشتری بائع کو مبیع کی قیمت دیدیگا کیونکہ گواہوں کے آنے تک انتظار کرنے میں بائع کا ضرر ہے جبکہ مشتری کا زیادہ ضرر نہیں کیونکہ مشتری کے ضرر کا تدارک اس طرح ہوسکتا ہے کہ جب بھی اس کے گواہ شام سے آکر گواہی دینگے مشتری کو یہ حق ہوگا کہ وہ مبیع واپس کرکے بائع سے ثمن لے لے۔

(۲۷) فَاِنْ اِدَّعٰی اِبَاقًالَمْ یُحَلَّفْ بَائِعُه حَتّٰی یُبَرْهِنَ الْمُشْتَرِی انه اَبِقَ عِنْدَه (۲۸) فَاِنْ بَرهَنَ حلف بِاللّٰه مَا اَبِقَ عِنْدَکَ قَطُّ (۲۹) وَالْقَوْلُ فِی قَدْرِ الْمَقْبُوْضِ لِلْقَابِضِ (۳۰) وَلَوْاشْتَرٰی عَبْدَیْنِ صَفْقَةً وَقَبَضَ اَحَدَهُمَا وَوَجَدَ بِاَحَدِهِمَا عَیبًا اَخَذَهُمَا اَوْرَدَّهُمَا (۳۱) وَلَوْقَبَضَهُمَا ثُمَّ وَجَدَ بِاَحَدِهِمَا عَیْبًا رَدَّ الْمَعِیبَ فقط

ترجمہ:۔ اور اگر دعویٰ کیا غلام کے بھاگ جانے کا تو قسم نہ دے اپنے بائع کو یہاں تک کہ گواہ پیش کردے مشتری کہ وہ بھاگا ہے اس کے ہاں سے، پس اگر وہ گواہ لائے تو قسم لے بائع کہ واللہ میرے پاس سے کبھی نہیں بھاگا ہے، اور قول مقدار مقبوض میں قابض کا معتبر ہے، اور اگر دو غلام خرید لئے ایک عقد میں اور ایک کو قبض کرلیا اور ان میں سے ایک میں عیب پایا تو دونوں لے یا دونوں رد کردے، اور اگر دونوں پر قبضہ کیا پھر دونوں میں سے کسی ایک میں عیب پایا تو صرف معیوب واپس کردے۔

تشریح:۔ (۲۷) اگر کسی نے کوئی غلام خریدا پھر اس کے بھگوڑے ہونے کا دعویٰ کیا اور بائع نے انکار کیا تو ابھی بائع کو قسم نہیں دینگے یہاں تک کہ مشتری اس بات کو گواہوں سے ثابت کردے کہ یہ غلام اس کے پاس سے واقعی بھاگا ہے کیونکہ بھاگنے کے بعد عیب ثابت ہوتا ہے اور اسی وقت اس کی طرف سے خصومت بھی صحیح ہے۔ بھاگنے سے پہلے عیب ثابت نہیں ہوتا لہذا مشتری کی طرف سے خصومت بھی صحیح نہیں اور جب خصومت صحیح نہیں تو مشتری کا دعوی بھی صحیح نہیں اور جب دعویٰ صحیح نہیں تو اس پر قسم کا ترتب بھی صحیح نہیں لہذا منکر یعنی بائع کو قسم نہیں دی جاسکتی۔ صاحبینؒ کے نزدیک مشتری بائع سے قسم لے سکتا ہے کیونکہ مشتری کا عیب کا دعوی کرنا صحیح اور معتبر ہے کیونکہ اس کے اس دعوی پر گواہی کا ترتب ہوتا ہے یعنی مشتری سے گواہوں کا مطالبہ کیا جاتا ہے تو یہ اس دعوے کے معتبر ہونے کی علامت ہے پس جب اس پر گواہی کا ترتب ہوتا ہے تو قسم کا ترتب بھی صحیح ہوگا اسلئے بائع سے قسم لی جائیگی۔

ف:۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے یعنی اگر مشتری گواہ پیش نہ کرسکا تو بائع سے قسم نہیں لی جائے گی لما فی ردّ المحتار: وان لم یبرھن لایمین علی البائع عندالامام علی الصحیح وعندھماعلیه یمین علی نفی العلم (ردّالمحتار:۴/۹۸)

(۲۸) اگر مشتری نے گواہ پیش کردئے کہ واقعی غلام مشتری کے ہاں سے بھاگ گیا ہے تو اب قاضی بائع سے یوں قسم لے کہ واللہ یہ غلام میرے پاس سے کبھی نہیں بھاگا ہے اگر بائع نے اس طرح قسم کھالی تو اب مشتری کو مبیع واپس کرنے کا حق نہیں۔ بائع سے یوں قسم نہ لے کہ واللہ میں نے یہ غلام اس پر فروخت کیا اس میں یہ عیب نہیں تھا، کیونکہ اس طرح قسم لینے میں مشتری کے ضرر کا امکان ہے اسلئے کہ عیب کبھی فروخت کرنے کے بعد تسلیم کرنے سے پہلے پیدا ہوجاتا ہے تو بائع اپنی اس قسم میں سچا ہے حالانکہ اس طرح کا عیب بھی موجب ردّ ہے یعنی اس طرح کے عیب سے بھی مشتری کے لئے خیارِ عیب ثابت ہوتا ہے۔

ف:۔ عیوب کی کئی قسمیں ہیں (۱) وہ عیوب جو خفی ہوں جیسے اباق ان کا حکم معلوم ہوچکا (۲) وہ عیوب جو ظاہر ہوں جیسے گونگا ہونا یا ناقص الاصابع ہونا ان کے بارے میں قاضی بائع کو قسم دینے کے بغیر واپس کرنے کا فیصلہ کریگا کیونکہ یہ ایسے عیوب ہیں جو یقینی طور پر معلوم ہیں کہ بائع کے ہاں پیدا شدہ ہیں بشرطیکہ بائع یہ دعوی نہ کرے کہ مشتری نے اس عیب پر رضامندی کا اظہار کیا تھا (۳) وہ عیوب جن پر صرف

اطباء مطلع ہوسکتے ہیں جیسے کوئی اندرونی بیماری ان کے بارے میں ایک عادل کا قول کافی ہے اور اگر یہ ثابت کرنا ہو کہ یہ عیب بائع کے ہاں پیدا شدہ ہے تو پھر دو عادلوں کا قول معتبر ہے (۴) وہ عیوب جن پر صرف عورتیں مطلع ہوسکتی ہیں تو ان کے فی الحال قائم ہونے کے بارے میں ایک ثقہ کا قول معتبر ہے۔ لیکن اگر مشتری نے مبیع قبض کرلی ہو تو پھر اس کو عورتوں کے کہنے سے واپس نہیں کرسکتا بلکہ بائع کو قسم دی جائیگی۔ امام محمدؒ کے نزدیک قبضہ سے پہلے بھی یہی حکم ہے جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قبضہ سے پہلے بائع کو قسم دئے بغیر عورتوں کے کہنے سے ردّ کرسکتا ہے۔ علامہ شامیؒ کی آخری تحقیق یہ ہے کہ جن عیوب پر صرف عورتیں مطلع ہوسکتی ہیں ان میں حکم یہ ہے کہ ایک عورت یا دو عورتوں کی گواہی سے عیب ثابت ہو جاتا ہے خصومت کے حق میں یعنی قاضی کی عدالت میں اپیل کرسکتا ہے، ردّ نہیں کرسکتا خواہ قبضہ سے پہلے ہو یا بعد میں، **والحاصل ان شهادة الواحدة او الثنتين يثبت بهاالعيب المذكور في حق توجه الخصومة لافي حق الردّ سواء كان ذالك قبل القبض اوبعده في ظاهر الرواية عن علمائنا الثلاثة وهو المشهور فكان هو المذهب المعتمد وان اقتصر في كثير من الكتب على خلافه الخ فاغتنم تحقيق هذاالمحل فانك لاتجده في غيره هذاالكتاب والحمدلله الملك الوهّاب** (ردّالمحتار: ۴/۹۹)

(۲۹) اور مقدارِ مقبوض میں اسی کا قول معتبر ہوگا جس کے قبضہ میں وہ چیز ہو مثلاً کسی نے ایک تھان کپڑا خرید ا پھر اس کو اس میں کوئی عیب معلوم ہوا اب اس نے کپڑا واپس کرنا چاہا مگر بائع کے ساتھ اس کی مقدار میں جھگڑا ہوا بائع کہتا ہے کپڑا تیس گز تھا اب بیس گز ہے اور مشتری کہتا ہے کہ بیس گز ہی تھا تو اس صورت میں مشتری کا قول معتبر ہوگا کیونکہ بائع دس گز کے بدلے جو ثمن آتا ہے اس کا دعویٰ کرتا ہے اور مشتری اس سے انکار کرتا ہے اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے۔

(۳۰) اگر کسی نے ایک عقد سے دو غلام خرید لئے مثلاً بائع نے کہا، میں نے یہ دو غلام ہزار روپیہ میں تیرے ہاتھ فروخت کردئے ہیں، مشتری نے قبول کرلیا پھر ایک پر قبضہ کرلیا اور دوسرے میں کوئی عیب پایا تو مشتری کو اختیار ہے چاہے تو دونوں کو رکھ لے اور چاہے تو دونوں کو واپس کردے اس طرح نہیں کرسکتا ہے کہ جس میں عیب ہے وہ تو واپس کردے اور جس میں عیب نہیں اس کو اپنے پاس رکھ لے کیونکہ عقد تام ہوتا ہے قبضہ سے اور قبضہ اب تک دونوں پر نہیں ہوا ہے لہٰذا اس طرح عقد تام ہونے سے پہلے تفریق عقد لازم آتا ہے جو کہ درست نہیں، اور یہی راجح ہے لماقال المرغینانیؒ: **والاصح انه يأخذهمااويردّهمالان تمام الصفقة تعلق بقبض المبيع وهواسم للكل** (هدايه: ۳/۵۰)۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر عیب مقبوض غلام میں پایا گیا تو مشتری کو یہ اختیار ہے کہ وہ صرف اس معیوب غلام کو واپس کردے کیونکہ مقبوض کے بارے میں عقد تام ہو چکا ہے لہٰذا تفرق صفقہ قبل التمام لازم نہیں آتا۔

(۳۱) اور اگر مذکورہ بالا صورت میں مشتری نے دونوں غلاموں پر قبضہ کرلیا پھر کسی ایک میں عیب معلوم ہوا تو اب صرف وہ ردّ کردے جس میں عیب پایا گیا کیونکہ اس صورت میں تفریق عقد، عقد تام ہونے کے بعد ہے عقد تام ہونے سے پہلے نہیں اور عقد تام ہونے کے بعد تفرق عقد جائز ہے۔

ف:۔امام زفرؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی صرف معیوب غلام واپس کرنا جائز نہیں بلکہ دونوں واپس کریگا یا دونوں رکھ لے گا کیونکہ صرف معیوب غلام واپس کرنے میں تفرق عقد ہے جس میں بائع کا ضرر ہے کیونکہ عام عادت یہ ہے کہ لوگ اعلیٰ وادنیٰ غلام ملا کر فروخت کرتے ہیں تو جو معیوب ہے وہ ادنیٰ ہے لہذا صرف ادنیٰ واپس کرنے اور اعلیٰ اپنے پاس رکھنے میں بائع کا ضرر ہے۔احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ بائع کا ضرر خود بائع کی تدلیس کی وجہ سے ہے فلا یعتبر فی حق المشتری۔یہی قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: ولو قبضهما ردّ المعیب بحصته سالماً وحده لجواز التفریق بعد التمام (الدّر المختار: ۱۰۴/۴)

(۳۲) وَلَوْ وَجَدَ بِبَعْضِ الْكَيْلِي اَوِ الْوَزْنِي عَيباً رَدَّ كُلَّه اَوْ اَخَذَه (۳۳) وَلَوِ اسْتُحِقَّ بَعْضُه لَمْ يُخَيَّرْ فِي رَدِّ مَابَقِيَ (۳۴) وَلَوْ ثَوباً خُيِّرَ (۳۵) وَاللُّبْسُ وَالرُّكُوبُ وَالْمُدَاوَاةُ رِضاً بِالْعَيبِ (۳۶) لَا الرُّكُوبُ لِلسَّقْيِ اَوْ لِلرَّدِّ اَوْ لِشِرَاءِ الْعَلَفِ

ترجمہ:۔اور اگر پایا بعض کیلی یا وزنی چیز میں عیب تو کل رد کر دے یا کل لے لے،اور اگر کوئی مستحق نکل آیا بعض کا تو اختیار نہ دیا جائیگا ماقی کو رد کرنے کا،اور اگر کپڑا ہو تو اختیار دیا جائے گا،اور پہننا اور سوار ہونا اور علاج کرنا رضامندی ہے عیب پر،نہ کہ سوار ہونا پانی پلانے کے لئے یا واپس کرنے کے لئے یا گھاس خریدنے کے لئے۔

تشریح:۔(۳۲) اگر کسی نے کوئی کیلی یا وزنی چیز خرید لی پھر اس میں سے بعض میں کوئی عیب پایا گیا تو اب مشتری کو اختیار ہے چاہے تو ساری شیٔ واپس کر دے اور چاہے تو ساری شیٔ رکھ لے کیونکہ ایک جنس کی مکیلی یا موزونی چیزیں حکماً ایک شیٔ شمار ہوتی ہیں اسلئے کہ مکیلی اور موزونی چیزوں میں مالیت انضمام واجتماع کے اعتبار سے ہے صرف ایک دانہ نہ متقوم ہے اور نہ اس کی بیع جائز ہے اور شیٔ واحد کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ اگر اس میں عیب پایا گیا تو کل شیٔ رکھنا ہوگا یا کل واپس کرنا ہوگا تو جو حکماً شیٔ واحد ہو اس کا بھی یہی حکم ہوگا لہذا بعض رکھنا اور بعض واپس کرنا درست نہیں۔

(۳۳) اور اگر کیلی یا وزنی شیٔ میں کوئی عیب تو ظاہر نہ ہوا مگر اس میں سے بعض کا کوئی دوسرا شخص مالک ثابت ہوا تو جتنی میں اس کی مِلکیت ثابت ہوئی وہ تو اسی کی ہوگی باقی کو رد کرنے کا مشتری کو اختیار نہ ہوگا کیونکہ یہ شیٔ ایسی ہے کہ اس کے ٹکڑے کرنا مضر نہیں لہذا مبیع میں سے مستحق کا حصہ الگ کر کے مستحق کو دیدے باقی مشتری اپنے پاس رکھ دے۔

ف:۔مگر اس پر یہ سوال ہوسکتا ہے کہ اس طرح تو تفرق صفقہ قبل التمام لازم آتا ہے کیونکہ مستحق شخص اس عقد پر راضی نہیں تھا جس کی رضامندی کے بغیر یہ بیع تام نہیں اور قبل التمام تفرق صفقہ نا جائز ہے لہذا مشتری کو باقی مبیع رد کرنے کا حق ہونا چاہئے؟ **جواب**:۔یہ تفرق قبل التمام نہیں بلکہ بعد التمام ہے کیونکہ عقد عاقد کی رضامندی سے تام ہوتا ہے شخص مستحق کی رضامندی سے نہیں اور عاقد کی رضامندی پائی گئی ہے۔

(۳۴) قوله ولو ثوباً خُيّر ای لو كان المبيع ثوباً فاستحق بعضه خيّر المشتری فی ردّ مابقی۔یعنی اگر کسی نے

کوئی کپڑا خریدا پھر اس میں سے بعض کا کوئی مستحق نکل آیا تو اب مشتری کو اختیار ہوگا کہ وہ باقی کپڑا بائع کو واپس کردے کیونکہ کپڑے کا ٹکڑے کرنا کپڑے کے لئے مضر ہے جس کے لینے میں مشتری کا نقصان ہے پس اس عیب کی وجہ سے اسے واپس کرنے کا اختیار ہوگا، اور یہ عیب (یعنی استحقاق) ایسا بھی نہیں کہ مشتری کے ہاں پیدا شدہ ہے بلکہ یہ بائع کے ہاں سے مبیع میں پایا جاتا ہے مشتری کے ہاں تو صرف ظاہر ہوا ہے۔

(۳۵) اگر کسی نے کوئی کپڑا خریدا اور اس میں کوئی نقصان دیکھنے کے بعد بھی اسے پہن لیا یا کوئی سواری خریدی اور اس میں کوئی نقص دیکھنے کے بعد اس پر اپنے کسی کام کے لئے سوار ہوگیا یا جانور بیمار تھا اس نے کوئی دواء دیدی تو مشتری کا یہ عمل اس کی طرف سے اس عیب پر راضی ہونا قرار دیا جائیگا کیونکہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ مبیع کو اپنے پاس باقی رکھنا چاہتا ہے اور مبیع کو اپنے پاس رکھنے کی یہی صورت ہے کہ مشتری اس کے عیب پر راضی ہو لہذا اس کے بعد اسے اس عیب کی وجہ سے مبیع واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

(۳۶) **قولہ لا الرّکوب للسّقی ای لایکون رضاً الرکوب للسّقی** ۔یعنی اگر مشتری پانی پلانے کے لئے جانور تالاب پر لے جاتے وقت اس پر سوار ہوگیا یا بائع کو واپس کرنے کے لئے راستے میں اس پر سوار ہوگیا یا جانور کا چارہ خرید کرلانے کے لئے اس پر سوار ہوگیا تو یہ مشتری کی طرف سے اس کے عیب پر رضامندی شمار نہیں ہوگی یہ حکم استحساناً ہے کیونکہ ان اوقات میں جانور پر سوار ہونے کی ضرورت ہے۔

---

(۳۷) وَلَوْ قُطِعَ الْمَقْبُوْضُ بِسَبَبٍ عِنْدَ الْبَائِعِ رَدَّہٗ وَاسْتَرَدَّ الثَّمَنَ (۳۸) وَلَوْ بَرِئَ مِنْ کُلِّ عَیْبٍ صَحَّ وَاِنْ لَمْ یُسَمِّ الْکُلَّ (۳۹) فَلَا یُرَدُّ بِعَیْبٍ

ترجمہ:۔اور اگر ہاتھ کاٹا گیا ہو مقبوض غلام کا کسی ایسے سبب کی وجہ سے جو بائع کے ہاں تھا تو رد کردے اس کو اور واپس لے لے ثمن، اور اگر براءت کا اعلان کردیا ہر عیب سے تو صحیح ہے اگر چہ نام نہ لے تمام عیوب کا، تو اب رد نہیں کرسکتا کسی عیب کی وجہ سے۔

تشریح:۔(۳۷) اگر کسی نے کوئی غلام خریدا اور اس پر قبضہ بھی کیا پھر اس غلام کا ہاتھ ایک ایسے جرم کی وجہ سے کٹ گیا جو اس نے بائع کے ہاں کیا تھا (مثلاً بائع کے ہاں اس نے چوری کی تھی جس کی وجہ سے اب اس کا ہاتھ کٹ گیا) تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مشتری کو اختیار ہے چاہے تو اسے واپس کردے اور اس کی جو قیمت اس نے بائع کو دی ہے وہ بائع سے واپس لے لے کیونکہ قطع ید اگر چہ مشتری کے ہاں ہوا ہے مگر اس کا سبب تو بائع کے ہاں پیدا ہوا ہے، اور چاہے تو غلام اپنے پاس رکھ لے اور ہاتھ کٹ جانے کی وجہ سے بائع سے نصف ثمن لے لے کیونکہ آدمی کا ایک ہاتھ آدھے ثمن کے برابر ہوتا ہے۔

ف:۔صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں مشتری غلام واپس نہیں کرسکتا بلکہ چور اور غیر چور غلام کی قیمتوں میں جو تفاوت ہے وہ لے لے مثلاً چور غلام کی قیمت پانچ سو روپیہ ہے اور غیر چور کی ہزار روپیہ ہے تو مشتری بائع سے پانچ سو روپیہ لے لے اسلئے کہ چور اور غیر چور غلام میں تفاوت پانچ سو روپیہ ثابت ہوا کیونکہ بائع کے ہاں سببِ قطع پایا جانا غلام کی مالیت کے منافی نہیں لہذا عقد نافذ

ہے پھر چونکہ ہاتھ مشتری کے ہاں کٹ گیا ہے اور یہ ایک نیا عیب ہے جو غلام کو واپس کرنے سے مانع ہے اور ایسی صورت میں مشتری کو بقدرِ نقصان بائع سے رجوع کا حق ہوتا ہے۔

ف:۔امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لماقال الشیخ عبدالحکیم الشہیدؒ: الراجح والمختار قول الامام ابی حنیفۃؒ وایّدہ فی فتح القدیر واختار فی البحر الرائق ومجمع الانہر والشامی والیہ مال کلام الہدایۃ الخ والعبارۃ الجامعۃ ان یقال ان لہ ان یردّہ ویأخذ الثمن جمیعاً اویمسک المبیع ویرجع بنصف الثمن کذافی المعتبرات من کتب المذہب (ہامش الہدایۃ: ۳/ ۵۱)

(۳۸) یعنی اگر کسی نے غلام خریدا اور بائع نے شرط لگائی کہ غلام کے ہر طرح کے عیوب سے میں بری ہوں تو مشتری کسی بھی قسم کے عیب کی وجہ سے مذکورہ غلام واپس نہیں کر سکتا اگر چہ تمام عیوب کے نام نہ لئے ہوں اور نہ تمام عیوب شمار کرائے ہوں کیونکہ تمام عیوب اگر چہ مجہول ہیں مگر بری کرنا از قبیل اسقاطات ہے اور اسقاطات میں جہالت مفضی الی المنازعہ نہیں ہوتی کیونکہ جہالت مفضی للنزاع اس وقت ہوتی ہے جس وقت کہ کوئی چیز سپرد کرنے کی ضرورت ہو اور اسقاطات میں چونکہ کوئی چیز سپرد نہیں کی جاتی لہذا اسقاطات میں جہالت مفضی للنزاع نہیں ہوتی۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک بائع کو مبیع کے تمام عیوب سے بری کرنا صحیح نہیں مگر یہ کہ تمام عیوب کو شمار کرائے اسلئے کہ تمام عیوب مجہول ہیں اور ان کے نزدیک حقوق مجہولہ سے ابراء صحیح نہیں کیونکہ ابراء میں تملیک کا معنی پایا جاتا ہے اور قاعدہ ہے کہ مجہول چیز کی تملیک صحیح نہیں لہذا مجہول عیوب سے بری کرنا بھی صحیح نہ ہوگا۔

(۳۹) یعنی مذکورہ بالا صورت میں اگر مشتری کے قبضہ سے پہلے غلام میں کوئی عیب پیدا ہوا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس حادث عیب کی وجہ سے اسے رد نہیں کر سکتا کیونکہ تمام عیوب سے براءت موجود اور حادث ہر قسم کے عیوب کو شامل ہے کیونکہ تمام عیوب سے براءت سے مقصود مشتری کا سلامتی مبیع کا حق ساقط کر کے بیع کو لازم کرنا ہے اور یہ مقصود اسی وقت حاصل ہوتا ہے کہ بائع کو موجود و حادث ہر دو طرح کے عیوب سے بری قرار دیا جائے۔ جبکہ امام محمدؒ و امام زفرؒ کے نزدیک تمام عیوب سے براءت صرف پہلے سے موجود عیوب کو شامل ہے عقد کے بعد تسلیم سے پہلے پیدا ہونے والے عیوب کو شامل نہیں کیونکہ براءت ثابت عیوب سے ہوتی ہے لہذا ابراء ت صرف موجود عیوب کے ساتھ خاص ہوگی اسلئے حادث عیب کی وجہ سے مشتری کو مبیع واپس کرنے کا حق حاصل ہے۔

ف:۔امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے جو درحقیقت امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے لماقال الشیخ عبدالحکیم الشہیدؒ: واعلم ان قول ابی یوسف ہو قول الامام ابی حنیفۃؒ وہو الراجح وہو ظاہر الروایۃ صرّح بہ شمس الائمۃ سرخسی فی المبسوط وابن الہمام فی الفتح وفی الخانیۃ انہ ظاہر مذہبنا لان المراد لزوم العقد باسقاط حقہ فی صفۃ السلامۃ وذالک بالبراءۃ عن الموجود والحادث (ہامش الہدایۃ: ۳/ ۵۴)

بَابُ الْبَيْعِ الْفَاسِد

یہ باب بیع فاسد کے بیان میں ہے۔

بیع کی پانچ قسمیں ہیں (۱) باطل (۲) فاسد (۳) صحیح نافذ لازم (۴) صحیح نافذ غیر لازم (۵) صحیح موقوف۔ باطل وہ بیع ہے جو نہ باصلہ مشروع ہو اور نہ بوصفہ (باصلہ عدم مشروعیت سے مراد یہ ہے کہ مال متقوم نہ ہو) جیسے مردار کا بیچنا۔ بیع باطل کا حکم یہ ہے کہ یہ ملک کا فائدہ نہیں دیتی خواہ مشتری مبیع پر قبضہ کرے یا نہ کرے۔ بیع فاسد وہ بیع ہے جو مشروع باصلہ ہو (یعنی مبیع مال متقوم ہو) مگر بوصفہ مشروع نہ ہو (بوصفہ عدم مشروعیت سے مراد یہ ہے کہ فتح عقد کے لوازم یعنی شرائط میں ہو مثلاً ایسی کسی شرط کے ساتھ بیع کرنا جس کا عقد مقتضی نہ ہو یا مبیع مقدور التسلیم نہ ہو جیسے بھاگا ہوا غلام فروخت کرنا)۔ بیع فاسد کا حکم یہ ہے کہ قبضہ کے بعد ملک کا فائدہ دیتی ہے بغیر قبضہ کے ملک کا فائدہ نہیں دیتی۔

بعض حضرات نے بیع فاسد اور باطل میں یوں فرق بیان کیا ہے کہ عوضین میں سے اگر کوئی ایک ایسا نہ ہو جسے کسی آسمانی دین نے مال قرار دیا ہو تو ایسی بیع باطل ہے خواہ وہ چیز مبیع ہو یا ثمن ہو مثلاً مردار کی خرید و فروخت، اسی طرح آزاد آدمی کی خرید و فروخت۔ اور اگر عوضین میں سے کوئی ایک ایسی چیز ہے جسے ایک دین نے تو مال قرار دیا ہے اور دوسرے نے نہیں تو پھر یہ دیکھنا چاہئے کہ اگر اس چیز کو ثمن قرار دینا ممکن ہے تو اس صورت میں بیع فاسد ہے جیسے غلام کو شراب کے عوض بیچنا یا شراب کو غلام کے بدلے بیچنا۔ اور اگر اس چیز کو ثمن نہیں ٹھہرا سکتے بلکہ اس کا مبیع ہونا ضروری ہو تو اس صورت میں بھی بیع باطل ہے جیسے کوئی مسلمان شراب کو روپیہ کے عوض بیچ دے۔

بیع صحیح نافذ لازم وہ بیع ہے جو باصلہ و وصفہ ہر لحاظ سے مشروع ہو نہ اسکے ساتھ حق غیر متعلق ہو اور نہ اسمیں کسی قسم کا خیار ہو اس قسم کا حکم یہ ہے کہ یہ فی الحال ملک کا فائدہ دیتی ہے۔ بیع صحیح نافذ غیر لازم وہ بیع ہے جو مشروع تو قسم ثالث کی طرح ہی ہو کسی غیر کا حق بھی اسکے ساتھ متعلق نہ ہو لیکن اسمیں خیار شرط، خیار رؤیت یا خیار عیب ہو۔ اس قسم کا حکم یہ ہے کہ یہ ایسی ملک کا فائدہ دیتی ہے جو موقوف علی اسقاط الخیار ہو۔ اور بیع صحیح موقوف وہ بیع ہے جو مشروع تو قسم ثالث کی طرح ہی ہو اسمیں کسی قسم کا خیار بھی نہ ہو لیکن اسکے ساتھ حق غیر متعلق ہو (مثلاً ملکِ غیر فروخت کی ہو) اس قسم کا حکم یہ ہے کہ یہ ایسی ملک کا فائدہ دیتی ہے جو موقوف علی الاجازۃ ہو۔

باب بیع الفاسد کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ بیع کی دو قسمیں ہیں (۱) صحیح (۲) فاسد۔ تو ماتنؒ نے بیع صحیح کو بیان کیا اب بیع فاسد کو بیان کرنا چاہتے ہیں چونکہ بیع فاسد عقد مخالف للدین ہے اسلئے مؤخر کر دیا۔ پھر اس باب کو بیع فاسد کے ساتھ ملقب کیا ہے حالانکہ اسمیں بیع باطل کی صورتیں بھی بیان کی ہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ فاسد اعم مطلق اور باطل اخص مطلق ہے کیونکہ ہر بیع باطل فاسد بھی ہے پس کثیر الوقوع ہونے کی وجہ سے سب کو فاسد کہا ہے۔

(۱) لَمْ يَجُزْ بَيْعُ الْمَيْتَةِ وَالدَّمِ وَالْخِنْزِيرِ وَالْخَمْرِ (۲) وَالْحُرِّ (۳) وَأُمِّ الْوَلَدِ وَالْمُدَبَّرِ وَالْمُكَاتَبِ (٤) فَلَوْ هَلَكُوا عِنْدَ الْمُشْتَرِي لَمْ يَضْمَنْ (۵) وَالسَّمَكِ قَبْلَ الصَّيْدِ وَالطَّيْرِ فِي

الْهَوَاءِ (٦) وَالْحَمْلِ وَالنِّتَاجِ (٧) وَاللَّبَنِ فِي الضَّرْعِ (٨) وَاللُّؤْلُؤِ فِي الصَّدَفِ (٩) وَالصُّوفِ عَلَى ظَهْرِ الْغَنَمِ (١٠) وَالْجِذْعِ فِي السَّقْفِ (١١) وَذِرَاعٍ مِنْ ثَوْبٍ

ترجمہ:۔ جائز نہیں مردار کی بیع اور خون کی اور خنزیر کی اور شراب کی، اور آزاد کی، اور ام ولد کی اور مدبر کی اور مکاتب کی، پس اگر یہ ہلاک ہوجائیں مشتری کے ہاں تو وہ ضامن نہ ہوگا، اور (جائز نہیں) مچھلی کی بیع شکار کرنے سے پہلے اور پرندے کی ہوا میں، اور حمل کی اور حمل کے بچے کی، اور دودھ کی تھنوں میں، اور موتی کی سیپ میں اور اون کی بکری کی پیٹھ پر، اور لکڑی کی چھت میں، اور ایک گز کی کپڑے میں سے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی مردار، خون، شراب اور خنزیر کی بیع جائز نہیں۔ صاحب کتاب نے مذکورہ بالا بیوع کے بارے **لم یجز** کہا ہے تا کہ فاسد و باطل ہر دو قسم بیع کو شامل ہو کیونکہ کتاب میں مذکور بیوع میں سے بعض باطل اور بعض فاسد ہیں چنانچہ مردار اور خون کے عوض کوئی چیز خریدنا بیع باطل ہے کیونکہ رکنِ بیع معدوم ہے یعنی **مبادلة المال بالمال** کیونکہ یہ اشیاء کسی کے نزدیک بھی مال نہیں ہاں خمر وخنزیر کو ثمن بنا کر ان کے عوض کوئی چیز خریدنا بیع فاسد ہے کیونکہ حقیقتِ بیع یعنی **مبادلة المال بالمال** پائی جارہی ہے اسلئے کہ بعض کفار کے نزدیک یہ دو مال ہیں مگر چونکہ مسلمان شراب اور خنزیر کو تسلیم کرنے اور ان پر قبضہ کرنے پر قادر نہیں پس غیر مقدور التسلیم چیز کو ثمن بنانے کی وجہ سے یہ بیع فاسد ہوگی۔

ف:۔ یہ یاد رہے کہ خمر اور خنزیر کو اگر بیع میں ثمن قرار دینا ممکن ہو تو ایسی بیع فاسد ہے جیسے غلام کو شراب کے عوض فرخت کرنا یا شراب کو غلام کے بدلے فروخت کرنا کہ ان دونوں صورتوں میں شراب ثمن ہوگی اور غلام مبیع، لہذا ایسی بیع فاسد ہے۔ اور اگر ایسی صورت ہو کہ خمر اور خنزیر کو ثمن نہ ٹہرا سکتے بلکہ ان کا مبیع ہونا ضروری ہو تو ایسی صورت میں یہ بیع باطل ہے جیسے کوئی مسلمان شراب کو روپیہ کے عوض بیچ دے کیونکہ شرعاً شراب اور خنزیر کی اہانت کا حکم ہے جبکہ ان کو مبیع بنانے میں ان کی اہانت نہیں بلکہ اعزاز ہے لہذا یہ بیع باطل ہے۔

(۲) اسی طرح اگر احد العوضین کسی کے نزدیک بھی مال نہ ہو تو بھی بیع باطل ہے جیسے آزاد شخص کو فروخت کرنا کیونکہ رکن بیع یعنی **مبادلة المال بالمال** معدوم ہے کیونکہ آزاد مال نہیں۔

(۳) اسی طرح اُمّ الولد (وہ لونڈی جسکا اپنے مولیٰ سے مِلک مولیٰ ہی میں بچہ پیدا ہوجائے) اور مدبر (وہ غلام جسکا مالک اسکی آزادی کو اپنی موت کے ساتھ معلق کردے مثلاً مولیٰ اپنے غلام سے کہہ دے کہ تو میرے مرنے کے بعد آزاد ہے) اور مکاتب کی بیع باطل ہے کیونکہ امّ ولد کیلئے عتق تو پیغمبر ﷺ کے قول،، اَعْتَقَهَا وَلَدُهَا،، (یعنی اس کو اسکے ولد نے آزاد کردیا) سے ثابت ہے۔ اور مدبر کی صحت تدبیر اسکی حریت کا سبب ہے جو فی الحال ہی ثابت ہے۔ اور مکاتب اپنے ذاتی تصرفات کا مستحق ہوجاتا ہے تو اگر بیع کے ذریعے مشتری کیلئے ان میں ملک ثابت ہوجائے تو ان کے یہ تمام حقوق باطل ہوجائیں گے حالانکہ ان کے لئے یہ حقوق ثابت ہیں تو لامحالہ مشتری کے لئے ملک ثابت نہ ہوگی ورنہ تو دو متنافیین کا جمع ہونا لازم آتا ہے پس جب مشتری کے لئے ملک ثابت نہیں ہوتی تو یہ بیع مفید ملک نہیں اور

جو بیع مفید ملک نہ ہو وہ باطل ہوتی ہے اسلئے مذکورہ بالا بیوع باطل ہیں۔

(٤) اگر کسی نے مذکورہ بالا چیزوں میں سے کوئی چیز خرید لی (یعنی بیع باطل میں کی صورت میں) اور ابھی اس کی قیمت بائع کو نہیں دی تھی کہ یہ چیز مشتری کے ہاں ہلاک ہوگئی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مشتری اس کی قیمت دینے کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ بیع باطل میں عقد معتبر نہیں لہذا یہ چیز مالک کی اجازت سے مشتری کے قبضہ میں آئی ہے اس لئے مشتری اس کا ضامن نہ ہوگا۔

ف:۔صاحبینؒ کے نزدیک مشتری پر ضمان واجب ہے جیسے مقبوض علی سوم الشراء مقبوض بجہت البیع ہونے کی وجہ سے مضمون ہوتا ہے۔صاحبینؒ کا قول راجح ہے لمافی الدّر المختار: والبیع الباطل حکمه عدم ملک المشتری ایاه اذاقبضه فلاضمان لوهلک المبیع عنده لانه امانة وصحح فی القنیة ضمانه قیل وعلیه الفتویٰ (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۱۱۸/۴)

(۵) قوله والسّمک قبل الصید ای لم یجز بیع السّمک قبل الصید ۔یعنی جو مچھلی پانی میں ہو اب تک شکار نہ کی ہو تو اسکی بیع جائز نہیں (یعنی باطل ہے) کیونکہ پانی میں موجود مچھلی کسی کی ملک نہیں بلکہ مباح ہے ہر شخص اس کو پکڑ سکتا ہے اور غیر مملوک کی بیع باطل ہے۔اسی طرح فضاء میں رہتے ہوئے پرندے کی بیع بھی باطل ہے کیونکہ فضاء میں موجود پرندے بھی کسی کی ملک نہیں اور غیر مملوک کی بیع باطل ہے۔

ف:۔اگر دریا کے کنارے حوض میں مچھلیاں جمع کر دی گئی ہوں تو اگر حوض چھوٹا ہو بلا حیلہ مچھلیوں کا پکڑنا ممکن ہو تو ایسے حوض میں موجود مچھلیوں کو فروخت کرنا جائز ہے کیونکہ ایسی مچھلیاں مملوک بھی ہیں اور مقدور التسلیم بھی ہیں اور اگر حوض اتنا بڑا ہو کہ بغیر حیلہ کے اس میں موجود مچھلیوں کا پکڑنا ممکن نہ ہو تو پھر جائز نہیں کیونکہ مقدور التسلیم نہیں۔اور اگر مچھلیاں ایسے باڑھ میں خود آئی ہوں اور بائع نے ان کے واپسی کا راستہ بھی بند نہ کیا ہو تو ان کا فروخت کرنا جائز نہیں کیونکہ ایسی مچھلیاں مملوک نہیں (ردّالمحتار: ۱۱۹/۴)

ف:۔اگر کسی نے پرندہ شکار کیا پھر ہاتھ سے چھوڑ دیا تو بھی اب اس کی بیع جائز نہیں کیونکہ شکار کرنے سے اگرچہ پرندہ اس کی ملک میں آیا مگر چھوڑنے کی وجہ سے اب وہ مقدور التسلیم نہیں۔اور گھریلو کبوتر وغیرہ کا اگر بغیر حیلہ پکڑنا ممکن ہو تو اس کی بیع جائز ہے ورنہ جائز نہیں کیونکہ مقدور التسلیم نہیں۔

(٦) قوله والحمل ای لم یجز بیع الحمل ۔یعنی کسی حیوان یا لونڈی کے حمل کی بیع جائز نہیں مثلاً بائع مشتری سے کہہ دے کہ اس بکری کے پیٹ میں جو بچہ ہے وہ سو روپیہ میں آپ کے ہاتھ فروخت کرتا ہوں تو یہ بیع جائز نہیں۔اسی طرح نتاج یعنی حمل کے حمل کی بیع بھی جائز نہیں کیونکہ اسمیں دھوکہ ہو سکتا ہے اسلئے کہ ممکن ہے بکری کے پیٹ میں بچہ نہ ہو بلکہ ہوا کی وجہ سے پھولا ہوا ہو۔نیز ممکن ہے کہ یہ حیوان بچہ نہ جنے یا جننے سے پہلے مر جائے اور جس بیع میں دھوکہ ہو وہ ممنوع ہے۔لحدیث ابی هریرةؓ قال: نهی رسول الله ﷺ عن بیع الغرر والحصاة، (نبی ﷺ نے دھوکہ اور کنکری کی بیع سے منع فرمایا ہے)

ف:۔اسی دھوکہ کی وجہ سے بیمہ بھی جائز نہیں جسے انگریزی میں، انشورنس، اور عربی میں، تامین، کہا جاتا ہے، بیمہ کی تین

قسمیں ہیں، (۱) زندگی کا بیمہ، (۲) اشیاء اور سامان کا بیمہ (۳) مسؤلیات کا بیمہ۔ ان سب کی صورت یہ ہے کہ بیمہ کرنے والے سے بیمہ کمپنی کہتی ہے کہ دس سال تک مثلاً ماہانہ ایک ہزار روپیہ بطورِ قسط ادا کرتے رہو ان دس سالوں میں اگر تیرا انتقال ہوا یا تیرا مال ہلاک ہوا یا تیرے ذمہ کسی تیسرے فریق کا قرضہ آیا تو موت کی صورت میں دس لاکھ روپیہ کمپنی تیرے ورثہ کو دی گی یا تیرے مال کی ہلاکت یا تجھ پر قرضہ آنے کے نقصان کی تلافی کمپنی کرے گی ورنہ تو تیری رقم کمپنی ضبط کرے گی، تو ان تمام صورتوں میں جو شخص بیمہ کرارہا ہے اس کی طرف سے قسط کی ادائیگی یقینی ہے، لیکن بیمہ کمپنی کی طرف سے رقم کی ادائیگی نقصان اور حادثے پر موقوف ہے ،لہذا ایک طرف سے ادائیگی یقینی اور دوسری طرف سے ادائیگی محتمل ہے، اس لئے اس میں بھی ،دھوکہ، پایا جارہا ہے، جس کی وجہ سے یہ معاملہ ناجائز اور حرام ہے۔ (ماخوذ از تقریر ترمذی: ۱/ ۹۸)

ف:۔ اگر کہیں بیمہ کرانا قانوناً ضروری ہو مثلاً سڑک پر گاڑی چلانے والے کے لئے مسؤلیات کا بیمہ کرانا قانوناً ضروری ہے، تو چونکہ گاڑی چلانا ہر شخص کا حق ہے، تو اب قانونی مجبوری کے تحت یہ بیمہ کرانے کی گنجائش ہے، لیکن اگر بالفرض کوئی حادثہ پیش آ گیا جس کے نتیجے میں کسی کا نقصان ہو گیا تو اس وقت انشورنس کمپنی سے صرف اتنی رقم وصول کرنا جائز ہے جتنی رقم اس نے بطور قسط ادا کی ہے اس سے زائد وصول کرنا جائز نہیں (حوالہ بالا)

(۷) **قولہ واللبن فی الضرع ای لم یجز بیع اللبن فی الضرع** ۔یعنی بکری کے تھنوں میں دودھ کی بیع بھی جائز نہیں کیونکہ دودھ نکالنے کی کیفیت میں نزاع ہو سکتا ہے کیونکہ مشتری چاہے گا کہ ایک ایک قطرہ نکال دے اور بائع کی خواہش ہو گی کہ کچھ تھنوں میں باقی رہے اور جو بیع مفضی للنزاع ہو وہ درست نہیں۔ نیز ممکن ہے کہ بکری کے تھنوں میں دودھ نہ ہو بلکہ ہوا سے پھولے ہوئے ہوں۔

(۸) **قولہ واللؤلؤ فی الصّدف ای لم یجز بیع اللؤلؤ فی الصّدف** ۔یعنی سیپی کو کھول کر اس میں موتی دیکھے اور مشتری کو دکھائے بغیر فروخت کرنا جائز نہیں یعنی باطل ہے کیونکہ موتی کا وجود معلوم نہیں ممکن ہے کہ سیپی میں موتی موجود ہی نہ ہو۔ نیز بائع کے ضرر کے بغیر موتی مقدور التسلیم نہیں کیونکہ سیپی توڑے بغیر موتی تسلیم کرنا ممکن نہیں جبکہ سیپی توڑنے میں بائع کا ضرر ہے یہ امام محمدؒ کا قول ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ سیپی توڑے بغیر اس سے فائدہ نہیں اٹھایا جا سکتا لہذا سیپی توڑنا ضرر شمار نہیں ہوتا۔

ف:۔ امام محمدؒ کا قول مفتی بہ ہے لما فی الدّر المختار: وفسد بیع السمک لم یصد الخ ولؤلؤ فی صدف للغرر. وقال ابن عابدین الشامیؒ: (قولہ للغرر) لانہ لایعلم وجودہ وینبغی ان یکون باطلاً للعلۃ المذکورۃ فھو مثل اللبن قلت ویؤیدہ مافی التجنیس رجل اشتری لؤلؤۃ فی صدف قال ابویوسف البیع جائز ولہ الخیار اذاراٰہ وقال محمد البیع باطل وعلیہ الفتویٰ (الدّر المختار مع الشامیۃ: ۴/ ۱۲۱)

(۹) **قولہ والصّوف علی ظھر الغنم ای لم یجز بیع الصّوف علی ظھر الغنم** ۔یعنی بکری کی پشت پر اون کی بیع بھی جائز نہیں کیونکہ نبی ﷺ نے بکری کی پشت پر قائم اون کے فروخت کرنے سے منع فرمایا ہے۔ نیز بکری سے اون مقصود نہیں تو اون گویا کہ

وصف ہے اور وصف کی مستقل بیع نہیں ہوتی ہے۔تیسری دلیل یہ ہے کہ اون نیچے سے اُگتی ہے پس پیٹھ پر اون فروخت کرنے کے بعد جو اون کاٹنے سے پہلے اُگتی ہے وہ مبیع کا حصہ نہیں لہذا مبیع اور غیر مبیع کے اختلاط کی وجہ سے بیع جائز نہیں۔امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے بشرطیکہ فی الحال کاٹنے کی شرط پر فروخت کرلے کیونکہ اون مال متقوم اور مقدور التسلیم ہے اور جو چیز مال متقوم مقدور التسلیم ہو اس کی بیع جائز ہوتی ہے۔مگر امام ابو یوسفؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ تعلیل بمقابلۂ نص مردود ہے۔

(۱۰)قوله والجذع في السقف اي لم يجز بيع الجذع في السقف۔یعنی کھڑی چھت سے ایک معین شہتیر کی بیع جائز نہیں کیونکہ ان دو کو تسلیم کرنا بائع کے ضرر کے بغیر ممکن نہیں۔ہاں اگر بائع نے چھت سے شہتیر اتار دیا بشرطیکہ مشتری نے اب تک بیع کو فسخ نہ کردیا ہو تو اب یہ بیع درست ہے کیونکہ اب مفسد زائل ہوا۔(۱۱)یعنی کپڑے (ایسا کپڑا جس کے کاٹنے میں بائع کا ضرر ہو) میں سے ایک ذراع کی بیع ضرر بائع کی وجہ سے جائز نہیں۔ہاں اگر بائع نے کپڑے میں سے ایک ذراع کاٹ کردیدیا تو جائز ہے بشرطیکہ مشتری نے اب تک بیع کو فسخ نہ کردیا ہو کیونکہ اب مفسد زائل ہوا۔

ف:۔خربوزے کے اندر بیج فروخت کرنا جائز نہیں اگرچہ مشتری کے بیع فسخ کرنے سے پہلے بائع خربوزہ توڑ کر بیج باہر نکال دے کیونکہ بوقتِ بیع مبیع آنکھوں سے غائب ہے تو ممکن ہے کہ بوقتِ بیع خربوزے میں بیج نہ ہوں یا خراب ہوں پس اس صورت میں گویا یہ بیع بلا مبیع ہوئی اور بیع بلا مبیع باطل ہے اور قاعدہ ہے کہ بیع باطل میں مبطل دور کرنے سے بھی بیع صحیح نہیں ہوتی۔

---

(۱۲)وَضَرْبَةِ الْقَانِص (۱۳)وَالْمُزَابَنَةِ (۱٤)وَالْمُلَامَسَةِ وَإِلْقَاءِ الْحَجَرِ (۱۵)وَثَوْبٍ مِنْ ثَوْبَيْنِ (۱٦)وَالْمَرَاعِي وَإِجَارَتِهَا (۱۷)وَالنَّحْلِ (۱۸)وَيُبَاعُ دُوْدُ الْقَزِّ وَبَيْضُه

ترجمہ:۔اور (بیع جائز نہیں) ایک بار جال پھینکنے کی،اور بیع مزابنہ،اور بیع ملامسہ اور پتھر پھینکنے کی،اور ایک کپڑے کی دو کپڑوں میں سے،اور چراگاہ کی اور اس کا اجارہ،اور (بیع جائز نہیں) شہد کی مکھی کی،اور فروخت کیا جاسکتا ہے ریشم کا کیڑا اور اس کے انڈے۔

تشریح:۔(۱۲)قوله وضربة القانص اي لم يجز بيع ضربة القانص۔ضربة القانص یہ ہے کہ بائع کہے کہ میں یہ جال ایک بار پھینکتا ہوں اسمیں جو شکار آئے وہ مثلاً دس درہم میں آپ پر فروخت کرتا ہوں تو چونکہ یہ معلوم نہیں کہ شکار آئیگا بھی یا نہیں لہذا مبیع مجہول ہونے کی وجہ سے یہ بیع جائز نہیں۔نیز نبی ﷺ سے ضربۃ القانص سے ممانعت مروی ہے لہذا یہ بیع جائز نہیں۔

(۱۳)قوله والمزابنة اي لم يجز بيع المزابنة۔یعنی بیع مزابنہ بھی جائز نہیں وہ یہ ہے کہ درخت پر پکی کھجوروں کو اندازے کے ساتھ درخت سے کٹی ہوئی کھجوروں کے عوض فروخت کردے کیونکہ حضرت انسؓ سے روایت ہے،ان النبي ﷺ نهى عن المحاقلة والمنابذة والملامسة،(یعنی نبی ﷺ نے بالیوں میں موجود گندم اندازے کے ساتھ بعوضِ صاف گندم فروخت کرنے اور منابذہ اور ملامسہ سے منع فرمایا ہے)،اور مزابنہ محاقلہ کی طرح ہے اس لئے مزابنہ بھی جائز نہیں۔نیز عدمِ جواز کی یہ وجہ بھی ہے کہ مکیلی کو مکیلی کے عوض اندازے سے فروخت کرنے میں شبہ ربوا ہے اور باب ربوا میں شبہ ربوا ملحق بحقیقۃ الربوا ہے یعنی جو حکم حقیقت ربوا کا ہے

وہی شبہ ربوا کا بھی ہے اسلئے جائز نہیں۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک پانچ وسق سے کم میں محاقلہ اور مزابنہ جائز ہے، **لان النبی علیہ السلام نہی عن بیع المزابنۃ ورخص فی العرایا**، (یعنی نبی ﷺ نے مزابنہ سے منع فرمایا ہے اور عرایا کی اجازت دی ہے) عرایا کی تفسیر امام شافعیؒ سے یہ مروی ہے کہ پانچ وسق سے کم چھوہاروں کو انکل سے توڑے ہوئے چھوہاروں کے عوض فروخت کردے۔احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ عرایا کا یہ معنی نہیں بلکہ عریہ بمعنی عطیہ ہے حدیث کا مطلب یہ ہے کہ باغ کے مالک نے کسی غریب کو عطیۂ ایک درخت کے پھل دئے اب معطٰی لہ کے آنے جانے سے بھی باغ کے مالک کو تکلیف ہوتی ہے تو دفع تکلیف کے لئے وہ درخت پر لگے ہوئے پھل کے عوض توڑے ہوئے پھل دینا چاہتا ہے تو مذکورہ حدیث کی رُو سے یہ جائز ہے کیونکہ یہ درحقیقت بیع نہیں اسلئے کہ معطٰی لہ نے درخت پر لگے پھل پر اب تک قبضہ نہیں کیا ہے لہٰذا یہ باغ کے مالک کی طرف سے ازسرنو ہبہ ہے۔

(۱۴)**قولہ والملامسۃ والقاء الحجر ای لم یجز بیع الملامسۃ والقاء الحجر** ۔متن میں مذکور یہ دو دور جہالت کی بیوع کی صورتیں ہیں۔گفتگوئے بیع کے دوران اگر مشتری کو مبیع پسند آتی تو وہ مبیع ہاتھ سے چھولیتا بس مبیع چھولیتے ہی بیع تام ہو جاتی خواہ مالک راضی ہو یا نہ ہو۔اسی طرح گفتگوئے بیع کے دوران اگر مشتری کو مبیع پسند آتی تو وہ مبیع پر پتھر ڈالتا پتھر ڈالتے ہی بیع تام ہو جاتی خواہ مالک راضی ہو یا نہ ہو۔پہلی قسم کو بیع ملامسہ اور دوسری قسم کو بیع بالقاء الحجر کہتے چونکہ حضور ﷺ نے بیع ملامسہ سے منع فرمادیا ہے اسلئے یہ بیع درست نہیں اور بیع بالقاء الحجر چونکہ بیع ملامسہ کے ہم معنی ہے اس لئے یہ بھی ممانعت میں بیع ملامسہ کے ساتھ ملحق ہوجائیگی۔

(۱۵)**قولہ وثوبٍ من ثوبین ای لم یجز بیع ثوبٍ من ثوبین** ۔یعنی دو کپڑوں میں سے لاعلی التعیّن کوئی ایک کپڑا خریدنا جائز نہیں کیونکہ مبیع مجہول ہے اور یہ ایسی جہالت ہے جو مفضی للنزاع ہے اسلئے یہ بیع جائز نہیں۔ہاں اگر دوران بیع یوں کہا، ان میں سے مجھے اختیار ہے جو بھی چاہوں لے لونگا، تو استحساناً جائز ہے کیونکہ اب یہ جہالت مفضی للنزاع نہیں۔

(۱۶)**قولہ والمراعی ای لم یجز بیع المراعی** ۔چراگاہ یعنی زمین پر کھڑی گھاس کو فروخت کرنا اور کرایہ پر دینا جائز نہیں، فروخت کرنا اس لئے جائز نہیں کہ زمین پر کھڑی گھاس کا بائع مالک نہیں، **لقولہ علیہ السلام الناس شرکاء فی ثلاث فی الماء والکلاء والنار**، (لوگ تین چیزوں میں شریک ہیں پانی، گھاس اور آگ میں) اور غیر مملوک کی بیع جائز نہیں۔اور اجارہ پر دینا اسلئے جائز نہیں کہ حدیث شریف سے ثابت ہوا کہ گھاس کسی کی ملک نہیں۔نیز یہ عقد ایک عین کے تلف کرنے پر منعقد ہو رہا ہے حالانکہ عقدِ اجارہ عین پر نہیں بلکہ منافع پر ہوتا ہے۔

ف:۔یاد رہے کہ یہ تفصیل اس گھاس کے بارے میں ہے جو خودرو ہو اور زمین کے مالک نے اس کو کاٹ کر جمع نہ کی ہو، باقی جو گھاس بوئی جاتی ہو اور زمین کی مقصودی پیداوار ہو ایسی گھاس بونے والے کی ملک ہے اس کو فروخت کرنا جائز ہے حدیث شریف میں گھاس میں جو تمام لوگوں کا اشتراک ثابت کیا ہے اس سے بھی خودرو گھاس مراد ہے۔(الدّر المختار: ۱۲۳/۴)

(۱۷) قوله والنحل ای لم یجز بیع النحل ۔شیخینؒ کے نزدیک شہد کی مکھیوں کی بیع جائز نہیں ۔امام محمدؒ کے نزدیک شہد کی مکھیاں اگر کسی کے تصرف میں جمع ہوں تو پھر ان کی بیع جائز ہے کیونکہ شہد کی مکھی قابل انتفاع حیوان ہے اور مقدور التسلیم بھی ہے تو یہ خچر، گدھے وغیرہ کی طرح ہے تو جیسے خچر گدھے وغیرہ کا کھانا جائز نہیں مگر قابل انتفاع اور مقدور التسلیم ہونے کی وجہ سے ان کی بیع جائز ہے اسی طرح شہد کی مکھی اگر چہ کھائی نہیں جاسکتی مگر اس کی بیع جائز ہے وبه یفتیٰ ۔شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ شہد کی مکھیاں دیگر کاٹنے والے کیڑوں کی طرح ہیں جیسے بھڑ وغیرہ لہذا ان کی بیع جائز نہیں باقی ان سے نفع حاصل کرنا شہد کے اعتبار سے ہے ان کی ذات کے اعتبار سے نہیں تو چونکہ شہد نکلنے سے پہلے یہ مال نہیں لہذا ان کی بیع بھی جائز نہیں۔

ف :۔امام محمد رحمہ اللہ کا قول مفتی بہ ہے لما فی الدّر المختار: ویباع دود القز ای لابریسم وبیضه ای بزر، والنحل المحرز وهو دود العسل وهذا عند محمد وبه قالت الثلاثة وبه یفتی عینی وابن الملک وخلاصة وغیرها (الدّر المختار علی هامش ردّ المحتار: ۱۲۴/۴)

(۱۸) امام محمدؒ کے نزدیک ریشم کے کیڑے اور اس کے انڈوں کو فروخت کرنا جائز ہے کیونکہ یہ ایسا جانور ہے جس سے نفع اٹھایا جاتا ہے ۔اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ ریشم کے کیڑے بھی دیگر کیڑے مکوڑوں کی طرح ہیں جن کی بیع جائز نہیں، اور ریشم کے کیڑوں کے انڈوں کی بیع اس لئے جائز نہیں کہ ان کے انڈے بذاتہ قابل انتفاع نہیں بلکہ غیر (یعنی کیڑوں) کے اعتبار سے قابل انتفاع ہیں اور وہ غیر فی الحال معدوم ہے لہذا انڈوں کی بیع بھی جائز نہیں۔

ف :۔امام محمد رحمہ اللہ کا قول مفتی بہ ہے اسی لئے مصنفؒ نے بھی جواز کو صراحۃً بیان کیا، لما فی خلاصة الفتاویٰ: وفی بیع دود القز الفتویٰ علی قول محمدؒ انه یجوز (خلاصة الفتاویٰ: ۳۲/۳)

---

(۱۹) وَالْاٰبِقِ اِلَّا اَنْ یَبِیْعَهٗ مِمَّنْ یَزْعُمُ اَنَّهٗ عِنْدَهٗ (۲۰) وَلَبَنِ امْرَاَةٍ (۲۱) وَشَعْرِ الْخِنْزِیْرِ وَیُنْتَفَعُ بِهٖ لِلْخَرْزِ (۲۲) وَشَعْرِ الْاِنْسَانِ وَالْاِنْتِفَاعِ بِهٖ

ترجمہ :۔اور (بیع جائز نہیں) بھاگے ہوئے غلام کی مگر یہ کہ فروخت کردے اس کے ہاتھ جو کہتا ہے کہ غلام اس کے پاس ہے، اور (بیع جائز نہیں) عورت کے دودھ کی، اور خنزیر کے بال کی اور فائدہ لیا جاسکتا ہے اس سے جوتا سینے کا، اور (بیع جائز نہیں) انسان کے بال کی اور (جائز نہیں) اس سے فائدہ اٹھانا۔

تشریح :۔(۱۹) قوله والآبق ای لایجوز ایضاً بیع الآبق ۔یعنی اگر کسی کا غلام بھاگ گیا ہو تو اسے فروخت کرنا جائز نہیں کیونکہ حضور ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے۔ نیز بائع پر مبیع مشتری کے حوالہ کرنا لازم ہے جبکہ یہاں بائع بھگوڑے غلام کے سپرد کرنے پر قادر نہیں ۔البتہ بھگوڑا غلام کسی ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کرنا جو کہتا ہے کہ یہ غلام میرے پاس موجود ہے تو یہ جائز ہے کیونکہ حدیث شریف میں مطلق بھگوڑے کا ذکر ہے اور مطلق سے فرد کامل مراد ہوتا ہے اور کامل بھگوڑا وہ ہے جو بائع اور مشتری دونوں کے حق میں بھگوڑا ہو جبکہ

یہاں تو مشتری کے حق میں یہ غلام بھگوڑا نہیں اور اسلئے بھی کہ اس غلام کا مشتری کو تسلیم کرنا مقدور ہے۔

(۲۰) **قوله ولبن امرأةٍ اى لم يجز بيع لبن امرأة** ۔یعنی اگر کسی عورت کا دودھ برتن میں نکالا گیا ہو تو اس کی بیع جائز نہیں کیونکہ عورت کا دودھ مال نہیں نیز عورت کا دودھ انسان کا جزء ہے اور انسان اپنے تمام اجزاء کے اعتبار سے محترم ہے اس کے کسی جزء کو بیع کے ذریعہ ارزان بنا کر کے فروخت کرنے سے محفوظ ہے۔امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک آزاد عورت اور باندی کا دودھ برابر ہے۔امام ابو یوسفؒ کے نزدیک باندی کا دودھ فروخت کرنا جائز ہے۔

ف:۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ظاہر الروایۃ اور راجح ہے لما قال العلامة ابن نجيم المصريؒ: **اطلقه فشمل لبن الحرة والامة وهو ظاهر الرواية (البحر الرائق: ٦/ ٨٠)**

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک عورت کا دودھ چونکہ پاک مشروب ہے لہذا اس کی بیع جائز ہے۔احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ عورت کا دودھ مطلق مشروب نہیں یہی وجہ ہے کہ مدت رضاعت کے بعد عورت کا دودھ پینا حرام ہے۔امام ابو یوسفؒ سے یہ مروی ہے کہ باندی کا دودھ فروخت کرنا جائز ہے وہ جزء کو کل پر قیاس کرتے ہیں۔مگر ان کو جواب دیا گیا ہے کہ دودھ اور باندی میں فرق ہے کیونکہ باندی کی ذات میں رقیت موجود ہے جبکہ دودھ میں رقیت نہیں کیونکہ رقیت ایسے محل میں ہوتی ہے جہاں آزادی متحقق ہوتی ہے اور آزادی وہاں متحقق ہوتی ہے جہاں حیات ہو دودھ میں حیات نہیں تو اس میں رقیت اور آزادی بھی متحقق نہیں ہوسکتی لہذا دودھ کی بیع بھی جائز نہ ہوگی۔

ف:۔ضرورت کے وقت ایک انسان کا خون دوسرے انسان کو چڑھانا بھی جائز ہوگا البتہ اس کے لئے درج ذیل شرطیں ہوں گی (۱) خون کے علاوہ کوئی دوسری متبادل دوا نہ ہو جس سے مریض کی جان بچ سکے یا صحت یاب ہوسکے (۲) کوئی ماہر طبیب خون کے استعمال کو ناگزیر قرار دے دے (۳) محض قوت یا جسمانی حسن میں اضافہ مقصود نہ ہو کہ یہ ضرورت کے درجہ کی چیز نہیں۔(۴) اسی طرح اگر ایسی دوا موجود ہے جس کے استعمال سے صحت کا امکان تو ہو مگر اس میں تاخیر کا اندیشہ ہو،اس صورت میں بھی بہتر ہے کہ خون کے استعمال سے بچا جائے۔کیونکہ ایسی صورت میں حرام چیزوں سے علاج کے جائز ہونے اور نہ ہونے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔(جدید فقہی مسائل:۱/۳۱۵)

ف:۔جہاں تک خون خریدنے کی بات ہے تو وہ ازراہ حاجت جائز ہے مگر مسئلہ خون فروخت کرنے کا ہے،یہ جائز نہیں۔آپ ﷺ کی صراحت موجود ہے کہ آپ ﷺ نے خون کی بیع سے منع فرمایا ہے پس خون فروخت کرنے والا گناہ گار ہوگا اور اس کی قیمت اس کے حق میں حرام ہوگی (جدید فقہی مسائل:۱/۳۲۶)

ف:۔حرام اشیاء مثلاً بول،شراب وغیرہ کو علاج کے طور پر استعمال کرنا اس وقت جائز ہے کہ جب مریض سے مسلمان،عادل،ماہر ڈاکٹر کہے کہ آپ کے مرض کے لئے اس حرام چیز کے علاوہ کوئی مباح چیز مفید ثابت نہ ہوگا لما قال شارح التنوير: **وكذا كل تداوٍ لايجوز الابطاهر وجوزه فى النهاية بمحرم اذا اخبره طبيب مسلمٌ ان فيه شفاء ولم يجد مباحاً يقوم مقامه قلت**

وفی البزازية ومعنى قوله ﷺ ان الله لم يجعل شفاء كم فيما حرم عليكم نفى الحرمة عند العلم بالشفاء دل عليه جوازشربه لازالة العطش .وقال ابن عابدينؒ الشاميؒ: يجوز للعليل شرب البول والدم والميتة للتداوى اذااخبره طبيب مسلم ان شفاء ه فيه ولم يجد من المباح مايقوم مقامه الخ وحاصل المعنى حينئذٍ ان الله تعالىٰ اذن لهم بالتداوى وجعل لكل داء دواء فاذاكان فى ذالک الدواء شئ محرم وعلمتم به الشفاء فقدزالت حرمة استعماله له لانه تعالىٰ لم يجعل شفاء كم فيما حرم عليكم(الدّر المختار مع ردّالمحتار: ۲۷۵/۵)

ف:۔ دم تعویذ سے بھی ایک طرح کا علاج کرایا جاتا ہے، تعویذ میں اسماء اللہ تعالیٰ، آیاتِ قرآنیہ اور ادعیہ ماثورہ ہوں تو یہ جائز اور ثابت ہے، اس کو ناجائز کہنا جہالت ہے کیونکہ اس قسم کے تعویذ میں مؤثر بالذات صرف اللہ تعالیٰ کو سمجھا جاتا ہے۔ حاصل یہ کہ جوازِ تمیمہ کے مندرجہ ذیل شرائط ہیں (۱) لغت مفہومہ ہو (۲) الفاظ ماثور ومنقول ہوں شرکیہ الفاظ نہ ہوں (۳) اس کے نافع ومؤثر بالذات ہونے کا اعتقاد نہ ہو۔ وكان عبداللّٰه ابن عمرؓ يعلمهن من عقل من بنيه ومن لم يعقل كتبه فاعقله عليه (ابو داؤد: ۹۷/۲)، حضرت عبداللہ بن عمرؓ اپنے سمجھدار بچوں کو معوذات سکھاتے تھے اور جو غیر سمجھدار تھے لکھ کر ان کے گلے میں لٹکاتے تھے۔ (۴) کسی غیر شرعی مقصد کے لئے نہ ہو جیسا کہ دو مسلمانوں کے درمیان نفرت اور عداوت پیدا کرنے کے لئے یا کسی اجنبی مرد یا عورت کے ساتھ ناجائز تعلق کے لیے تعویذ کیا جائے۔

باقی تعویذ لٹکانے کا عمل اگر چہ خود رسول اللہ ﷺ نے نہیں کیا لیکن اس سے یہ ثابت کرنا کہ یہ عمل ناجائز ہے صحیح نہیں، روایتِ مذکورہ بالا میں ایک صحابیؓ کا عمل نقل کیا گیا ہے جو اس عمل کے جواز کے لئے کافی ہے، ہر عمل شرعی کا روایتِ متواترہ سے ثابت ہونا ضروری نہیں۔ اس عمل پر اجرت بنفسہ جائز تو ہے جیسا کہ روایت میں اس کی تصریح ہے۔ تفصیل کتاب الاجارہ میں گذر چکی ہے، لیکن اسے مستقل طور پر پیشہ بنا کر اختیار کرنا دین داروں کے لئے مناسب نہیں۔ (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۱۶۴/۳)

(۲۱) قوله وشعرالخنزيراى ولم يجز ايضاًبيع شعرالخنزير ۔ یعنی خنزیر کا بال فروخت کرنا جائز نہیں کیونکہ خنزیر کی ذات نجس ہے تو اس کے بالوں کی بیع جائز قرار دینے میں اس کا اعزاز ہے جبکہ خنزیر مستحق اہانت ہے لہذا اہانۃً ان کی بیع جائز نہیں۔ ہاں جوتے وغیرہ سینے کے لئے بنا بر ضرورت خنزیر کے بالوں سے فائدہ اٹھانا جائز ہے کیونکہ یہ ضرورت کسی اور شی سے علی وجہ الاستحکام پوری نہیں ہوتی۔

ف:۔ پس ایسی ضرورت کے لئے اگر بلا خرید نہ ملے تو بوجہ ضرورت اس کی خرید بھی جائز ہے مگر فروخت کرنے والے کے لئے فروخت کرنا بہر حال ناجائز ہے بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ بیع جائز مگر مکروہ ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جوتے سینے کے لئے استعمال کرنا بھی مکروہ ہے کیونکہ یہ کام خنزیر کے بالوں کے علاوہ سے بھی لیا جاسکتا ہے۔ علامہ شامیؒ کی آخری تحقیق یہ ہے کہ اگر خنزیر کے بالوں کے علاوہ سے جوتا سینے کی ضرورت پوری ہوسکتی ہو (جیسے آج کل پلاسٹک، چمڑے، اون وغیرہ سے ضرورت پوری ہوسکتی

ہے) تو پھر خنزیر کے بالوں سے انتفاع حرام ہے، قال فی البحر ظاهر کلامهم منع الانتفاع به عند عدم الضرورة بأن امکن الخرز بغیره (ردّالمحتار: ۱۲۷/۴)

ف:۔ اگر ماء قلیل میں خنزیر کے بال گرگئے تو امام محمدؒ کے نزدیک ناپاک نہ ہوگا کیونکہ سینے کے کام میں استعمال کی اجازت دینا ان کے پاک ہونے کی علامت ہے، جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پانی نجس ہوجائیگا کیونکہ جوتے سینے کے لئے اجازت دینا بناء برضرورت ہے اور الضرورة تتقدر بقدر الضرورة لہذا سینے کے کام کے علاوہ میں اس اجازت کا اثر ظاہر نہ ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے لماقال الشیخ عبدالحکیم الشهیدؒ: والصحیح الراجح قول ابی یوسفؒ لان ماثبت للضرورة لایتعداها فلایجوز بیعها ویتنجس الماء بوقوعها فیه ومافی بعض الکتب من جواز الصلوة مع اکثر من قدر الدرهم فمبنیٌّ علی قول محمد المرجوح (هامش الهدایة: ۵۸/۳)

(۴۲) قوله وشعر الانسان ای لم یجز بیع شعر الانسان ۔یعنی انسان کے بالوں کوفروخت کرنا اور ان سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں کیونکہ انسان اپنے تمام اجزاء کے اعتبار سے محترم ہے لہذا اس کے کسی جزء کوخوار اور ارزان بنا کر استعمال کرنا اور فروخت کرنا جائز نہیں۔ نیز پیغمبر ﷺ کا ارشاد مبارک ہے، لعن اللّٰه الواصلة والمستوصلة، (اللہ تعالیٰ بال جوڑنے والی عورت اور جوڑوانے والی پر لعنت کرے) لہذا انسانی بالوں سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں۔

ف:۔ اس سے پہلے خنزیر کے بالوں کے بارے میں کہا کہ فروخت کرنے میں ان کا اعزاز ہے جبکہ خنزیر مستحق اہانت ہے، اور انسان کے بالوں کے بارے میں کہا کہ فروخت کرنے میں ان کی اہانت ہے۔ بظاہر ان دونوں باتوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے کیونکہ ایک ہی چیز یعنی بیع اعزاز اور اہانت کی دلیل کس طرح ہوسکتی ہے؟ جواب: یہ ممکن ہے کہ ایک ہی شی کی ایک امر کی طرف نسبت کرنا موجب اعزاز ہو اور دوسرے امر کی طرف نسبت کرنا موجب اہانت ہو جیسے بادشاہ خاکروب اور قاضی دونوں سے کہے کہ لوگوں کے ساتھ دربار میں بیٹھ جاؤ، تو یہ ان دونوں میں سے ایک کے حق (یعنی خاکروب کے حق) میں اعزاز اور دوسرے کے حق (یعنی قاضی کے حق) میں اہانت ہے۔

ف:۔ انسانی اعضاء کی خرید وفروخت کا حکم معلوم کرنے کے لئے ضروری ہے کہ اس کے استعمال کا حکم معلوم کیا جائے۔ اعضاء کی پیوند کاری کی چار صورتیں ہیں، (۱) کسی دوسرے انسان کا کوئی جزء آنکھ، دل، گردہ وغیرہ کی پیوند کاری کی جائے، (۲) اپنے جسم کا گوشت یا کھال کے ایک حصہ کولے دوسرے حصہ میں پیوند کردیا جائے (۳) دوسرے انسان کا خون استعمال کیا جائے (۴) کسی جانور کی آنکھ وغیرہ کی پیوند کاری کی جائے۔

انسانی اعضاء کی پیوند کاری کی اکثر صورت جو آج کل ہسپتالوں میں پیش آرہی ہے اور جس کے لئے اپیلیں کی جارہی ہیں، وہ یہ کہ جو انسان دنیا سے جارہا ہے، خواہ کسی عارضہ کے سبب یا کسی جرم میں قتل کئے جانے کی وجہ سے، اس سے اس بات کی اجازت لی جائے

کہ مرنے کے بعد اس کا فلاں عضو کسی دوسرے انسان میں لگا دیا جائے گا۔ اس صورت کو عام طور پر لوگ جائز مفید سمجھتے ہیں اور یہ خیال کرلیا جاتا ہے کہ یوں تو سارے اعضاء فنا ہونے والے ہیں، ان میں سے کوئی عضو کسی زندہ انسان کے کام آجائے اور اس کی مصیبت کا علاج بن جائے تو اس میں کیا حرج ہے؟ اس سے بڑھ کر بہت سے لوگ اپنے اعضاء اپنی زندگی میں ہی فروخت کردیتے ہیں اور بہت سے لوگ لاوارث مردوں کے اعضاء نکال لیتے ہیں، پھر اس کو فروخت کرتے ہیں۔

چونکہ انسان اللہ تعالیٰ کے نزدیک بڑا محترم ہے، زندگی میں تو قابل احترام ہوتا ہی ہے لیکن مرنے کے بعد بھی اس کا احترام برقرار رہتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان کے پاس اس کا جسم اعضاء اور جوارح وہ اللہ تعالیٰ کی ایک امانت ہیں، لہٰذا اس کو اس بات کی اجازت نہیں کہ ان اعضاء کو تلف کردے نہ ہی ان کو فروخت کرنے کی اجازت ہے، اسی وجہ سے خودکشی کرنے کو حرام قرار دیا اور فرمایا کہ جو خودکشی کرے گا قیامت تک اسی عذاب میں مبتلا رہے گا، جب انسان اپنے اعضاء کا مالک ہی نہیں تو اعضاء کو نہ تو وہ فروخت کرسکتا ہے نہ ہبہ کرسکتا ہے، نہ اس کی وصیت کرسکتا ہے اگر کوئی وصیت کر بھی دے تو یہ وصیت غیر ملک میں ہونے کی وجہ سے شرعاً باطل ہے اس پر عمل کرنا حرام ہے۔

خلاصہ یہ کہ دوسرے انسان کے اعضاء کی پیوندکاری ناجائز ہے اس مقصد کے لئے اعضاء کی خرید وفروخت بھی حرام ہے اور اس پر ملنے والے معاوضہ کا استعمال بھی حرام ہے۔ **روی عن ابی امامة بن سهل بن حنيف ان النبی ﷺ داوی وجهه يوم احد بعظم بالٍ، فيه دليل جواز المداواة بعظم بالٍ وهذا لان العظم لا يتنجس بالموت على اصلنا لانه لا حياة فيه الا ان يكون عظم الانسان او عظم الخنزير فانه يكره التداوی به لان الخنزير نجس العين فعظمه نجس كلحمه لا يجوز الانتفاع به بحالٍ والآدمی محترم بعد موته على ما كان عليه فی حياته فكما لا يجوز التداوی بشیء من الآدمی الحی اكراما له فكذالک لا يجوز التداوی بعظم الميت قال رسول الله ﷺ كسر عظم الميت ككسر عظم الحی.** (شرح السیر الکبیر: ۱/۸۸)

الانتفاع باجزاء الآدمی لم يجز قيل للنجاسة وقيل للكرامة هو الصحيح كذا فی جواهر الاخلاطی (عالمگیریہ: ۱/۳۵۴)

(۲) اسی طرح دوسری صورت بھی مریض کے اپنے کسی حصہ سے گوشت اتار کر دوسری جگہ چڑھانے کا معمول ہے یہ بھی ناجائز ہے۔ (۳) کسی جانور کی آنکھ، دل، گردہ وغیرہ کی پیوندکاری اس شرط کے ساتھ جائز ہوگی کہ وہ کسی حلال جانور کا عضو ہو، مثلاً بکری، گائے وغیرہ اس مقصد کے لئے اعضاء کو خریدنا بھی جائز ہوگا۔............................ (۴) خون انسان کا جزء ہے اور جب نکال لیا جائے تو نجس بھی ہے، انسان کا جزء ہونے کی حیثیت سے اس کی مثال عورت کے دودھ کی ہوگی، جس کا استعمال علاج کے لئے فقہاء نے جائز لکھا ہے (فتاویٰ عالمگیریہ طبع مصر: ۴/۱۱۲)

جن صورتوں میں خون کا استعمال جائز ہے اس کے لئے خون دینا بھی جائز ہے، البتہ خون فروخت کرنا جائز نہیں اگر کوئی خون خریدنے پر مجبور ہو جائے تو اضطرار کی حالت میں خریدنا تو جائز ہے لیکن فروخت کرنے والے کے لئے اس رقم کا استعمال حرام ہے۔ (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۱/۹۴)

(۲۳) وَجِلْدُ الْمَيْتَةِ قَبْلَ الدَّبْغِ (۲٤) وَبَعْدَهُ يُبَاعُ وَيُنْتَفَعُ بِهِ كَعَظْمِ الْمَيْتَةِ وَعَصَبِهَا وَصُوفِهَا وَقَرْنِهَا وَوَبَرِهَا (۲۵) وَعُلْوِ سَقَطَ (۲٦) وَالْمَسِيلِ وَهِبَتِه

ترجمہ:۔ اور (بیع جائز نہیں) مردار کی کھال کی دباغت سے پہلے، اور دباغت کے بعد فروخت کی جاسکتی ہے اور اس سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے جیسے مردار کی ہڈی، پٹھے، اون، سینگ اور بالوں سے، اور (بیع جائز نہیں) بالاخانہ کی جو گر گیا ہو، اور پانی بہنے کی جگہ کی اور اس کا ہبہ کرنا۔

تشریح:۔ (۲۳) قوله وجلد الميتة اى ولم يجز ايضاً بيع جلد الميتة ۔یعنی مردار جانور کی کھال کو دباغت سے پہلے فروخت کرنا جائز نہیں کیونکہ دباغت سے پہلے قابلِ انتفاع نہیں، لقوله ﷺ لاتنتفعوا من الميتة باهابها، (مراد کی کھال سے نفع مت اٹھاؤ)۔ اھاب غیر مدبوغ کھال کو کہتے ہیں۔

ف:۔ چونکہ کھال کی نجاست مردار کے گوشت کی طرح اصلی ہے لہذا اس سے کسی قسم کا فائدہ حاصل کرنا صحیح نہیں جب تک کہ اس کو پکایا نہ جائے، بخلاف نجس گھی اور نجس کپڑے وغیرہ کے کہ ان کی بیع جائز ہے اور ان سے کھانے کے علاوہ فائدہ حاصل کرنا درست ہے کیونکہ ان کی نجاست اصلی نہیں عارضی ہے، لما في الدّر المختار: وفي المجمع نجيز بيع الدهن المتنجس والانتفاع به في غير الاكل (الدّر المختار على هامش ردّ المحتار: ۴/۱۲۸)

(۲٤) ہاں دباغت کے بعد اس کو فروخت کرنا اور اس سے کھانے کے علاوہ دوسرا کوئی فائدہ اٹھانا جائز ہے کیونکہ اب یہ پاک ہے جیسے مردار کی ہڈیوں اور اسکے پٹھوں اور اس کی اُون اور سینگوں کو استعمال میں لانا جائز ہے اسی طرح اونٹ کی اُون کو استعمال میں لانا جائز ہے کیونکہ یہ چیزیں پاک ہیں اسلئے کہ مردار کے دیگر اجزاء میں موت حلول کرتی ہے اسلئے نجس ہو جاتے ہیں جبکہ یہ اجزاء ایسے ہیں کہ ان میں موت حلول نہیں کرتی کیونکہ ان میں شروع سے حیاۃ نہیں اور جس میں حیات نہ ہو اس میں موت حلول نہیں کرتی لہذا حیوان کے یہ اجزاء عدم حلول موت کی وجہ سے نجس بھی نہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مردار کے مذکورہ بالا اجزاء کی بیع اور ان سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں کیونکہ مراد نجس ہے تو اس کے اجزاء بھی نجس ہونگے۔

(۲۵) قوله وعلو سقط اى لم يجز بيع علوِ سقط ۔یعنی اگر نیچے مکان کسی کا ہو اور اس پر اوپر بالاخانہ دوسرے کا ہو پھر بالاخانہ گر گیا اب مالک بالاخانہ نے اپنا حق فروخت کر دیا تو یہ جائز نہیں کیونکہ بالاخانہ بنانا اس کا حق ہے اور یہ حق مال نہیں جبکہ بیع کا محل مال ہی ہوتا ہے۔ ہاں بالاخانہ گرنے سے پہلے اس کی بیع جائز ہے کیونکہ تعمیر قائم ہے اور تعمیر مال ہے لہذا اس کی بیع بھی جائز ہے۔

(۲۶) قوله والمسيل وهبته اى لايجوز بيع المسيل وهبته ۔یعنی پانی کے بہنے کا راستہ فروخت کرنا اور اسے ہبہ کرنا جائز نہیں۔اس مسئلہ کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ عین مسیل فروخت کردے یعنی وہ زمین فروخت کردے جس پر پانی بہتا ہے یہ جائز نہیں اس لئے کہ پانی بہنے کی جگہ کی مقدار معلوم نہیں پس مبیع مجہول ہونے کی وجہ سے یہ بیع جائز نہیں۔ہاں اگر پانی بہنے کی جگہ کی مقدار متعین کردی تو پھر جائز ہے کیونکہ اب مبیع مجہول نہ رہی۔دوسری صورت یہ ہے کہ پانی گذارنے کا حق فروخت کردے زیادات کی روایت کے مطابق یہ بھی ناجائز ہے کیونکہ یہ محض حق ہے اور حقوق کی بیع تنہاء جائز نہیں۔

ف:۔لیکن فتویٰ اس پر ہے کہ پانی گذارنے کا حق فروخت کرنا بھی جائز ہے لما فی الدر المختار: وصح بيع حق المرور تبعاًللارض بلاخلاف ووحده فى رواية وبه اخذعامة المشائخ وفى اخرى لاوصححه ابو الليث.قال ابن عابدين الشامىؒ(قوله وبه اخذعامة المشائخ)قال السائحانى وهو الصحيح وعليه الفتوىٰ مضمرات والفرق بينه وبين حق التعلى حيث لايجوزهوان حق المرورحق يتعلق برقبة الارض وهى مال هوعين فمايتعلق به له حكم العين اماحق التعلى فمتعلق بالهواء وهوليس بعين مال(الدّرالمختارمع الشامية: ۱۳۲/۴)،والتفصيل فى فقهى مقالات للشيخ محمدتقى العثمانى دامت بركاتهم: ۸۷/۱)

ف:۔مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب ہندوستان کے معروف علماء میں سے ہیں بہت سے ایسے مسائل کے بارے میں نرم گوشہ رکھتے ہیں جن کو عام علماء ناجائز سمجھتے ہیں،حقوق فروخت کرنے کے بارے میں ان کا ایک مضمون خود ان کے الفاظ میں نقل کرتا ہوں۔فرماتے ہیں۔حقوق کے بارے میں تفصیل ہے بعض حقوق مجردہ ہیں جن کی فروخت جائز نہیں اور بعض غیر مجردہ ہیں جن کی خرید وفروخت جائز ہے،مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب فرماتے ہیں۔حقوق کی دو تقسیم میرے پیش نظر ہیں (۱) اول یہ کہ وہ حقوق جو کسی ایسے محل سے متعلق نہ ہوں جس کا احساس کے ذریعہ ادراک کیا جاسکے،جیسے حق مشورہ،حقوق مجردہ ہیں اور جو حق کسی ایسے محل سے متعلق ہے جو محسوس ہو اور جس کا مادی وجود ہو وہ غیر مجرد حقوق میں سے ہے مثلاً حق قصاص کہ یہ قاتل کی ذات میں ثابت ہے اور مقتول کا وارث اس سے دستبردار ہوسکتا ہے،اس تقسیم پر بعض فقہی تصریحات بھی شاہد ہیں،صاحب ہدایہ نے ایک روایت کے مطابق حق مرور کی بیع کو درست قرار دینے کی وجہ یہ قرار دی ہے کہ :اماحق المرور متعلق بعين تبقى وهو الارض فاشبه الاعيان.

(۲) حقوق کی دوسری تقسیم وہ ہے جو مولانا محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم نے کی ہے،جس کا خلاصہ یہ ہے کہ بعض حقوق محض دفع ضرر کے لئے دیئے گئے ہیں،حالانکہ اصلاً انسان کو یہ حقوق حاصل نہ ہونے چاہیے تھے مثلاً حق شفعہ،حق حضانت و پرورش،شوہر پر عورت کا حق عدل وغیرہ،یہ حقوق ضرورۃً انسان کو دیئے جاتے ہیں اس لئے اگر کوئی شخص ان حقوق سے دستبردار ہو جاتا ہے،تو یہ اس بات کی علامت ہے کہ وہ ان حقوق کا ضرورتمند نہیں ہے،لہذا اب وہ ان حقوق کے باب میں حقدار ہی باقی نہ رہا،ایسے حقوق کا نہ خرید وفروخت درست ہے نہ کسی اور طور اس کا عوض وصول کرنا جائز ہے،علامہ شامیؒ نے موصی لہ کے حق خدمت اور شفیع کے حق شفعہ کے درمیان فرق

کرتے ہوئے اس نکتہ پر روشنی ڈالی ہے: وحاصله ان ثبوت حق الشفعة للشفيع وحق القسم للزوجة وكذالك حق الخيار في النكاح للمخيرة انماهو لدفع الضرر عن الشفيع والمرأة وماثبت لذالك لايصح الصلح عنه واما حق الموصى له بالخدمة فليس كذالك بل ثبت له على وجه البر والصلة فيكون ثابتاًله اصالةًفيصح الصلح عنه اذانزل عنه لغيره.

دوسرے قسم کے حقوق وہ ہیں جو حکم شرعی یا ایسے عرف کی بناپر، جو شریعت کے عمومی مصالح سے مطابقت رکھتے ہیں۔ اصالۃً کسی شخص کے لئے ثابت ہوں، یہ بھی دوطرح کے ہیں بعض وہ ہیں جو ایک شخص سے دوسرے شخص کی طرف منتقل کئے جاسکتے ہیں، دوسرے وہ ہیں جن کا ایک شخص سے دوسرے شخص کی طرف انتقال نہیں ہوسکتا، اس دوسری صورت میں خرید وفروخت نہیں ہوسکتی کہ بیع کے لئے انتقال ملک ضروری ہے اور یہ حقوق قابل انتقال نہیں ہیں، ہاں بطریق صلح وتنازل اس کا عوض وصول کیا جاسکتا ہے ان حقوق کی بیع جائز نہ ہونے کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں آپ ﷺ نے حق ولاء کی خرید وفروخت اور اس کے ہبہ سے منع فرمایا ہے، اور تنازل بالصلح کے ذریعہ عوض وصول کرنے کی دلیل قصاص وخلع ہے، جس میں مقتول کا وارث حق قصاص اور شوہر بیوی پر، حق ملکیت نکاح، سے باہم طے شدہ معاوضہ کے بدلہ دست کش ہوسکتا ہے اور یہ شریعت کے مسلمات اور فقہاء کے متفقات میں سے ہے۔

رہ گئے وہ حقوق جن کا انتقال ممکن ہے، مال، کے حکم میں ہیں اور ان کی خرید وفروخت درست ہے، ہر چند کہ مولانا موصوف نے حقوق کی چھ قسمیں کی ہیں مگر حکم کے لحاظ سے ان کا ماحصل یہی تین قسمیں ہیں، حقوق ضروریہ، حقوق اصلیہ قابل انتقال اور حقوق اصلیہ ناقابل انتقال، واقعہ ہے کہ مولانا عثمانی دامت برکاتہم کی تقسیم بہت جامع چست اور فقہی نظائر وشواہد پر مبنی ہے۔

حقوق ومنافع کی بیع کی جوصورتیں فی زمانہ رائج ہوگئی ہیں وہ یہ ہیں، خلو یعنی حق اجارہ کی بیع، جس کو پگڑی سے تعبیر کیا جاتا ہے، حق ایجاد، حق تالیف، رجسٹرڈ ٹریڈ مارک اور ناموں کی بیع، فضا کی بیع، تجارتی لائسنس سے استفادہ کا موقع دینا۔ (جدید فقہی مسائل: ۴/۱۶۴)

ف:۔ خلاصہ یہ کہ جو حقوق محض دفع ضرر کے لئے ہیں ان کی نہ بیع درست ہے اور نہ ان کی عوض لینا، جو حقوق اصالۃً ثابت ہوں اور قابل انتقال ہوں وہ از قبیل مال ہیں، اور جو حقوق اصالۃً ثابت ہوں قابل انتقال نہ ہوں اور بالعوض ان سے تنازل معروف ومروج ہوگیا ہو ان سے تنازل بالعوض جائز ہے، حق تالیف مصنف اور ناشر دونوں کے حق میں بمنزلہ مال کے ہے ان کی خرید وفروخت درست ہے اور بلا استحقاق طباعت غصب کئے ہوئے مال سے نفع اٹھانے کے حکم میں ہونے کی وجہ سے قابل ضمان ہے، حق خلو (پگڑی) کو فروخت کرنا درست ہے اور یہ، منفعۃ قبضہ، یا حق اجارہ کو ہمیشہ کے لئے بیچ دینا ہے، رجسٹرڈ نام اور تجارتی نشانات کی بیع جائز ہے، بشرطیکہ تبدیلی ملک کا اظہار بھی کر دیا جائے تا کہ دھوکہ اور غرر نہ ہو (پس اگر لائسنس کسی شخص متعین ہی سے متعلق ہو اور قانوناً وہی اس سے استفادہ کرسکتا ہو ایسی صورت میں کسی دوسرے کو لائسنس منتقل کرنے کا وہ مجاز نہ ہوگا)، فضاء کی بیع احناف کی روایت کے مطابق جائز

نہیں۔ مالکیہ کے ہاں جائز ہے اور عرف ورواج کی بنا پر مالکیہ کے مسلک کی طرف عدول کی گنجائش ہے۔ (جدید فقہی مسائل: ۴/۱۷۵)

(۲۷) وَاَمَةٍ تَبَيَّنَ اَنَّهُ عَبْدٌ وَكَذَا عَكْسُهُ (۲۸) وَشِرَاءُ مَابَاعَ بِالْاَقَلِّ قَبْلَ النَّقْدِ (۲۹) وَصَحَّ فِيْمَا ضُمَّ اِلَيْهِ

ترجمہ:۔ اور باندی کی جوظاہر ہوا ہو کہ وہ غلام ہے اسی طرح اس کا عکس، اور خریدنا وہ چیز جو فروخت کی ہے کم قیمت سے وصولی سے پہلے، اور صحیح ہے اس میں جو ملائی گئی ہو اس کی طرف۔

تشریح:۔(۲۷) قوله وامة تبين انه عبدای لایجوز بیع امة تبین انه عبد۔ یعنی اگر کسی نے باندی فروخت کر دی مگر بعد میں معلوم ہوا کہ وہ تو باندی نہیں بلکہ غلام ہے تو یہ بیع نہیں ہوئی ہے مثلاً غلام نے اپنے اوپر کوئی کپڑا اڈالا تھا مالک نے اپنی باندی سمجھ کر باندی کے نام سے فروخت کر دیا بعد میں جب دیکھا تو وہ غلام تھا تو یہ بیع فاسد ہے اسی طرح اگر اس کا عکس ہو یعنی غلام فروخت کر دیا اور وہ باندی نکلی تو یہ بیع بھی صحیح نہیں کیونکہ مذکر ومؤنث بنی آدم میں دو مختلف جنس ہے اسلئے کہ ان کے مقاصد میں بہت زیادہ تفاوت ہے اور جن کے مقاصد بہت مختلف ہوں وہ مختلف اجناس ہیں اور اصول یہ ہے کہ مختلف الجنس میں اگر اشارہ اور مسمّٰی دونوں جمع ہو جائیں تو عقد مسمّٰی کے ساتھ متعلق ہوگا اور یہاں پہلی صورت میں مسمّٰی باندی ہے اور مشار الیہ غلام ہے تو عقد باندی کے ساتھ متعلق ہوگا اور باندی معدوم ہے پس معدوم ہونے کی وجہ سے یہ بیع باطل ہے یہی تفصیل دوسری صورت میں بھی ہے۔ اور اگر متحد الجنس میں اشارہ اور مسمّٰی دونوں جمع ہو جائیں تو عقد مشار الیہ کے ساتھ متعلق ہوگا مثلاً بھیڑ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا، یہ دنبہ اتنے میں تیرے ہاتھ فروخت کرتا ہوں، تو چونکہ بھیڑ اور دنبہ متحد الجنس ہیں لہذا عقد مشار الیہ کے ساتھ متعلق ہوگا اور مشار الیہ یہاں بھیڑ ہے جو کہ موجود ہے اس لئے یہ بیع صحیح۔

(۲۸) قوله وشراء ماباع بالاقل قبل النقدای لایجوز شراء ماباع بالاقل قبل النقد۔ یعنی اگر کسی نے کوئی چیز فروخت کر دی مشتری سے قیمت وصول کرنے سے پہلے ہی مبیعہ بائع نے مشتری سے فروخت کی قیمت سے کم میں خرید لی مثلاً کسی نے دو تھان دس روپیہ میں فروخت کر لئے مشتری سے ان کی قیمت وصول نہیں کی تھی کہ پھر وہی تھان خود ہی مشتری سے پانچ روپیہ میں خرید لئے تو یہ بیع جائز نہیں کیونکہ ایک عورت نے حضرت عائشہؓ سے کہا کہ میں نے زید ابن ارقمؓ سے ایک باندی آٹھ سو درہم کے عوض ادھار اس وعدہ پر خریدی کہ جب بیت المال سے وظیفہ ملے گا تو ادا کروں گی پھر میعاد پوری ہونے سے پہلے میں نے اس باندی کو زید بن ارقمؓ کے ہاتھ چھ سو درہم میں فروخت کر دیا، حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ تو نے بہت بری خرید اور فروخت کی ہے زید ابن ارقمؓ کو میرا یہ پیغام پہنچا دو کہ اگر اس نے توبہ نہ کی تو اس نے جو حج اور جہاد نبی ﷺ کے ساتھ کیا ہے اللہ تعالیٰ اس کو باطل کر دیگا۔ تو حضرت عائشہؓ کا یہ شدید وعید بیان کرنا اس عقد کے فساد کی دلیل ہے۔ نیز اس صورت میں بائع کو اپنی مبیع تو صحیح سلامت مل گئی مزید اس کے پاس پانچ روپیہ زائد بلا کسی عوض کے رہ جائیں گے اور بلاعوض زیادتی ربوا ہوتی ہے لہذا یہ بیع ربوا پر مشتمل ہونے کی وجہ سے جائز نہیں۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مذکورہ بالا بیع جائز ہے کیونکہ جب مشتری نے مبیع پر قبضہ کر لیا تو اس کی ملک پوری ہوگئی کیونکہ ملک قبضہ سے پوری ہو جاتی ہے اور ملک پوری ہونے کے بعد غیر بائع کے ہاتھ فروخت کرنا جائز ہے تو بائع کے ہاتھ فروخت کرنا بھی جائز ہوگا۔ نیز

سابقہ ثمن کے برابر یا اس سے زیادہ یا کسی سامان کے عوض اپنے بائع کے ہاتھ فروخت کرنا جائز ہے تو اس سے کم کے عوض اپنے بائع کے ہاتھ فروخت بھی جائز ہوگا۔

(۲۹) ہاں اگر مشتری نے مبیع میں اضافہ کر دیا مثلاً ان دوتھانوں کے ساتھ ایک تیسرا تھان ملا دیا پھر سابقہ قیمت یا اس سے کم کے عوض بائع کے ہاتھ فروخت کر دیا تو اس تیسرے تھان میں بیع جائز ہے اول دو میں جائز نہیں اول دو میں بیع جائز نہ ہونے کی تو وہی وجہ ہے جو اوپر بیان کی گئی، اور تیسرے تھان کی بیع میں چونکہ کوئی مفسد نہیں پایا جاتا لہذا اس میں بھی بیع جائز ہے۔ باقی اول دو میں جو فساد پایا جاتا ہے وہ اس تیسرے کی طرف سرایت نہیں کریگا کیونکہ پہلے دوتھانوں میں فساد ضعیف اور کمزور ہے اور ضعیف فساد دوسرے کی طرف متعدی نہیں ہوتا۔ باقی پہلے دو میں فساد ضعیف اسلئے ہے کہ اس کے فساد میں مجتہدین کا اختلاف ہے کیونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے اور جس چیز میں مجتہدین کا اختلاف ہو اس کا فساد کمزور ہوتا ہے۔

(۳۰) وَزَيْتٍ عَلٰى اَنْ يَزِنَه بِظَرْفِه وَيَطْرَحَ عَنْه مَكَانَ كُلِّ خَمْسِيْنَ رِطْلاً (۳۱) وَصَحَّ لَوْشَرَطَ اَنْ يَطْرَحَ عَنْه بِوَزْنِ الظَّرْفِ (۳۲) وَاِنِ اخْتَلَفَا فِي الزِّقِّ فَالْقَوْلُ لِلْمُشْتَرِي (۳۳) وَلَوْاَمَرَ مُسْلِمٌ ذِمِّيًّا بِشِرَاءِ خَمْرٍ اَوْبَيْعِهَا صَحَّ (۳۴) وَاَمَةٍ عَلٰى اَنْ يُعْتِقَ الْمُشْتَرِي اَوْيُدَبِّرَ اَوْيُكَاتِبَ اَوْيَسْتَوْلِدَ (۳۵) اَوْاِلَّا حَمْلَهَا (۳۶) اَوْيَسْتَخْدِمَ الْبَائِعُ شَهْرًا اَوْدَارًا عَلٰى اَنْ يَسْكُنَ اَوْيُقْرِضَ الْمُشْتَرِي دِرْهَمًا اَوْيُهْدِيَ لَه اَوْلَايُسَلِّمَه اِلٰى كَذَا (۳۷) اَوْثَوْبٍ عَلٰى اَنْ يَقْطَعَهُ الْبَائِعُ وَيُخِيْطَه قَمِيْصًا

ترجمہ:۔ اور (جائز نہیں) زیتون (کے تیل) کی بیع اس شرط پر کہ اس کو اپنے برتن سے تولے گا اور اس سے کم کریگا ہر برتن کے عوض پچاس رطل، اور صحیح ہے اگر یہ شرط کر لی کہ کم کریگا اس سے برتن کے ہموزن مقدار، اور اگر دونوں نے اختلاف کیا مشک کے وزن میں تو قول مشتری کا معتبر ہوگا، اور اگر امر کیا کسی مسلمان نے ذمی کو شراب خریدنے یا فروخت کرنے کا تو صحیح ہے، اور (جائز نہیں) باندی کی بیع اس شرط پر کہ آزاد کریگا اس کو مشتری یا مدبرہ یا مکاتبہ یا ام ولدہ بنائے گا، یا (باندی کو فروخت کریگا) مگر اس کا حمل یا بائع خدمت لے گا اس سے ایک ماہ تک (اور جائز نہیں) مکان کی بیع اس شرط پر کہ اس میں بائع رہیگا یا قرض دیگا مشتری کچھ درہم یا بائع کو ہدیہ دیگا یا اتنی مدت تک سپرد نہیں کریگا مشتری کو، اور (جائز نہیں) کپڑے کی بیع اس شرط پر کہ اس کو کاٹ دیگا بائع اور اس سے قمیص سی دیگا۔

تشریح:۔ (۳۰) **قوله وزيتٍ على ان يزنه بظرفه اى لايجوز بيع زيت على ان يزنه بظرفه** ۔ یعنی یہ جائز نہیں کہ زیتون کے تیل اس شرط پر فروخت کر دے کہ اس کو مشتری کے برتن کے ساتھ تولے گا پھر ہر تول میں سے برتن کے بدلے ایک معین مقدار مثلاً پچاس رطل کم کرتا رہیگا جبکہ برتن کا وزن معلوم نہیں کیونکہ ہوسکتا ہے کہ برتن کا وزن پچاس رطل سے کم یا زیادہ ہو لہذا مقتضی عقد کے خلاف شرط کی وجہ سے یہ بیع فاسد ہے۔

ف:۔ اس بیع کی تصحیح کا ایک حیلہ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ برتن وزن کرنے کے بعد عقد کر لیں مثلاً وزن کرنے کے بعد بائع کہے کہ اس برتن میں

جتنا روغن زیتون ہے ان کو تیرے ہاتھ اتنے روپیہ کے عوض فروخت کرتا ہوں اور مشتری اس کو قبول کرلے تو یہ بیع درست ہوگی لما فی ردّالمحتار: والحیلة فی جوازہ ان لایعقد العقد الابعد وزنہ تحریاًللصحة فیقول بعدالوزن بعتک مافی ھذاالظرف بکذاویقول الآخرقبلت فیکون ھذامن بیع الجزاف وھو الصحیح(ردّالمحتار: ۱۳۰/۴)

(۳۱) ہاں اگر روغن زیتون کو اس شرط کے ساتھ فروخت کیا کہ برتن کا جس قدر وزن ہوا سی حساب سے کم کردیا جائیگا تو چونکہ یہ شرط مقتضیٰ عقد کے خلاف نہیں لہذا یہ بیع جائز ہے کیونکہ بعد میں برتن کو وزن کردے بقدر وزن روغن کم کردے اس طرح مبیع کو غیر مبیع سے ممتاز کرنا ممکن ہے لہذا یہ صورت جائز ہے۔

ف:۔ مقتضیٰ عقد کے مطابق شرط وہ ہے جو بلاشرط محض عقد سے واجب ہو جیسے تسلیم مبیع کی شرط لگانا یا تسلیم ثمن کی شرط لگانا کہ یہ بلاشرط محض عقدِ بیع سے بھی واجب ہو جاتی ہے۔ اور مقتضیٰ عقد کے خلاف شرط وہ ہے جو شرط کئے بغیر محض عقدِ بیع سے واجب نہ ہو۔

(۳۲) اگر مشتری اور بائع زق (مشک جس میں گھی، تیل وغیرہ رکھے جاتے ہیں) کے وزن میں اختلاف کریں مثلاً بائع نے تیل زق میں تول کے دیدیا مشتری نے زق کو خالی کرکے واپس کردیا اب بائع کہتا ہے جس زق میں تیل تول کرکے دیا تھا وہ پانچ رطل کے برابر تھا یہ تو دس رطل کے برابر ہے اور مشتری کہتا ہے نہیں بلکہ وہ دس رطل کے برابر تھا تو قول مشتری کا معتبر ہوگا کیونکہ مشتری قابض ہے اور گواہ نہ ہونے کی صورت میں قابض کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

(۳۳) اگر کسی مسلمان نے ذمی کو شراب خریدنے یا فروخت کرنے کا امر کیا یعنی ذمی کو وکیل بنایا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ جائز ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ جو کام مسلمان خود نہیں کرسکتا اس کام کے لئے کسی کو وکیل بھی نہیں بنا سکتا۔ اور جو حکم وکیل کے واسطے سے ثابت ہوتا ہے وہ موکل کی طرف منتقل ہو جاتا ہے تو گویا موکل نے خود یہ خرید اور فروخت کی ہے لہذا یہ جائز نہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ وکیل اپنی اہلیت اور ولایت سے عقد کرتا ہے اور نصرانی میں اہلیتِ تصرف موجود ہے موکل کی طرف صرف اس کی ملکیت منتقل ہوتی ہے اور ملکیت کا منتقل ہونا ایک امر حکمی اور شرعی ہے یعنی غیر اختیاری طور پر ثابت ہوتی ہے اور غیر اختیاری طور پر ثابت ہونے والی ملکیت اسلام کی وجہ سے ممنوع نہیں ہوتی کیونکہ یہ ایسا ہے جیسے کوئی مسلمان شراب کو میراث میں پالے تو اسلام کی وجہ سے ممنوع نہیں ہاں اب اس سے سرکہ بنالے۔

ف:۔ صاحبینؒ کا قول راجح ہے لماقال شارح التنویر: اوامر المسلم ببیع خمر اوخنزیر اوشرائھما ای وکل المسلم ذمیاًاوامر المحرم غیرہ ای غیر المحرم ببیع صیدہ یعنی صح ذالک عندالامام مع أشدّ کراھة کماصح مامرّلان العاقدیتصرف باھلیتہ وانتقال الملک الی الأمرامر حکمی وقالالایصح وھو الاظھرشرنبلالیة عن البرھان(الدّرالمختارعلی ھامش ردّالمحتار: ۱۳۵/۴)

ف:۔ اسی طرح اگر کسی مسلمان نے کسی غیر مسلم کو خنزیر خریدنے کا وکیل بنایا یا کوئی محرم احرام باندھنے سے پہلے شکار کر چکا ہو اب احرام

باندھنے کے بعد شکار فروخت کرنے کے لئے کسی غیر محرم کو وکیل بنایا تو ان دوصورتوں میں بھی صاحبین رحمہما اللہ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے درمیان مذکورہ بالا اختلاف ہے۔صاحبین کا قول راجح ہے(حوالۂ بالا)

(۳۴)**قولہ وامۃ علی ان یعتق المشتری ای لم یجز ایضاًبیع امۃ علی ان یعتق المشتری** ۔یعنی اگر کسی نے باندی اس شرط پر فروخت کی کہ مشتری اس کو آزاد کردے گا یا اسے مدبرہ بنائیگا یا مکاتبہ بنائیگا اور یا لونڈی فروخت کی اس شرط پر کہ مشتری اسے اُم ولدہ بنائیگا تو یہ بیوع فاسد ہیں کیونکہ ان بیوع میں بیع مع الشرط ہے اور بیع مع الشرط سے نبی ﷺ نے منع فرمایا ہے۔نیز ان بیوع میں ایسی شرط لگائی ہے جس کا بیع مقتضی نہیں اور قاعدہ ہے کہ بیع میں ایسی شرط لگانا جس کا عقد مقتضی نہ ہو اور متعاقدین یا مبیع (بشرطیکہ اہل استحقاق میں سے ہو یعنی کوئی انسان ہو) کا اس میں فائدہ ہو تو ایسی شرط لگانے سے بیع فاسد ہو جاتی ہے کیونکہ عقد میں ثمن مبیع کا مقابل ہوتا ہے یعنی مبیع کا کل عوض ثمن ہوتا ہے تو اب کوئی ایسی شرط لگانا جس میں مثلاً بائع کا فائدہ ہو تو یہ شرط عوض سے خالی اور زائد ہوگی اور ایسی زیادتی جو عوض سے خالی ہو سود شمار ہوتی ہے جو کہ ناجائز ہے تو جو عقد سود پر مشتمل ہو وہ بھی ناجائز ہوگا۔

ف:۔ایسی کوئی شرط جو مقتضی عقد کے خلاف ہو جس میں متعاقدین میں سے کسی ایک کا فائدہ ہو اگر عرفِ عام میں اس کا رواج ہو جائے مثلاً اگر جوتا اس شرط کے ساتھ خریدنا عرفِ عام میں رواج قرار پائے کہ بائع اس میں تسمہ بھی لگائے گا تو عرفِ عام کی وجہ سے یہ بیع فاسد نہ ہوگی کیونکہ عرفِ عام سے ثابت دلیل شرعی سے ثابت شمار ہوتا ہے، **لقولہ ﷺ مارآہ المسلمون حسناً فھو عنداللہ حسن**،(جس کو عام مسلمان پسند کریں وہ اللہ تعالیٰ کے ہاں بھی پسندیدہ ہے)۔

(۳۵)**قولہ اوالاحملھا ای لم یجز بیع الامۃ الا حملھا**۔یعنی اگر کسی نے لونڈی فروخت کردی یا جانور فروخت کردیا اور اسکے حمل کو مستثنیٰ کردیا کہ اس کا حمل فروخت نہیں کرتا ہوں تو یہ بیع فاسد ہے کیونکہ یہ قاعدہ ہے کہ جس چیز کو انفراداً فروخت کرنا صحیح نہ ہو اسکا عقد سے استثناء بھی صحیح نہیں اور حمل اسی قبیل سے ہے کہ اس کو انفراداً فروخت کرنا صحیح نہیں کیونکہ حمل حیوان اور باندی کے اجزاء میں سے شمار ہوتا ہے اور حیوان کے اجزاء کو انفراداً فروخت کرنا صحیح نہیں پس حمل کو انفراداً فروخت کرنا بھی صحیح نہ ہوگا۔

ف:۔عقد سے استثناءِ حمل کے تین مراتب ہیں ایک یہ ہے کہ استثناء سے عقد اور استثناء دونوں فاسد ہو جاتے ہیں جیسے بیع، اجارہ، رہن اور کتابت میں حمل کو مستثنیٰ کرنے سے عقد اور استثناء دونوں فاسد ہو جاتے ہیں، دوسرا یہ کہ استثناء سے صرف استثناء باطل ہو جاتا ہے عقد درست رہتا ہے جیسے ہبہ، صدقہ، نکاح، خلع اور صلح عن دم عمد میں حمل کو مستثنیٰ کرنے سے استثناء باطل ہو جاتا ہے عقد درست رہتا ہے مثلاً باندی کو ہبہ کرکے حمل کو مستثنیٰ کردے، ان عقود میں حمل ماں کا تابع ہوتا ہے، تیسرا مرتبہ یہ ہے کہ عقد اور استثناء دونوں صحیح ہوتے ہیں جیسے وصیت میں کہ باندی کی وصیت کسی انسان کے لئے کی اور اس کے حمل کو مستثنیٰ کیا تو وصیت بھی صحیح ہے اور استثناء بھی، پس باندی موصیٰ لہ کے لئے ہوگی اور حمل ورثاء کے لئے۔

(۳۶)اسی طرح اگر کسی نے غلام اس شرط پر فروخت کردیا کہ ایک ماہ تک بائع اس سے خدمت لیگا ایک مہینہ کے بعد مشتری

کے حوالہ کردے گا۔ یا پھر اس شرط پر فروخت کردیا کہ ایک ماہ تک بائع اسمیں رہیگا ایک ماہ کے بعد مشتری کو حوالہ کردے گا۔ یا اس شرط پر فروخت کیا کہ مشتری بائع کو کچھ درہم قرض دیگا۔ یا اس شرط پر کہ مشتری بائع کو کوئی چیز ھدیہ دیگا۔ یا کوئی چیز اس شرط پر فروخت کردی کہ بائع اسے مشتری کو ایک ماہ تک سپرد نہیں کریگا تو بیع کی یہ تمام صورتیں فاسد ہیں کیونکہ پیغمبر ﷺ نے بیع مع الشرط سے منع فرمایا ہے جبکہ مذکورہ تمام بیوع میں ایسی شرط ہے جس میں احد المتعاقدین کا فائدہ ہے۔ نیز خدمت، سکنیٰ کے مقابلے میں اگر ثمن کا کچھ حصہ ہے تو یہ اجارہ ہے اور اگر نہیں تو یہ اعارہ ہے تو یہ عقد بیع میں اجارہ یا اعارہ ہوا جبکہ نبی ﷺ نے صفقة فی صفقة سے منع فرمایا ہے۔

(۳۷) **قولہ وثوب علی ان یقطعه البائع ای لم یجز بیع ثوب الخ** ۔ یعنی جس نے اس شرط پر کپڑا خرید لیا کہ بائع اسکو کاٹ کر قمیص سی کردیگا تو یہ بیع فاسد ہے کیونکہ اسمیں ایسی شرط (یعنی کاٹ کر قمیص بنانا) لگادی ہے جسکی عقد مقتضی نہیں جس میں احد المتعاقدین کا فائدہ بھی ہے جبکہ بیع مع الشرط ممنوع ہے کمامر۔

(۳۸) وَصَحَّ بَيْعُ نَعْلٍ عَلَى اَنْ يَحْذُوَه اَوْيُشْرِكَه (۳۹) لاالْبَيْعُ اِلَى النَّيْرُوْزِ وَالْمِهْرجَان وَصَوْمِ النَّصَارىٰ وَفِطْرِ الْيَهُوْدِاِنْ لَمْ يَدْرِ الْعَاقِدَانِ ذَالِكَ (۴۰) وَاِلٰى قُدُوْمِ الْحَاجِّ وَالْحَصَادِوَالدِّيَاسَةِ وَالْقِطَافِ (۴۱) وَلَوْكَفَلَ اِلٰى هٰذِه الْاَوْقَاتِ صَحَّ (۴۲) وَاِنْ اَسْقَطَ الْاَجَلَ قَبْلَ حُلُوْلِه صَحَّ

توجمہ:۔ اور صحیح ہے بیع جوتے کی اس شرط پر کہ بائع اس کو برابر کردیگا یا تسمہ لگادیگا اس کو، نہ کہ بیع نوروز تک اور مہرجان تک اور نصاریٰ کے روزے تک اور یہود کی عید تک اگر نہ جانتے ہوں دونوں عقد کرنے والے اس کو، اور (صحیح نہیں) بیع حاجیوں کے آنے تک اور کھیتی کٹنے یا گاہنے تک اور میوہ توڑنے تک، اور اگر ضامن ہوا ان اوقات تک تو صحیح ہے، اور اگر ساقط کردی مدت ان اوقات کے آنے سے پہلے تو صحیح ہوجائیگی۔

تشریح:۔ (۳۸) یعنی اگر کسی نے جوتا اس شرط پر خرید لیا کہ بائع اسے خاص نمونے پر کاٹ کردیگا یا تسمہ لگا کر مشتری کے حوالہ کردیگا تو قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ یہ بیع جائز نہ ہو کیونکہ اس میں مقتضی عقد کے خلاف شرط (یعنی برابر کرنا یا تسمہ لگانا) لگادی ہے اور ایسی شرط سے بیع فاسد ہوجاتی ہے جو مقتضی عقد کے خلاف ہو۔ مگر استحساناً اسے صحیح قرار دیا ہے وجہ استحسان لوگوں کا تعامل ہے اور تعامل قیاس سے قوی دلیل ہے۔

ف:۔ اسی تعامل ہی کی وجہ سے آرڈر دے کر کوئی چیز تیار کرانے کو جائز قرار دیا ہے حالانکہ آرڈر کی صورت میں مبیع معدوم ہوتی ہے اور معدوم کی بیع جائز نہیں ہوتی مگر تعامل اور عرف کی وجہ سے اسے جائز قرار دیا ہے۔

ف:۔ اسی تعامل اور عرف کی وجہ سے آج کل کے علماء نے یہ صورت بھی جائز قرار دی ہے کہ کوئی کمپنی اپنے مال کی ایک سال تک گارنٹی دے کہ خراب ہونے کی صورت میں کمپنی اس کی مرمت مفت کرے گی، ویسے اصل اور قاعدہ تو یہ ہے کہ بائع نے مبیع فروخت کردی تو اس کی مرمت کرنا اس کے ذمہ نہیں بوقتِ عقد اس کی شرط کرنا مقتضی عقد کے خلاف ہے لیکن چونکہ عرف میں اس کا رواج عام ہوچکا ہے

لہٰذا یہ جائز ہے کیونکہ عام عرف ہونے کی وجہ سے اب یہ مفضی للنزاع بھی نہیں۔ (تفصیل تقریر ترمذی: ۱/۹۴، پر دیکھی جا سکتی ہے)

(۳۹) یعنی کوئی چیز فروخت کردی اور ثمن دینے کی میعاد نوروز (ایرانی شمسی سال کا پہلا دن جو اکیس مارچ کو ہوتا ہے) یا مہرجان (فارسیوں کی عید کا دن) یا صوم نصاریٰ یا یہود کی عید کا دن مقرر کیا تو اگر متعاقدین مذکورہ میعادوں کو نہ جانتے ہوں تو یہ بیوع فاسد ہیں کیونکہ جہالت اَجل کی وجہ سے مفضی للنزاع ہیں اور قاعدہ ہے کہ جو بیع مفضی للنزاع ہو وہ فاسد ہے۔ البتہ اگر متعاقدین مذکورہ میعادوں کو جانتے ہوں تو پھر جائز ہیں کیونکہ وجہ فساد نہ رہی۔

(۴۰) قوله والیٰ قدوم الحاجّ والحصاد ای لایصحّ الی قدوم الحاجّ والحصاد۔ یعنی ایسی بیع جائز نہیں جس میں ثمن دینے کی میعاد حاجیوں کے آنے کا وقت مقرر کرلے یا کھیتی کاٹنے یا گاہنے یا انگور اتارنے کا وقت مقرر کرلے کیونکہ مذکورہ میعادیں آگے پیچھے ہوتی رہتی ہیں تو جہالت اَجل کی وجہ سے یہ بیوع مفضی للنزاع ہیں اور مفضی للنزاع بیع جائز نہیں۔

(۴۱) اگر کوئی مذکورہ بالا اوقات تک کسی کا ضامن ہوا تو یہ ضمانت جائز ہے کیونکہ کفالت میں معمولی جہالت کی گنجائش ہے کیونکہ کفالت میں اصل دین مجہول ہونے کی بھی گنجائش ہے مثلاً کفیل مکفول لہ سے یوں کہے کہ، تیرا جو کچھ فلاں کے ذمہ آئے میں اس کا ضامن ہوں، تو یہ جائز ہے تو وصف یعنی میعاد کی جہالت کی تو بطریقۂ اولیٰ گنجائش ہوگی۔ ہاں جہالت فاحشہ کی گنجائش نہیں، جہالتِ یسیرہ وہ ہے جس کی تقدیم وتاخیر میں اختلاف ہو جیسے مذکورہ بالا اوقات اور جہالتِ فاحشہ وہ ہے جس کے وجود میں اختلاف ہو جیسے تیز ہوا کے چلنے کا وقت بطورِ میعاد مقرر کرنا۔

(۴۲) البتہ اگر متعاقدین مذکورہ بالا بیوع کے بعد مدت مقررہ آنے سے پہلے ان میعادوں کے سقوط پر راضی ہوگئے مثلاً حاجیوں کے آنے اور لوگوں کے کھیتی کاٹنے یا گاہنے میں شروع ہونے سے پہلے مذکورہ میعادوں کے سقوط پر راضی ہو جائیں اور میعاد کو ساقط کر کے ثمن دیدے تو یہ بیع جائز اور صحیح ہو جائیگی کیونکہ وجہ فساد جہالت اَجل تھی جو کہ مفضی للنزاع تھی اب جبکہ وجہ فساد نہ رہی تو بیع درست ہوئی۔

ف:۔ امام زفرؒ کے نزدیک مذکورہ بیوع اسقاطِ اجل کے بعد بھی جائز نہیں ہوتی کیونکہ جو عقد ایک مرتبہ فاسد ہو کر منعقد ہوتا ہے وہ بدل کر جائز نہیں ہوتا جیسے اگر کوئی شخص ایک متعین مدت تک نکاح کرلے تو یہ نکاح مخصوص وقت تک ہونے کی وجہ سے جائز نہیں پھر اگر اس مدت کو ساقط کردے تو بھی یہ نکاح بدل کر جائز نہیں ہوتا۔ امام زفرؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ مفسِد کے ثابت ہونے سے پہلے اسقاطِ مفسِد سے عقد فاسد بدل کر جائز ہو سکتا ہے مگر ایک عقد بدل کر دوسرا عقد (جو پہلے کا مغائر ہو) نہیں ہو سکتا اور نکاح میں ایسا ہی ہے کیونکہ متعین مدت تک نکاح متعہ ہے اور متعہ نکاح کا غیر ہے پس مدت کو ساقط کرنے سے متعہ نکاح نہیں ہو سکتا جبکہ مذکورہ بالا عقود میعادِ مجہول کے ہوتے ہوئے بھی وہ عقدِ بیع ہیں اور میعاد ساقط کرنے کے بعد بھی عقدِ بیع ہیں لہٰذا میعادِ مجہول کو نکاح متعہ پر قیاس کرنا درست نہیں۔

☆ ☆ ☆

(۴۳) وَمَنْ جَمَعَ بَيْنَ حُرٍّ وَعَبْدٍ وَشَاةٍ ذَكِيَّةٍ وَمَيْتَةٍ بَطَلَ الْبَيْعُ فِيهِمَا (۴۴) وَإِنْ جَمَعَ بَيْنَ عَبْدٍ وَمُدَبَّرٍ وَبَيْنَ عَبْدِهِ وَعَبْدِ غَيْرِهِ وَمِلْكٍ وَوَقْفٍ صَحَّ فِي الْقِنِّ وَعَبْدِهِ وَالْمِلْكِ

ترجمہ:۔اور جس نے جمع کر دیا آزاد اور غلام کو یا مذبوحہ بکری اور مردار بکری کو تو باطل ہو جائیگی بیع دونوں میں، اور اگر جمع کیا غلام اور مدبر کو یا اپنے اور دوسرے کے غلام کو یا ملک اور وقف کو جمع کیا تو صحیح ہوگی غلام اور اپنے غلام اور مِلک میں۔

تشریح:۔(۴۳) یعنی جس نے حر اور غلام کو جمع کر کے فروخت کیا، یا مذبوحہ و مردار بکری کو جمع کر کے فروخت کیا تو اسکی دو صورتیں ہیں۔/ **نمبر ۱**۔دونوں کا ایک ہی ثمن بیان کیا ہو۔/ **نمبر ۲**۔ہر ایک کا الگ ثمن بیان کیا ہو۔پہلی صورت میں بالاتفاق بیع باطل ہے کیونکہ آزاد اور مردار بکری مال نہیں اور غیر مال عقدِ بیع کے تحت داخل نہیں ہوتا اسلئے آزاد اور مردار مبیع نہیں اور جس غلام اور مذبوحہ بکری کو اس کے ساتھ ملا کر فروخت کیا وہ دونوں مبیع ہیں پس گویا بائع نے مبیع کے اندر عقد قبول کرنے کے لئے غیر مبیع میں عقد قبول کرنے کی شرط لگائی اور یہ شرط فاسد ہے اور شرطِ فاسد سے بیع فاسد ہو جاتی ہے لہذا غلام اور مذبوحہ بکری میں بھی بیع فاسد ہوگی۔اور دوسری صورت میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بیع باطل ہے جبکہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک غلام و مذبوحہ بکری میں بیع جائز ہے اور حر و مردار بکری میں باطل ہے کیونکہ تفصیل ثمن کی وجہ سے عقد متعدد ہے لہذا ایک کا فساد دوسرے کی طرف سرایت نہیں کرتا۔امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ عقد ایک ہے جب تک کہ ایجاب اور قبول متعدد نہ ہو عقد متعدد نہیں ہوتا لہذا عقد سب کے بارے میں فاسد ہوگا۔

ف:۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتیٰ بہ ہے لما فی الدّر المختار: وبطل بيع قن ضم الى حر وذكية ضمت الى ميتة ماتت حتف انفها وان سمى ثمن كل خلافا لهما ومبنى الخلاف ان الصفقة لاتعدد بمجرد تفصيل الثمن بل لابد من تكرار لفظ العقد عنده خلافا لهما وظاهر النهاية يفيد انه فاسد (الدرّ المختار على هامش ردّ المحتار: ۴/۱۱۶)

(۴۴) یعنی اگر بیع میں غلام اور مدبر یا اپنا غلام اور غیر کا غلام جمع کیا یا ایک اپنی مملوک چیز اور ایک وقف شدہ چیز کو ملا کر فروخت کر دیا تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صرف غلام اور اپنے غلام اور مملوک چیز میں بقدر حصہ ثمن بیع درست ہے اور مدبر، غلام غیر اور وقف شدہ چیز میں درست نہیں، وجہ جواز یہ ہے کہ مدبر اور غیر کا غلام عقد بیع کے تحت داخل ہوتے ہیں کیونکہ ان کی مالیت قائم ہے لہذا یہ محل بیع ہیں البتہ اپنے غلام اور مِلک میں تو بقدرِ حصہ ثمن فی الحال بیع نافذ ہو جائیگی اور مدبر میں نفاذ بیع قضاء قاضی پر موقوف ہوگی اور عبدِ غیر میں مالک کی اجازت پر موقوف ہوگی اور اگر انہوں نے بیع کو ردّ کر دیا تو ردّ ہو جائیگی اور ان کا بیع کو ردّ کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ مدبر اور عبدِ غیر میں بیع موجود تھی لہذا یہ بھی مبیع ہیں پس اس صورت میں مبیع کے اندر بیع قبول کرنے کے لئے غیر مبیع کے اندر بیع قبول کرنے کی شرط لگانا لازم نہ آیا لہذا غلام کی بیع فاسد نہ ہوگی کیونکہ گذشتہ صورت میں مفسدِ بیع یہی شرط تھی۔وقف کی صورت میں مضموم الیہ چیز میں بیع نافذ ہوگی یا نہیں؟ اس میں دو قول ہیں قول اصح یہ ہے کہ مِلک میں بیع صحیح ہو جائیگی کیونکہ وقف بھی مال ہے البتہ اس کے ساتھ موقوف علیہم کا حق متعلق ہونے کی وجہ سے اسے فروخت کرنا درست نہیں مگر یہ مضموم الیہ میں فسادِ عقد کو واجب نہیں کرتا کیونکہ یہ فساد ضعیف ہے پس یہ ایسا ہے جیسے غلام

کے ساتھ مدبر کو ملا کر فروخت کر دے۔

ف:۔ مصنفؒ نے وقف کی قید لگائی یہ اس لئے تا کہ احتراز ہو اس صورت سے کہ کوئی اپنی مِلک کے ساتھ مسجد کو ملا کر فروخت کر دے کیونکہ آباد مسجد بالکل مال نہیں لہذا جو مِلک اس کے ساتھ ملا کر فروخت کر دی ہے اس میں بھی بیع جائز نہیں۔

فصل

ف:۔ یہ فصل حکم بیع فاسد کے بیان میں ہے چونکہ حکم الشیٔ شیٔ کے بعد ہوتا ہے اسلئے پہلے بیع فاسد کو بیان کیا اس کے بعد اس کا حکم بیان فرمایا ہے۔ اور بیع کا حکم مِلک ہے لہذا اس فصل میں بیع فاسد کا مِلک کے لئے مفید ہونے یا نہ ہونے کو بیان فرمایا ہے۔

(۱) اِذَاقَبَضَ الْمُشْتَرِی الْمَبِیعَ فِی الْبَیْعِ الْفَاسِدِبِاَمْرِ الْبَائِعِ وَکُلٌّ مِنْ عِوَضَیْہِ مَالٌ مَلَکَ الْمَبِیعَ بِقِیْمَتِہٖ (۲) وَلِکُلٍّ مِنْھُمَافَسْخُہ (۳) اِلَّااَنْ یَبِیعَ الْمُشْتَرِی اَوْیَھَبَ اَوْیُحَرِّرَاَوْیَبْنِی (٤) وَلَہ اَنْ یَمْنَعَ الْمَبِیعَ عَنِ الْبَائِعِ حَتّٰی یَاْخُذَالثَّمَنَ مِنْہ (۵) وَطَابَ لِلْبَائِعِ مَارَبِحَ لَالِلْمُشْتَرِی (٦) وَلَوْاِدَّعٰی عَلٰی آخَرَدَرَاھِمَ فَقَضَاہ اِیَّاہ ثُمَّ تَصَادَقَااَنَّہ لَاشَیْئَ عَلَیْہِ طَابَ لَہ رِبْحُہ

ترجمہ:۔ جب مشتری قبض کر لے مبیع کو بیع فاسد میں بائع کے امر سے اور ہر ایک عوضین میں سے مال ہے تو مالک ہو جائیگا مبیع کا اس کی قیمت کے ساتھ، اور ہر ایک کے لئے ان میں سے فسخ کرنے کا حکم ہے، مگر یہ کہ مشتری فروخت کر دے یا ہبہ کر دے یا آزاد کر دے یا عمارت بنا دے، اور مشتری کے لئے جائز ہے مبیع کو روکنا یہاں تک کہ لے لے ثمن اس سے، اور حلال ہے بائع کے لئے وہ جو اس نے نفع حاصل کیا نہ کہ مشتری کے لئے، اور اگر دعویٰ کیا دوسرے پر کچھ دراہم کا اور اس نے وہ ادا کر دئے اس کو پھر دونوں نے تصدیق کر لی کہ اس پر کچھ واجب نہیں تو حلال ہے اس کے لئے اس کا نفع۔

تشریح:۔ (۱) یعنی جب بیع فاسد میں مشتری بائع کے حکم سے مبیع پر قبضہ کر لے اور عقد میں دونوں عوض (یعنی ثمن اور مبیع) مال ہوں تو مشتری مبیع کا مالک ہو جاتا ہے کیونکہ رکن بیع یعنی ایجاب اور قبول اہل بیع سے محل بیع میں صادر ہوا ہے اسلئے کہ اہل بیع بائع و مشتری ہیں جو دونوں بیع کی اہلیت رکھتے ہیں اور محل بیع مال ہے لہذا یہ بیع منعقد ہو کر مفید مِلک ہو گی ہاں شرطِ مفسد اس میں پائی جاتی ہے جو ہمارے اصول کے مطابق نفس بیع کی مشروعیت کی دلیل ہے۔ پس جب مشتری کی مِلک ثابت ہو گئی تو اگر مشتری سے مبیع ہلاک ہو گئی تو دیکھا جائیگا کہ مبیع ذوات القیم میں سے ہے یا ذوات الامثال میں سے، اگر ذوات القیم میں سے ہو مثلاً کوئی جانور ہو تو مشتری پر مبیع کی قیمت لازم ہو گی اور اگر مبیع ذوات الامثال میں سے ہو مثلاً موزونی یا مکیلی چیز ہو تو مشتری کے ذمہ مبیع کا مثل لازم ہو گا۔

ف:۔ قبضہ کی قید سے احتراز ہوا اس صورت سے کہ جس میں مبیع پر مشتری نے قبضہ نہ کیا ہو کیونکہ اس صورت میں مشتری کے لئے مِلک ثابت نہیں ہوتی، اور بیع فاسد کی قید سے احتراز ہوا بیع باطل سے کیونکہ بیع باطل کی صورت میں مشتری کے لئے مِلک ثابت نہیں ہوتی اگر چہ مشتری مبیع کو قبض کر دے، اور قبضہ بامر بائع کی قید سے احتراز ہوا اس صورت سے کہ مشتری امر بائع کے بغیر قبضہ کر دے کیونکہ یہ

صورت بھی مفید ملک نہیں، اور عوضین میں سے ہر ایک مال ہونے کی قید سے احتراز ہوا اس صورت سے کہ جس میں عوضین میں سے ایک یا دونوں مال نہ ہوں کیونکہ یہ بیع باطل ہے جو مفید ملک نہیں (کذافی الدّالمختار علی هامش ردّالمحتار: ۱۳۸/۴)

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک بیع فاسد مفید ملک نہیں کیونکہ بیع فاسد پر نہی وارد ہے لہذا بیع فاسد منہی عنہ اور حرام فعل ہے اور ملک کا حاصل ہونا ایک نعمت ہے اور حرام فعل حصول نعمت کا سبب نہیں بن سکتا کیونکہ سبب اور مسبب کے درمیان مناسبت ضروری ہے جبکہ فعل حرام اور نعمت ملک کے درمیان کوئی مناسبت نہیں۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ نہی کا فعل شرعی پر وارد ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ بنفسہ یہ (بیع) مشروع ہے البتہ غیر کی وجہ سے اس میں قباحت ہے یعنی کسی وصف یا اس سے متعلق کسی چیز میں قباحت ہے پس نعمت ملک کے حصول کے لئے نفس بیع سبب ہے جو فعل حرام نہیں پس یہ کہنا صحیح نہیں کہ نعمت ملک کا سبب فعل حرام ہے۔

(۲) اور متعاقدین میں سے ہر ایک پر دفع فساد کے لئے بیع فاسد کے عقد کو فسخ کرنا لازم ہے خواہ قبل القبض ہو یا بعد القبض ہو کیونکہ بیع فاسد ہونے کی وجہ سے اس میں گناہ ہے۔ ہاں قبل القبض متعاقدین میں سے دوسرے کی موجودگی (یعنی دوسرے کا علم) ضروری ہے کیونکہ فسخ عقد میں دوسرے پر الزام ہے گویا فسخ کرنے والے نے اپنے ساتھی پر ضرر پہنچانے کا الزام لگایا اور کسی پر الزام لگانے کی صورت میں اس کا علم ضروری ہے۔ اور بعد القبض اگر فساد صلب عقد میں ہو مثلاً عوضین میں سے ایک خمر ہو یا خنزیر ہو تو بھی متعاقدین میں سے ہر ایک کو فسخ عقد کا اختیار ہوگا کیونکہ فساد قوی ہے اور اگر فساد صلب عقد میں نہ ہو مثلاً میعاد مجہول ہو یا بائع نے ایک ماہ تک مبیع سے خدمت لینے کی شرط کرلی تو اس صورت میں فسخ عقد کا اختیار صرف اس کو ہوگا جس کے لئے شرط میں فائدہ ہو دوسرے کو خیار فسخ نہ ہوگا۔

ف:۔ یہاں مصنفؒ نے لفظ "ولکلّ منهما" ذکر کیا جس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ متعاقدین میں سے ہر ایک کے لئے بیع فسخ کرنا جائز ہے مگر صحیح یہ ہے کہ ہر ایک پر بیع فسخ کرنا جائز نہیں بلکہ لازم ہے لہذا عبارت "لکلّ منهما" کے بجائے "علی کُلّ منهما" ہونی چاہئے تا کہ ہر ایک پر فسخ بیع کا وجوب ثابت ہو، یا یہ کہا جائیگا کہ لام بمعنی علی ہے کمافی قوله تعالیٰ ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾۔

(۳) اور اگر مشتری نے بیع فاسد کی صورت میں بیع فسخ کرنے کے بجائے مبیع آگے فروخت کردی تو یہ بیع نافذ ہوجائیگی یا مشتری نے مبیع کسی کو ہبہ کردیا یا مبیع غلام تھا مشتری نے اس کو آزاد کردیا تو یہ بھی درست ہے کیونکہ مشتری قبضہ کرکے مبیع کا مالک ہوچکا ہے اور مالک کو مذکورہ تصرفات کا اختیار ہوتا ہے۔ اب چونکہ اس کے ساتھ دوسرے کا حق متعلق ہوگیا اسلئے اب بائع اول و مشتری اول بیع فسخ نہیں کرسکتے ہیں کیونکہ بیع فسخ کرنے کا حکم حق شریعت کی وجہ سے ہے، جبکہ بندے کا حق مقدم ہے حق شریعت سے کیونکہ بندہ محتاج ہے اور شارع غیر محتاج ہے۔ اسی طرح اگر مبیع زمین ہو مشتری نے اس پر مکان بنالیا تو بھی یہ بیع نافذ ہوجائیگی کیونکہ مبیع پر قبضہ کرنے سے مشتری اس کا مالک ہوجاتا ہے لہذا اس میں اس کا تصرف صحیح ہے باقی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بائع کا حق استرداد اس لئے ختم ہوجاتا ہے کہ مشتری کو تو بائع نے خود مبیع پر تعمیر کرنے پر مسلط کیا ہے۔

ف:۔ صاحبینؒ کے نزدیک حقِ استرداد منقطع نہیں ہوتا بلکہ تعمیر اکھاڑ دے اور زمین مالک کو واپس کردے کیونکہ شفیع کا حق ضعیف ہے (کیونکہ حقِ شفعہ تاخیر سے ساقط ہو جاتا ہے اور قضاء قاضی کا محتاج ہے) پھر بھی اگر مشفوعہ زمین پر مشتری نے عمارت بنائی تو اس کی عمارت کو توڑ کر زمین شفیع کو دلائی جائیگی تو بائع کا حق تو قوی ہے لہذا حق بائع کی وجہ سے بطریقہ اولیٰ عمارت توڑ کر زمین بائع کو واپس کردی جائیگی۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لماقال الشیخ عبدالحکیم الشهیدؒ: والراجح قول الامام ابی حنیفةؒ عندجمهوراهل الترجیح وعلیه الفتویٰ وحکی السرخسی قول امام ابویوسفؒ ایضاًمعه وهوظاهرالروایة وهوالاقویٰ درایةً وروایة الاانه رجح الکمال قولهماوقال ان قولهمااوجه لکن ردّقوله صاحب النهروضعف دلیل الکمال فالراجح والمفتی به قول الامام ابی حنیفة (هامش الهدایة:۳/۶۸)

(۴) یعنی مشتری کو یہ اختیار ہے کہ بیع فاسد میں جب تک کہ بائع کو دیا گیا ثمن بائع سے وصول نہ کرلے مبیع اس کو نہ دے کیونکہ مبیع اسی ثمن کے مقابل ہے تو اسی کے عوض محبوس رہی گی جیسے رہن قرضہ کے عوض محبوس رہتا ہے۔ پھر اگر وہ دراہم بائع کے ہاتھ میں موجود ہوں جو مشتری سے لے چکا ہے تو مشتری وہی لے لے کیونکہ بیع فاسد میں دراہم بھی متعین ہو جاتے ہیں اور اگر وہی دراہم ہلاک ہو چکے ہوں تو پھر ان کا مثل لے لے۔

(۵) اگر بیع فاسد کی صورت میں بائع نے مبیع کے ثمن سے تجارت وغیرہ کرکے کچھ کمالیا تو وہ بائع کے لئے مباح اور حلال ہے اور اگر مشتری کو اس مبیع سے کچھ فائدہ ہوا تو وہ اس کے لئے حلال نہیں مثلاً کسی نے بیع فاسد کرکے کوئی باندی ہزار درہم میں خرید لی پھر مشتری نے باندی کو گیارہ سو میں فروخت کردیا یعنی سو درہم کمالئے اور بائع نے باندی کے ثمن یعنی ہزار درہم میں تجارت کرکے گیارہ سو کردئے تو بائع کے لئے یہ نفع جائز ہے مگر مشتری کے لئے جائز نہیں وجہ فرق یہ ہے کہ باندی ان چیزوں میں سے ہے جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے لہذا عقدِ ثانی جو بائع اور مشتری میں ہوا ہے وہ اس متعین باندی کے ساتھ متعلق ہوگا حالانکہ یہ باندی بیع اول کے فساد کی وجہ سے مشتری کی مِلک فاسد تھی اور مِلک فاسد سے نفع حاصل کرنے میں خبث پایا جاتا ہے اور جس شی میں خبث پایا جائے اس کا صدقہ کرنا واجب ہے۔ اور دراہم ودنانیر ہمارے نزدیک متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے اسلئے عقدِ ثانی ان دراہم کی ذات کے ساتھ متعلق نہیں ہوگا جو دراہم بائع کو باندی کے عوض میں ملے ہیں پس جب عقدِ ثانی ان دراہم کے ساتھ متعلق نہیں تو اس سے جو نفع حاصل ہوگا اس میں خبث بھی نہ ہوگا لہذا اس کو صدقہ کرنا بھی واجب نہ ہوگا۔

ف:۔ جو مال حلال اور حرام سے اس طرح مخلوط ہو کہ ایک دوسرے سے ممتاز نہ ہو تو ایسی صورت میں خلط کرنے والا تمام مال کا مالک بن جاتا ہے، البتہ جتنا مال حرام کا ہے اس کا ضمان ادا کرنا اس پر واجب ہے۔ جب تک اس کا ضمان ادا نہ کرے یا ضمان کو اپنے ذمہ لازم نہ کرلے اس وقت تک اس مال مخلوط میں کسی قسم کا تصرف کرنا اور اس سے کسی طرح بھی نفع اٹھانا جائز نہیں اور جو مال خالص حرام ہے اس

کا حکم بھی بطریق اولیٰ یہی ہے۔

اور اگر کوئی شخص اس غالب حرام والے مخلوط مال یا خالص حرام مال کے ذریعہ کاروبار کر کے نفع حاصل کرتا ہے تو وہ نفع چونکہ اس کے لئے حلال نہیں ہے اس لئے اس نفع کو اصل رقم کے ساتھ اصل مالک یا اس کے ورثاء کو لوٹانا ضروری ہے، اصل مالک یا اس کے ورثہ کے موجود نہ ہونے یا نہ ملنے کی صورت میں اس کی طرف سے صدقہ کرنا واجب ہے، للخبث فيه۔

اور اگر مخلوط مال کی اکثریت حلال ہو تو پھر اس میں تصرف کرنا اور کاروبار کر کے نفع اٹھانا جائز ہے اور اس کے ذریعہ کاروبار کر کے اگر کچھ آمدنی حاصل کی ہے تو وہ بھی حلال ہے، تاہم جس قدر مال حرام کا شامل ہوا ہے وہ اصل مالک کو واپس کرنا ضروری ہے معلوم نہ ہونے کی صورت میں صدقہ کرنا ہوگا اور جس قدر اس حرام مال میں نفع ہوا ہے اس نفع کو صدقہ کرنا بھی لازم ہے، مثلاً دس فیصد حرام مال شامل تھا تو نفع کا دس فیصد صدقہ کرنا لازم ہوگا (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۱/۱۷۹)

(۶) اگر کسی نے دوسرے پر مثلاً ہزار دراہم کا دعویٰ کیا اور مدعا علیہ نے حاکم کے حکم سے وہ دراہم اس مدعی کو دیدئے مدعی نے ان دراہم کو لے کر ان سے کچھ نفع حاصل کر لیا پھر مدعی اور مدعا علیہ دونوں اس بات پر متفق ہوگئے کہ مدعا علیہ کے ذمہ مدعی کا کچھ واجب نہیں تھا مدعی نے محض جھوٹا دعویٰ کیا تھا تو اس صورت میں ان دراہم سے مدعی نے جو نفع حاصل کیا وہ اس کے لئے حلال ہے کیونکہ مدعی علیہ نے جو مال ادا کیا ہے وہ اس دَین کا بدل ہے جو اس کے اقرار کی وجہ سے مدعٰی علیہ پر مدعی کا حق بن چکا ہے پھر جب ان دونوں نے اس بات پر اتفاق کیا کہ مدعی علیہ پر کچھ واجب نہیں تو مدعی علیہ پر دین ثابت نہ ہوا پس گویا دَین پر کسی نے استحقاق کا دعویٰ کر کے لے لیا تو اس کے بدل یعنی ہزار دراہم میں مدعی کی مِلک فاسد ہو جائیگی اور مِلک فاسد کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ اگر متعین چیز پر ہو تو اس سے نفع حاصل کرنے میں خبث پیدا ہوتا ہے اس کا صدقہ کرنا واجب ہوتا ہے اور اگر غیر متعین چیز پر ہو تو اس سے نفع حاصل کرنے میں خبث پیدا نہیں ہوتا لہذا اس کا صدقہ کرنا بھی واجب نہ ہوگا جبکہ دراہم متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے لہذا ان سے جو نفع حاصل ہوگا اس میں خبث نہ ہوگا اور نہ اس کا صدقہ کرنا واجب ہوگا۔

فصل

بیع مکروہ کے احکام کو بیع فاسد کے متصل ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان مواضع میں مکروہ سے مراد مکروہ تحریمی ہے جو حرام کے قریب ہے مگر چونکہ اس سے عقدِ بیع میں فساد حرام کی بنسبت کم ہے اسلئے بیع حرام کے بعد اس کو ذکر فرمایا۔

---

(۱) كُرِهَ النَّجَشُ (۲) وَالسَّوْمُ عَلٰى سَوْمِ غَيْرِه (۳) وَتَلَقِّيَ الْجَلَبِ (۴) وَبَيْعُ الْحَاضِرِ لِلْبَادِي (۵) وَالْبَيْعُ عِنْدَ اَذَانِ الْجُمُعَةِ (۶) لَابَيْعُ مَنْ يَزِيْدُ (۷) وَلَايُفَرَّقُ بَيْنَ صَغِيْرٍ وَذِيْ رَحْمٍ مَحْرَمٍ مِنْه (۸) بِخِلَافِ الْكَبِيْرَيْنِ (۹) وَالزَّوْجَيْنِ

ترجمہ:۔ مکروہ ہے بیع نجش، اور دوسرے کے بھاؤ پر بھاؤ لگانا، اور مل جانا سوداگروں سے، اور فروخت کرنا شہری کا دیہاتی کے لئے، اور فروخت کرنا اذانِ جمعہ کے وقت، نہ کہ نیلام، اور نہ تفریق کی جائے بچے اور اس کے ذی رحم محرم کے درمیان، بخلافِ

دو بڑوں کے، اور زوجین کے۔

تشریح:۔(۱) یعنی بیع نجش مکروہ ہے، بیع نجش یہ ہے کہ کسی خریدار نے مبیع کی پوری قیمت لگا کر مانگا مگر کوئی دوسرا آکر بلا ارادۂ خریداری صرف مشتری کو ابھارنے کیلئے مبیع کی قیمت بڑھاتا ہے تو یہ مکروہ ہے، لقولہ ﷺ لاتناجشوا، (بیع نجش کا ارتکاب مت کرو)۔ نیز چونکہ بیع نجش کی صورت میں مشتری کو دھوکہ دیا جارہا ہے اسلئے یہ مکروہ ہے۔

(۲) **قولہ والسوم علی سوم غیرہ ای کرہ بیع السوم علی سوم غیرہ** ۔یعنی، سوم علی سوم غیرہ بھی مکروہ ہے، سوم علی سوم غیرہ، یہ ہے کہ متعاقدین مبیع کا بھاؤ لگا کر مقدار ثمن پر راضی ہو چکے ہوں صرف عقد بیع باقی ہو اس دوران ایک اور شخص آکر بائع کے ساتھ اسی مبیع کا عقد شروع کردے تو یہ بھی مکروہ ہے، لقولہ ﷺ لایستام الرجل علی سوم اخیہ، (یعنی بھاؤ نہ کرے کوئی اپنے بھائی کے بھاؤ پر)۔ نیز، سوم علی سوم غیرہ، کی صورت میں مسلمان بھائی کو وحشت میں ڈالنا ہے اور اس کو ضرر پہنچانا ہے۔

ف:۔ سوم علی سوم غیرہ اس وقت مکروہ ہے کہ متعاقدین معاملہ کرنے میں کسی قدر ثمن پر راضی ہو چکے ہوں اور اگر وہ اب تک پوری طرح مائل نہ ہوئے ہوں اور تیسرے شخص نے آکر زیادہ ثمن سے خریدنا چاہا تو یہ مکروہ نہیں کیونکہ یہ درحقیقت سوم علی سوم غیرہ نہیں بلکہ یہ بیع من یزید یعنی نیلامی ہے اور بیع من یزید جائز ہے۔

(۳) اسی طرح تلقی الجلب مکروہ ہے۔ تلقی الجلب یہ ہے کہ کسی کو آنے والے قافلے کا پتہ چلے تو وہ آگے بڑھ کر دخول شہر سے پہلے قافلے والوں سے سارا غلہ خریدلے (شہر والوں کو اس غلہ کی حاجت بھی ہے) اور شہر میں اپنے مرضی کے نرخ فروخت کردے تو یہ مکروہ ہے کیونکہ اسمیں شہر والوں کا ضرر ہے۔ نیز اگر قافلے والوں پر شہر کی قیمت مخفی رکھ کر ان سے سستی قیمت میں غلہ خریدلیا تو یہ مکروہ ہے اگر چہ شہر والوں کے لئے ضرر نہ ہو کیونکہ اس صورت میں قافلے والوں کو دھوکہ دیا گیا ہے۔ ضرر اور دھوکہ تلقی الجلب کی کراہت کی علت ہیں لہذا جس جگہ یہ علت پائی جائے وہاں کراہت ہے ورنہ نہیں۔

ف:۔ آج کل جو سول ایجنٹ ہوتے ہیں جو منڈی میں داخل ہونے سے پہلے ہی باہر سے آنے والا سامان خریدتے ہیں اور اجارہ دار بن جاتے ہیں، اگر وہ اس سامان کی قیمت اتنی زیادہ بڑھادیں جس کی وجہ سے عام لوگوں کو ضرر پہنچے تو ناجائز ہوگا ورنہ نہیں (تقریر ترمذی: ۱/۷۵)

(٤) اسی طرح بیع الحاضر للبادی مکروہ ہے بیع الحاضر للبادی یہ ہے کہ کوئی شہری باہر سے آنے والے سے کہدے کہ جلدی نہ کر غلہ میرے پاس چھوڑ دو میں مہنگے دام بیچ دونگا تو یہ مکروہ ہے، لقولہ ﷺ لایبیع الحاضر للبادی، (فروخت نہ کرے شہری دیہاتی کے واسطے)۔ نیز اسمیں بھی چونکہ شہر والوں کا ضرر ہے اسلئے مکروہ ہے کیونکہ بازاری آڑھتی اس کے مال کو لے کر اپنے گودام میں رکھے گا پھر جب بازار میں اس کی قلت ہوگی تو وہ اس مال کو لے کر مہنگے داموں میں فروخت کرے گا جس میں عام لوگوں کا ضرور ہے۔ پس اس بیع کی کراہت کی علت ضرر ہے لہذا جہاں یہ ضرر نہ ہو وہاں کراہت بھی نہ ہوگی۔

(۵) جمعہ کی اذان کے وقت بیع مکروہ ہے لقولہ تعالیٰ ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلٰى ذِكْرِ اللهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ (یعنی جب جمعہ کے دن اذان ہو تو دوڑ و اللہ کی یاد کو اور چھوڑ دو خرید وفروخت) اس میں قباحت یہ ہے کہ اذان کے بعد خرید وفروخت کے لئے بیٹھ جانے سے کبھی یوں بھی ہوسکتا ہے کہ سعی واجب میں خلل واقع ہو جائے جو ایک قبیح امر ہے لہذا اذان جمعہ کے بعد خرید وفروخت مکروہ ہوگی۔ یہ چاروں قسم کی بیوع مکروہ تحریمی ہیں فاسد نہیں کیونکہ فساد صلب عقد میں نہیں بلکہ اَمر خارج زائد یعنی مجاور کی وجہ سے ہے۔

ف:۔ جمعہ کی اذان سے مراد اذان اول ہے یعنی اذان اول کے بعد خرید وفروخت مکروہ ہے لما فی الدّر المختار: وکرہ تحریماًمع الصحة البیع عند اذان الاوّل. وهو الذی یجب السعی عنده (الدّر المختار مع الشامیة: ۴/۱۴۷)۔ سنا ہے کہ حضرت مولانا مفتی رشید احمد لدھیانوی صاحب نور اللہ مرقدہ، جمعہ کی اذان اوّل وثانی کے درمیان صرف چار رکعت سنت پڑھنے کا وقت دیتے تھے جو ایک بہت اچھا طریقہ ہے کیونکہ اس میں کاروباری لوگوں کے لئے بہت سہولت ہے، اب ماشاء اللہ کراچی میں حضرتؒ کا یہ طریقہ بہت ساری مسجدوں میں جاری ہے۔

(٦) قوله لا بیع من یزید ای لایکره بیع من یزید ۔ یعنی بیع من یزید مکروہ نہیں ہے یعنی نیلام کے طور پر اگر کوئی قیمت زیادہ دے تو اس کے ہاتھ فروخت کرنا مکروہ نہیں کیونکہ ثابت ہے کہ نبی ﷺ نے ایک انصاری صحابیؓ کے پیالہ اور کمبل کو نیلام کر کے فروخت فرمایا تھا۔

(۷) یعنی جو شخص دو چھوٹے یا ایک چھوٹے اور ایک بڑے غلام کا مالک ہو گیا جبکہ یہ آپس میں ذورحم محرم (ایسے قریبی رشتہ دار جن کے درمیان نکاح ہمیشہ کیلئے حرام ہو کو ذورحم محرم کہتے ہیں) ہوں تو انکے درمیان تا وقتِ بلوغ تفریق نہ کرے کہ ایک کسی کے ہاتھ فروخت کردے یا کسی کو ہبہ کردے،، لقوله علیه السلام مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ وَالِدَةٍ وَوَلَدِهَا فَرَّقَ اللهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَحِبَّتِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ،، (یعنی جس نے ماں اور اسکے بچے کے درمیان جدائی کی تو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کے اور اسکے احبہ کے درمیان تفریق کریگا)۔

ف:۔ لیکن اگر کسی نے ایسا کر لیا یعنی ان جیسے غلاموں میں سے ایک کو فروخت کر دیا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ بیع فاسد ہے کیونکہ نبی ﷺ نے حضرت علیؓ کو دو نابالغ غلام جو آپس میں بھائی تھے ہبہ کئے پھر کسی وقت دریافت فرمایا کہ ان غلاموں کا کیا ہوا حضرت علیؓ نے فرمایا کہ ان میں سے ایک کو میں نے فروخت کر دیا آپ ﷺ نے فرمایا اس کو واپس لو، اس کو واپس لو۔ مراد یہ ہے کہ اس بیع کو ردّ کر دو اور بیع ردّ کرنے کا حکم بیع فاسد میں ہوتا ہے نہ کہ بیع صحیح میں۔ طرفینؒ کے نزدیک یہ بیع جائز ہے کیونکہ رکن بیع (ایجاب وقبول) اہلِ بیع (یعنی عاقل ممیز) سے محلِ بیع (یعنی مال) میں صادر ہوگئی لہذا یہ بیع جائز ہے، البتہ معنی مجاور (نابالغوں میں وحشت پیدا کرنا اور ان پر شفقت ترک کرنا) کی وجہ سے اس میں فساد پیدا ہوا ہے جیسے سوم علی سوم غیرہ میں ہے لہذا یہ بیع مکروہ ہوگی۔

(۸) اور اگر غلام دونوں بڑے ہوں تو پھر تفریق میں کوئی حرج نہیں کیونکہ اسکندریہ کے بادشاہ مقوقس قبطی نے نبی ﷺ کی خدمت میں دو باندیاں پیش فرمائی تھیں اور وہ دونوں بہنیں تھیں ایک کا نام ماریہ قبطیہؓ اور دوسرے کا نام سیرین تھا نبی ﷺ نے حضرت ماریہ قبطیہؓ کو اپنے پاس رکھا اور سیرین حضرت حسانؓ کو ہبہ فرمایا۔ نیز کبیرین میں تفریق کرنے سے ان میں وحشت یا ان پر ترک شفقت لازم نہیں آتا ہے کیونکہ کبیرین شفقت کے محتاج نہیں۔

(۹) قوله والزّوجين اى بخلاف الزّوجين ۔ یعنی زوجین میں بھی تفریق مکروہ نہیں اگر چہ نابالغ ہوں کیونکہ نص خلاف قیاس ایسے دو رشتہ داروں کے بارے میں وارد ہے جن میں محرمیت کا رشتہ ہو اور جو چیز خلافِ قیاس ثابت ہوتی ہے وہ اپنے مورد کے ساتھ خاص ہوتی ہے اس پر دوسری کسی چیز کو قیاس کرنا جائز نہیں ہوتا لہذا زوجین کو ماورد بہ النص پر قیاس کرنا درست نہیں۔

بَابُ الْاِقَالَة

یہ باب اقالہ کے بیان میں۔

اقالہ لغت میں بمعنی رفع الشیٔ واسقاط الشیٔ اور اصطلاح میں رفع البیع کو کہتے ہیں بعض کہتے ہیں کہ اقالہ اجوف واوی ہے قول سے ہے پھر اقالہ میں ہمزہ سلب ماخذ کیلئے ہے بمعنی اَزَالَ الْقَوْلَ الْاَوَّلَ اَیْ الْبَیْعَ یعنی بیع کو زائل کر دیا مگر یہ قول درست نہیں بلکہ اقالہ اجوف یائی ہے کیونکہ لغت والوں نے اقالہ کو قاف مع الیاء کے مادے میں ذکر کیا ہے نہ کہ قاف مع الواو کے مادے میں۔ نیز کہا جاتا ہے قِلْتُ الْبَیْعَ (میں نے بیع کو رفع کر دیا) تو اگر اجوف واوی ہوتا تو قِلْتُ نہیں بلکہ قُلْتُ بضم القاف ہوتا۔

اقالہ بالاتفاق جائز ہے، لقوله ﷺ: من اقال نادما بیعته اقال اللّٰه تعالىٰ عثراته یوم القیامة، (یعنی جو کوئی کسی پشیمان کو اس کی بیع کا اقالہ کر دے تو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کی لغزشوں کو دور کر دے گا)، گویا پیغمبر ﷺ نے اقالہ کرنے پر اقالہ کرنے والے کو ثواب کی خبر دی ہے اور ثواب کا خبر دینا امر مشروع پر مرتب ہوتا ہے نہ کہ امر غیر مشروع پر، پس ثابت ہوا کہ اقالہ مشروع اور جائز امر ہے۔

باب الاقالہ کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ ماقبل میں بیع فاسد و مکروہ کا ذکر تھا جن کا رفع متعاقدین پر واجب تھا اور اقالہ بھی رفع بیع ہے۔

---

(۱) هِیَ فَسْخٌ فِی حَقِّ الْمُتَعَاقِدَیْنِ بَیْعٌ فِی حَقِّ ثَالِثٍ (۲) وَتَصِحُّ بِمِثْلِ الثَّمَنِ الْاَوَّلِ (۳) وَشَرْطُ الْاَکْثَرِ وَالْاَقَلِّ بِلَاتَعَیُّبٍ (۴) وَجِنْسٍ اٰخَرَ لَغْوٌ فَلَزِمَهُ الثَّمَنُ الْاَوَّلُ (۵) وَهَلَاکُ الثَّمَنِ لَایَمْنَعُ الْاِقَالَةَ وَهَلَاکُ الْمَبِیْعِ یَمْنَعُ وَهَلَاکُ بَعْضِهِ بِقَدْرِهِ

ترجمہ: ۔ وہ فسخ ہے متعاقدین کے حق میں اور بیع ہے تیسرے کے حق میں، اور صحیح ہے مثل ثمن اول کے ساتھ، اور زیادتی یا کمی کی شرط لگانا بغیر عیب دار ہونے کے، اور دوسری جنس ہونے کے لغو ہے اور لازم ہے اس کو ثمن اول، اور ثمن کا ہلاک ہونا نہیں روکتا اقالہ کو اور مبیع کا

ہلاک ہونا مانع ہے اور بعض مبیع کا ہلاک ہونا اسی کے بقدر (مانع ہے)۔

تشریح:۔(۱) یعنی اگر مشتری نے مبیع پر قبضہ کرلیا ہو اور اقالہ بلفظ اقالہ ہی کرلیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک متعاقدین کے حق میں یہ عقد سابق کا فسخ شمار ہوگا لفظِ اقالہ پر عمل کرتے ہوئے کیونکہ لفظِ اقالہ فسخ اور رفع کی خبر دیتا ہے مگر کسی تیسرے کے حق میں معنی اقالہ پر عمل کرتے ہوئے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ فسخ عقد نہیں بلکہ بیع جدید ہے کیونکہ اقالہ مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ بِالتَّرَاضِی کے معنی میں ہے اور یہی بیع کی تعریف ہے۔

پھر کسی تیسرے کے حق میں بیع جدید ہونے کا مفاد اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ مثلاً زید نے بکر پر زمین بیچ دی عمرو کو حق شفعہ حاصل تھا مگر عمرو نے شفعہ کا دعویٰ چھوڑ دیا اب اگر زید و بکر نے اقالہ کردیا تو عمرو کے حق میں یہ اقالہ بیع جدید ہے لہذا عمرو کو اس مرتبہ بھی شفعہ کے دعویٰ کا حق حاصل ہے۔

ف:۔امام ابویوسفؒ کے نزدیک اقالہ بیع ہے کیونکہ اقالہ بھی بیع کی طرح مبادلة المال بالمال بالتراضی ہے لیکن اگر اس کو بیع قرار دینا ممکن نہ ہو مثلاً مبیع پر مشتری نے اب تک قبضہ نہ کیا ہو تو اسے فسخ قرار دیا جائے گا اور اگر فسخ قرار دینا بھی ممکن نہ ہو مثلاً عقدِ اول دراہم کے عوض ہوا ہو اور اقالہ بعوض گندم ہو رہا ہو تو اس صورت میں اقالہ باطل ہو جائیگا۔امام محمدؒ کے نزدیک اقالہ فسخ بیع ہے کیونکہ لفظِ اقالہ فسخ کی خبر دیتا ہے لیکن اگر فسخِ بیع قرار دینا ممکن نہ ہو تو اسے بیع قرار دیا جائیگا کیونکہ لفظِ اقالہ میں بیع کا بھی احتمال ہے اور اگر بیع قرار دینا بھی ممکن نہ ہو تو اس صورت میں اقالہ باطل ہو جائیگا۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے **لماقال العلامة الشامیؒ: تحت قوله (وهی فسخ فی حق المتعاقدین) والصحیح قول الامام کمافی تصحیح العلامة قاسم** (ردّالمحتار: ۱۶۴/۴)

(۲) یعنی بیع میں اقالہ بائع و مشتری کیلئے مثلِ ثمن اول کے ساتھ جائز ہے کیونکہ عقد بیع متعاقدین کا حق ہے تو وہ اسکے رفع کرنے کے مالک ہیں۔پھر اقالہ کیلئے قاف لام کا مادہ ذکر کرنا ضروری نہیں بلکہ اگر ایک نے ایک کہا تَرَکْتُ الْبَیْعَ دوسرے نے کہا رَضِیْتُ تو بھی اقالہ ہو جاتا ہے۔

(۳) لیکن اگر بائع نے ثمن اول سے کم یا مشتری نے ثمن اول سے زیادہ کی شرط لگائی، مثلاً دس روپیہ پر کتاب فروخت کی تھی اب بائع نے شرط لگائی کہ اقالہ تو کرونگا مگر آٹھ روپیہ پر، یا مشتری نے کہا، اقالہ تو کروں گا مگر بارہ روپیہ پر، تو یہ شرط باطل ہے کیونکہ اقالہ نام ہے کہ جس وصف پر عقد ثابت ہوا سی وصف کے ساتھ رفع کرنے کا، اور یہ اسی صورت میں ہوسکتا ہے کہ ثمن اول پر اقالہ کرلے اس سے زیادہ یا کم کی شرط لگانے سے غیر ثابت شدہ شئی کا رفع کرنا لازم آتا ہے جبکہ غیر ثابت شدہ کا رفع کرنا محال ہے لہذا اقالہ صحیح ہے ثمن اول ہی رد کرنا پڑیگا تا کہ اقالہ کا معنی ثابت ہو۔البتہ اگر مبیع میں مشتری کے ہاں عیب پیدا ہوا تھا تو بقدر عیب ثمن میں کمی جائز ہے کیونکہ ثمن میں کمی کرنا مبیع میں سے اس چیز کے مقابلے میں قرار دیا جائیگا جو عیب کی وجہ سے فوت ہوگئی ہے۔

ف:۔صاحبینؒ کے نزدیک ثمن اول سے زیادہ شرط کرنے کی صورت میں یہ عقدا قالہ فسخ بیع نہیں بلکہ بیع ہوگا کیونکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اقالہ بیع ہی ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک اقالہ فسخ بیع ہے اگر یہ ممکن نہ ہوتو پھر بیع قرار دیا جائیگا لہذا اس صورت میں دونوں کے نزدیک اقالہ بیع شمار ہوگا اور ثمن اول سے کم شرط کرنے کی صورت میں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تو ان کے اصول کے مطابق بیع ہی ہے جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں فسخ بیع ہے کیونکہ ثمن کم کرنا ایسا ہے گویا اس نے بعض ثمن سے سکوت اختیار کیا اور کل ثمن سے سکوت اختیار کرنا فسخ شمار ہوتا ہے تو بعض سے سکوت بطریقۂ اولیٰ فسخ شمار ہوگا۔

ف:۔امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اقالہ فسخ ہے خواہ ثمن اول سے زیادہ یا کم کی شرط لگائی ہو اور یہی راجح ہے لمافی الشامية: الواجب هو الثمن الاوّل سواء سمّاه او لاقال في الفتح والاصل في لزوم الثمن ان الاقالة فسخ في حق المتعاقدين وحقيقة الفسخ ليس الارفع الاول (ردّالمحتار: ۱۶۵/۴)

(۴) اسی طرح اگر ثمنِ اول کے علاوہ کسی دوسری جنس پر اقالہ کیا مثلاً ثمن اول دراہم تھے اور اب اقالہ گندم پر کیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اقالہ ثمن اول یعنی دراہم ہی پر ہوگا گندم کا ذکر لغو ہوگا کیونکہ اقالہ فسخ بیع ہے اور فسخ بعینہ اسی پر وارد ہوتا ہے جس پر عقد وارد ہوا ہو لہذا ثمن اول کے خلاف شرط لگانا باطل ہوگا۔

(۵) یعنی مشتری کا دیا ہوا ثمن اگر بائع سے ہلاک ہو جائے تو یہ صحت اقالہ کیلئے مانع نہیں بلکہ اپنی طرف سے اور ثمن دے کر اقالہ کر سکتے ہیں۔لیکن اگر مشتری سے مبیع ہلاک ہوگئی تو ہلاکتِ مبیع صحتِ اقالہ کیلئے مانع ہے کوئی دوسری مبیع بائع کو دے کر اقالہ کرنا درست نہیں کیونکہ اقالہ یعنی بیع کا رفع کرنا قیامِ بیع کا مقتضی ہے کیونکہ معدوم کا رفع کرنا محال ہے اور بیع مبیع کے ساتھ قائم ہے کیونکہ اصل مبیع ہے،اور بیع ثمن کے ساتھ قائم نہیں کیونکہ ثمن بمنزلہ وصف ہے پس جب مبیع نہ رہی تو بیع بھی نہیں رہے گی لہذا اقالہ بھی درست نہ ہوگا۔اور اگر بعض مبیع ہلاک ہوگئی تو باقی ماندہ میں اقالہ درست ہے کیونکہ باقی میں بیع قائم ہے پس بعض کو کل پر قیاس کیا جائیگا۔

ف:۔اگر سامان بعوضِ سامان فروخت کیا جس کو بیع مقایضہ کہتے ہیں پھر ایک جانب کا سامان ہلاک ہوا تو باقی میں اقالہ صحیح ہے کیونکہ بیع مقایضہ میں ہر ایک عوض مبیع بھی ہے اور ثمن بھی پس جو ہلاک ہوا ہے اسے ثمن قرار دیا جائیگا اور جو باقی ہے اسے مبیع قرار دیا جائیگا اور مبیع موجود ہونے کی صورت میں بیع سابق باقی ہے لہذا اقالہ درست ہوگا (الدّر المختار على هامش ردّالمحتار: ۱۶۸/۴)

ف:۔اقالہ کا اقالہ بھی جائز ہے پس اگر بیع کے بعد متعاقدین نے اقالہ کیا پھر اپنے اس اقالہ کو بھی توڑ دیا تو بیع سابق لوٹ آئیگی۔البتہ بیع سلم میں اقالہ کا اقالہ صحیح نہیں کیونکہ مسلم فیہ دین ہے جو اقالہ سے ساقط ہو جاتا ہے اور جو ساقط ہو جائے وہ لوٹ کر نہیں آتا۔(حوالۂ بالا)

بَابُ التَّوْلِيَةِ وَالْمُرَابَحَةِ

یہ باب بیع تولیہ اور مرابحہ کے بیان میں ہے

ماقبل کے ساتھ وجہ مناسبت یہ ہے کہ اس سے پہلے ان بیوع کا ذکر تھا جن میں جانب مبیع ملحوظ ہوتی ہے اور اب ان بیوع کو بیان کریگا جن میں جانب ثمن ملحوظ ہوتی ہے۔

خاص کر اقالہ کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ اقالہ میں نقل المبیع الی البائع بمثل الثمن الاول ہے اور بیع تولیہ میں بھی یہی ہے لیکن تولیہ اکثر غیر بائع کے ساتھ ہوتی ہے، اور مرابحہ میں بھی اقالہ کی طرح نقل المبیع ہوتا ہے مگر اس میں ربح بھی ہے اور اس میں یہ بھی شرط نہیں کہ نقل المبیع الی البائع ہو پس اقالہ بنسبت تولیہ ومرابحہ بمنزلہ مفرد من المرکب ہے کیونکہ اقالہ صرف بائع کے ساتھ ہوتا ہے جبکہ بیع تولیہ ومرابحہ بائع وغیر بائع دونوں کے ساتھ ہو سکتی ہے۔

ف: ۔بیع بنسبت ثمن چار قسم پر ہے، مساومہ، وضیعہ، مرابحہ، تولیہ۔ مساومہ وہ بیع ہے جس میں ثمن اول کی طرف کوئی التفات نہیں ہوتی جس مقدار پر بھی متعاقدین کا اتفاق ہو جائے وہی ٹھیک ہے، آج کل عام طور پر معتاد یہی بیع ہے۔ وضیعہ وہ ہے کہ جس مقدار پر شئی کی خرید ہے اس سے کم پر فروخت کر دے۔ یہ دو قسم چونکہ ظاہر ہیں اسلئے انکو بیان نہیں کیا۔ باقی دو قسموں کی تعریفیں مصنفؒ نے متن میں بیان کی ہیں۔

(۱)هِيَ بَيْعٌ بِثَمَنٍ سَابِقٍ وَالْمُرَابَحَةُ بِهِ وَبِزِيَادَةٍ (۲)وَشَرْطُهُمَا كَوْنُ الثَّمَنِ الْاَوَّلِ مِثْلِيًا (۳)وَلَهُ اَنْ يَضُمَّ اِلَى رَأْسِ الْمَالِ اُجْرَةَ الْقَصَّارِ وَالصَّبْغِ وَالطِّرَازِ وَالْفَتْلِ وَحَمْلِ الطَّعَامِ وَسَوْقِ الْغَنَمِ (٤)وَيَقُوْلُ قَامَ عَلَيَّ بِكَذَا (۵)وَلَايَضُمُّ اُجْرَةَ الرَّاعِي وَالتَّعْلِيْمِ وَكِرَاءَ بَيْتِ الْحِفْظِ

ترجمہ: ۔تولیہ بیع ہے ثمن سابق کے ساتھ اور مرابحہ بیع ہے ثمن سابق اور اس پر زیادتی کے ساتھ، اور ان دونوں کے لئے شرط ثمن اول کا مثلی ہونا ہے، اور بائع کے لئے جائز ہے کہ ملائے راس المال کے ساتھ دھوبی کی اجرۃ، رنگ کی اجرۃ، نقاش کی اجرۃ اور کناری لگانے والے کی اجرۃ، غلہ اٹھانے کی اجرۃ اور بکریاں ہنکانے کی اجرۃ، اور کہے گا کہ مجھے اتنے میں پڑی ہے، اور نہ ملائے چرواہے کی اجرۃ، تعلیم کی اجرۃ اور کرایہ مکان حفاظت کا۔

تشریح: ۔(۱) بیع تولیہ وہ ہے کہ جس ثمن پر سابق میں مبیع خرید لی ہے اسی ثمن پر آگے فروخت کر دے بغیر کمی بیشی کے مثلاً دس روپیہ میں کتاب خریدی تھی دس روپیہ ہی میں فروخت کر دی۔ اور بیع مرابحہ وہ ہے کہ جس ثمن کے ساتھ سابق میں مبیع خرید لی ہے اس سے زیادہ پر آگے فروخت کر دے مثلاً آٹھ روپیہ میں کتاب خریدی تھی دس میں فروخت کر دی۔

(۲) یعنی بیع مرابحہ وتولیہ کی صحت کیلئے یہ شرط ہے کہ عقد اول میں ثمن مثلی ہو جیسے دراہم، دنانیر، مکیلی، موزونی چیزیں اور عددی متقارب چیزیں۔ ورنہ اگر عقد اول میں ثمن مثلی نہ ہو بلکہ ذوات القیم میں سے ہو مثلاً کپڑے کا ثمن گھوڑا مقرر کیا ہو تو اب یہی کپڑا مرابحۃً

یا تولیۃً فروخت کرنا صحیح نہ ہوگا کیونکہ مشتری اس صورت میں نہ وہی گھوڑا دے سکتا ہے اور نہ اس کا مثل دے سکتا ہے گھوڑا تو اس لئے نہیں دے سکتا ہے کہ مشتری اس گھوڑے کا مالک نہیں اور اس کا مثل اسلئے نہیں دے سکتا کہ گھوڑا ذوات الامثال میں سے نہیں، تو لامحالہ گھوڑے کی قیمت دے گا جبکہ گھوڑے کی قیمت مجہول ہے کیونکہ گھوڑے کی حتمی قیمت کو مقرر کرنا ممکن نہیں بلکہ اندازہ سے قیمت مقرر کی جائیگی اور اندازے میں غلطی ہوسکتی ہے پس قیمت مقرر کرنے میں حقیقی خیانت اگر چہ نہیں مگر شبہ خیانت ضروری ہے اور مرابحہ وتولیہ میں شبہ خیانت سے بچنا بھی ضروری ہے، لہٰذا بیع مرابحہ اور تولیہ کا ثمن سابق کا ذوات الامثال میں سے ہونا ضروری ہے۔

(۳) یعنی یہ جائز ہے کہ مبیع کے عقداول کے ثمن کے ساتھ دھوبی، رنگریز، نقاش، کناری لگانے والے کی اجرت ملالے اور اگر مبیع بکریاں ہوں تو ان کو ہانکنے والے کی اجرت ان کی قیمت میں ملانا درست ہے، اسی طرح اگر مبیع غلہ ہو تو غلہ کی قیمت میں غلہ اٹھوانے کی اُجرت ملانا درست ہے۔

ف:۔ اس بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ جس چیز کی وجہ سے مبیع کی ذات میں اضافہ ہو یا مبیع کی قیمت بڑھ جائے اس کو رأس المال میں ملانا درست ہے پس مذکورہ بالا چیزوں میں سے بعض ایسی ہیں کہ ان کی وجہ سے ذاتِ مبیع میں اضافہ ہوجاتا ہے اور بعض ایسی ہیں کہ ان کی وجہ سے قیمت بڑھ جاتی ہے مثلاً ایک جگہ سے دوسری جگہ غلہ اور بکریاں لے جانے سے ان کی ذات میں اگرچہ اضافہ نہیں ہوتا ہے مگر ان کی قیمت بڑھ جاتی ہے، (**الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۱۷۳/۴**)

(۴) مگر اب مرابحۃً یا تولیۃً بیچتے ہوئے یوں کہے گا کہ یہ چیز مجھے اتنے میں (مثلاً دس روپیہ میں پڑی ہے ان میں سے آٹھ روپیہ رأس المال ہے دو روپیہ دھوبی کی اُجرت ہے) پڑی ہے یہ نہ کہے کہ اتنے میں (مثلاً دس روپیہ میں) میں نے خریدی ہے تاکہ جھوٹ نہ بن جائے کیونکہ خرید اس قیمت میں نہیں ہوئی ہے۔

(۵) اور اگر مبیع جانور ہوں تو جانوروں کو چرانے والے کی اجرۃ کا جانوروں کے ثمن کے ساتھ ملانا جائز نہیں اسی طرح اگر مبیع کی حفاظت کے لئے کوئی مکان کرایہ پر لیا ہو تو مکان کا کرایہ بھی ثمن کے ساتھ ملانا جائز نہیں کیونکہ یہ دونوں چیزیں نہ مبیع کی ذات میں اضافہ کرتی ہیں اور نہ مبیع کی قیمت بڑھاتی ہیں حالانکہ مذکورہ بالا خرچہ ملانے کا سبب یہی دو باتیں ہیں۔ اسی طرح اگر مبیع غلام ہو مشتری نے اس کو کسی سے تعلیم دلائی تو اس کا خرچہ بھی غلام کے ثمن کے ساتھ نہیں ملایا جائیگا کیونکہ اس صورت میں غلام کی مالیت میں زیادتی تو ثابت ہوتی ہے مگر ایسی صفت کی وجہ سے جو خود غلام کے اندر موجود ہے یعنی غلام کی ذکاوت اور ذہانت، تعلیم وتعلم کا اس میں کوئی دخل نہیں یہی وجہ ہے کہ پتھروں کے لئے تعلیم بالکل مفید نہیں۔ نیز یہ وجہ بھی ہے کہ عرفِ تجار یہ ہے کہ وہ تعلیم کی اجرت نہیں ملاتے ہیں۔

ف:۔ اسی طرح تاجر کے لئے اپنے سفر کے دوران کے خرچے اور کرایہ وغیرہ کا ملانا بھی درست نہیں کیونکہ عرفِ تجار یہ ہے کہ وہ اس طرح کے خرچے مبیع کے ثمن میں نہیں ملاتے ہیں۔ ہاں اگر کہیں اس کا عرف ہوجائے تو پھر ملانے میں کوئی حرج نہ ہوگا لما فی الدرالمختار: **ولا یضم اجرة الطبیب ولا نفقة نفسه ولا اجر عمل بنفسه و کراء بیت الحفظ الا اذا جرت العادة**

بضمہ ھذاھو الاصل. قال ابن عابدینؒ: (قولہ ھذاھو الاصل) ای ولو فی نفقة نفسہ کمایقتضیہ العموم (الدالمختار مع الشامیة: ۱۷۴/۴)

ف: آج کل حکومت کے عائد کردہ ضلع ٹیکس، پل ٹیکس، محصول چونگی ظالمانہ اور جابرانہ صورت اختیار کر چکے ہیں ان اضافی اخراجات کا مبیعہ کی قیمت خرید میں ملانا یانہ ملانا تجار کی عادت اور عرف پر موقوف ہوگا پس اگر تجار کی عادت اور عرف ملانے کی ہوتو پھر ایسا کرنا جائز ہے ورنہ اضافی اخراجات کا اصل قیمت میں ملانا جائز نہیں۔ (حقانیہ: ۱۴۱/۶)

(٦) فَإِنْ خَانَ فِي مُرَابَحَةٍ أَخَذَ بِكُلِّ ثَمَنِهِ أَوْرَدَّه (٧) وَحَطَّ فِي التَّوْلِيَةِ (٨) وَمَنِ اشْتَرَى ثَوْبًا فَبَاعَه بِرِبْحٍ ثُمَّ اشْتَرَاه فَإِنْ بَاعَه بِرِبْحٍ طَرَحَ عَنْه كُلَّ مَارَبِحَ قَبْلَه (٩) وَإِنْ أَحَاطَ بِثَمَنِهِ لَمْ يُرَابِحْ (١٠) وَلَوِاشْتَرَى مَأذُوْنٌ مَدْيُوْنٌ ثَوْبًا بِعَشَرَةٍ وَبَاعَ مِنْ سَيِّدِه بِخَمْسَةَ عَشَرَ يَبِيْعُه مُرَابَحَةً عَلَى عَشَرَةٍ وَكَذَاالعَكْسُ

ترجمہ: پس اگر خیانت کی مرابحہ میں تو لے لے کل ثمن کے ساتھ یا رد کردے اس کو، اور کم کردے تولیہ میں، اور جس نے خریدا کپڑا اور فروخت کیا نفع کے ساتھ پھر خرید لیا اسے پس اگر اس کو پھر فروخت کرنا چاہے نفع سے تو ساقط کردے اس سے گذشتہ کل نفع، اور اگر محیط ہوجائے نفع ثمن کو تو نفع سے فروخت نہ کرے، اور اگر خرید لیا ماذون مقروض غلام نے کپڑا دس درہم میں اور فروخت کیا اپنے مولیٰ کے ہاتھ پندرہ میں تو وہ اس کو فروخت کردے نفع سے دس درہم میں اور اسی طرح اس کا عکس ہے۔

تشریح: (٦) یعنی اگر مشتری پر بیع مرابحہ میں بائع کی خیانت ظاہر ہوگئی (مثلاً پانچ روپیہ میں خریدی ہوئی چیز کے بارے میں بتایا کہ آٹھ میں خریدی ہے) تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مشتری کو اختیار ہے چاہے تو کل ثمن ہی میں لے اور چاہے تو بیع فسخ کردے کیونکہ خیانت فی المرابحہ سے بیع عقد مرابحہ سے نہیں نکلتی ہے اب بھی بیع مرابحہ ہی ہے ہاں مشتری کی عدم رضا کی وجہ سے بیع فسخ کرنا جائز ہے۔ اور ثمن میں کمی کرنا جائز نہیں کیونکہ بائع ثمن مسمّٰی سے کم پر اپنے ہاتھ سے خروج مبیع پر راضی نہیں۔

(۷) اگر بیع تولیہ میں بائع کی خیانت ظاہر ہوگئی (مثلاً پانچ روپیہ میں خریدی ہوئی چیز کے بارے میں بتایا کہ آٹھ میں خریدی ہے) تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بقدر خیانت ثمن کم کردے کیونکہ اگر ثمن بقدر خیانت کم نہ کردے تو یہ بیع پھر بیع تولیہ نہیں رہے گی بلکہ بیع مرابحہ ہوجائیگی کیونکہ تولیہ وہ ہے جو ثمن اول پر منعقد ہو جبکہ یہ تو ثمن اول سے زائد پر منعقد ہوگئی ہے، جس کی وجہ سے تصرف ہی بدل گیا یعنی بیع تولیہ، مرابحہ بن گئی اور تصرف بدل دینا جائز نہیں تو لامحالہ ثمن ہی کم کرنا پڑیگا۔

ف: مگر امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بیع خواہ مرابحہ ہو یا تولیہ بہر دو صورت جب بائع کی خیانت ظاہر ہوجائے تو بقدر خیانت ثمن کم کردے اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں میں کم نہیں کیا جائیگا البتہ مشتری کو اختیار ہے چاہے تو کل ثمن کے عوض لے اور چاہے تو بیع فسخ کردے کیونکہ متعاقدین نے باختیار ثمن معلوم کے عوض باہمی رضامندی سے عقد کیا ہے لہٰذا عقد منعقد ہوجائیگا باقی تولیہ اور مرابحہ کا ذکر صرف ترویج وترغیب کے لئے ہے لہٰذا یہ وصف مرغوب کے درجہ میں ہوگا اور وصف مرغوب فوت ہونے کی صورت میں مشتری کو

اختیار ہوتا ہے پس اس صورت میں بھی مشتری کو فسخ بیع کا اختیار ہوگا۔

ف:۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لماقال الشیخ عبدالحکیم الشہید: والراجح قول الامام ابی حنیفةؒ لمافیہ من الاحتیاط والاحتراز عن الشبہات خصوصاً فی العقود الربویة ومال الی ترجیحہ صاحب الہدایة وایّدہ ابن الہمام فی الفتح وصاحب البحر الرائق (ہامش الہدایة: ۳/۷۴)

(۸) اگر کسی نے ایک کپڑا مثلاً بیس روپیہ میں خریدلیا پھر تیس روپیہ میں فروخت کردیا اس کے بعد پھر اسی مشتری سے اسی قیمت یعنی بیس روپیہ میں خریدلیا اب اگر دوبارہ وہ اس کپڑے کو مرابحۃً فروخت کرنا چاہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پہلا کل نفع اس میں سے کم کردے گا جو کہ دس روپیہ ہے پس اب یوں کہے گا کہ یہ کپڑا مجھ کو دس روپیہ میں پڑا ہے یوں نہیں کہے گا کہ بیس روپیہ میں پڑا ہے کیونکہ جو دس روپیہ کا نفع عقدِ اول کی وجہ سے اس کو ہوا ہے اس نفع کے حصول کا شبہ عقدِ ثانی سے بھی ثابت ہے کیونکہ عقدِ ثانی سے پہلے اس کے ساقط ہونے کا امکان ہے اس طرح کہ مشتری اس کے کسی عیب پر مطلع ہوجائے اور اس عیب کی وجہ سے یہ کپڑا واپس کردے اور اپنے تیس روپیہ لے لے لیکن جب عقدِ ثانی ہوگیا تو اب یہ نفع مستحکم ہوگیا پس دس روپیہ کا نفع حقیقۃً تو عقدِ اول سے حاصل ہوا ہے مگر چونکہ عقدِ ثانی سے یہ مستحکم ہوا ہے اس لئے شبہۃً عقدِ ثانی سے بھی ثبوت ہوگا پس یہ ایسا ہے گویا دوبارہ عقد میں اس نے بیس روپیہ میں ایک کپڑا اور دس روپیہ خریدے ہیں پس دس روپیہ تو دس روپیہ کے عوض ہوگئے اور کپڑا دس روپیہ کے مقابلہ میں رہا لہٰذا اب یہ دس روپیہ پر مرابحہ کرسکتا ہے۔

(۹) اور اگر پہلی دفعہ اتنا نفع ہوا تھا کہ اصل قیمت کے برابر یا اس سے بھی زیادہ تھا مثلاً چارروپیہ میں کپڑا خریدا تھا آٹھ یا دس روپیہ میں فروخت کردیا پھر وہی کپڑا اس نے اسی مشتری سے دوبارہ چارروپیہ میں خریدلیا تو اب یہ کپڑا مرابحۃً فروخت نہ کرے بلکہ از سرِنو جس قیمت میں چاہے فروخت کردے کیونکہ پہلی مرتبہ جو نفع اس کو حاصل ہوا اس کو کم کرنے کے بعد ثمن باقی نہیں رہتا تو مرابحہ کس چیز پر کریگا مرابحہ تو یہ ہے کہ پہلے ثمن سے زیادہ پر فروخت کردے۔ صاحبینؒ کے نزدیک ان دونوں صورتوں میں ثمنِ اخیر پر نفع سے فروخت کرسکتا ہے کیونکہ عقدِ ثانی جدید عقد ہے جس کا اول کے ساتھ کوئی تعلق نہیں لہٰذا مرابحہ عقدِ ثانی پر بناء کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول احوط اور صاحبینؒ کے قول میں لوگوں کے لئے آسانی ہے دونوں پر فتویٰ دیا جاسکتا ہے لیکن امام صاحبؒ کا قول قوتِ دلیل کے لحاظ سے راجح ہے لمافی الدّر المختار: واعلم ان قول الامام اوثق ای احوط لماعلمت ان الشبہة کالحقیقة ہنا للتحرز عن الخیانة خلافاً لہما وہو ارفق فمن اخذ بقولہ فقد اخذ بالاحتیاط ومن اخذ بقولہما وافتابہ فلا بأس بہ وہو ارفق بالناس بل قولہ ہو الراجح من جہة الدلیل (الدّر المختار مع الشامیة: ۴/۱۷۴)

ف:۔ یہ اختلاف اس صورت میں ہے کہ بائع نے جس کے ہاتھ کپڑا مرابحۃً فروخت کیا اس نے کسی تیسرے کے ہاتھ فروخت نہ کیا ہو ورنہ بالاتفاق ثمنِ اخیر پر مرابحہ جائز ہے۔ نیز یہ اختلاف اس وقت ہے کہ بائع مشتری کو تفصیل نہ بتائے اور اگر بائع نے تفصیل بتائی کہ میں نے مبیع اتنے میں فروخت کی اور پھر اتنے میں خریدلی اب آپ کے ہاتھ اتنے میں مرابحۃً فروخت

کرتا ہوں تو بالاتفاق جائز ہے۔

(۱۰) اگر کسی ماذون قرضدار غلام نے ایک تھان دس روپیہ میں خریدا پھر اس نے اپنے آقا کے ہاتھ پندرہ روپیہ میں فروخت کردیا تو اب اگر آقا اسے مرابحۃً فروخت کرنا چاہے تو اصل قیمت دس ہی روپیہ بتائے گا یہی حکم اس کے عکس کا بھی ہے یعنی اگر مولیٰ نے تھان دس روپیہ میں خریدا پھر اپنے غلام پر پندرہ روپیہ میں فروخت کردیا اب اگر غلام اسے مرابحۃً فروخت کرنا چاہے تو اصل قیمت دس ہی روپیہ بتائے گا وجہ یہ ہے کہ مولیٰ اور اس کے غلام کے درمیان بیع ناجائز ہونے کا شبہ ہے حقیقتاً جائز ہے کیونکہ یہ غلام قرضہ کی وجہ سے قرضخواہوں کی مِلک ہے لہٰذا مولیٰ اور غلام میں مالک ومملوک کی نسبت نہ رہی لہٰذا ان دونوں کے درمیان بیع جائز ہے مگر ناجائز ہونے کا شبہ اس لئے ہے کہ جب تک قرضخواہ اس غلام کو مولیٰ سے نہ لے اس وقت تک تو یہ مولیٰ کی مِلک شمار ہوتا ہے پس اس غلام سے مولیٰ کی خرید گویا اپنی مِلک کو خریدنا ہے اور دوسری صورت میں گویا مولیٰ نے اپنی مِلک کو خود اپنے ہاتھ فروخت کیا ہے ظاہر ہے کہ یہ درست نہیں پس شبہ عدم جواز پیدا ہوا اور بیع مرابحہ میں شبہ سے بچنا بھی ضروری ہے لہٰذا مولیٰ اور غلام کے درمیان واقع ہونے والی یہ بیع معدوم شمار ہے اور بیع اول کا اعتبار کیا گیا ہے پس گویا پہلی صورت میں غلام نے تھان دس روپیہ میں مولیٰ کے لئے خریدا ہے اور دوسری صورت میں گویا غلام اس تھان کو مولیٰ کے لئے فروخت کرتا ہے پس جب بیع ثانی معدوم ہے اور بیع اول معتبر ہے تو مرابحہ اس ثمن پر کرنا جائز ہوگا جو بیع اول میں مذکور ہے جو ثانی میں مذکور ہے اس پر مرابحہ جائز نہ ہوگا اور اول میں ثمن دس درہم ہے لہٰذا دس درہم پر مرابحہ جائز ہوگا۔

(۱۱) وَلَوْ کَانَ مُضَارِبًا یَبِیْعُ مُرَابَحَةً رَبُّ الْمَالِ بِاِثْنَی عَشَرَ وَنِصْفٍ (۱۲) وَیُرَابِحُ بِلَا بَیَانٍ بِالتَّعَیُّبِ وَوَطْیِ الثَّیِّبِ (۱۳) وَبِبَیَانٍ بِالتَّعْیِیْبِ وَوَطْیِ الْبِکْرِ (۱۴) وَلَوِاشْتَرٰی بِاَلْفٍ نَسِیْئَةً وَبَاعَ بِرِبْحِ مِائَةٍ وَلَمْ یُبَیِّنْ خُیِّرَ الْمُشْتَرِیْ (۱۵) فَاِنْ اَتْلَفَ فَعَلِمَ لَزِمَهٗ بِاَلْفٍ وَمِائَةٍ (۱۶) وَکَذَا التَّوْلِیَةُ (۱۷) وَمَنْ وَلّٰی رَجُلًا شَیْئًا بِمَا قَامَ عَلَیْهِ وَلَمْ یَعْلَمِ الْمُشْتَرِیْ بِکَمْ قَامَ عَلَیْهِ فَسَدَ (۱۸) وَلَوْعَلِمَ فِی الْمَجْلِسِ خُیِّرَ

ترجمہ:۔ اگر بائع مضارب (بالنصف) ہو تو رب المال مرابحۃً ساڑھے بارہ پر فروخت کردے، اور بیع مرابحہ کرسکتا ہے بغیر بیان کے اگر مبیع خود عیب دار ہوگئی ہو یا ثیبہ کے ساتھ وطی کرلی ہو، اور بیان کرنے کے ساتھ اگر معیوب کردیا ہو یا وطی کرلی ہو باکرہ سے، اور اگر کوئی چیز خریدی ہو ادھار ایک ہزار میں فروخت کی ایک سو نفع سے اور بیان نہیں کیا تو اختیار دیا جائیگا مشتری کو، پس اگر تلف کیا پھر اس کو معلوم ہوا تو لازم ہوگی گیارہ سو میں، اور اسی طرح تولیہ ہے، اور جس نے کسی کے ہاتھ کوئی چیز اس قیمت میں فروخت کی جس میں اس کو پڑی ہے اور معلوم نہیں مشتری کو کہ کتنے میں اس کو پڑی ہے تو فاسد ہوگی، اور اگر جان لیا اس نے مجلس میں تو اختیار دیا جائیگا۔

تشریح:۔ (۱۱) صورت مسئلہ یہ ہے کہ مثلاً کسی نے دس درہم دوسرے کو بطور مضاربت دئے اور یہ شرط کردی کہ نفع نصف نصف ہوگا مضارب نے دس درہم کا ایک تھان کپڑا خرید لیا اور رب المال کے ہاتھ پندرہ درہم میں فروخت کردیا تو ظاہر ہے کہ پندرہ درہم میں سے ڈھائی درہم رب المال کا نفع ہے لہٰذا اگر رب المال اسے آگے مرابحۃً فروخت کرنا چاہتا ہے تو یوں کہے گا کہ یہ کپڑا مجھ کو ساڑھے بارہ

درہم میں پڑا ہے یوں نہیں کہے گا کہ پندرہ درہم میں پڑا ہے کیونکہ اس طرح کہنا جھوٹ ہوگا۔

ف:۔ امام زفرؒ کے نزدیک مضارب کا اپنے رب المال کے ہاتھ یہ کپڑا فروخت کرنا جائز نہیں کیونکہ یہ کپڑا ابھی درحقیقت رب المال کا مال ہے اور پندرہ درہم بھی رب المال کا مال ہے اور بیع میں مبادلة المال بالمال سے مبادلة المال بمال الغیر مراد ہے جبکہ یہاں تو مبادلة المال بمال نفسه ہے۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ مال مضاربت جب تک کہ مضارب کے ہاتھ میں ہو رب المال اس میں تصرف نہیں کرسکتا اور جب مضارب سے خرید لے تو رب المال کو اب تصرف کرنے کا اختیار حاصل ہو جائیگا تو یہ بیع صحیح ہے کیونکہ یہ مِلکِ تصرف کا فائدہ دیتی ہے اور صحتِ بیع کا مدار فائدہ پر ہے نہ مِلک عین پر۔ لیکن پھر بھی اس بیع میں شبہ ہے کیونکہ مضارب جس وقت کپڑا خرید رہا تھا اس وقت وہ من وجہ رب المال کا وکیل تھا اور وکیل کا اپنے موکل کے ہاتھ چیز فروخت کرنا جائز نہیں اسلئے نصفِ ربح کے بارے میں بیع ثانی کو معدوم قرار دیا۔

(۱۲) اگر مبیع میں خود بخود کوئی نقصان پیدا ہو گیا یا مبیع ثیبہ باندی تھی مولیٰ نے اس کے ساتھ صحبت کر لی تو ان دونوں باتوں کو ظاہر کئے بغیر آگے مرابحۃً فروخت کرنا درست ہے یعنی یہ ظاہر کرنا ضروری نہیں کہ یہ مبیع میں نے عیب سے سالم اتنے میں خریدی تھی پھر اس میں یہ عیب میرے ہاں پیدا ہو گیا یا اس باندی کے ساتھ میں نے صحبت کر لی ہے کیونکہ پہلی صورت میں اس کے پاس مبیع میں سے کچھ رکا نہیں ہے صرف مبیع کے اوصاف میں تغیر آیا ہے اوصاف تابع ہوتے ہیں جن کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا اور دوسری صورت میں مالک نے منافع بضع حاصل کئے ہیں جس کے مقابلے میں بھی ثمن نہیں ہوا کرتا۔ ہاں مشتری کو معلوم ہونے کے بعد وصف فوت ہونے کی وجہ سے یہ اختیار ہوگا کہ وہ اس کو کل ثمن کے عوض لے لے یا چھوڑ دے۔

(۱۳) ہاں اگر مشتری اول نے قصداً اسے عیب دار کر دیا یا باندی باکرہ تھی اس نے اس سے صحبت کر لی تو مرابحۃً فروخت کرتے وقت ان دونوں باتوں کو ظاہر کرنا ضروری ہے کیونکہ پہلی صورت میں تلف کرنے سے وصف مقصود ہوا پس گویا اس نے مبیع کا ایک جزء اپنے پاس روک لیا ہے اور ایسی صورت میں بلا بیان مرابحۃً آگے فروخت کرنا جائز نہیں اور دوسری صورت میں بکارت کا پردہ باندی کی ذات کا ایک جزء ہے جس کے مقابلے میں ثمن ہوتا ہے حالانکہ اس جزء کو مشتری اول نے تلف کر دیا پس گویا اس نے اس کو اپنے پاس روک لیا ہے لہٰذا مرابحۃً فروخت کرتے وقت اس عیب کا اظہار ضروری ہے۔

(۱۴) اگر کسی نے ایک ہزار روپیہ میں کوئی چیز ادھار خریدی تھی پھر آگے سو روپیہ نفع کے ساتھ فروخت کر دی مگر یہ ظاہر نہیں کیا کہ میں نے ادھار خریدی ہے بعد میں مشتری کو معلوم ہوا کہ اس نے تو ہزار روپیہ کے عوض ادھار خریدی تھی تو اس صورت میں مشتری کو اختیار ہے چاہے تو اسی گیارہ سو ہی میں لے لے اور چاہے تو چھوڑ دے کیونکہ ادھار کو مبیع کے ساتھ مشابہت ہے یہی وجہ ہے کہ میعاد کی وجہ سے قیمت بڑھ جاتی ہے اور باب مرابحہ میں شبہ حقیقت کے ساتھ ملحق ہے تو گویا بائع نے دو چیزیں ہزار میں خریدی تھیں پھر دونوں کا ثمن ان میں سے ایک کا قرار دے کر اسی ایک کو مرابحۃً فروخت کر دیا پس اس خیانت کی وجہ سے مشتری کو اختیار ہوگا کہ چاہے تو کل ثمن کے عوض

لے لے اور چاہے تو چھوڑ دے۔

(۱۵) اور اگر مشتری ثانی نے مبیع کو تلف کر دیا بعد میں اسے معلوم ہوا کہ بائع نے تو ایک ہزار میں ادھار خریدی تھی اور مجھ پر گیارہ سو میں نقد فروخت کر دی تو اسے گیارہ سو روپیہ ہی دینے پڑیں گے کیونکہ میعاد کے مقابلے میں حقیقۃً ثمن نہیں ہوا کرتا البتہ مقام شبہہ کی وجہ سے مشتری ثانی کو فسخ کا اختیار دیا گیا تھا اور وہ بھی اس وقت کہ مبیع موجود ہو اب چونکہ مبیع بھی نہ رہی لہذا اس کے مقابلے میں ثمن کا کچھ حصہ ساقط نہیں کیا جائیگا۔

(۱۶) اور مذکورہ بالا حکم بیع تولیہ کا بھی ہے یعنی اگر مبیع کے ہوتے ہوئے تولیہ کے طور پر فروخت کرنے والے کی یہ خیانت ظاہر ہو جائے کہ اس نے تو ادھار خریدی تھی تو اب مشتری ثانی کو اختیار ہے چاہے تو کل ثمن کے عوض خرید لے اور چاہے تو واپس کر دے لما قلنا۔ اور اگر مبیع تلف ہوگئی تو جو قیمت مقرر ہوگئی ہو وہی دینی پڑے گی کمافی بیع المرابحۃ۔

ف:۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ مشتری ثانی مبیع کی قیمت واپس کر دے اور مشتری اول سے پورا ثمن لے لے یہ اس صورت میں ہوگا کہ مبیع کی قیمت کم ہو اور ثمن زیادہ ہو اور اگر مبیع کی قیمت ثمن سے زیادہ یا برابر ہو تو پھر مشتری ثانی کو اس تبدیلی کی کوئی ضرورت نہیں۔ فقیہ ابو جعفرؒ فرماتے ہیں کہ نقد اور ادھار ثمن میں موازنہ کیا جائے ان دونوں میں جو فرق ہو مشتری ثانی اس کو واپس لے مثلاً مبیع کا نقد ثمن آٹھ روپیہ ہے اور ادھار دس روپیہ ہے تو مشتری ثانی اول سے دو روپیہ واپس لے لے۔ یہی راجح ہے لما فی الدر المختار: قال ابو جعفر المختار للفتویٰ الرجوع بفضل مابین الحال والمؤجل بحر ومصنف. قال ابن عابدین: ومثله فی الزیلعی معللاً بالتعارف (الدر المختار مع الشامیة: ۴/۱۷۷)

(۱۷) اگر کسی نے دوسرے پر کوئی چیز تولیۃً فروخت کر دی یعنی یہ کہہ کر فروخت کر دی کہ جتنے میں مجھے پڑی ہے اتنے ہی میں تیرے ہاتھ فروخت کرتا ہوں اور مشتری کو یہ خبر نہیں کہ بائع کو کتنے میں پڑی ہے تو یہ بیع فاسد ہے کیونکہ ثمن مجہول ہے۔ (۱۸) اور اگر یہ اس کو اسی مجلس میں بیٹھے معلوم ہو جائے کہ مشتری اول کو کتنے میں پڑی ہے تو اب یہ بیع درست ہے کیونکہ مجلس نہ بدلنے کی وجہ سے فساد مستحکم نہیں ہوا ہے پس جب آخر مجلس میں ثمن کی مقدار معلوم ہوئی تو یہ ایسا ہے جیسا کہ اول مجلس میں ثمن کی مقدار معلوم ہوئی ہو۔ البتہ اب سے اختیار ہوگا کہ چاہے تو خرید لے اور چاہے تو چھوڑ دے کیونکہ قبل العلم بالثمن مشتری کی رضا تام نہیں اسلئے اسے اختیار دیا گیا۔

فصل

اس فصل کے مسائل چونکہ بیع مرابحہ اور تولیہ کی طرح قیدِ زائد پر مشتمل ہیں لہذا ان کو مرابحہ اور تولیہ کے ساتھ مناسبت ہے مگر چونکہ مرابحہ اور تولیہ کے قبیل سے نہیں ہیں اسلئے ان کو الگ فصل کے عنوان سے ذکر کیا گیا ہے۔

(۱) صَحّ بَیْعُ العِقَارِ قَبْلَ قَبْضِہ (۲) لَا بَیْعُ المَنْقُوْلِ (۳) وَلَوِ اشْتَرَیٰ مَکِیْلًا کَیْلًا حَرُمَ بَیْعُہ وَاَکْلُہ حَتّٰی یُکِیْلَہ (٤) وَمِثْلُہ المَوْزُوْنُ وَالمَعْدُوْدُ (۵) لَا المَذْرُوْعُ (٦) وَصَحَّ التَّصَرُّفُ فِی الثَّمَنِ قَبْلَ قَبْضِہ (۷) وَالزِّیَادَةُ فِیْہِ وَالحَطُّ مِنْہُ وَالزِّیَادَةُ فِی المَبِیْعِ (۸) وَیَتَعَلَّقُ الاِسْتِحْقَاقُ بِکُلِّہ (۹) وَتَاجِیْلُ کُلِّ دَیْنٍ غَیْرِ القَرْضِ

ترجمہ:۔ صحیح ہے زمین کی بیع اس پر قبضہ سے پہلے، نہ کہ بیع منقولی چیز کی، اور اگر خرید لی کیلی چیز کو کیل کر تو حرام ہے اس کا فروخت کرنا اور کھانا یہاں تک کہ ناپ لے اس کو، اور اسی طرح ہیں وزنی اور عددی چیزیں، نہ کہ گزوں سے ناپنے والی چیزیں، اور صحیح ہے تصرف کرنا ثمن میں قبضہ کرنے سے پہلے، اور زیادتی کرنا اس میں اور کم کرنا اس میں سے اور زیادتی کرنا مبیع میں، اور متعلق ہو جاتا ہے استحقاق ان تمام کے ساتھ، اور (صحیح ہے) مؤخر کرنا ہر قسم کے دین کو سوائے قرض کے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک اگر مبیع زمین ہو تو اسے قبل القبض آگے فروخت کرنا جائز ہے کیونکہ زمین کی ہلاکت نادر الوقوع ہے لہذا اسمیں فسخ بیع کا احتمال نہیں۔ مگر امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک زمین کو قبل القبض آگے فروخت کرنا جائز نہیں لقولہ ﷺ ،،اذا اشتریت شیئاً فلا تبعه حتی تقبضه،، (جب تو کوئی چیز خرید لے تو اس کو فروخت نہ کرے یہاں تک کہ تو اس پر قبضہ کرے)۔ نیز امام محمدؒ زمین کو منقولی اشیاء پر قیاس کرتے ہیں۔

ف:۔ شیخینؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: صحّ بیع عقار لا یخشی هلاکه قبل قبضه من بائعه لعدم الغرر لندرة هلاک العقار حتی لو کان علوا او علی شطط نهر ونحوه کان منقولا فلا یصح اتفاقاً (الدّر المختار علی هامش ردّ المحتار: ۴/۱۸۱)

ف:۔ سوال یہ ہے کہ شیخینؒ نے جواز کی جو تعلیل بیان کی ہے یہ تعلیل بمقابلۂ نص ہے اور تعلیل بمقابلۂ نص مقبول نہیں؟ جواب:۔ یہ نص مخصوص منہ البعض ہے کیونکہ مہر اور ثمن میں قبل القبض تصرف کرنا بالاتفاق جائز ہے اور نص مخصوص منہ البعض کی تخصیص بالقیاس جائز ہے اس لئے اس نص کو منقولی اشیاء پر حمل کیا جائیگا۔

ف:۔ معنوی قبضہ یا ضمان میں آجانا بھی کافی ہے مثلاً میں نے سو بوریاں گندم خریدیں اور ان کو میں اپنے گودام میں نہیں لایا بلکہ ایک دوسرے شخص کو وکیل بنایا کہ تم میری طرف سے وہ سو بوریاں گندم بائع سے وصول کرلو تو چونکہ وکیل کے قبضہ میں آنے سے اس گندم کا ضمان میری طرف منتقل ہو گیا ہے اس لئے اب میرے لئے اس کو آگے فروخت کرنا جائز ہے، یا مثلاً میں نے سو بوری گندم خریدی اور ابھی وہ گندم بائع کے گودام میں رکھی ہے لیکن بائع نے تخلیہ کر دیا ہے اور یہ کہہ دیا ہے کہ یہ تمہارا گندم میرے گودام میں رکھا ہے تم جب چاہو اس کو

اٹھا کر لے جاؤ آج کے بعد میں اس کا ذمہ دار نہیں اگر یہ گندم تباہ ہوجائے یا خراب ہوجائے تو تمہاری ذمہ داری ہے اس صورت میں اگر چہ میں نے حسی طور پر اس پر قبضہ نہیں کیا ہے لیکن چونکہ وہ میرے ضمان میں آگیا ہے اس لئے میرے لئے اس کو آگے فروخت کرنا جائز ہے وجہ یہ ہے کہ حسّی قبضہ لازم قرار دینے میں حرج شدید لازم آئے گا کیونکہ بعض اوقات مبیع کو بائع کے گودام سے مشتری کے گودام میں منتقل کرنے پر ہزاروں بلکہ لاکھوں روپیہ خرچ ہوجاتے ہیں۔ (تقریر ترمذی: ۱/۱۱۸)

ف:۔ بعض لوگ بیرون ملک سے مال منگواتے ہیں اور مال پہنچنے سے پہلے فروخت کردیتے ہیں اور یہ اس لئے کرتے ہیں کہ ان کو خوف ہوتا ہے کہ مال پہنچنے کے بعد کہیں خسارہ نہ اٹھانا پڑے تو چونکہ مال پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کی بیع شرعاً جائز نہیں ہے اس لئے اس کی متبادل جائز صورت یہ ہے کہ مال پہنچنے سے قبل بیع نہ کرے بلکہ وعدہ بیع کرلے بیع مال پہنچنے کے بعد کرے اس صورت میں جانبین میں سے کوئی انکار کردے تو صرف وعدہ خلافی کا گناہ ہوگا بیع پر اسے مجبور نہیں کیا جاسکتا (احسن الفتاوی: ۶/۵۲۶)

(۲) **قولہ لابیع المنقول ای لایصحّ بیع المنقول** ۔ یعنی اگر کسی نے منقولی چیز خریدلی تو جب تک کہ اس پر قبضہ نہ کرے اسے آگے فروخت کرنا جائز نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ منقولی چیز جس سے آپ نے خریدی ہے وہ آپ کے بائع کے ہاں ہی ہلاک ہوجائے تو ظاہر ہے کہ آپ نے جو آگے فروخت کی ہے اس بیع کو فسخ کرنا پڑیگا پس اس میں آپ کے مشتری کو ایک طرح کا دھوکہ ہوا لہذا ایسی بیع جائز نہیں۔

(۳) یعنی اگر کسی نے کیلی چیز کیل کے لحاظ سے خرید لی تو جب تک کہ وہ اسے خود ناپ نہ لے اس کے لئے اس کو آگے بیچنا اور کھانا حرام یعنی مکروہ تحریمی ہے **لحدیث جابرؓ انہ ﷺ ،،نھی عن بیع الطعام حتی یجری فیہ صاعان صاع البائع وصاع المشتری ،،** (یعنی پیغمبرؐ نے بیع طعام سے منع فرمایا ہے جب تک کہ اسمیں دوصاع جاری نہ ہوں ایک صاع بائع کا اور دوسرا مشتری کا) (بائع سے مراد مشتری اول ہے جس کی صورت اس طرح ہے کہ زید نے بکر سے گندم خریدا اور خالد کے ہاتھ فروخت کیا تو گندم کو ایک مرتبہ زید ناپے گا دوسری مرتبہ خالد، حدیث شریف میں زید کو بائع کہا ہے اور خالد کو مشتری)۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ ممکن ہے کہ بائع (یعنی زید) کی بتائی ہوئی مقدار سے زائد ہو زائد مقدار تو بائع کی ہے پس مشتری کے لئے اس میں تصرف جائز نہیں کیونکہ دوسرے کے مال میں تصرف حرام ہے۔

ف:۔ کیلی چیزوں میں مشتری کا تصرف اس صورت میں ناجائز ہے کہ انعقادِ بیع سے پہلے مشتری کی عدم موجودگی میں بائع نے اس کو کیل کیا ہو ورنہ اگر انعقادِ بیع کے بعد مشتری کی موجودگی میں بائع نے کیل کیا تو اس صورت میں یہی ایک کیل کافی ہے کیونکہ مبیع کی مقدار معلوم ہوگئی اب اس میں تصرف کرنے سے مالِ غیر میں تصرف کرنا لازم نہیں آتا (ردّ المحتار: ۴/۱۸۴)

ف:۔ آج کل متعدد چیزیں مختلف اوزان کے ڈبوں اور سئے ہوئے پیکٹوں میں بند رکھی ہوتی ہیں، گاہک دوکاندار سے کہتا ہے کہ فلاں چیز ایک سیر دیدو وہ ایک سیر کا ڈبہ یا پیکٹ اٹھا کر دے دیتا ہے، نہ تو دوکاندار خود تول کر دیتا ہے اور نہ وہ گاہک، تو چونکہ بائع

اور مشتری دونوں کا مقصود وہ خاص ڈبہ اور لفافہ ہوتا ہے اس پر لکھا ہوا وزن بیع میں مشروط نہیں ہوتا اس لئے بدون وزن کئے اس میں تصرف جائز ہے (احسن الفتاویٰ: ۶/۴۹۹)

(۴) مذکورہ بالا حکم ان چیزوں کا بھی ہے جو وزن سے یا گنتی سے بکتی ہیں کہ مشتری کے لئے دوبارہ تولنے یا گننے کے بغیر آگے فروخت کرنا یا کھانا جائز نہیں کیونکہ ان چیزوں میں بھی یہ امکان ہے کہ بائع کی بتائی ہوئی مقدار سے زائد ہوں اور زائد مقدار بائع کی ہے جس میں مشتری کے لئے تصرف کرنا جائز نہیں۔

(۵) البتہ جو چیزیں گزوں سے بکتی ہیں ان کو قبضہ کرنے کے بعد گزوں سے ناپنے سے پہلے آگے فروخت کرنا جائز ہے کیونکہ ایسی چیزوں میں اگر زیادتی ثابت ہوتی ہے تو وہ مشتری کی ہے اسلئے کہ گز مبیع کا ایک وصف ہے اور وصف مبیع کا تابع ہوتا ہے پس جب یہ زیادتی مشتری کے لئے ثابت ہوگئی تو دوسرے کے مال میں تصرف کرنا لازم نہیں آتا حالانکہ ناپ تول سے پہلے تصرف کرنا اسی لئے ناجائز تھا کہ ناپ تول سے پہلے تصرف کرنے میں دوسرے کے مال میں تصرف کرنے کا احتمال تھا۔

(۶) ثمن میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز ہے یعنی بیع کے بعد بائع کے لئے جائز ہے کہ جو ثمن مشتری کے ذمہ ہے اس کے عوض مشتری یا کسی دوسرے شخص سے کوئی اور چیز خرید لے اس خرید کے لئے ثمن پر بائع کا قبضہ شرط نہیں کیونکہ ثمن میں تصرف کی اجازت دینے والی چیز یعنی مِلکِ بائع قائم ہے اور ثمن میں تصرف کرنے سے فسخ بیع کا احتمال بھی نہیں کیونکہ ثمن معین کی ہلاکت کی صورت میں بیع فسخ نہیں ہوتی لہذا ثمن میں تصرف کرنے سے کوئی مانع موجود نہیں اس لئے ثمن میں تصرف کرنا جائز ہے۔

(۷) یعنی مشتری کیلئے جائز ہے کہ بائع کے لئے ثمن میں اضافہ کردے بشرطیکہ مبیع ہلاک نہ ہوئی ہو۔ اسی طرح بائع مشتری سے کچھ ثمن کم کردے یا بائع مبیع میں کچھ اضافہ کردے تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ بیع کی تین قسمیں ہیں، عادلہ، خاسرہ اور رابحہ۔ عادلہ وہ ہے جس میں نہ نقصان ہو نہ نفع اور خاسرہ وہ ہے جس میں نقصان ہو اور رابحہ وہ ہے جس میں نفع ہو نقصان نہ ہو۔ بیع کی یہ تینوں قسمیں جائز ہیں پس ثمن بڑھانے یا گھٹانے اور مبیع میں اضافہ کرنے سے بیع میں زیادہ سے زیادہ یہ فرق آئے گا کہ بیع کی ایک قسم سے دوسری قسم ہو جائیگی مثلاً اگر پہلے بیع عادلہ ہو تو ثمن بڑھانے سے بائع کے حق میں بیع خاسرہ ہو جائیگی اور مشتری کے حق میں رابحہ ہو جائیگی یعنی بیع ایک وصف سے دوسرے وصف کی طرف متغیر ہوگئی جس میں کوئی قباحت نہیں کیونکہ بائع اور مشتری کو تو اصل عقد فسخ کرنے کا بھی اختیار ہے تو عقد بیع کو ایک وصف سے دوسرے وصف کی طرف متغیر کردینے کا اختیار بطریقہ اولیٰ ہوگا کیونکہ وصف کے اندر تصرف کرنا اصل شی کے اندر تصرف کرنے سے آسان ہوتا ہے۔

(۸) یہ کمی بیشی اصل عقد کے ساتھ ملحق ہو جاتی ہے لہذا کمی بیشی کے بعد جس مقدار پر عقد قرار پائے تو بائع و مشتری میں سے ہر ایک کو اسکا استحقاق ہوگا مثلاً مشتری نے دس کپڑے سو درہم کے عوض خرید لئے پھر بائع کیلئے مزید دس درہم کا اضافہ کردیا اب ہوا یہ کہ کل مبیع کا کوئی اور شخص مستحق نکل آیا تو مشتری ایک سو دس درہم بائع سے واپس لے گا۔ اسی طرح مشتری کو یہ حق نہیں کہ مبیع کا مطالبہ کرے

جب تک کہ ثمن بمع اضافہ بائع کے سپرد نہ کرے اور بائع کو یہ حق ہوگا کہ وہ مبیع کو روک دے یہاں تک کہ ثمن بمع اضافہ وصول کر لے۔

ف:۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک کمی اور زیادتی کو اصل عقد کے ساتھ ملانا صحیح نہیں بلکہ ثمن میں اضافہ کرنا مشتری کی طرف سے ازسرِنو احسان اور ہبہ ہوگا اور بائع کی طرف سے مبیع میں اضافہ کرنا ابتداءً ہبہ شمار ہوگا کیونکہ مشتری نے جس مقدار ثمن پر مبیع خریدی ہے اسی مقدار کے عوض وہ کل مبیع کا مالک ہو گیا ہے اب ثمن میں جو اضافہ کریگا وہ مبیع کے کسی جزء کے مقابلے میں ہوگا جبکہ مبیع کے تمام اجزاء خود مشتری کی مِلک میں آ چکے ہیں پس اضافہ شدہ ثمن خود مشتری کی مِلک کے عوض ہوگا حالانکہ کسی کی مِلک کا خود اسی کی مِلک کا عوض ہونا جائز نہیں۔

(۹) ہر قسم کے فوری دین (مثلاً کسی چیز کی قیمت وغیرہ کسی کے ذمہ ہو) کو اگر مالک میعادی بنا دے تو میعادی ہو جاتا ہے یعنی اب مقررہ وقت سے پہلے اسے مانگنے کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ مالک کو تو یہ بھی اختیار ہے کہ وہ مدیون کو دین سے بری کر دے تو میعاد اور مہلت دینے کا تو بطریقہ اولیٰ اختیار ہوگا۔ مگر قرض کا میعادی بنانا درست یعنی لازم نہیں (مثلاً کسی کو سو روپیہ قرض دے دیئے ایک ماہ میعاد مقرر کر لی تو دس دن بعد بھی آپ واپسی کا مطالبہ کر سکتے ہیں اختتام ماہ تک آپ پر انتظار لازم نہیں) کیونکہ یہ ابتداءً تبرع ہے اور تبرع میں جبر نہیں۔

ف:۔ اگر کسی نے وصیت کی کہ میرے ثلث مال سے فلاں شخص کو ہزار روپیہ ایک سال تک کے لئے قرض پر دیدیا جائے تو یہ جائز ہے ورثہ کو سال پورا ہونے سے پہلے اس سے ہزار روپیہ کا مطالبہ کرنے کا حق نہیں کیونکہ وصیت میں وصی کی رعایت کے پیش نظر چشم پوشی کی جاتی ہے جو دیگر قرضوں میں نہیں کی جاتی۔

بَابُ الرِّبٰوا

یہ باب سود کے بیان میں ہے۔

ربوالغت میں مطلق زیادتی کو کہتے ہیں اور شرعی تعریف شیخ خالد الاتاسی نے ان الفاظ میں کی ہے، ھُوَ (اَیْ الرِّبَا) فَضْلٌ خَالٍ عَنْ عِوَضٍ بِمِعْیَارٍ شَرْعِیٍّ مَشْرُوْطٍ لِاَحَدِ الْمُتَعَاقِدَیْنِ فِی الْمُعَاوَضَۃِ ،یعنی ربوا وہ زیادتی ہے جو بلاعوض بمعیار شرعی احد المتعاقدین کیلئے معاوضہ مالی میں شرط کی گئی ہو۔ آگے لکھتے ہیں وَالْمُرَادُ بِالْفَضْلِ مَا یَعُمُّ الْحُکْمِیَّ وَھُوَ رِبَا النَّسَاءِ کَمَا یَاْتِی، وَالْمُرَادُ بِالْمِعْیَارِ الشَّرْعِی الْکَیْلُ وَالْوَزْنُ فَلَیْسَ فِی الْمَذْرُوْعَاتِ وَالْعَدَدِیَاتِ رِبَا (الفضل)، وَخَرَجَ بِالْمُتَعَاقِدَیْنِ مَالَوْشُرِطَ الْفَضْلُ لِغَیْرِھِمَا فَاِنَّہٗ لَایَکُوْنُ رِبًا. (شرح المجلۃ: ۲/۴۴۲)

باب ربوا کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ بیع مرابحہ میں بھی زیادتی ہے اور ربوا میں بھی مگر اول حلال ثانی حرام ہے اور اشیاء میں اصل حلت ہے اسلئے بیع مرابحہ کے بیان کو مقدم کیا اور ربوا کے بیان کو مؤخر کر دیا۔

ربوا کی حرمت کتاب اللہ وسنت رسول اللہ اور اجماع تینوں سے ثابت ہے اما الکتاب فقولہ تعالیٰ ﴿اَحَلَّ اللّٰہُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ (یعنی اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال کیا ہے اور سود کو حرام کر دیا ہے)، واما السنۃ فقولہ علیہ السلام اَکْلُ دِرْھَمٍ وَاحِدٍ مِنْ رِبٰوا اَشَدُّ مِنْ ثَلاثٍ وَثَلاثِیْنَ زِنْیَۃً یَزْنِیْھَا الرَّجُلُ، (یعنی سود کا ایک درہم کھانا تینتیس مرتبہ زنا کرنے سے بدتر ہے)۔ اور حرمت ربوا پر پوری امت کا اجماع ہے۔

---

(۱) وَھُوَ فَضْلُ مَالٍ بِلاعِوَضٍ فِی مُعَاوَضَۃِ مَالٍ بِمَالٍ (۲) وَعِلَّتُہُ الْقَدْرُ وَالْجِنْسُ (۳) فَحَرُمَ الْفَضْلُ وَالنَّسَاءُ بِھِمَا وَالنَّسَاءُ فَقَطْ بِاَحَدِھِمَا وَحَلَّا بِعَدَمِھِمَا (۴) وَصَحَّ بَیْعُ الْمَکِیْلِ کَالْبُرِّ وَالشَّعِیْرِ وَالتَّمْرِ وَالْمِلْحِ وَالْمَوْزُوْنِ کَالنَّقْدَیْنِ وَمَا یُنْسَبُ اِلَی الرِّطْلِ بِجِنْسِہٖ مُتَسَاوِیًا لَامُتَفَاضِلاً (۵) وَجَیِّدُہٗ کَرَدِیِّہٖ (۶) وَیُعْتَبَرُ التَّعْیِیْنُ لَاالتَّقَابُضُ فِی غَیْرِ الصَّرْفِ

ترجمہ:۔ اور وہ مال کی زیادتی ہے بلاعوض مال کو مال سے بدلنے میں، اور اس کی علت قدر اور جنس ہے، پس حرام ہے زیادتی اور اُدھار دونوں ان دونوں (جنس اور قدر) کے ہونے سے اور صرف اُدھار کسی ایک (قدر یا جنس) کے ہونے سے اور دونوں (ربوا الفضل والنسا) حلال ہیں دونوں (جنس اور قدر) کے نہ ہونے سے، اور صحیح ہے بیع کیلی چیزوں کی جیسے گندم، جو، کھجور اور نمک، اور وزنی چیزوں کی جیسے نقدین (سونا چاندی) اور جو چیزیں منسوب ہوں رطل کی طرف انہی کی جنس سے برابر سرابر نہ کہ زیادتی کے ساتھ، اور اس کا عمدہ اور گھٹیا دونوں برابر ہیں، اور معتبر ہے تعیین نہ کہ تقابض بیع صرف کے علاوہ میں۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ نے اپنی اس عبارت میں ربوا کی شرعی تعریف کی ہے کہ ربوا وہ مالی زیادتی ہے جو مال کو مال کے عوض بدلنے میں بلاعوض ہو مثلاً دو سیر گندم تین سیر گندم کے عوض لے لے یا دس درہم گیارہ درہم کے عوض دیدے، پہلی صورت میں ایک سیر گندم بلاعوض

ہے جس کے مقابلے میں کوئی چیز نہیں اور دوسری صورت میں ایک درہم بلاعوض ہے جس کے مقابلے میں کوئی چیز نہیں اس لئے یہ دونوں صورتیں ربوا پر مشتمل ہیں۔

ف:۔ پھر ربوا دوقسم پر ہے، ربوا الفضل، ربوا النّساء، اسلئے کہ زیادتی احد البدلین میں یا حقیقی ہوگی جیسے ایک قفیز گندم بعوض دوقفیز گندم فروخت کرنا۔ اور یا زیادتی حکمی ہوگی یوں کہ احد البدلین نقد ہو اور دوسرا ادھار ہو جیسے ایک قفیز گندم نقد بعوض دوقفیز جَو ادھار، پہلی قسم کو، ربوا الفضل، اور دوسرے کو، ربوا النسأ، کہتے ہیں۔

(۲) سود کے بارے میں پیغمبر ﷺ نے فرمایا ہے، اَلْحِنْطَةُ بِالْحِنْطَةِ وَالشَّعِيْرُ بِالشَّعِيْرِ وَالتَّمرُ بِالتَّمرِ وَالْمِلْحُ بِالْمِلحِ وِالذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةُ بِالفِضَّةِ مِثْلاً بِمِثلٍ يَداًبِيَدٍوَ الْفَضْلُ رِبوا، یعنی گندم کو گندم، جو کو جو، کھجور کو کھجور، نمک کو نمک، سونے کو سونے، چاندی کو چاندی کے عوض برابر دست بدست بیچ دو اور ان میں زیادتی سود ہے۔ اب اہل ظواہر کے سوا دیگر مجتہدین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اشیاء مذکور فی الحدیث پر قیاس کر کے دیگر اشیاء میں بھی سود ہو سکتا ہے اور مقیس ومقیس علیہ میں اشتراک علت بھی ضروری ہے مجتہدین اس میں مختلف ہیں کہ آیا مذکورہ اشیاء میں علتِ حرمت کیا ہے کہ اگر وہ علت ان کے سوا دیگر اشیاء میں پائی گئی تو انکو بھی حرام کہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک علت کیل مع الجنس یا وزن مع الجنس ہے مختصر کر کے قدر مع الجنس بھی کہا جا سکتا ہے کیونکہ حدیث شریف میں ہے، اَلْحِنْطَةُ بِالْحِنْطَةِ وَالشَّعِيْرُ بِالشَّعِيْرِ وَالتَّمرُ بِالتَّمرِ وَالمِلحُ بِالْمِلحِ وِالذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةُ بِالفِضَّةِ مِثْلاً بِمِثلٍ يَداًبِيَدٍوَ الْفَضْلُ رِبوا، مثلاً بمثلٍ سے معلوم ہوتا ہے کہ مماثلت ضروری ہے اور مماثلت دو طرح سے ہوتی ہے، ایک باعتبار صورت دوسرے باعتبارے معنی، تو کیل اور وزن سے مماثلتِ صوری حاصل ہوتی ہے اور اتحادِ جنس سے مماثلت معنوی حاصل ہوتی ہے۔ لہذا قدری اشیاء (یعنی وزنی وکیلی اشیاء) میں زیادتی اور ادھار اتحادِ جنس کے ساتھ سود ہوگا۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک طعم، مطعومات میں اور ثمنیت، اثمان میں علت ہے اور اتحادِ جنس شرط ہے لہذا چونہ بعوضِ چونہ فروخت کرنے میں شوافعؒ کے نزدیک کمی بیشی جائز ہے کیونکہ دونوں علتیں (طعم اور ثمنیت) مفقود ہیں احنافؒ کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ علت حرمت (یعنی قدر مع الجنس) پائی جاتی ہے۔

(۳) جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ علتِ حرمت قدر مع الجنس ہے تو جہاں یہ دونوں صفتیں پائی جائیں وہاں تفاضل اور ادھار دونوں حرام ہیں جیسے گندم بعوض گندم فروخت کرنا یا سونا بعوضِ سونا یا چاندی بعوض چاندی فروخت کرنا کیونکہ علتِ حرمت (قدر مع الجنس) موجود ہے۔ اور جہاں دونوں صفتوں میں سے کوئی ایک پائی جائے یعنی عوضین ایک جنس سے ہوں جیسے ہروی کپڑے کو ہروی کپڑے کے عوض فروخت کرنا یا عوضین ایک جنس سے تو نہ ہوں مگر دونوں قدری ہوں جیسے ایک من گندم بعوض ایک من جو فروخت کرنا تو اسوقت تفاضل جائز ہے مگر ادھار جائز نہیں، لقولہ ﷺ اذا اختلف النوعان فبیعوا کیف شئتم یداًبیدٍ ولا خیر فیہ

نسیئۃً،،۔اور جہاں یہ دونوں صفات نہ پائی جائیں وہاں عوضین میں تفاضل بھی جائز ہے اور ادھار بھی جائز ہے جیسے اخروٹ بعوض انڈا فروخت کرنا کیونکہ علتِ تحریم نہیں یعنی نہ دونوں کیلی وزنی ہیں اور نہ دونوں کی جنس ایک ہے۔

(٤) مکیلی چیزیں مثلاً گندم، جو، کھجور اور نمک وغیرہ اور موزونی چیزیں مثلاً نقدین یعنی سونا اور چاندی وغیرہ اور وہ چیزیں جو رطلی کہلاتی ہیں مثلاً گھی وغیرہ اگر ان چیزوں کو ان کی جنس کے عوض فروخت کی جائیں تو برابر سرابر فروخت کرنا جائز ہے اور کمی بیشی سے جائز نہیں کیونکہ کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنے میں سود لازم آتا ہے۔

ف:۔عراقی رطل ایک سو اٹھائیس درہم کے وزن کے برابر ہوتا ہے۔ ویسے رطل تو ایک ظرف اور برتن کا نام ہے جیسے لیٹر ایک برتن کا نام ہے مگر رطل کے ساتھ جن چیزوں کی خرید وفروخت ہوتی ہے وہ چیزیں وزنی شمار ہوتی ہیں جیسے آج کل دودھ کی خرید وفروخت برتن سے ناپ کر ہوتی ہے مگر اس سے وزن مراد ہوتا ہے۔ چونکہ سیال چیزوں کو مختلف برتنوں میں تولنے میں حرج ہے پس تیسیر اًان کے لئے رطل ،لیٹر وغیرہ بنائے ہیں۔

ف:۔جن اشیاء کے بارے میں پیغمبر ﷺ نے تصریح فرمائی ہے کہ ان میں تفاضل حرام ہے کیل کے لحاظ سے تو وہ اشیاء ہمیشہ کیلی رہیں گی اگر چہ لوگ اپنے عرف میں ان کی خرید وفروخت میں کیل چھوڑ دے جیسے گندم ،جو ، کھجور اور نمک وغیرہ کیونکہ نص عرف سے اقویٰ ہے اور اقویٰ کو ادنیٰ کی وجہ سے ترک نہیں کیا جا سکتا لہذا اگر گندم بعوض گندم برابر برابر وزنا فروخت کر دے جائز نہ ہوگا کیونکہ توہم زیادتی پائی جاتی ہے (گندم کیلی اشیاء میں سے ہے)۔اور جن اشیاء کے بارے میں پیغمبر ﷺ نے تصریح فرمائی ہے کہ ان میں تفاضل حرام ہے وزن کے لحاظ سے تو وہ اشیاء ہمیشہ وزنی رہیں گی اگر چہ ان کی خرید وفروخت میں لوگ وزن کرنا چھوڑ دے جیسے سونا، چاندی، پس اگر کسی نے چاندی کو بعوض چاندی برابر سرابر کیل کر کے فروخت کر دیا تو جائز نہ ہوگا کیونکہ توہم زیادتی پائی جاتی ہے (چاندی وزنی اشیاء میں سے ہے)۔اور جن چیزوں کے بارے میں پیغمبر ﷺ سے کوئی تصریح نہ ہو تو وہ لوگوں کی عادت پر محمول ہیں اگر لوگوں کی عادت وزن کرنے کی ہے تو وزنی ہیں اور اگر کیل کرنے کی ہے تو کیلی ہیں۔

ف:۔امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ مطلقاً عرف کا اعتبار ہے یعنی جو چیز پیغمبر ﷺ کے زمانے میں کیلی تھی اگر لوگوں کی عادت اس زمانے میں اس چیز کی وزنی بنی تو وزنی بن جائے گی اس لئے کہ پیغمبر ﷺ کے زمانے میں جو چیزیں کیلی یا وزنی تھیں اس وقت لوگوں کی عادت ایسی تھی پیغمبر ﷺ نے بھی لوگوں کی عادت کے مطابق فیصلہ فرمایا تھا۔امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبد الحکیم الشهیدؒ: والراجح قول ابی یوسفؒ تیسیراً علی الناس واعتباراً للعرف وعلیه الفتوی صرح به فی الکافی ورجحه ابن الهمام فی الفتح وأقرفی المنح واختاره فی البرهان (هامش الهدایة: ۸۲/۳)

(٥) اموال ربویہ میں عمدہ اور ردّی میں کوئی فرق نہیں لہذا جید کو ردّی کے عوض میں کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز

نہیں مثلاً ایک من عمدہ قسم کا گندم جودت کی وجہ سے دومن رڈی گندم کے عوض فروخت کرنا جائز نہیں۔ ہاں برابر، برابر فروخت کرنا جائز ہے،،لقولہ علیہ السلام جیدھا و ردیھا سواء،،(یعنی اموالِ ربویہ میں کھرا، کھوٹہ سب برابر ہیں) لہذا عمدہ کے عوض میں ردی زیادہ لینا دینا درست نہیں۔ نیز اگر وصف کے اعتبار سے تفاوت کا اعتبار کیا گیا تو اموال ربویہ میں خرید وفروخت کا دروازہ ہی بند ہوجائیگا کیونکہ کیلی اوروزنی چیزوں میں وصف کے اعتبار سے من کل وجہ مماثلت ناممکن ہے۔

(۶) یعنی عقد صرف کے سوا دیگر اموال ربویہ میں عوضین کا تعین مجلس میں شرط ہے تقابض (متعاقدین کا قبضہ کرنا) شرط نہیں کیونکہ تقابض سے مقصودی فائدہ مبیع میں تصرف کرنے کی قدرت ہے اور یہ فائدہ صرف تعیین سے بھی حاصل ہوسکتا ہے لہذا تقابض شرط نہیں پس اگر کسی نے متعین گندم کو متعین گندم کے عوض فروخت کیا پھر قبضہ سے پہلے متعاقدین متفرق ہوگئے تو یہ جائز ہے۔ البتہ عقد صرف (جو جنس اثمان پر واقع ہوتا ہے یعنی جس میں ثمن بعوض ثمن فروخت کیا جاتا ہے) میں شرط یہ ہے کہ عوضین پر مجلس عقد میں قبضہ ہو،،لقولہ علیہ السلام اَلْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ هَاءَ وَهَاءَ،،(یعنی چاندی بعوضِ چاندی ہاتھوں ہاتھ لو)۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک بیع الطعام بالطعام کی صورت میں اگر متعاقدین قبضہ سے پہلے جدا ہوگئے تو یہ بیع جائز نہیں کیونکہ حدیثِ ربوا میں،یداً بیدٍ، سے قبضہ مراد ہے۔امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ،یداً بیدٍ، سے،عیناً بعینٍ، مراد ہے جیسا کہ مسلم شریف کی روایت میں،عیناً بعینٍ، وارد ہے یعنی عوضین کا متعین ہونا ضروری ہے لہذا بیع الطعام بالطعام میں عوضین کو متعین کرنا شرط ہے نہ کہ ان پر قبضہ کرنا۔

(۷) وَصَحَّ بَيْعُ الْحَفْنَةِ بِالْحَفْنَتَيْنِ وَالتُّفَاحَةِ بِالتُّفَاحَتَيْنِ وَالْبَيْضَةِ بِالْبَيْضَتَيْنِ وَالْجَوْزَةِ بِالْجَوْزَتَيْنِ وَالتَّمْرَةِ بِالتَّمْرَتَيْنِ وَالْفَلْسِ بِالْفَلْسَيْنِ بِاَعْيَانِهِمَا (۸) وَاللَّحْمِ بِالْحَيْوَانِ (۹) وَالْكِرْبَاسِ بِالْقُطْنِ وَكَذَا بِالْغَزْلِ كَيْفَمَا كَانَ (۱۰) وَالرُّطَبِ بِالرُّطَبِ وَبِالتَّمْرِ مُتَمَاثِلاً وَالْعِنَبِ بِالْعِنَبِ وَبِالزَّبِيْبِ (۱۱) وَاللُّحُوْمِ الْمُخْتَلِفَةِ بَعْضِهَا بِبَعْضٍ مُتَفَاضِلاً وَلَبَنِ الْبَقَرِ بِلَبَنِ الْغَنَمِ (۱۲) وَخَلِّ الدَّقَلِ بِخَلِّ الْعِنَبِ وَشَحْمِ الْبَطْنِ بِالْاَلْيَةِ اَوْ بِاللَّحْمِ

ترجمہ:۔اور صحیح ہے بیع ایک مٹھی غلہ کی دو مٹھی سے اور ایک سیب کی دو سیبوں سے اور ایک انڈے کی دو انڈوں سے اور ایک اخروٹ کی دو اخروٹ سے اور ایک کھجور کی دو کھجوروں سے اور ایک پیسہ کی دو پیسوں سے ان دونوں کے معین ہونے کے ساتھ، اور بیع گوشت کی جانور سے، اور روئی کے کپڑے کی روئی سے اور اسی طرح سوت سے جیسے بھی ہو، اور پختہ کھجور کی پختہ کھجور یا خشک کھجور سے برابر سرابر اور انگور کی انگور یا کشمش سے، اور مختلف گوشتوں کی بعض بعوض بعض کی بیشی کے ساتھ اور گائے کے دودھ کی بکری کے دودھ سے، اور رڈی کھجور کے سرکہ کی انگوری سرکے سے اور پیٹ کی چربی کی چکتی کی چربی سے یا گوشت سے۔

تشریح:۔(۷) قولہ حفنة (بفتح الحاء وسکون الفاء بمعنی ایک مٹھی یا بمعنی ایک لپ یعنی دونوں مٹھیوں کا مجموعہ) یعنی ایک مٹھی غلہ بعوض دو مٹھی غلہ فروخت کرنا جائز ہے اسی طرح ایک سیب کو دو سیبوں کے عوض، ایک انڈے کو دو انڈوں کے عوض، ایک اخروٹ کو دو اخروٹوں کے

عوض، ایک کھجور کو دو کھجوروں کے عوض اور ایک پیسے کو دو پیسوں کے عوض فروخت کرنا جائز ہے بشرطیکہ دونوں چیزیں معین ہوں کیونکہ پہلے گذر چکا کہ ربوا کی علت قدر یعنی ناپ تول اور جنس ہے ظاہر ہے کہ ان چیزوں کے ایک دو میں ناپ تول نہیں چلتی ہے یعنی شرعاً ان کی مقدار کو معلوم کرنے کے لئے کوئی معیار نہیں لہذا علت ربوا معدوم ہونے کی وجہ سے یہ بیوع جائز ہیں۔

ف:۔**قوله باعيانهما**، یہ لفظ مذکورہ تمام بیوع سے متعلق ہے یعنی مذکورہ بیوع میں عوضین کا متعین ہونا ضروری ہے کیونکہ اگر عوضین متعین نہ ہوں تو بیع الکالی بالکالی یعنی بیع الدین بالدین لازم آئے گی حالانکہ بیع الدین بالدین سے نبی ﷺ نے منع فرمایا ہے۔ اور اگر ایک عوض مجہول ہو تو بھی بیع جائز نہ ہوگی کیونکہ جو عوض مجہول ہے ظاہر ہے وہ نقد نہ ہوگا بلکہ اس میں تاخیر ہوگی جبکہ عوضین میں اتحادِ جنس موجود ہے اور اتحادِ جنس کا موجود ہونا نساء یعنی ادھار کو حرام کر دیتا ہے۔

ف:۔ یہ روایت (کہ ایک مٹھی غلہ بعوض دو مٹھی غلہ فروخت کرنا جائز ہے اور ایک سیب بعوض دو سیب فروخت کرنا جائز ہے) اگر چہ متون میں مشہور ہے لیکن ضعیف ہے، **وقد روى المعلّى عن محمدؒ صراحة انه قال كل شئ حرم التفاضل في كثيره حرم في قليله واقره منهم صاحب البحر الرائق، والنهر والمنح، وشرنبلالية، والمقدسي و درّالمختار** ۔ خاص کر جبکہ لوگ ایک مٹھی کو بعوض دو مٹھیوں کے فروخت کرنے کو ایک من بعوض دو من فروخت کرنے کے لئے وسیلہ بناتے ہوں۔ نیز امام محمدؒ کے نزدیک ایک کھجور بعوض دو کھجوروں کے فروخت کرنا مکروہ ہے یہی صحیح ہے، **وقد سبق الترجيح لعدم جواز هذه البيوع فلا يجوز بيع التمرة بالتمرتين الا في اخواتهما مما لا يكون مقدراً كالبيضة والجوزة** ۔ اور ایک پیسے کو بعوض دو پیسوں فروخت کرنا بھی امام محمدؒ کے نزدیک ناجائز ہے اور اسی پر فتویٰ ہے، **صرّح به اهل كتب الفقه منها فتح القدير والبحر الرائق والمنح والشرنبلالية وغيرها** ۔ اسی طرح آج کل اوراق نقدیہ یعنی نوٹ بھی چونکہ ثمن اصطلاحی ہے لہذا ایک روپیہ کو دو روپیہ کے عوض فروخت کرنا سود اور حرام ہے اس لئے ناجائز ہے **وهو قول الامام محمد الشيبانيؒ وعليه الفتوى في هذا الزمان سداً لباب الربا (هامش الهداية: ۸۳/۳)**

ف:۔ کھانے پینے کی جن چیزوں میں عادۃً تسامح سے کام لیا جاتا ہے ان میں قرض دینے اور لینے سے مقصد نفع کمانا نہیں ہوتا بلکہ محض وقتی ضرورت پوری کرنا مقصد ہوتا ہے، اس میں معمولی کمی و زیادتی سود میں داخل نہیں، لہذا روٹی کو عدداً قرض لینا جائز ہے، **وذالك لما روى عن عائشة رضى الله تعالىٰ عنها قالت قلت يارسول الله! ان الجيران يستقرضون الخبز والعجين ويردّون زيادة ونقصاناً، فقال لابأس، ان ذالك من مرافق الناس، لايراد به الفضل** .... نیز معمولی درجہ کی نمک، مرچ، ہلدی وغیرہ قرض لینے کا دستور ہے ان میں بھی سود کا تحقق نہیں ہوتا لہذا واپسی میں معمولی کی زیادتی کو سود نہیں کہا جائے گا (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۱۸۸/۱)

(۸) **قوله واللحم بالحيوان اى وصحّ بيع اللحم بالحيوان** ۔ یعنی شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک گوشت بعوض حیوان

فروخت کرنا جائز ہے اگر چہ ایک ہی جنس سے ہوں مثلاً بکری کا گوشت بعوض بکری فروخت کیا تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ موزون کی بیع ہے غیر موزون کے عوض، کیونکہ حیوان موزونی نہیں عددی ہے، لہذا ایسا بھی ہو جائز ہے۔

ف:۔امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک جائز نہیں ہاں اگر گوشت اس گوشت سے زائد ہے جو حیوان میں ہے تو پھر امام محمدؒ کے نزدیک بھی جائز ہے کیونکہ اس وقت گوشت بمقابلہ گوشت ہو جائیگا اور زائد گوشت بمقابلہ سقط (یعنی ھڈی، کھال وغیرہ) کے ہو جائیگا۔امام محمدؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ مذکورہ صورت میں عوضین میں نہ وحدت قدر ہے کما مر اور نہ دونوں کی جنس ایک ہے کیونکہ گوشت غیر حساس ہے اور زندہ بکری حساس، متحرک بالارادہ ہے پس چونکہ علت ربو انہیں پائی جاتی ہے لہذا جائز ہے۔

ف:۔شیخینؒ کا قول راجح ہے اکثر علماء نے اسی کو راجح قرار دیا ہے، مگر امام محمدؒ کے قول میں احتیاط ہے، تو جس نے شیخینؒ کے قول پر فتویٰ دیا اس نے استحسان اختیار کیا ہے اور جس نے امام محمدؒ کے قول پر فتوی دیا ہے اس نے احتیاط کیا ہے اور اختلاف سے اپنے آپ کو نکالا ہے قال الشيخ عبدالحكيم الشهيد: واختار اكثر العلماء في هذه المسئلة قول الشيخينؒ وقالوا هو الاستحسان وقول محمد قياس وظاهر كلام ابن الهمام هو الميل الى مااختاره محمد، (هامش الهداية: ۳/۸۴)

(۹) **قوله والكرباس بالقطن اى وصحّ بيع الكرباس بالقطن** ۔یعنی روئی کا کپڑا بعوض روئی کے فروخت کرنا جائز ہے خواہ برابر برابر ہو یا کمی بیشی کے ساتھ ہو اسی طرح کپڑا بعوض کتا ہوا سوت فروخت کرنا بھی جائز ہے کیونکہ دونوں کی جنس ایک نہیں کہ ربوا متحقق ہو جائے۔ نیز روئی اور سوت وزنی چیزیں ہیں، کپڑا وزنی نہیں لہذا قدر بھی ایک نہیں حالانکہ ربوا کے لئے علت جنس اور قدر ہے۔

(۱۰) **قوله والرطب بالرطب اى وصحّ بيع الرطب بالرطب الخ** ۔یعنی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک پختہ کھجور بعوض پختہ کھجور یا بعوض خشک کھجور برابر سرابر فروخت کرنا جائز ہے کیونکہ رطب اگر تمر ہے تو حدیث مشہور کی ابتداً سے (یعنی مثلاً بمثلٍ) سے جواز ثابت ہوتا ہے اور اگر رطب تمر نہیں تو حدیث شریف کے آخری حصے سے (یعنی ،اِذَا اخْتَلَفَ النَّوْعَانِ فَبِيْعُوْا كَيْفَ شِئْتُمْ،،) جواز ثابت ہوتا ہے۔اسی طرح انگور بعوض انگور یا بعوضِ کشمش برابر، برابر مذکورہ بالا دلیل کی وجہ سے بیچنا جائز ہے۔

ف:۔صاحبینؒ کے نزدیک رطب بعوض تمر اور انگور بعوضِ کشمش فروخت کرنا جائز نہیں کیونکہ نبی ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ رطب بعوض تمر کی بیع برابر، برابر جائز ہے یا نہیں؟ تو آپ ﷺ نے پوچھا کہ کیا رطب خشک ہو کر گھٹ جاتا ہے؟ لوگوں نے کہا: ہاں گھٹ جاتا ہے۔اس پر آپ ﷺ نے فرمایا: پھر رطب کی بیع تمر کے عوض برابر، برابر جائز نہیں۔امام ابوحنیفہؒ کے قول اگر چہ مذہب ہے مگر صاحبینؒ کے قول میں احتیاط ہے، نیز اختلاف سے خالی بھی ہے اس لئے راجح ہے قال العلامة ابن عابدين الشاميؒ: وبقولهما قالت الائمة الثلاثة امابيع الرطب بالرطب فهو جائز بالاجماع: (ردّالمحتار: ۴/۲۰۶)

(۱۱) **قوله واللحوم المختلفة اى صحّ بيع اللحوم المختلفة الجنس** ۔یعنی مختلف قسم کے گوشت (مثلاً گائے،

اونٹ اور بکری کے گوشت) بعض بعوض دوسرے بعض کے متفاضلاً بیچنا جائز ہے بشرطیکہ نقد بعوض نقد ہونساء نہ ہواور دونوں کی جنس مختلف ہو جیسے بکری کا گوشت گائے کے گوشت کے عوض اور گائے کا گوشت اونٹ کے گوشت کے عوض فروخت کردے۔وجہ جواز یہ ہے کہ ان گوشتوں کے اصول یعنی اونٹ ،گائے وغیرہ اجناسِ مختلفہ ہیں اور اختلافِ اصول اختلاف فروع کے لئے موجب ہے پس ثابت ہوا کہ ان گوشتوں کی جنس مختلف ہے پس علتِ ربو یعنی اتحادِ جنس نہیں اس لئے اس میں کمی بیشی جائز ہے۔اسی طرح گائے کا دودھ بعوض بکری کے دودھ کے متساویاً و متفاضلاً دونوں طرح بیچنا جائز ہے کیونکہ ان کے اصول بھی اجناسِ مختلفہ ہیں لہذا ان میں بھی کمی بیشی جائز ہے۔

ف:۔حیوانوں میں اختلافِ جنس واتحادِ جنس کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ باب زکوۃ میں ایک جانور کے نصاب کو جس دوسرے جانور سے پورا کیا جاتا ہوتو یہ ان دونوں کی وحدتِ جنس کی علامت ہے جیسے گائے اور بھینس ،بکری اور بھیڑ۔اور اگر ایک کا نصاب دوسرے سے پورا نہ کیا جاتا ہوتو یہ ان کے اختلافِ جنس کی علامت ہے جیسے بکری اور گائے۔

(۱۲)**قوله وخلّ الدقل ای صحّ بیع خلّ الدقل بخلّ العنب** ۔یعنی کھجور کا سرکہ انگور کے سرکہ کے عوض متساویاً و متفاضلاً دونوں طرح بیچنا جائز ہے کیونکہ ان کے اصول بھی اجناسِ مختلفہ ہیں لہذا ان میں کمی بیشی سود نہ ہوگا۔اسی طرح پیٹ کی چربی کو چکتی کے عوض یا گوشت کے عوض فروخت کرنا جائز ہے اگر چہ چربی اور گوشت بھی بھیڑ کے ہوں کیونکہ ان کے نام ،صور اور مقاصد مختلف ہیں پس اتحادِ جنس نہیں اسلئے کمی بیشی سود شمار نہ ہوگا۔

---

(۱۳)وَالْخُبْزُ بِالْبُرِّ وَالدَّقِيْقِ مُتَفَاضِلاً (۱٤)لَابَيْعُ الْبُرِّ بِالدَّقِيْقِ اَوْبِالسَّوِيْقِ (۱۵)وَالزَّيْتُوْنِ بِالزَّيْتِ وَالسِّمْسِمِ بِالشَّيْرَجِ حَتّٰى يَكُوْنَ الزَّيْتُ وَالشَّيْرَجُ اَكْثَرَمِمَّافِي الزَّيْتُوْنِ وَالسِّمْسِمِ (۱٦)وَيُسْتَقْرَضُ الْخُبْزُوَزْنًالَاعَدَدًا(۱۷)وَلَارِبٰوابَيْنَ السَّيِّدِوَعَبْدِه (۱۸)وَبَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْحَرْبِي ثَمَّه

ترجمه:۔اور جائز ہے روٹی کی بیع گندم یا آٹے سے تفاضل کے ساتھ ،نہ کہ گندم کی بیع آٹے یا ستو کے ساتھ ،اور زیتون کی اس کے تیل سے اور تل کی روغن تل سے یہاں تک کہ روغن زیتون اور روغن تل زیادہ ہو اس سے جو زیتون اور تل میں ہے ،اور قرض لی جائے روٹی وزن سے نہ کہ شمار کر کے ،اور سود نہیں مولیٰ اور اس کے غلام کے درمیان ،اور نہ مسلمان اور حربی کے درمیان وہاں (دار الحرب میں)۔

تشریح:۔(۱۳)**قوله والخبز ای صحّ بیع الخبز بالبرّ** ۔یعنی روٹی کی بیع گندم وآٹے کے عوض میں متفاضلاً جائز ہے کیونکہ روٹی بننے سے جنس آخر بن جاتی ۔ہے اسلئے کہ گندم وآٹا مکیلی ہیں اور روٹی امام محمدؒ کے نزدیک عددی ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وزنی ہے۔امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ روٹی بعوض گندم فروخت کرنے میں کوئی خیر نہیں یعنی نا جائز ہے۔

ف:۔مگر صحیح اور مفتی بہ قول یہ ہے کہ جائز ہے لما فی الدّر المختار :وجاز بیع خبز ولو من بر بر او دقیق ولو منه متفاضلاً اووزناً(الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار:۴/۲۰۶)

(۱٤)**قوله لابیع البر بالدقیق ای لایصحّ بیع البرّ بالدقیق الخ** ۔یعنی گندم کو آٹے اور ستو کے عوض نہ متساویاً فروخت

کرنا جائز ہے اور نہ متفاضلاً۔اسی طرح آٹا بعوض ستو فروخت کرنا بھی جائز نہیں کیونکہ گندم، آٹا اور ستو ایک ہی جنس ہیں اور ثابت گندم میں اٹا مجتمع ہوتا ہے پیس کر آٹا بنانے یا ستو بنانے سے منتشر ہو کر زیادہ ہو جاتا ہے پس کیل کرتے ہوئے ان دونوں میں تسویہ نہیں ہو سکتا۔

ف:۔آٹا بعوض آٹا متساویاً کیل کر کے فروخت کرنا جائز ہے متفاضلاً جائز نہیں کیونکہ آٹے میں علت ربوا یعنی قدر مع الجنس پائی جاتی ہے اسلئے زیادتی جائز نہیں۔البتہ آٹا بعوض آٹا وزناً متساویاً فروخت کرنا قول صحیح کے مطابق جائز نہیں کیونکہ آٹا مکیلی چیز ہے وزناً فروخت کرنے میں قطعی مساوات ممکن نہیں لہذا کمی بیشی کے امکان کی وجہ سے جائز نہیں (ردّ المحتار:۴/۲۰۸)

(۱۵) قولہ والزیتون بالزیت ای لایصحّ بیع الزیتون بالزیت۔یعنی زیتون کی بیع روغن زیتون کے عوض اور تل کی بیع روغن تل کے عوض جائز نہیں جب تک کہ روغن زیتون اور روغن تل اس روغن سے زائد نہ ہو جو زیتون اور تل سے نکلنے والا ہے تاکہ تیل بعوض تیل ہو جائے اور زائد تیل زیتون و تل کی کھلی کے عوض میں ہو جائے۔

ف:۔اگر روغنِ زیتون اور روغن تل ان روغن کے برابر یا کم ہو جو روغن زیتون یا تل میں ہے تو پھر یہ بیع جائز نہیں کیونکہ تیل بعوض تیل ہوگا اور کھلی بلاعوض زائد ہوگی اور ایک عوض کا زائد ہونا دوسرے کا کم ہونا سود ہے لہذا جائز نہیں۔اور اگر یہ معلوم نہ ہو سکا کہ زیتون و تل میں تیل کتنا ہے تو احتمال ربوا کی وجہ سے یہ بیع بھی جائز نہ ہوگی۔

(۱۶) امام ابو یوسفؒ کے نزدیک روٹی کو تول کر قرض لینا جائز ہے گنتی پر لینا جائز نہیں کیونکہ روٹیوں میں تفاوت کی وجہ سے کمی بیشی کا امکان ہے جبکہ وزن سے یہ تفاوت ختم ہو جاتا ہے۔امام محمدؒ کے نزدیک لوگوں کی حاجت اور تعامل کی وجہ سے وزناً و عدداً ہر طرح سے صحیح ہے۔امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مطلقاً جائز نہیں کیونکہ روٹی، تنور اور نانبائیوں میں بہت زیادہ تفاوت ہوتا ہے پس دونوں میں نہ وزناً نہ عدداً مساوات ممکن ہے لہذا ربوا کو مستلزم ہونے کی وجہ سے جائز نہیں۔

ف:۔امام محمدؒ کا قول مفتی بہ ہے لما فی الدّر المختار: **ویستقرض الخبز وزناً وعدداً عندمحمد وعلیه الفتوی واستحسنه الکمال واختاره المصنفؒ تیسیراً. قال العلامة ابن عابدین الشامیؒ: وجعل المتأخرون الفتوی علی قول ابی یوسفؒ وانا أریٰ قول محمد احسن (الدّر المختار مع الشامیة: ۴/۲۰۸)**

(۱۷) مولیٰ اور اسکے غلام کے درمیان ربوا متحقق نہیں ہوتا یعنی اگر مولیٰ اور اس کا غلام آپس میں کمی بیشی کے ساتھ لین دین کر لیں تو ان میں ربوا کا حکم نہ ہوگا کیونکہ غلام اور اسکے ہاتھ میں جو مال ہے وہ تو مولیٰ ہی کی ملک ہے پس مولیٰ اور اس کے غلام کے درمیان بیع ہی متحقق نہ ہوگی اور جب بیع متحقق نہیں ہوئی تو ان کے درمیان ربوا متحقق نہیں ہوگا۔

(۱۸) جس مسلمان کو اہل حرب کی طرف سے آمان حاصل ہوا سکے اور کافر حربی کے درمیان دار الحرب میں طرفینؒ کے نزدیک ربوا نہیں کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ ،،لَا رِبَا بَیْنَ الْمُسْلِمِ وَالْحَرْبِیِّ فِیْ دَارِ الْحَرْبِ،، (یعنی دار الحرب میں مسلمان اور حربی کے درمیان سود نہیں)۔نیز کافروں کا مال دار الحرب میں مباح ہے پس مسلمان اس کو جس طرح لے گا مباح مال لینے

والا شمار ہوگا بشرطیکہ غدر اور دھوکہ سے نہ لے کیونکہ وہاں جاتے ہوئے مسلمان نے ان سے عہد کیا کہ ان کے اموال کو ان کی رضا کے بغیر نہیں لے گا لہٰذا غدر اور دھوکہ حرام ہے۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک دار الحرب میں مسلمان اور حربی کے درمیان ربوا ہے کیونکہ اگر کوئی حربی امن لے کر دار الاسلام آجائے تو مسلمان اور اس حربی کے درمیان ربوا دار الاسلام میں ممنوع ہے تو دار الحرب میں بھی ممنوع ہوگا جیسے زنا اور سرقہ وغیرہ۔

ف:۔ ماضی قریب اور دور حاضر کے علماء احتیاطاً امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول کو مختار قرار دیتے ہیں قال العلامة ظفر احمد العثمانیؒ :مع ذالک فلاشک فی کون التوقی عن الربا ولو مع الحربی فی دار الحرب احسن وأحوط وأزکیٰ وأحریٰ خروجاً من الخلاف ،وھو الذی ذھب الیہ شیخنا حکیم الامة وأفتی بہ ،واختارہ ترجیحاً لقول ابی یوسف والجمھور (اعلاء السنن : ۱۴/ ۳۷۲)۔ کذا فی فتاوی حقانیہ:۶/۲۱۰ واحسن الفتاویٰ:۷/۲۰

بَابُ الْحُقُوْقِ

حقوق، حق کی جمع ہے اس سے وہ حقوق مراد ہیں جو مبیع کے تابع ہو کر بلا ذکر مبیع میں داخل ہوتے ہیں۔ مصنفؒ جب بیع میں مقصود چیز یعنی مبیع اور ثمن کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اب اس باب میں مبیع اور ثمن کے تابع حقوقِ معہودہ کو بیان فرماتے ہیں کیونکہ تابع، متبوع کے بعد ہوتا ہے۔

(۱) اَلْعُلُوَ لَایَدْخُلُ بِشِرَاءِ بَیْتٍ بِکُلِّ حَقٍّ (۲) وَبِشِرَاءِ مَنْزِلٍ اِلَّابِکُلِّ حَقٍّ هُوَلَه اَوْبِمَرَافِقِه اَوْبِکُلِّ قَلِیْلٍ وَکَثِیْرٍ هُوَفِیْهِ اَوْمِنْه (۳) وَدَخَلَ بِشِرَاءِ دَارٍ کَالْکَنِیْفِ لَاالظُّلَّةُ اِلَّابِکُلِّ حَقٍ هُوَلَه (٤) وَلَایَدْخُلُ الطَّرِیْقُ وَالْمَسِیْلُ وَالشِّرْبُ اِلَّابِنَحْوِ کُلِّ حَقٍ هُوَلَه (۵) بِخِلَافِ الْاِجَارَةِ فِیْهَا

ترجمہ:۔ بالا خانہ داخل نہیں ہوتا کوٹھری تمام حقوق کے ساتھ خریدنے میں، اور مکان خریدنے میں مگر یہ کہ مکان کی خرید ان تمام حقوق کے ساتھ ہو جو اس کے لئے ہیں یا اس کے تمام منافع سمیت ہو یا اس کی ہر تھوڑی بہت چیز کے ساتھ ہو جو اس میں ہو یا اس سے ہو، اور داخل ہو جائے گا گھر خریدنے میں جیسے پاخانہ نہ کہ سائبان مگر یہ کہ ہر اس حق کے ساتھ خریدا ہو جو اس کے لئے ہو، اور داخل نہیں ہوتا راستہ اور پانی بہنے کی جگہ اور پانی کا حصہ مگر یہ کہ ہر اس حق کے ساتھ خریدا ہو جو اس کے لئے ہو، بخلاف ان کے اجارہ کے۔

تشریح :۔ عربی زبان میں تین لفظ مستعمل ہیں، بیت، منزل اور دار۔ ان میں فرق یہ ہے کہ بیت اس حجرہ اور کمرہ کو کہتے ہیں جس میں دروازہ لگا ہوا ہو۔ اور منزل اس کو کہتے ہیں جس میں چند حجرے اور کمرے ہوں اور دالان اور صحن مسقف ہو۔ اور دار اس بڑے گھر کو کہتے ہیں جس میں کمروں اور غیر مسقف صحن کے علاوہ اصطبل اور بالا خانہ وغیرہ ضروری اشیاء سب ہوں جیسے امیروں کے بڑے مکانات ہوتے ہیں۔ ایک اور لفظ ظلہ ہے، ظلہ وہ ہے جو دروازے پر ہوتا ہے جس کے نیچے سے راستہ ہوتا ہے بعض حضرات کے نزدیک ظلہ وہ سائبان ہے جس کی ایک طرف دارِ مبیعہ پر ہو اور دوسری طرف دوسرے دار پر ہو۔

(۱) اگر کسی نے کوئی کمرہ اس کے تمام حقوق کے ساتھ خرید لیا تو اس خریدنے میں کمرے کا بالاخانہ نہیں آیگا کیونکہ بیت اس جگہ کو کہتے ہیں جس میں رات گذاری جاتی ہے بالاخانہ تو مستقل رات گذارنے کی جگہ ہے لہذا کمرے کا تابع نہ ہوگا کیونکہ شی اعلیٰ کی تابع ہوتی ہے ادنیٰ اور مثل کی تابع نہیں ہوتی مگر یہ کہ بیع میں اس کے داخل ہونے کی تصریح کی جائے۔

(۲) **قوله وبشراء منزل ای لایدخل العلوبشراء منزل الخ** ۔اسی طرح حقوق وغیرہ کے ذکر کے بغیر منزل خریدنے کی صورت میں بھی منزل کا بالاخانہ بیع میں داخل نہ ہوگا۔ ہاں اگر مشتری نے مکان خریدتے وقت یوں کہا، میں اس منزل کو اس کے تمام حقوق کے ساتھ خریدتا ہوں، یا، اسے کل منافع سمیت خریدتا ہوں، یا، اس میں جو تھوڑی یا زیادہ چیز ہے سب خریدتا ہوں، یا، جو چیز اس کے متعلق ہے سب خریدتا ہوں، تو ان صورتوں میں بالاخانہ مکان کی بیع میں آجائیگا کیونکہ منزل ایک لحاظ سے بیت کے مشابہ ہے اور ایک اعتبار سے دار کے ساتھ مشابہ ہے پس پہلی صورت (جس میں، تمام حقوق وغیرہ، کا ذکر نہ کیا ہو) میں مشابہت بیت کا اعتبار کیا اور کہا کہ بالاخانہ بیع میں داخل نہ ہوگا۔ اور باقی صورتوں میں (جن میں تمام حقوق یا تمام منافع وغیرہ کا ذکر ہو) مشابہتِ دار کا اعتبار کیا اور کہا کہ بالاخانہ بیع میں داخل ہوگا۔

(۳) اگر کسی نے دار خرید لیا تو اس خرید میں دار کا بالاخانہ بلا نام لئے آجاتا ہے جیسا کہ پاخانہ شراء دار کی صورت میں بلا نام لئے آجاتا ہے کیونکہ بالاخانہ اور پاخانہ دار کے توابع میں سے ہیں۔ البتہ ظلہ یعنی سائبان بلا نام لئے دار کی بیع میں داخل نہ ہوگا جب تک کہ دار کو کل حقوق کے ساتھ نہ خریدا جائے یعنی یوں کہے کہ، میں اس دار کو بمع تمام حقوق کے خریدتا ہوں، یا کہا، تمام منافع سمیت خریدتا ہوں، کیونکہ سائبان حدودِ گھر سے خارج راستہ پر ہوتا ہے تو یہ راستہ کے حکم میں ہے جس طرح کہ راستہ دار کی بیع میں داخل نہیں ہوتا ہے اسی طرح سائبان بھی داخل نہ ہوگا۔

ف:۔ بیت، منزل اور دار کی مذکورہ بالا تفصیل اہل کوفہ اور عربوں کی اصطلاح کے مطابق ہے۔ ہمارے عرف میں بالاخانہ تینوں صورتوں میں بیع میں داخل ہوگا کیونکہ یہاں کے عرف میں ہر مسکن کو فارسی میں خانہ اردو میں گھر کہتے ہیں خواہ چھوٹا ہو یا بڑا ہو پس ہر ملک اور ہر زمانے کا اپنا عرف معتبر ہوگا (الدر المختار: ۴/۲۱۱)

(۴) اور دار خریدنے کی صورت میں خاص راستہ (یعنی ایسا راستہ جو خاص کسی کی مِلک میں گذرتا ہو کیونکہ عام راستہ بیع میں بلا ذکرِ حقوق داخل ہوگا) اور پانی نکلنے کی جگہ بیع میں داخل نہ ہوگی اسی طرح زمین خریدنے کی صورت میں پانی کا حصہ بیع میں داخل نہیں ہوتا۔ ہاں اگر یوں کہا کہ، دار بمع تمام حقوق یا زمین بمع تمام حقوق کے خریدتا ہوں، تو پھر خاص راستہ اور پانی نکلنے کی جگہ اور پانی کا حصہ اس بیع میں داخل ہوجائیں گے کیونکہ خاص راستہ یا مسیل اور پانی کا حصہ ہر ایک اس مبیع کے حدود سے خارج ہے اسلئے بلا ذکرِ تمام حقوق یہ چیزیں بیع میں شامل نہ ہونگی مگر تابع ہونے کی وجہ سے تمام حقوق کے ذکر کی صورت میں داخل ہوجائیں گی۔

(۵) اور اگر دار یا زمین کسی کو بطورِ اجارہ دیدی تو مذکورہ بالا چیزیں دار اور زمین کی تابع ہوکر اجارہ میں بلا ذکر داخل ہوجائیں گی

کیونکہ دار اور زمین اجارہ پر اس لئے لی جاتی ہے تا کہ اس سے نفع اٹھایا جائے اور دار و زمین سے بغیر خاص راستہ، مسیل اور شرب کے نفع نہیں اٹھایا جاسکتا ہے پس تصحیح عقد کے لئے ان چیزوں کا اجارہ میں داخل ہونا ضروری ہے۔

بَابُ الْاِسْتِحْقَاق

استحقاق میں سین، تاء طلب کے لئے ہے یعنی حق طلب کرنا۔ اصطلاح میں استحقاق اس کو کہتے ہیں کہ کوئی شخص کسی شی کے سبب سے شی کا مستحق ہو جائے۔ اس باب کی باب الحقوق کے ساتھ لفظاً و معنیً دونوں طرح کی مناسبت ثابت ہے۔ لفظاً تو ظاہر ہے کہ استحقاق، حق سے ہے اور معنیً اس طرح کہ استحقاق (یعنی طلب حق) حق کے بعد ہوتا ہے۔

(۱) اَلْبَیِّنَةُ حُجَّةٌ مُتَعَدِّیَةٌ لَا الْاِقْرَارُ (۲) وَالتَّنَاقُضُ یَمْنَعُ دَعْوَی الْمِلْکِ (۳) لَا الْحُرِّیَّةَ وَالطَّلَاقَ وَالنَّسَبَ (٤) مَبِیْعَةٌ وَلَدَتْ فَاسْتُحِقَّتْ بِبَیِّنَةٍ یَتْبَعُهَا وَلَدُهَا وَاِنْ اَقَرَّ بِهَا لِرَجُلٍ لَا

ترجمہ:۔ گواہ حجت متعدیہ ہے نہ کہ اقرار، اور کلام میں تناقض کا ہونا مانع ہے دعویٰ مِلک سے، نہ کہ دعویٰ حریت اور دعویٰ طلاق اور دعویٰ نسب سے، مبیعہ نے بچہ جنا پھر وہ دوسرے کی نکل آئی بیّنہ سے تو اس کا تابع ہوگا اس کا بچہ اور اگر اقرار کرلیا اس کا کسی کے لئے تو نہیں (تابع نہ ہوگا)۔

تشریح:۔ (۱) گواہ حجت متعدیہ ہیں یعنی گواہوں کے ذریعہ سے ہر کسی پر ہر طرح کا دعویٰ ثابت ہو جاتا ہے بشرطیکہ گواہوں میں گواہی دینے کی شرطیں موجود ہوں۔ نیز یہ بھی شرط ہے کہ گواہی کے ساتھ قاضی کی قضاء متصل ہو جائے کیونکہ قاضی کو عام لوگوں پر ولایت حاصل ہے لہذا قاضی کی قضاء جب گواہوں کی گواہی سے مل جائے تو سب پر نافذ ہوگی۔ اور اقرار حجت غیر متعدیہ ہے یعنی جو شخص جس چیز کا اقرار کرتا ہے وہ چیز اسی کے ذمہ ثابت ہو جاتی ہے اس سے کسی دوسرے کے ذمہ کچھ ثابت نہیں ہوسکتا کیونکہ اقرار کرنے والے کو خود پر تو ولایت حاصل ہے کسی دوسرے پر اس کو کوئی ولایت نہیں لہذا مقر کا اقرار مقر کے نفس تک محدود ہوگا غیر کی طرف متعدی نہ ہوگا۔

(۲) اگر مِلک کے دعوے میں تناقض ثابت ہوا تو یہ مِلک کے دعوے کے غلط ہونے کو ثابت کرتا ہے مثلاً کسی نے کوئی باندی خریدی پھر یہ دعویٰ کیا کہ یہ باندی تو زید کی مِلک ہے تو اس کا زید کی مِلکیت کا دعویٰ کرنا غلط ہے کیونکہ اس کے خود خریدنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے نزدیک یہ باندی اس بائع کی ہے جس سے اس نے خریدی ہے اب جو یہ دعویٰ کرتا ہے کہ یہ زید کی مِلک ہے تو اس سے مِلک کے دعوے میں تناقض پیدا ہو جاتا ہے لہذا اس کا یہ دعویٰ کہ یہ زید کی مِلک ہے غلط ہے۔

ف:۔ مِلک کے دعویٰ میں تناقض دعوے کے غلط ہونے کو اس لئے ثابت کرتا ہے کہ قاضی کے لئے کلام متناقض کی صورت میں حکم کرنا ممکن نہیں کیونکہ دونوں کلاموں میں سے کوئی ایک دوسرے سے اولیٰ نہیں لہذا ایسی صورت میں دونوں کلام ساقط ہوں گے (والتفصیل فی ردّالمحتار: ۲۱۸/۴)

(۳) قولہ لاالحریۃ ای لایمنع التناقض دعوی الحریۃ ۔ یعنی اگر حریت، طلاق اور نسب کے دعوے میں تناقض ثابت

ہوا تو اس تناقض سے اس دعوے کا غلط ہونا ثابت نہیں ہوتا مثلاً کسی نے باندی خریدی اور اس پر قبضہ بھی کرلیا پھر دعویٰ کیا کہ یہ تو زید کی آزاد کی ہوئی ہے اور اس پر گواہ قائم کئے تو اس کے اس دعوی اور خرید میں اگر چہ تناقض ہے لیکن چونکہ یہ دعوی حریت کا دعوی ہے لہذا باوجود تناقض کے یہ دعوی مقبول ہوگا اور اس کو بائع سے ثمن واپس لینے کا حق ہوگا وجہ یہ ہے کہ آزاد کرنے میں مولیٰ مستقل ہے پس یہ دوسروں پر کچھ وقت کے لئے مخفی بھی ہوسکتا ہے لہذا یہ کہا جاسکتا ہے کہ پہلے اس کو باندی کی آزادی کا علم نہیں تھا اسلئے اس کو خرید لیا بعد میں آزادی معلوم ہونے پر اس نے آزادی کا دعوی کیا۔ اسی طرح اگر کسی عورت نے اپنے شوہر کو کچھ مال دیکر خلع کر کے طلاق لے لی پھر دعویٰ کیا کہ مجھے تو شوہر نے خلع سے پہلے تین طلاقیں دی تھیں تو اس کے اس دعوے اور خلع لینے میں تناقض ہے مگر چونکہ معاملہ طلاق کا ہے لہذا تناقض کے باوجود اس کا دعوی مقبول ہوگا وجہ یہ ہے کہ طلاق دینے میں بھی شوہر مستقل ہے لہذا ممکن ہے کہ عورت پر شروع میں شوہر کا طلاق دینا مخفی ہو بعد میں معلوم ہونے پر اس نے دعویٰ کیا۔ علی ہذا القیاس اگر کسی نے اپنا غلام فروخت کیا پھر دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو باوجودیکہ اس کے اس دعوے اور فروخت کرنے میں تناقض ہے مگر چونکہ دعویٰ نسب کا ہے لہذا تناقض کے باوجود یہ دعوی مقبول ہوگا وجہ یہ ہے کہ نسب علوق پر مبنی ہے اور علوق یعنی نطفہ کا قرار پانا ایک مخفی چیز ہے اور مخفی چیز کے بارے میں تناقض معاف ہے۔

(۴) اگر کسی نے کوئی باندی فروخت کردی مشتری کے ہاں اس کا بچہ پیدا ہوا پھر گواہوں سے یہ ثابت ہوا یہ باندی تو فروخت کرنے والے کی نہیں بلکہ کسی اور کی ہے تو باندی بمع بچہ کے اس مستحق کی ہوگی اور اگر مشتری نے خریدنے کے بعد خود ہی کسی دوسرے شخص کا نام لے کر اقرار کرلیا کہ یہ باندی تو فلاں کی ہے بائع نے غلطی سے یا دھوکہ سے میرے ہاتھ فروخت کردی ہے تو اس صورت میں بچہ ماں کے ساتھ نہ ہوگا گواہوں اور اقرار میں وجہ فرق یہ ہے کہ گواہ متعدی حجت ہے اور بیّنہ جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے اصلی حالت کو ظاہر کرنے والا ہے یعنی نفس الامر میں گواہی سے پہلے جو چیز ثابت تھی گواہ اس کو ظاہر کردیتا ہے لہذا گواہوں کے ذریعہ مستحق کی مِلک باندی میں اصل سے ثابت ہوگی اور اس وقت چونکہ بچہ بھی باندی کے ساتھ متصل تھا اسلئے باندی بمع بچہ مستحق کے لئے ہوگی۔ باقی اقرار چونکہ ناقص حجت ہے لہذا اس سے مُخبِر بہ میں صرف صحت اخبار کی ضرورت کی وجہ سے مِلک ثابت ہوتی ہے اور یہ ضرورت صرف باندی میں ملکیت ثابت ہونے سے پوری ہوجاتی ہے لہذا بچہ میں مِلک ثابت نہ ہوگی لہذا مقرلہ صرف باندی لینے کا مجاز ہوگا بچہ لینے کا مجاز نہ ہوگا۔

---

(۵) وَإِنْ قَالَ عَبْدٌ لِمُشْتَرٍ اِشْتَرِنِیْ فَانَا عَبْدٌ فَاشْتَرٰی فَإِذَا هُوَ حُرٌّ فَإِنْ كَانَ الْبَائِعُ حَاضِرًا أَوْ غَابَ غَيْبَةً مَعْرُوْفَةً فَلَا شَیْئَ عَلَى الْعَبْدِ (۶) وَإِلَّا رَجَعَ الْمُشْتَرِیْ عَلَى الْعَبْدِ وَالْعَبْدُ عَلَى الْبَائِعِ (۷) بِخِلَافِ الرَّهْنِ (۸) وَمَنِ ادَّعٰى حَقًّا فِیْ دَارٍ فَصُوْلِحَ عَلٰى مِائَةٍ فَاسْتُحِقَّ بَعْضُهَا لَمْ يَرْجِعْ بِشَیْئٍ (۹) وَلَوِ ادَّعٰى كُلَّهَا رَجَعَ بِقِسْطِه

ترجمہ:۔ اور اگر کہا غلام نے کسی مشتری سے مجھے خرید لو میں غلام ہوں اس نے خرید لیا جبکہ وہ آزاد ہے تو اگر بائع حاضر ہو یا غائب ہو مگر اس کا پتہ معلوم ہو تو کچھ نہیں غلام پر، ورنہ رجوع کرلے مشتری غلام پر اور غلام بائع پر، بخلاف رہن کے، اور جس نے دعویٰ کیا حق کا کسی مکان میں پس صلح کرلی گئی سو پر پھر مستحق نکل آیا بعض مکان کا تو مدعی رجوع نہیں کرسکتا، اور اگر دعویٰ کیا اس کے کل کا تو رجوع

کرلےاس کے حصہ کے بقدر۔

تشریح :۔(۵)اگر کسی شخص نے دوسرے سے کہا، تو مجھے خرید لو میں غلام ہوں، اس نے اس کو خرید لیا پھر معلوم ہوا کہ وہ تو غلام نہیں بلکہ آزاد ہے مشتری کو اس نے دھوکہ دیا ہے کہ مشتری کے روپیہ کسی فرضی مولیٰ کو دلا دئے ہیں تو ایسی صورت میں اگر فروخت کرنے والا حاضر ہو یا ایسا غائب ہو کہ جہاں وہ ہے وہ جگہ معلوم ہے تو فرضی بائع کو دیا گیا ثمن مشتری غلام سے نہیں لے سکتا بلکہ فروخت کرنے والے کو پکڑے اور اسی سے اپنا روپیہ وصول کرلے کیونکہ ثمن پر قبضہ اسی نے کیا ہے اور مشتری کے لئے اس سے رجوع کرنا ممکن بھی ہے۔

(٦) **قوله والا رجع المشترى على العبداى وان لم يدر البائع اين هو رجع المشترى على العبد** ۔یعنی اگر بائع حاضر نہ ہو اور نہ اس کا پتہ معلوم ہو کہ کہاں ہے تو طرفینؒ کے نزدیک اس صورت میں چونکہ فرضی بائع سے ثمن واپس لینا متعذر ہے لہذا مشتری اس فرضی غلام سے رجوع کر کے اسکے عوض دیا ہوا ثمن اس سے وصول کرلے کیونکہ اس نے خود کو غلام ظاہر کر کے مشتری کو دھوکہ دیا ہے مشتری نے اس کے کہنے پر کہ، میں غلام ہوں، اعتماد کر کے اس کو خریدا تھا کیونکہ حر ہونے میں اسی کا قول معتبر ہے پس اس دھوکہ دہی کی وجہ سے مشتری سے ضرر دور کرنے کے لئے غلام کو مشتری کے ثمن کا ضامن قرار دیا جائیگا۔ پھر جب غلام مذکورہ ثمن مشتری کو ادا کردے تو اب غلام اس ثمن کے بارے میں بائع سے رجوع کر کے لے لے کیونکہ یہ رقم ادا کرنا بائع پر لازم تھا پس گویا غلام نے اس کا قرضہ ادا کردیا لہذا غلام کو اس سے رجوع کرنے کا حق حاصل ہے۔

(۷) البتہ رہن کا یہ حکم نہیں ہے یعنی اگر کسی نے خود کو کسی کا غلام ظاہر کر کے دوسرے سے کہا، میں فلاں کا غلام ہوں تیرا اس پر قرضہ ہے اس قرضے کے بدلے مجھے اپنے پاس بطورِ رھن رکھ لو، اس نے اس کو بطورِ رھن رکھ لیا پھر معلوم ہوا کہ وہ تو غلام نہیں آزاد ہے تو اب یہ مرتہن اس غلام سے کسی حال میں بھی قرض کے روپیہ وصول نہیں کرسکتا خواہ راہن حاضر ہو یا غائب، اور جہاں ہے وہ جگہ معلوم ہو یا نہ ہو کیونکہ ثمن واپس لینے کا اختیار عقودِ معاوضہ میں ہوتا ہے یا کفالہ میں جبکہ رہن نہ عقدِ معاوضہ ہے اور نہ کفالہ ہے بلکہ وثوق اور اعتماد کا ذریعہ ہے تاکہ مرتہن کو اپنا وہ حق حاصل ہوجائے جو اس نے راہن کو بطورِ قرض دیا ہے لہذا اس صورت میں مرتہن اس غلام سے قرض کے روپیہ کے بارے میں رجوع نہیں کرسکتا۔

ف :۔امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بیع کی صورت میں بھی مشتری کو اس فرضی غلام سے رجوع کرنے کا حق نہیں اگرچہ بائع ایسا غائب ہو کہ اب اس سے رجوع کرنا متعذر ہو کیونکہ رجوع کا حق عقدِ معاوضہ میں ہوتا ہے یا کفالہ میں جبکہ یہاں تو غلام کی طرف سے مشتری کے ساتھ نہ کوئی معاملہ ہوا ہے اور نہ یہ غلام بائع کی طرف سے ثمن کا کفیل ہوا ہے بلکہ صرف اپنے بارے میں غلام ہونے کا جھوٹا اقرار کیا ہے لہذا مشتری کو اس سے کسی حال میں بھی رجوع کرنے کا حق نہ ہوگا۔ طرفینؒ کا قول راجح ہے **لما قال الشيخ عبدالحكيم الشهيدؒ: والراجح قول الطرفينؒ وهو ظاهر الرواية عن ائمتنا الثلاثة (هامش الهداية: ۳/۸۹)**

(۸) اگر کسی نے کسی مکان کے بارے میں دعوی کیا کہ اس میں سے ایک مجہول حصہ میرا بھی ہے اور مدعا علیہ نے یعنی مالکِ

مکان نے سو درہم دیکر اس سے صلح کرلی پھر اس مکان کے کسی جزء کا کوئی اور شخص مستحق نکل آیا تو مالکِ مکان پہلے مدعی (جس نے کچھ حصہ کا دعویٰ کیا تھا) سے کچھ واپس نہ لے کیونکہ یہ احتمال ہے کہ شاید اس دوسرے مستحق کا حق اسی حصہ میں ہو جس پر پہلے مدعی نے دعویٰ نہیں کیا ہے اسلئے کہ پہلے مدعی نے تو کل مکان کا دعویٰ نہیں کیا تھا۔

ف:۔ البتہ یہ شرط ہے کہ مستحق کل مکان میں استحقاق ثابت نہ کرے ورنہ پہلے مدعی سے اپنے سو درہم کے بارے میں رجوع کرنا صحیح ہوگا کیونکہ کل مکان میں تیسرے شخص کا استحقاق ثابت ہونے سے معلوم ہوا کہ اس نے ناحق دعویٰ کیا تھا اور بلا وجہ سو درہم وصول کئے تھے۔ (الدر المختار علی ھامش ردّ المحتار: ۴/۲۲۲)

ف:۔ مذکورہ بالا صورت سے یہ معلوم ہوا کہ صحتِ صلح کے لئے صحتِ دعویٰ شرط نہیں کیونکہ مذکورہ بالا صورت میں پہلے مدعی کا حق مجہول ہے اور مجہول حق کا دعویٰ صحیح نہیں کیونکہ مجہول حق کے بارے میں جو دعویٰ ہوتا ہے وہ بھی مجہول ہوتا ہے۔ (حوالۂ بالا)

(۹) اور اگر پہلے مدعی نے کل مکان کا دعویٰ کیا تھا کہ یہ سارا مکان میرا ہے مالکِ مکان نے اسے سو درہم دیکر اس سے صلح کرلی اب اس مکان کے کچھ حصہ مثلاً نصف کا کوئی تیسرا شخص مستحق نکل آیا تو صاحبِ مکان پہلے مدعی سے بقدرِ مستحق یعنی نصف مکان کے بقدر دراہم واپس لے لے کیونکہ صاحبِ مکان نے کل مکان کے بدلے سو درہم پر صلح کرلی تھی اب جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ کل مکان پہلے مدعی کا نہیں بلکہ نصف ہے تو اس نے نصف کا عوض بلا سبب لیا ہے لہذا اس سے یہ نصف واپس لے لے۔

ف:۔ مذکورہ بالا مسئلہ اس بات کی دلیل ہے کہ مجہول شی کے بارے میں معلوم مال پر صلح کرنا جائز ہے کیونکہ ساقط ہونے والی چیزوں میں جہالت مفضی للنزاع نہیں اور جو جہالت مفضی للنزاع نہ ہو وہ عدمِ جواز کا سبب نہیں ہوتی۔ (حوالہ بالا)

فصل

یہ فصل فضولی کے احکام کے بیان میں ہے

فضولی (بضم الفاء) بمعنی مالایعنی میں مشغول ہونا۔ فقہاء کی اصطلاح میں فضولی وہ شخص ہے جو نہ اصیل، نہ وکیل ہو اور نہ وصی ہو بلکہ ایک اجنبی شخص کسی کے حق میں شرعی اجازت کے بغیر تصرف کردے مثلاً کسی کی کوئی چیز اس کی اجازت کے بغیر اس امید پر فروخت کردے کہ وہ اس بیع پر راضی ہو جائے گا یا کسی کے لئے اس امید پر مال خریدے کہ اس خرید پر وہ راضی ہو جائے گا۔ فضولی کا یہ عقد اصل مالک کی اجازت پر موقوف ہوگا، اگر اس نے اجازت دیدی تو نافذ ہو جائے گا ورنہ نہیں۔

ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ فضولی کی بیع استحقاق کی صورتوں میں سے ایک صورت ہے کیونکہ مستحق جب مشتری سے یہ کہتا ہے کہ یہ چیز میری ملک ہے فلاں نے جو تیرے ہاتھ فروخت کی ہے میری اجازت کے بغیر فروخت کی ہے تو یہ بعینہ فضولی کی بیع ہے۔

---

(۱) وَمَنْ بَاعَ مِلْکَ غَیْرِہٖ فَلِلْمَالِکِ اَنْ یُّفْسِخَہ اَوْیُجِیْزَہ (۲) اِنْ بَقِیَ الْعَاقِدَانِ وَالْمَعْقُوْدُعَلَیْہِ وَلَہ وَبِہٖ لَوْکَانَ عَرضًا (۳) وَصَحَّ عِتْقُ مُشْتَرٍمِنْ غَاصِبٍ بِاِجَازَۃِ بَیْعِہٖ (۴) لَابَیْعُہ (۵) وَلَوْقُطِعَتْ یَدُہ عِنْدَالْمُشْتَرِیْ فَاَخَذَاَرْشَہ

فَأَجِيزَ فَأَرْشُهٗ لِمُشْتَرِيْهِ (٦) وَتَصَدَّقَ بِمَازَادَعَلٰى نِصْفِ الثَّمَنِ

ترجمہ:۔اور جس نے فروخت کی دوسرے کی مِلک تو مالک کو اختیار ہے کہ وہ اس کو فسخ کردے یا اس کو جائز رکھے، اگر باقی ہوں متعاقدین، معقود علیہ، معقود لہ اور معقود بہ اگر ثمن سامان ہو، اور صحیح ہے آزاد کرنا مشتری کا غاصب سے اجازت بیع کے ساتھ، نہ اس کی بیع، اور اگر کاٹ دیا گیا اس کا ہاتھ مشتری کے ہاں اور اس نے اس کا تاوان لے لیا پھر بیع جائز رکھی گئی تو تاوان اس کے مشتری کے لئے ہوگا، اور صدقہ کردے اس کا جو زائد ہو نصف ثمن سے۔

تشریح:۔(۱) اگر کسی فضولی شخص نے کسی دوسرے کی کوئی مملوک چیز اس کی اجازت کے بغیر فروخت کردی تو یہ جائز ہے کیونکہ عروہ بن ابی الجعد روایت کرتے ہیں کہ پیغمبر ﷺ نے ایک بکری خریدنے کے لئے مجھے ایک دینار دیدیا میں نے اس سے دو بکریاں خریدیں پھر ان میں سے ایک کو ایک دینار پر فروخت کردیا اس طرح پیغمبر ﷺ کے پاس ایک بکری اور ایک دینار لے کر آیا، پیغمبر ﷺ نے اس کو خرید وفروخت میں برکت کی دعاء دی۔ اگر فضولی کا عقد ناجائز ہوتا تو پیغمبر ﷺ اس کو نافذ نہ کرتے۔ (کہا جاتا ہے کہ پیغمبر ﷺ کی دعاء کا یہ اثر ہوا کہ پھر اگر ابن ابی الجعد مٹی بھی خریدتا تو اس میں نفع پاتا تھا)۔ پھر مالک کو اختیار ہے چاہے تو اس بیع کو توڑدے اور چاہے تو اسے برقرار رکھے اختیار اس لئے دیا گیا ہے تاکہ مالک کا ضرر نہ ہو کیونکہ ممکن ہے کہ وہ اس بات پر راضی نہ ہو کہ یہ چیز اس کے ہاتھ سے نکل جائے۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک فضولی کا تصرف جائز نہیں کیونکہ اس کو ولایتِ شرعی حاصل نہیں اسلئے کہ شرعی اجازت خود مالک ہونے سے یا مالک کے اجازت دینے سے ثابت ہوتی ہے جبکہ فضولی نہ مالک ہے اور نہ مالک نے اس کو اجازت دی ہے اور قاعدہ ہے کہ جو چیز شرعی ولایت سے صادر نہ ہو وہ منعقد نہیں ہوتی۔ احنافؒ کہتے ہیں کہ یہ تصرف اپنے اہل یعنی عاقل بالغ سے اپنے محل یعنی مال متقوم میں صادر ہوا ہے لہذا اس کے عدم انعقاد کی کوئی وجہ نہیں۔ نیز اس میں مالک کا ضرر بھی نہیں کیونکہ مالک کو عقد قبول کرنے اور رد کرنے دونوں کا اختیار ہے اگر وہ اس میں اپنا ضرر محسوس کرے تو عقد کو رد کردے، بلکہ اس میں تو مالک کا فائدہ ہے کہ وہ مشتری تلاش کرنے اور ثمن مقرر کرنے کی مشقت سے بچ گیا لہذا یہی کہا جائیگا کہ مالک کی طرف سے دلالۃً اجازت پائی جاتی ہے۔

(۲) لیکن انعقادِ عقد کے لئے شرط یہ ہے کہ متعاقدین یعنی بائع اور مشتری اور معقود علیہ یعنی مبیع اور معقود لہ یعنی اصل مالک سب موجود ہوں اسی طرح اگر معقود بہ (یعنی ثمن) کوئی سامان مثلاً کپڑا یا برتن وغیرہ دیا ہو روپیہ نہ دئے ہوں تو اس چیز کا موجود ہونا بھی ضروری ہے کیونکہ اصل مالک کا اجازت دینا تصرف فی العقد ہے اور تصرف فی العقد کے لئے عقد کا قائم ہونا ضروری ہے تاکہ اس میں تصرف کرنا ممکن ہو اور عقد مذکورہ بالا چیزوں (بائع، مشتری، معقود علیہ، معقود لہ اور معقود بہ) سے قائم ہوتا ہے۔

(۳) اگر کسی نے دوسرے کا غلام غصب کرکے فروخت کردیا مشتری نے اس غلام کو آزاد کردیا اب غلام کے اصل مالک نے غاصب کو فروخت کرنے کی اجازت دیدی تو شیخینؒ کے نزدیک مشتری کا آزاد کرنا درست ہوجائیگا اور امام محمدؒ کے نزدیک درست نہیں قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ مشتری کا اعتاق درست نہ ہو کیونکہ مشتری اس غلام کا مالک نہیں ہوا ہے اسلئے کہ اجازت پر موقوف بیع سے

ملکیت ثابت نہیں ہوتی اور بدون ملکیت آزاد کرنا صحیح نہیں لقولہ ﷺ ،،لاعتق فیما لایملک ابن آدم،، (یعنی عتق نہیں اس چیز میں جس میں بنی آدم کو ملک حاصل نہ ہو)۔ شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے غاصب سے کسی قسم کی شرط کے بغیر مطلق بیع سے غلام خرید لیا ہے اور ایسی بیع مفیدِ ملک ہے اور اسی بیع کی بنیاد پر مشتری نے آزاد کر دیا لہذا غلام آزاد ہو جائیگا لیکن چونکہ یہ بیع مالک کی اجازت پر موقوف ہے تو مشتری کا آزاد کرنا بھی مالک کی اجازت پر موقوف ہوگا پس جب مالک نے اجازت دیدی تو بیع کے نفاذ کے ساتھ اعتاق بھی نافذ ہو جائیگا جیسے راہن مرتہن کی اجازت کے بغیر مرہون غلام کو فروخت کر دے اور مشتری اس کو آزاد کر دے تو غلام کی آزادی مرتہن کی اجازت یا مرہون غلام کو چھڑانے پر موقوف ہوگی جب مرتہن بیع کی اجازت دیگا تو غلام بھی آزاد ہو جائیگا۔

ف: ۔شیخینؒ کا قول راجح ہے لمافی الدّر المختار: **اشتریٰ من غاصب عبداً فاعتقه المشتری اوباعه فأجاز المالک بیع الغاصب اوادی الغاصب الضمان الی المالک اوادی المشتری الضمان الیه نفذ الاول ای العتق. قال ابن عابدین الشامیؒ: هذاعندهماوقال محمدلایجوزعتقه ایضاًلانه لم یملکه(الدّر المختارمع الشامیة: ۱۵۹/۴)**

(۴)**قوله لابیعه ای لایصحّ بیع المشتری من الغاصب وان اجازالمولیٰ بیعه** ۔یعنی اگر مشتری نے آزاد نہیں کیا تھا بلکہ آگے فروخت کر دیا تھا اب غلام کے اصل مالک نے غاصب کو فروخت کرنے کی اجازت دیدی تو مشتری کا فروخت کرنا درست نہ ہوگا کیونکہ جب مالک نے اجازت دیدی تو مشتری من الغاصب کے لئے مِلک قطعی ثابت ہوگئی جبکہ اس کے لئے مِلک موقوف پہلے سے ثابت ہے اب مِلک قطعی اس موقوف مِلک پر طاری ہوگئی جس سے مِلک موقوف باطل ہو جاتی ہے کیونکہ مِلکِ قطعی اور مِلکِ موقوف کا جمع ہونا محال ہے پس جب مِلکِ موقوف باطل ہوگئی تو اس کو اجازت بھی لاحق نہ ہوگی لہذا مشتری من الغاصب کا آگے فروخت کرنا بھی درست نہ ہوگا۔

(۵)اگر مغصوب غلام کا ہاتھ اس مشتری کے ہاں کسی نے کاٹ دیا جس کا اس نے تاوان لے لیا اور اب اصل مالک نے فروخت کرنے کی اجازت دیدی تو تاوان کا روپیہ اس مشتری ہی کا رہیگا کیونکہ اجازت کی وجہ سے مشتری کی ملکیت خرید کے وقت سے پوری ہوگئی کیونکہ خرید سبب ملک ہے پس ظاہر ہوا کہ ہاتھ کا کاٹا جانا مشتری کی ملکیت پر واقع ہوا ہے اور جب ہاتھ مشتری کی ملکیت میں کاٹا گیا ہے تو تاوان بھی مشتری ہی کے لئے ہوگا۔ اور اگر غلام کا ہاتھ غاصب کے ہاں کسی نے کاٹ دیا پھر غاصب نے غلام کی قیمت ادا کر دی تو ہاتھ کا تاوان غاصب کو نہیں ملے گا کیونکہ غصب سببِ ملک نہیں۔

(۶)اور مذکورہ بالاصورت میں مشتری پر واجب ہے کہ ہاتھ کا تاوان غلام کے آدھے ثمن سے جس قدر زائد ہو وہ صدقہ کر دے (آزاد شخص کے ہاتھ کا تاوان نصف دیت ہے اور غلام کے ہاتھ کا تاوان اس کی نصف قیمت کے برابر ہے) کیونکہ اس میں عدمِ مِلک کا شبہ ہے کیونکہ مشتری کی ملک بطریق استناد ثابت ہے اور جو مِلک بطریق استناد ثابت ہو وہ من وجہ ثابت ہوتی ہے اسلئے اس میں عدمِ ملک کا شبہ پیدا ہو گیا۔

(۷) وَلَوْ بَاعَ عَبْدَ غَيْرِهِ بِغَيْرِ اَمْرِهِ فَبَرْهَنَ الْمُشْتَرِي عَلٰى اِقْرَارِ الْبَائِعِ اَوْرَبِّ الْعَبْدِ اَنَّهُ لَمْ يَاْمُرْهُ بِالْبَيْعِ وَاَرَادَ رَدَّ الْبَيْعِ لَمْ تُقْبَلْ بَيِّنَتُهُ (۸) وَاِنْ اَقَرَّ الْبَائِعُ بِذٰلِكَ عِنْدَ الْقَاضِي بَطَلَ الْبَيْعُ اِنْ طَلَبَ الْمُشْتَرِي ذٰلِكَ (۹) وَمَنْ بَاعَ دَارَ غَيْرِهِ وَاَدْخَلَهَا الْمُشْتَرِي فِي بِنَائِهِ لَمْ يَضْمَنِ الْبَائِعُ

ترجمہ:۔ اگر فروخت کیا دوسرے کا غلام بغیر اس کی اجازت کے اور گواہ پیش کئے مشتری نے بائع کے اقرار یا غلام کے مالک کے اقرار پر کہ اس نے اس کو بیع کی اجازت نہیں دی تھی اور ارادہ کیا بیع کو رد کرنے کا تو گواہی قبول نہ ہوگی، اور اگر اقرار کیا بائع نے اس کا قاضی کے پاس تو بیع باطل ہو جائیگی اگر مشتری نے یہ طلب کیا، اور جس نے فروخت کیا دوسرے کا گھر اور داخل کر دیا اس کو مشتری نے اپنی عمارت میں تو ضامن نہ ہوگا بائع۔

تشریح:۔ (۷) اگر کسی نے دوسرے کا غلام اس کی اجازت کے بغیر فروخت کر دیا پھر مشتری نے اس پر گواہ قائم کر دئے کہ غلام فروخت کرنے والے نے میرے سامنے یہ اقرار کیا تھا کہ اصل مالک نے مجھے فروخت کرنے کی اجازت نہیں دی ہے یا گواہ اس پر قائم کئے کہ اصل مالک نے میرے سامنے یہ اقرار کیا تھا کہ میں نے اس غلام کے فروخت کرنے کی اجازت نہیں دی تھی ان دونوں صورت میں مشتری کا گواہ پیش کرنے سے مقصود بیع کو رد کرنا ہے تو اس کے یہ گواہ قبول نہیں کئے جائیں گے کیونکہ اس کے دعویٰ میں تناقض ہے یوں کہ جب اس نے خریدنے کا اقدام کیا تو گویا اس نے شراء کی صحت کا اقرار کیا اور اب غیر صحیح ہونے کا دعویٰ کرتا ہے تو اس کے دعوے میں تناقض ہے اور تناقض کی صورت میں دعویٰ صحیح نہیں ہوتا اور بینہ صحت دعویٰ پر مبنی ہوتا ہے پس جب تناقض کی وجہ سے دعویٰ صحیح نہیں ہوا تو مشتری کا بینہ بھی قبول نہ ہوگا۔

(۸) اور اگر فروخت کرنے والے فضولی نے قاضی کے سامنے خود ہی اس کا اقرار کر لیا کہ بے شک اصل مالک نے مجھے فروخت کرنے کی اجازت نہیں دی تھی تو اب بیع باطل ہو جاتی ہے بشرطیکہ مشتری نے بھی بطلان بیع کا مطالبہ کیا ہو کیونکہ یہاں بھی بے شک تناقض ہے مگر فضولی چونکہ اقرار کر رہا ہے اور تناقض صحت اقرار سے مانع نہیں یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی چیز کا انکار کر دے پھر اس کا اقرار کرلے تو اس کا یہ اقرار صحیح ہے۔ ہاں فضولی کا اقرار چونکہ حجت قاصرہ ہے اور حجت قاصرہ غیر کے حق میں نافذ نہیں ہوتا لہذا مشتری پر نافذ نہ ہوگا البتہ اگر مشتری اس اقرار پر بائع کے ساتھ موافقت کرتا ہے تو بیع کو توڑنا جائز ہوگا۔

(۹) اگر کسی نے دوسرے کا گھر اس کی اجازت کے بغیر فروخت کر دیا اور مشتری نے اس گھر کو اپنی عمارت میں ملا لیا یعنی اس پر قبضہ کر لیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس گھر کی قیمت کا فروخت کرنے والا ضامن نہ ہوگا اگر چہ وہ غصب کا اقرار کرتا ہو کیونکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غصب غیر منقولہ جائیداد میں متحقق نہیں ہوتا لہذا غاصب ضامن نہ ہوگا یہی امام ابو یوسفؒ کا آخری قول ہے۔ جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک ضامن ہوگا کیونکہ امام محمدؒ کے نزدیک غصب غیر منقولہ جائیداد میں متحقق ہوتا ہے، غیر منقولہ جائیداد غصب کرنے کی تفصیل انشاء اللہ تعالیٰ کتاب الغصب میں آئے گی۔

بَابُ السَّلَمِ

یہ باب بیع السلم کے بیان میں ہے۔

مصنف رحمہ اللہ جب ان بیوع کے بیان سے فارغ ہوگئے جن میں عوضین یا کسی ایک پر مجلس عقد میں قبضہ ضروری نہیں تو اب ان بیوع کے بیان کو شروع فرمایا جن میں عوضین یا کسی ایک پر مجلسِ عقد میں قبضہ ضروری ہے۔ پھر بیع سلم میں احد العوضین پر قبضہ ضروری ہے اور بیع صرف میں دونوں عوضوں پر قبضہ ضروری ہے تو بیع سلم بمنزلہ مفرد کے ہے اور بیع صرف بمنزلہ مرکب کے اسلئے بیع سلم کو مقدم کیا۔

بیع سلم لغت میں عبارت ہے اس بیع سے جس میں ثمن معجّل ہو اور اصطلاح فقہاء میں عبارت ہے اخذ عاجل بآجل (مؤجل کو معجّل کے عوض لینا) سے یعنی بیع سلم وہ عقد ہے جس میں ثمن پر عاجلاً اور مبیع پر آجلاً ملک ثابت ہوتی ہے۔ صاحب ثمن یعنی مشتری کو رب السلم، صاحب مبیع یعنی بائع کو مسلم الیہ، ثمن کو رأس المال اور مبیع کو مسلم فیہ کہتے ہیں۔

ف:۔ بیع سلم کی مشروعیت کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ اور اجماع تینوں سے ثابت ہے اما الکتاب فقال ابن عباسؓ أشهد ان الله أحلّ السّلم المؤجل وتلا قوله تعالیٰ ﴿یاایها الذین آمنوا اذا تداینتم بدین الی أجل مسمی فاکتبوه﴾ واما سنت رسول الله فقوله علیه السلام ،، من أسلم منکم فی ثمر فیسلم فی کیل معلوم ووزن معلوم الیٰ أجل معلوم. رواه البخاری ومسلم ،،۔ اسی طرح بیع سلم کے جواز پر عہدِ رسالت سے لے کر آج تک امت کا اجماع چلا آرہا ہے۔ البتہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ بیع سلم جائز نہ ہو کیونکہ بیع سلم میں مبیع معدوم ہوتی ہے اور بیع تو موجود غیر مملوک یا موجود غیر مقدور التسلیم کی بھی جائز نہیں تو معدوم غیر موجود کی بیع تو بطریقہ اولیٰ جائز نہ ہوگی۔

ف:۔ بیع سلم کے جواز کی عقلی وجہ لوگوں کی احتیاج ہے یعنی بیع سلم کو لوگوں کی شدید ضرورت ہے اور قاعدہ ہے کہ الضرورات تبیح المحظورات، بیع سلم کا حکم یہ ہے کہ رأس المال یعنی ثمن میں مسلم الیہ کی ملک فی الحال ثابت ہوتی ہے اور مسلم فیہ یعنی مبیع میں رب السلم کی ملک مؤجّل طور پر ثابت ہوتی ہے (الفقه الاسلامی وادلته: ۵/ ۳۶۰۴)

---

(۱) مَاأَمْكَنَ ضَبْطُ صِفَتِهِ وَمَعْرِفَةُ قَدْرِهِ صَحَّ السَّلَمُ فِيهِ وَمَالَافَلَايَصِحُّ فِي الْمَكِيلِ وَالْمَوْزُوْنِ الْمُثَمَّنِ (۲) وَالْعَدَدِيِّ الْمُتَقَارِبِ كَالْجَوْزِ وَالْبَيْضِ وَالْفَلْسِ وَاللَّبِنِ وَالْآجُرِّ إِنْ سُمِّيَ مِلْبَنٌ مَعْلُوْمٌ (۳) وَالذَّرْعِيِّ كَالثَّوْبِ اِنْ بَيَّنَ الذِّرَاعَ وَالصِّفَةَ وَالرُّقْعَةَ وَالصَّنْعَةَ

ترجمہ:۔ وہ چیز جو ممکن ہو اس کی صفت ضبط کرنا اور اس کی مقدار جاننا صحیح ہے اس میں بیع سلم اور جو چیز ایسی نہ ہو اس میں صحیح نہیں پس صحیح ہے کیلی، وزنی ثمن والی، اور عددی متقارب چیزوں میں جیسے اخروٹ، انڈے، پیسے، کچی اینٹیں پکی اینٹیں اگر نام لیا ہو معین سانچے کا، اور گز سے ناپنے والی چیزوں میں جیسے کپڑا اگر بیان کر دیا ہو گز اور صفت اور موٹائی اور بناوٹ۔

تشریح: ۔(۱) یعنی بیع سلم جائز ہے ہر اس شی میں جسکی صفت (یعنی جودة، ردائت) اور مقدار کی معرفت ضبط کی جاسکتی ہو اور یہ اسلئے

ضروری ہے تاکہ جہالت رفع ہو کر یہ بیع مفضی للنزاع نہ بنے۔ **قولہ وما لا فلا ای کل شئ لا یمکن فیہ ضبط الصفۃ ومعرفۃ القدر فلا یصح بیع السلم فیہ**۔ یعنی جن چیزوں کی صفت اور مقدار کی معرفت کو ضبط کرنا ممکن نہ ہو ان میں جہالت کی وجہ سے بیع سلم جائز نہیں کیونکہ ایسی بیع مفضی للنزاع ہوتی ہے۔ لہذا جو چیزیں ناپ کر فروخت کی جاتی ہیں مثلاً گندم اور جو وغیرہ ان میں بیع سلم جائز ہے، اسی طرح موزونی مبیعات یعنی جو چیزیں تول کر قیمت سے فروخت کی جاتی ہیں جیسے شہد اور زیتون وغیرہ ان میں بھی بیع سلم جائز ہے کیونکہ ناپ اور تول سے ان چیزوں کی مقدار ضبط کی جاسکتی ہے اور بیان سے وصف ضبط ہوسکتا ہے۔ مثمن (مبیع) ہونے کی قید اسلئے لگائی ہے تاکہ دراہم اور دنانیر خارج ہوں کہ یہ دوو زنی بے شک ہیں مگر ذی ثمن نہیں بلکہ پیدائشی طور پر خود ثمن ہیں جبکہ بیع سلم میں مسلم فیہ مبیع ہوتی ہے ثمن نہیں، پس دراہم اور دنانیر پر بیع سلم کی تعریف صادق نہ آنے کی وجہ سے ان میں بیع سلم جائز نہیں۔

(۲) **قولہ والعددی المتقارب ای یصح السلم فی العددی المتقارب عدداً**۔ یعنی عددی متقارب چیزوں (عددی متقارب وہ چیزیں ہیں جن کے آحاد میں قیمت کے اعتبار سے تفاوت نہ ہو) میں بھی شمار کر کے بیع سلم جائز ہے جیسے اخروٹ، انڈے، پیسے اور کچی اینٹیں بشرطیکہ اینٹوں کا سانچہ متعین ہو کیونکہ ان کی مقدار شمار کر کے ضبط کی جاسکتی ہے اور ان کا وصف بیان سے منضبط ہوجاتا ہے۔ اسی طرح امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عددی متقارب چیزوں میں کیل کے ذریعہ بھی بیع سلم جائز ہے، البتہ امام زفرؒ کے نزدیک عددی چیزوں میں کیل کے اعتبار سے بیع سلم جائز نہیں۔

ف:۔ فلوس (پیسوں) میں امام محمدؒ کے نزدیک بیع سلم جائز نہیں کیونکہ فلوس ثمن ہیں مبیع نہیں اور پہلے گذر چکا کہ ثمن میں بیع سلم جائز نہیں۔ امام محمدؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ فلوس کا ثمن ہونا عرف اور متعاقدین کی اصطلاح سے ہے پس ان کے اتفاق سے فلوس کا ثمن ہونا باطل ہوجائے گا اور جب فلوس کا ثمن ہونا باطل ہوگیا تو فلوس ان کے حق میں سامان شمار ہوتے ہیں ثمن نہیں لہذا فلوس میں بیع سلم جائز ہے۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ سے بھی ظاہر الروایت وہی ہے جو شیخینؒ کے مروی ہے۔ (ردّ المحتار: ۴/ ۲۲۷)

ف:۔ نوٹ بذات خود ثمن ہیں یا اصل ثمن کی سند ہیں؟ اس سلسلے میں علماء کی رائیں مختلف ہیں، ایک گروہ کا خیال ہے کہ نوٹ اور سکے وثیقہ کا حکم رکھتے ہیں، بعینہٖ ثمن نہیں ہیں ہمارے علماء ہند میں اس سلسلہ میں حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ اور حضرت مولانا مفتی محمد شفیعؒ کے نام خصوصیت سے قابل ذکر ہیں عام طور پر علماء ہند و پاک نے اسی کے مطابق فتوئی دیا ہے، دوسرے گروہ کی رائے ہے کہ سکے اور نوٹ بجائے خود، ثمن، کا درجہ رکھتے ہیں، حضرت مولانا عبدالحی لکھنویؒ، اور ان کے تلمیذ رشید حضرت مولانا فتح محمد صاحبؒ اسی کے قائل ہیں۔

اس سلسلہ پر ظاہر ہے کہ ہم کو کتاب وسنت کی تصریحات نہیں مل سکتیں اس لئے کہ قدیم زمانہ میں خرید وفروخت کے لئے صرف سونا چاندی کا استعمال ہوتا تھا، سکوں اور خصوصیت سے نوٹ کا استعمال تو بہت بعد کو شروع ہوا، البتہ کتب فقہ میں بعض ایسی نظیریں ملتی ہیں جن سے زیر بحث مسئلہ میں روشنی حاصل کی جاسکتی ہے، بعض لوگ نوٹ کو صرف وثیقہ اور سند مانتے ہیں، ان کی دلیل واضح اور بادی النظر میں قرین قیاس ہے، نوٹ پر اس عبارت کا درج ہونا کہ، اتنے روپے ادا کرنے کی اجازت دیتا ہوں، ...... بجائے خود نوٹوں کے

وثیقہ ہونے کو بتاتا ہے جس کو ریزروبینک کے گورنر کی توثیق کی وجہ سے قبول کیا جاتا ہے، ورنہ ظاہر ہے کہ خود اس کاغذ یا سکہ میں اتنی قوت خرید نہیں ہوتی جو اس توثیق کی وجہ سے اس میں تسلیم کرلی جاتی ہے اور نہ اس توثیق کے بغیر کوئی اس کو خرید وفروخت کے لئے قبول ہی کرتا ہے، دوسرے نوٹ کی ترویج اور اس کا آغاز جس طرح ہوا وہ خود بھی اس کی تائید کرتا ہے، کہا جاتا ہے کہ ابتداء میں بینک کے نوٹ کے بجائے لوگ بطور خود رقوم کے وثیقے لکھ دیا کرتے تھے اور وہی قبول کر لئے جاتے تھے، جو ظاہر ہے کہ چیک اور وثیقہ ہی کی شکل ہے ،بعد کو یہ اختیار حکومتوں نے لے لیا اور ان کی مہر تصدیق کے ساتھ نوٹ چلنے لگے، پھر حکومت نے زر پر کنٹرول کرنے کے لئے یہ حق ریزروبینک کو سونپ دیا اور اس طرح اب بینک نوٹ جاری کرتے ہیں، دائرۃ المعارف برطانیہ، نے نوٹ کی حیثیت یہ بتائی ہے کہ یہ گویا اس قرض کی سند ہے جو صاحب نوٹ کا بینک کے ذمہ ہے نوٹ کے متعلق اس تفصیل نے اس بات کو واضح کر دیا ہے کہ اس کی حیثیت وثیقہ کی ہے، اور فقہ کی اصطلاحی زبان میں یہ، حوالہ، ہے، نوٹ ادا کرنے والا محیل، وصول کرنے والا محتال، اور بینک محتال علیہ، ہے، جس نے اس کی ادائیگی کا ذمہ لیا ہے۔

جن حضرات نے اس کو، ثمن، قرار دیا ہے، ان کے پیش نظر یہ امر ہے کہ نوٹ کا چلن آج بعینہٖ اسی طرح ہے جیسے کسی زمانہ میں درہم ودینار کا ہوا کرتا تھا، حکومت نوٹ لینے پر مجبور کرتی ہے، اگر نوٹ ضائع ہو جائے تو اس کو عوض ادا نہیں کرتی، رہ گئی حکومت کی طرف سے نوٹ کی توثیق تو یہ نوٹ کی ثمنیت میں چنداں مضر نہیں، چونکہ نوٹ میں فی نفسہ مالیت نہیں ہوتی، اس لئے اس کی ثمنیت، کی یقین دہانی اور اعتبار قائم کرنے کے لئے حکومت کی طرف سے یہ توثیق ہے جو اس کے ثمن ہونے کے منافی نہیں۔

ان تفصیلات کی روشنی میں راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ نوٹ کی حیثیت فی زمانہ، اصطلاحی ثمن، کی ہوگئی ہے اور ہمارے زمانے کے لحاظ سے اس میں کسی شبہ کی گنجائش باقی نہیں رہ گئی ہے، آج جب ایک شخص دوسرے کو نوٹ ادا کرتا ہے تو اس کے ذہن مین یہ بات بالکل نہیں رہتی کہ وہ اس کو وثیقہ ادا کر رہا ہے، جس کی ادائیگی بینک کے ذمہ ہے، بلکہ وہ اسے مستقل ثمن سمجھ کر ادا کرتا ہے، اس کے برخلاف آج بھی بینک کے چیک اور ڈرافٹ وغیرہ دیئے جاتے ہیں، تو دینے والے اور لینے والے دونوں کے ذہن میں اس کی یہ حیثیت رہتی ہے کہ یہ اصل رقم نہیں ہے بلکہ وثیقہ ہے، اور جیسا کہ ذکر کیا گیا، فقہاء نے ثمن کے سلسلے میں جو تفصیلات ذکر کی ہیں ان سے واضح ہے کہ ثمنیت، پیدا ہونا اصل میں عرف اور رواج ہی پر مبنی ہے اور وہی اس باب میں اصل اور بنیاد کی حیثیت رکھتے ہیں، فلوس نافقہ، اور ایسے درہم ودینار جن پر کھوٹ غالب ہو اور وہ سونا چاندی کے حکم میں باقی نہ رہیں، اس کی واضح نظیر ہیں کہ ان کے، ثمن، تسلیم کئے جانے کی وجہ سوائے رواج وتعامل کے اور کیا ہے؟ (جدید فقہی مسائل: ۴/۳۰)

ف:۔ کرنسی نوٹ چونکہ خلقی طور پر ثمن نہیں بلکہ عرف اور رواج کی وجہ سے ثمن کی حیثیت اختیار کر چکے ہیں اور بیع صرف، صرف اثمان خلقی سونا، چاندی میں جاری ہوتی ہے تو شیخینؒ کے نزدیک مجلس بیع میں دونوں نوٹوں پر قبضہ کرنا شرط نہیں بلکہ ایک جانب سے نوٹ پر قبضہ کرنا شرط ہے پس اگر ایک شخص نے کسی سے امریکی ڈالر وصول کر کے ان کے عوض پاکستانی کرنسی نوٹ دینے کی میعاد مقرر کر کے معاملہ

طے کیا کہ تین ماہ بعد پاکستانی کرنسی نوٹ ادا کروں گا تو اس طرح بیع جائز ہے لما قال العلامة محمد تقی العثمانی نفعنا الله بحیاتهم: لان الاثمان لایشترط فیها کونها مملوکة للعاقد عند البیع عندهم فیصح فیها التأجیل عند اختلاف الجنس (بحوث ۱/۱۶۸)، البتہ اگر سود خوری کے لئے یہ طریقہ اپنایا جائے تو پھر اس سے اجتناب لازم ہے۔

(۳) قوله والذرعی ای یصح السلم فی الذرعی ذرعاً۔ یعنی جو چیزیں گز سے ناپ کر بکتی ہوں مثلاً کپڑا وغیرہ ان میں بھی بیع سلم گز سے ناپ کر جائز ہے کیونکہ گزوں سے ناپ کر ان کا ضبط کرنا ممکن ہے بشرطیکہ یہ بیان کیا ہو کہ کونسے گز سے ناپا جائیگا کیونکہ گز دو قسم کے ہوتے ہیں ایک قسم وہ جس سے زمین ناپتی ہے دوسری قسم وہ ہے جس سے کپڑا وغیرہ ناپتے ہیں لہذا گز کو بیان کرنا ضروری ہے، آج کل گز اور میٹر استعمال ہوتے ہیں۔ اور یہ بھی شرط ہے کہ کپڑے کی صفت بیان کرلے کہ کپڑا سوتی ہو یا اونی ہو یا ریشمی ہو کیونکہ بلا بیان اس میں بھی بائع اور مشتری میں نزاع ہوسکتا ہے اسی طرح کپڑے کی موٹائی اور صنعت بیان کرنا بھی شرط ہے کہ کہاں کا بنا ہوا کپڑا ہو کیونکہ بلا بیان اس میں بھی بائع اور مشتری میں نزاع ہوسکتا ہے۔

(٤) لافِی الحَیوَانِ وَاَطرَافِه وَالجُلُودِ عَدَداً (٥) وَالحَطَبِ حُزَماً وَالرَّطبَةِ جُرُزاً (٦) وَالجَوَاهِرِ وَالخَرَزِ وَالمُنقَطِعِ (٧) وَالسَّمَکِ الطَّرِیِّ وَصَحَّ وَزناً لَو مَالِحاً (٨) وَاللَّحمِ (٩) وَبِمِکیَالٍ اَو ذِرَاعٍ لَم یُدرَ قَدرُه (١٠) وَبُرِّ قَریَةٍ اَو تَمرِ نَخلَةٍ مُعَیَّنَةٍ

ترجمہ:۔ نہ (بیع سلم صحیح نہیں) حیوان میں اور اس کے اطراف میں اور کھالوں میں عدد کے لحاظ سے، اور لکڑی میں گٹھے کے لحاظ سے، اور ترکاریوں میں گڈیوں کے لحاظ سے، اور جواہرات اور موتیوں میں اور ان چیزوں میں جو دستیاب نہ ہوں، اور تازہ مچھلی میں اور صحیح ہے وزن کے اعتبار سے اگر نمک آلود ہو، اور (صحیح نہیں) گوشت میں، اور ایسے پیمانہ یا گز سے جو معلوم نہ ہو اس کی مقدار، اور خاص بستی کے گندم میں اور معین درخت کی کھجور میں۔

تشریح:۔ (٤) قوله لافی الحیوان واطرافه ای لایصح السلم فی الحیوان واطرافه۔ یعنی حیوان اور اسکے اطراف (یعنی سری، پاؤں) میں بیع سلم جائز نہیں اور نہ کھالوں میں گنتی کے لحاظ سے کیونکہ یہ سارے عددی متفاوت اشیاء ہیں یعنی ان کے آحاد میں غیر معمولی تفاوت ہوتا ہے جو کہ مفضی للنزاع ہے۔ نیز پیغمبر ﷺ نے حیوان میں بیع سلم سے منع فرمایا ہے۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک حیوان میں بیع سلم جائز ہے کیونکہ حیوان کی جنس، نوع، عمر اور وصف یعنی موٹا تازہ یا لاغر ہونا بیان کرنے سے اس کی معرفت ممکن ہے ان امور کے بیان کرنے کے بعد حیوانوں میں بہت کم فرق باقی رہ جاتا ہے لہذا حیوان میں بیع سلم جائز ہے ۔احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ یہ تعلیل بمقابلۂ نص ہے، نیز حیوان کی جنس، نوع وغیرہ بیان کرنے کے بعد بھی حیوانوں میں مالیت کے اعتبار سے باطنی خوبیوں کی وجہ سے بہت بڑا فرق باقی رہ جاتا ہے مثلاً ایک ہی عمر کے دو گھوڑوں میں کبھی قیمت کے اعتبار سے بہت زیادہ فرق ہوتا ہے بایں وجہ ایک میں تیز رفتاری وغیرہ خوبیاں پائی جاتی ہیں دوسرے میں نہیں، لہذا مالیت کے اعتبار سے فحش تفاوت کی وجہ سے

حیوانوں میں بیع سلم جائز نہیں (ردّالمحتار: ۲۲۸/۴)

(۵) قوله والحطب حزماً والرطبة جرزاً ای لایصح السلم فی الحطب حزماً والرطبة جرزاً۔ یعنی بیع سلم لکڑیوں میں گٹھڑیوں کے لحاظ سے اور سبزیوں میں گڈیوں کے لحاظ سے جائز نہیں کیونکہ گٹھڑیاں اور گڈیاں متفاوت اور مجہول ہیں جس میں بائع اور مشتری میں نزاع ممکن ہے البتہ اگر اس رسی کا طول بیان کیا جائے جس سے گٹھڑی باندھی جائیگی تو اگر ایسے طور پر ہو کہ گٹھڑیوں میں تفاوت باقی نہیں رہتا ہو یا نوع اور وصف بیان کر کے عقد وزن کے اعتبار سے کرلیا تو پھر جائز ہے کیونکہ اب یہ مفضی للنزاع نہیں، یہی حکم سبزیوں کا بھی ہے کہ وصف بیان کر کے وزن کے اعتبار سے عقد کرنے سے ان میں بیع سلم جائز ہوگی۔

(۶) قوله والجواهر والخرز والمنقطع ای لایصح السلم فی الجواهر والخرز والشیٔ المنقطع عن ایدی الناس۔ یعنی جواہر اور موتیاں چونکہ عددی ہیں اور انکے آحاد میں باعتبار مالیت بہت زیادہ فرق ہوتا ہے لہذا مفضی للنزاع ہونے کی وجہ سے انکی بیع سلم جائز نہیں۔ اسی طرح ایسی چیزوں میں بیع سلم جائز نہیں جو بیع کے وقت یا مسلم فیہ ادا کرتے وقت دستیاب نہ ہوں حتی کہ اگر مسلم فیہ عقد کے وقت موجود ہو اور آدائیگی کے وقت منقطع ہو یا اسکا عکس ہو یا درمیانِ مدت میں منقطع ہو تو سلم جائز نہیں، لحدیث ابن عمرؓ انه ﷺ نهی عن بیع الثمار حتی یبدو صلاحها، (یعنی پیغمبر ﷺ نے پھلوں میں بیع سلم سے منع فرمایا یہاں تک کہ وہ کارآمد ہو جائے) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عقد کے وقت مسلم فیہ کا کارآمد شکل میں موجود ہونا ضروری ہے۔ نیز مسلم الیہ کیلئے مسلم فیہ کے تسلیم کرنے پر قادر ہونا ضروری ہے لہذا مدتِ اجل میں مسلم فیہ کے وجود کا استمرار ضروری ہے۔

ف:۔ البتہ اگر میعاد مقررہ کے بعد وہ چیز منقطع ہوگئی تو رب السلم کو اختیار ہے چاہے تو بیع سلم کو فسخ کردے چاہے تو مسلم فیہ موجود ہونے کا انتظار کرے کیونکہ عقد جائز واقع ہوا ہے اسلئے کہ شرط جواز پائی گئی یعنی مسلم فیہ کا مقررہ مدت تک موجود ہونا پایا گیا البتہ ایک عارض یعنی انقطاع کی وجہ سے مسلم فیہ کا تسلیم کرنا متعذر ہوگیا اور یہ عارض دور بھی ہوسکتا ہے پس یہ ایسا ہے جیسے مبیع غلام ہو اور وہ مشتری کے قبضہ کرنے سے پہلے بھاگ جائے تو مشتری کو بیع فسخ کرنے اور غلام کے آنے تک انتظار کرنے کا اختیار ہوتا ہے پس یہی حکم مسلم فیہ کے انقطاع کی صورت میں بھی ہے۔ (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۲۲۸/۴)

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک صرف ادائیگی کے وقت مسلم فیہ کا موجود ہونا شرط ہے کیونکہ وجودِ مسلم فیہ سے مقصود مسلم الیہ کا مسلم فیہ سپرد کرنے پر قادر ہونا ہے اور سپرد کرنا ادائیگی کے وقت ہوتا ہے اس سے پہلے نہیں ہوتا اسلئے پہلے سے مبیع کا موجود ہونا شرط نہیں۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ مذکورہ بالا حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مبیع کا عقد کے وقت موجود ہونا ضروری ہے پس آپ کی تعلیل بمقابلہ نص معتبر نہیں۔

(۷) قوله والسمک الطری ای لایصح السلم فی السمک الطری فی غیر حینه۔ یعنی انپے مخصوص وقت کے علاوہ تازی مچھلی میں بیع سلم جائز نہیں کیونکہ تازی مچھلی اپنے موسم کے علاوہ میں دستیاب نہیں ہوتی یعنی سردی کے زمانے میں دستیاب

نہیں ہوتی جبکہ بیع سلم میں مبیع کا ہروقت دستیاب ہونا شرط ہے۔ہاں اگر کسی شہر میں ہر وقت دستیاب ہوتو پھر درست ہے کیونکہ شرط جواز پائی گئی۔البتہ سوکھی مچھلی نمک لگی ہوئی میں بیع سلم وزن کے اعتبار سے درست ہے کیونکہ ایسی مچھلی کی مقدار اور وصف ضبط کرنا ممکن ہے اور منقطع بھی نہیں ہوتی ہے ہروقت دستیاب ہوتی ہے۔

(۸)قوله واللحم ای لایصحّ السلم فی اللحم ۔یعنی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک گوشت میں بیع سلم جائز نہیں کیونکہ گوشت میں ہڈیاں ہوتی ہیں کبھی بڑی اور کبھی چھوٹی ہوتی ہیں لہٰذا گوشت کی مقدار مجہول ہے، نیز موٹے تازے اور لاغر جانور کے گوشت میں فرق ہوتا ہے پس مفضی للنزاع ہونے کی وجہ سے گوشت میں بیع سلم جائز نہیں۔

ف:۔صاحبینؒ کے نزدیک اگر گوشت کی جنس، نوع اور صفت وغیرہ بیان کردے مثلاً خصی شدہ دوسالہ بکرے کی ران کا ایک من مسلم فیہ مقرر کردے تو جائز ہے کیونکہ گوشت موزونی چیز ہے اور وصف بیان کرنے سے متعین ہوسکتا ہے یہی وجہ ہے کہ گوشت مضمون بالمثل ہے اور وزناً گوشت قرض پر لینا جائز ہے لہٰذا مفضی للنزاع نہ ہونے کی وجہ سے گوشت میں بیع سلم جائز ہے۔

ف:۔فتویٰ صاحبینؒ کے قول پر ہے لماقال شارح التنویر: لایجوز السلم فی حیوان ما............ولحم ولو منزوعاً عظم وجوزاه اذابین وصفه وموضعه لانه موزون معلوم وبه قالت الائمة الثلاثة وعليه الفتوى بحروشرح المجمع(الدّر المختار علی ھامش ردّالمحتار: ۲۲۸/۴)

(۹)قوله وبمكيالٍ ای لایصحّ السلم بمکیالٍ معینٍ لایعرف مقداره ۔یعنی ایسے پیمانے اور گز سے بیع سلم جائز نہیں جس کی مقدار معلوم نہ ہو کیونکہ ہوسکتا ہے کہ یہ پیمانہ یا گز ضائع ہوجائے کیونکہ مسلم فیہ کی مقدار مجہول ہوجائیگی جس کی وجہ سے متعاقدین میں جھگڑا پیدا ہوجائیگا اور عقد مفضی للنزاع جائز نہیں ہوتا۔

ف:۔ایسے پیمانے سے بیع سلم جائز ہے جس کی مقدار معلوم ہو بشرطیکہ وہ پیمانہ سکڑتا اور پھیلتا نہ ہو جیسے ٹوکرا اور توشہ دان وغیرہ کیونکہ اس طرح پیمانہ سے بیع سلم کرنے سے جھگڑا پیدا ہوگا کیونکہ مشتری خوب پھیلا کر ناپنے کا مطالبہ کریگا اور بائع اس پر راضی نہ ہوگا۔(ردّالمحتار: ۲۲۹/۴)

(۱۰)اسی طرح کسی معین گاؤں کے غلہ اور معین درخت کے پھلوں میں بھی بیع سلم جائز نہیں کیونکہ ان پر آفت کا طاری ہونا اور انکا معدوم ہونا ممکن ہے تو معدوم ہونے کی صورت میں مسلم فیہ سپرد کرنے کی قدرت نہ ہوگی لہٰذا ایسی بیع بھی جائز نہیں۔

ف:۔اگر کسی متعین بستی کی طرف نسبت کر کے کہا، مسلم فیہ اس بستی کے مثلاً دو من گندم ہوگا، اور مقصود اس نسبت سے گندم کی صفت بیان کرنا ہو کہ گندم اعلیٰ قسم ہو یا ادنیٰ قسم ہو تو اس صورت میں بیع سلم جائز ہوگی کیونکہ اس سے مقصود متعین جگہ کا گندم مراد نہیں ہوتا بلکہ یہ مراد ہوتا ہے کہ گندم اعلیٰ ہو یا ادنیٰ ہو۔(الدّر المختار علی ھامش ردّالمحتار: ۲۲۹/۴)

---

(۱۱)وَشَرْطُه بَيَانُ الْجِنْسِ وَالنَّوْعِ وَالصِّفَةِ وَالْقَدْرِ وَالْاَجَلِ وَاَقَلُّه شَهْرٌ وَقَدْرِ رَاْسِ الْمَالِ فِی الْمَكِيْلِ

وَالْمَوْزُوْنِ وَالْمَعْدُوْدِ وَمَكَانِ الْاِيْفَاءِ فِيْمَالَه حَمْلٌ مِنَ الْاَشْيَاءِ (۱۲) وَمَالَا حَمْلَ لَه يُوْفِيْهِ حَيْثُ شَاءَ وَقَبْضُ رَاْسِ الْمَالِ قَبْلَ الْاِفْتِرَاقِ

ترجمہ:۔ اور سلم کی شرط بیان ہونا ہے جنس، نوع، صفت، مقدار اور میعاد کا اور کم از کم مدت ایک ماہ ہے اور (بیان ہونا ہے) مقدار رأس المال کیلی، وزنی اور عددی چیزوں میں اور (بیان ہونا ہے) ادائیگی کی جگہ کا ان چیزوں میں جن میں بار برداری کی ضرورت ہو، اور جس میں بار برداری کی ضرورت نہ ہو وہ دیدے جہاں چاہے اور (شرط ہے) رأس المال قبض کرنا جدائی سے پہلے۔

تشریح:۔ (۱۱) امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک صحت بیع سلم کیلئے آٹھ شرطیں ہیں۔/ **نمبر ۱**۔ مسلم فیہ کی جنس معلوم ہو کہ گندم ہوگا یا جو۔/ **نمبر ۲**۔ نوع معلوم ہو مثلاً کہ ایسا گندم ہو جو ٹیوب ویل کے پانی سے سینچا ہو یا ایسا ہو جو بارش کے پانی سے سینچا ہو۔/ **نمبر ۳**۔ مسلم فیہ کی صفت معلوم ہو مثلاً کہ جید ہو یا اوسط یا رذی ہو۔/ **نمبر ٤**۔ مسلم فیہ کی مقدار معلوم ہو کہ بیس کُر ہو یا بیس رطل یا قفیز ہو۔/ **نمبر ۵**۔ میعاد معلوم ہو کہ کتنی مدت بعد مسلم فیہ ادا کریگا اور میعاد کم از کم ایک ماہ مقرر کردے کیونکہ ایک ماہ سے کم مؤجل نہیں معجّل ہے جبکہ بیع سلم کے لئے تاجیل شرط ہے۔/ **نمبر ٦**۔ رأس المال (یعنی ثمن) کی مقدار معلوم ہو اگر عقد سلم اسکی مقدار کے ساتھ متعلق ہو جیسے ثمن کا مکیلی، موزونی اور معدودی ہونا (بخلاف حیوان و کپڑا وغیرہ کے کہ یہ اشیاء اشارہ سے بھی معلوم ہوتے ہیں ان کی مقدار بتانے کی ضرورت نہیں)۔/ **نمبر ۷**۔ مسلم فیہ کی سپردگی کے مکان کو بیان کرنا اگر مسلم فیہ کیلئے بوجھ ہو اور اسپر خرچہ آتا ہو۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے یہ شرطیں اسلئے لگائی ہیں کیونکہ اگر ان میں سے کوئی شرط نہ پائی گئی تو یہ بیع مفضی للنزاع ہوگی۔

ف:۔ مگر صاحبین رحمہما اللہ آخری دو شرطوں میں اتفاق نہیں کرتے وہ فرماتے ہیں کہ اگر رأس المال اشارہ سے متعین کر دیا گیا ہو تو اسکی مقدار کا بیان کرنا ضروری نہیں کیونکہ رأس المال کی مقدار معلوم کرنے سے مقصود رأس المال سپرد کرنے پر قادر ہونا ہے اور یہ مقصود رأس المال کو اشارہ کے ذریعہ متعین کرنے سے بھی حاصل ہو جاتا ہے لہذا رأس المال کو وزن یا کیل یا عدد کے ذریعہ معلوم کرنے کی ضرورت نہیں۔ صاحبینؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ کبھی یوں بھی تو ہو سکتا ہے کہ مسلم الیہ کو مسلم فیہ نہ ملے تو وہ رأس المال واپس کریگا پس اگر رأس المال کی مقدار معلوم نہ ہو تو واپسی متعذر رہوگی۔ اور آخری شرط کے بارے میں فرماتے ہیں کہ مسلم فیہ اسی جگہ سپرد کردے جہاں عقد سلم ہوا ہے کیونکہ موجب تسلیم عقد ہے تو جہاں عقد ہوا ہے مسلم فیہ وہاں واپس کریگا لہذا مسلم فیہ کی سپردگی کے مکان کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔ صاحبینؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ مسلم فیہ فی الحال سپرد کرنا واجب نہیں اور قاعدہ ہے کہ جس چیز کا فی الحال سپردگی واجب نہ ہو اس کو سپرد کرنے کے لئے اس کا مکان عقد متعین نہیں ہوتا۔

ف:۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول مختار اور مفتی بہ ہے کمافی شرح التنویر (و) بیان (قدر رأس المال) ان تعلق العقد بمقدارہ کما (فی مکیل وموزون وعددی غیر متفاوت) واکتفیا بالاشارۃ کمافی مذروع وحیوان قلنا ربما لایقدر علی تحصیل المسلم فیہ فیحتاج الی رد رأس المال ....(و) السابع بیان (مکان

الایفاء)للمسلم فیه (فیماله حمل)اومؤنة.قال ابن عابدینؒ:فعنده یشترط بیان مکان الایفاء وهوالصحیح وعندهمالایشترط(ردّالمحتار:۴/۲۳۱)

(۱۲)اوراگر مسلم فیہ ایسی چیز ہوجس کے لئے بوجھ نہ ہواوراس کو منتقل کرنے کی صورت میں اس پر خرچہ نہ آتا ہو جیسے تھوڑی مقدار مشک،کافوراور چھوٹی چھوٹی موتیاں وغیرہ تو بالاتفاق ان کی سپردگی کے مکان کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ قول اصح کے مطابق جہاں چاہے سپرد کردے کمافی شرح التنویر(ومالاحمل له کمسک و کافوروصغار لؤلؤلایشترط فیه بیان مکان الایفاء)اتفاقاً(ویوفیه حیث شاء)فی الاصح(رد المحتار۴/۲۳۱)

نمبر۸ ۔بیع سلم کی شرطوں میں سے آخری شرط یہ ہے کہ مسلم الیہ کا مجلس عقد میں رأس المال پر قبضہ کرنا ضروری ہے یعنی بیع سلم صحیح نہیں جب تک کہ اسی مجلس میں رب السلم کی مفارقت (جدائی) سے پہلے مسلم الیہ رأس المال پر قبضہ نہ کرے کیونکہ بیع سلم اس بیع کا نام ہے جس میں ثمن عاجل ہواور یہ تب ہوگا کہ بائع ثمن پر عقد بیع میں قبضہ کرلے ورنہ اگر قبضہ سے پہلے متعاقدین مجلس سے الگ ہوجائیں تو ثمن عاجل نہیں بلکہ آجل یعنی ادھار ہوجائیگا اور مسلم فیہ بھی مؤجل یعنی ادھار ہے تو یہ بیع الکالی بالکالی یعنی بیع الدین بالدین ہوجائیگی جس سے نبی ﷺ نے منع فرمایا ہے۔مفارقت رب السلم سے مراد مفارقت بالابدان ہے لہذا اگر اسی مجلس میں دونوں سوگئے یا چلتے رہے تو بیع سلم باطل نہ ہوگی۔

(۱۳)فَإِنْ اَسْلَمَ مِائَتَیْ دِرْهَمٍ فِی کُرِّبُرٍّمِائَةٌ دَیْناًعَلَیْهِ وَمِائَةٌ نَقْداًفَالسَّلَمُ فِی الدَّیْنِ بَاطِلٌ (۱۴)وَلایَصِحُّ التَّصَرُّفُ فِی رَأْسِ الْمَالِ وَالْمُسْلَمِ فِیْهِ قَبْلَ الْقَبْضِ (۱۵)بِشِرْکَةٍ اَوْتَوْلِیَةٍ (۱۶)فَإِنْ تَقَایَلاالسَّلَمَ لَمْ یَشْتَرِمِنَ الْمُسْلَمِ اِلَیْهِ بِرَأْسِ الْمَالِ شَیْئاً (۱۷)وَلَواشْتَرَی الْمُسْلَمُ اِلَیْهِ کُرّاًوَاَمَرَرَبَّ السَّلَمِ بِقَبْضِه قَضَاءً لَمْ یَصِحَّ(۱۸)وَصَحَّ لَوْقَرْضاً (۱۹)اَوْاَمَرَه بِقَبْضِه لَه ثُمَّ لِنَفْسِه فَفَعَلَ

ترجمه :۔پس اگر عقدِ سلم کیا دوسو درہم کے عوض ایک کُر گندم میں حالانکہ ایک سو قرض ہے اس پر اور ایک سو نقد ہے تو سلم قرض میں باطل ہے،اور صحیح نہیں تصرف کرنا رأس المال میں اور مسلم فیہ میں قبضہ سے پہلے،شرکت یا تولیہ کے ذریعہ،پس اگر اقالہ کیا سلم کا تو نہ خریدے مسلم الیہ سے رأس المال کے عوض کوئی چیز،اور اگر خریدا مسلم الیہ نے ایک کُر اور حکم کیا رب السلم کو اس پر قبضہ کرنے کا اپنا حق وصول کرنے کے لئے تو صحیح نہیں،اور صحیح ہے اگر قرض ہو،یا اس کو حکم کیا ہو اس پر قبضہ کرنے کا اسی کے لئے پھر اپنے لئے پس اس نے ایسا ہی کیا۔

تشــریــح :۔(۱۳)اگر کسی نے دوسو درہم کے عوض ایک کُر گندم میں بیع سلم کی جس میں سے سو درہم پہلے سے مسلم الیہ کے ذمہ ادھار ہیں اور سو درہم نقد دیدئے تو سو درہم ادھار میں بیع سلم باطل ہے کیونکہ آٹھواں شرط مفقود ہے یعنی سو درہم کی مقدار پر مجلس عقد میں قبضہ نہیں پایا گیا حالانکہ رأس المال پر مجلس عقد میں قبضہ کرنا ضروری ہے کمامر۔ہاں نقد سو درہم میں بیع سلم جائز ہے کیونکہ اس

میں تمام شرائط موجود ہیں۔

ف:۔امام زفرؒ کے نزدیک ادھار اور نقد دونوں میں بیع سلم باطل ہے کیونکہ ادھار میں بیع قبول کرنے کو شرط قرار دیا ہے نقد میں بیع قبول کرنے کے لئے اور یہ شرطِ فاسد ہے اور عقد واحد ہونے کی وجہ سے فساد سب میں پھیل جائیگا۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ عقد ابتداءً صحیح ہے یہی وجہ ہے کہ اگر مجلس سے الگ ہونے سے پہلے ادھار سو درہم بھی نقد کر کے دیدیئے تو بیع صحیح ہو جاتی ہے لہذا افساد ابتدائی نہیں بلکہ طاری ہے اور فسادِ طاری بقدرِ مفسِد ہوتا ہے اور مفسِد صرف حصہ' دین میں پایا گیا یعنی صرف حصہ' دین کے بقدر رأس المال پر مجلس میں قبضہ نہیں کیا گیا اس لئے صرف بقدرِ دین بیع سلم باطل ہوگی قدرِ نقد کی طرف فساد متعدی نہ ہوگا۔

ف:۔کُرّ (بضم الکاف وتشدید الراء) ساٹھ قفیز کا ایک پیمانہ ہے اور ایک قفیز بارہ صاع کا ہوتا ہے اس طرح ایک کُر سات سو بیس صاع کے برابر ہوگا۔

(۱۴) قبضہ سے پہلے مسلم الیہ کے لئے بیع سلم کے رأس المال میں تصرف کرنا جائز نہیں اور رب السلم کے لئے مسلم فیہ میں تصرف کرنا جائز نہیں، رأس المال میں تصرف کرنا اسلئے جائز نہیں کہ تصرف کی وجہ سے اس قبضہ کی تفویت لازم آتی ہے جو قبضہ عقد کی وجہ سے واجب ہوا ہے یعنی مجلس عقد میں رأس المال پر قبضہ کرنا واجب ہے قبضہ سے پہلے تصرف کرنے کی وجہ سے یہ واجب قبضہ فوت ہو جائے گا اسلئے قبضہ سے پہلے مسلم الیہ کے لئے رأس المال میں تصرف کرنا جائز نہیں۔ اور رب السلم کے لئے مسلم فیہ میں اس لئے تصرف کرنا جائز نہیں کہ مسلم فیہ مبیع ہوتی ہے اور مبیع اگر منقولی چیز ہو تو اس میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز نہیں اور رب السلم کے لئے مسلم فیہ میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز نہ ہوگا۔

(۱۵) مسلم فیہ میں تصرف کرنے کی مصنفؒ نے دو صورتیں بیان کی ہیں ایک یہ کہ مسلم فیہ میں کسی کو شریک کر دے مثلاً کسی نے دو من گندم میں سو درہم کے عوض عقدِ سلم کیا پھر ایک اور شخص نے رب السلم سے کہا، پچاس درہم لے لو مجھے ان دو من گندم میں شریک کر لو، تو رب السلم کا مسلم فیہ میں اس طرح کا تصرف جائز نہیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ رب السلم قبل القبض ایک اور شخص کے ہاتھ مسلم فیہ (دو من گندم) تولیۃً یعنی ایک سو درہم کے عوض فروخت کر دے تو یہ صورت بھی جائز نہیں کیونکہ یہ مسلم فیہ میں قبضہ سے پہلے تصرف ہے جو کہ جائز نہیں۔

(۱۶) اور اگر بیع سلم کرنے والوں نے بیع کے بعد اقالہ کر لیا یعنی بیع سلم کو توڑ دیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اب رب السلم مسلم الیہ سے اس رأس المال کے بدلے کوئی اور چیز نہ خریدے بلکہ رأس المال ہی واپس لے لے کیونکہ پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے، **لَا تَاْخُذْ اِلَّا سَلَمَکَ اَوْ رَاْسَ مَالِکَ**، (یعنی اگر عقد قائم ہے تو مسلم فیہ لو ورنہ اپنا رأس المال لو)۔

ف:۔امام شافعیؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک رب السلم کے لئے جائز ہے کہ رأس المال کے عوض جو چاہے خرید لے کیونکہ اقالہ کی وجہ سے عقد ختم ہوا اور رأس المال مسلم الیہ کے ذمہ قرض ہے تو دیگر قرضوں کی طرح اس قرضہ سے بھی وہ جو چاہے خرید لے۔ امام شافعیؒ اور امام زفرؒ پر

مذکورہ بالا روایت حجت ہے۔

(۱۷) اگر متعاقدین نے ایک کُر گندم میں عقدِ سلم کیا اس کے بعد مسلم الیہ نے کہیں سے ایک کُر گندم خرید لیا اور مسلم الیہ نے مذکورہ گندم پر قبضہ کرنے سے پہلے رب السلم سے کہا، تم کو مجھ سے جو مسلم فیہ لینا ہے اُس کے عوض میرے خریدے ہوئے گندم جا کر لے لو، تو رب السلم کے لئے یہ گندم اپنے حق کے لئے لینا درست نہیں کیونکہ یہاں بشرطِ کیل دو عقد جمع ہو گئے ایک مسلم الیہ اور اس کے بائع کے درمیان دوسرا مسلم الیہ اور رب السلم کے درمیان، اور قاعدہ ہے کہ جب بشرطِ کیل دو عقد جمع ہو جائیں تو دو مرتبہ کیل کرنا ضروری ہے ایک مرتبہ بائع کیل کرے گا دوسری مرتبہ مشتری، جو یہاں نہیں پایا گیا لہذا یہ جائز نہیں۔

(۱۸) اور اگر بیع سلم نہ ہو بلکہ قرض ہو مثلاً کسی نے ایک کُر گندم کسی سے قرض لیا پھر مقروض نے کسی دوسرے سے ایک کُر گندم خرید کر قرض خواہ کو حکم دیا کہ میرے خریدے ہوئے گندم پر قبضہ کر کے اپنے حق کے طور پر لے لو قرض خواہ نے اس پر قبضہ کر کے لے لیا تو یہ جائز ہے کیونکہ یہاں دو بیع نہیں بلکہ قرض خواہ نے جو قرضہ دیا وہ عاریۃً دینے کے معنی میں ہے یہی وجہ ہے کہ قرض لفظِ اعارہ سے بھی منعقد ہو جاتا ہے پس دو مرتبہ کیل کرنا بھی ضروری نہیں لہذا یہ جائز ہے۔

(۱۹) **قوله لو امره بقبضه له ای صحّ لو امر المسلم اليه ربّ السلم الخ** ۔ یعنی اگر عقدِ سلم ہوا ہو اور مسلم الیہ نے رب السلم سے کہا، جا کر اول میری طرف سے گندم پر قبضہ کر لو پھر اپنی طرف سے قبضہ کر، اس نے ایسا ہی کیا یعنی پہلے مسلم الیہ کے لئے کیل کر لیا پھر اپنے لئے کیل کر لیا تو یہ صورت جائز ہے کیونکہ اس صورت میں دو مرتبہ کیل پایا گیا لہذا یہ جائز ہے۔

(۲۰) وَلَوْ اَمَرَه رَبُّ السَّلَمِ اَنْ يَكِيلَه فِي ظَرْفِهِ فَفَعَلَ وَهُوَ غَائِبٌ لَم يَكُنْ قَبْضاً (۲۱) بِخِلَافِ الْمَبِيعِ (۲۲) وَلَوْ اَسْلَمَ امَةً فِي كُرٍّ وَقُبِضَتِ الْاَمَةُ فَتَقَايَلَا فَمَاتَتْ اَوْمَاتَتْ قَبْلَ الْإِقَالَةِ بَقِيَ وَصَحَّ وَعَلَيْهِ قِيْمَتُهَا (۲۳) وَعَكْسُه شِرَاءُ هَا بِالفٍ (۲٤) وَالْقَوْلُ لِمُدعِيَ الرَّدَاءِ ةِ وَالتَّاجِيلِ لَا لِنَافِي الْوَصْفِ وَالْاَجَلِ (۲۵) وَصَحَّ السَّلَمُ وَالْإِسْتِصْنَاعُ فِي نَحوِ خُفٍّ وَطَسْتٍ وَقُمْقُمَةٍ (۲٦) وَلَه الْخِيَارُ اِذَا رَاٰه (۲۷) وَلِلصَّانِعِ بَيْعُه قَبْلَ اَنْ يَرَاه (۲۸) وَمُؤجَلُه سَلَمٌ

توجمه: ۔ اور اگر امر کیا رب السلم نے اس کو (مسلم الیہ) کہ ناپ دو اس کو میرے برتن سے اس نے ناپ دیا حالانکہ وہ غائب ہے تو یہ قبضہ نہ ہوگا، بخلاف مبیع کے، اور اگر سلم کیا باندی دے کر ایک کُر میں اور قبضہ کر لیا گیا باندی پر پھر دونوں نے اقالہ کیا اور باندی مرگئی یا مرگئی اقالہ سے پہلے تو اقالہ باقی اور صحیح رہیگا اور اس پر قیمت ہوگی باندی کی، اور اس کا عکس ہے باندی کو خریدنا ایک ہزار میں، اور قول ردّی ہونے کے مدعی اور مدت کے مدعی کا معتبر ہوگا نہ کہ وصف اور مدت کی نفی کرنے والے کا، اور صحیح ہے سلم اور آرڈر پر بنوانا موزہ اور طشت اور آفتابہ جیسی چیزوں میں، اور بنوانے والے کو اختیار ہوگا جب وہ اس کو دیکھے، اور کاریگر کو اختیار ہے فروخت کرنے کا اس کے دیکھنے سے پہلے، اور آرڈر پر بنوانے کی مؤجل صورت بیع سلم ہے۔

تشــریح:۔(۲۰)اگر رب السلم نے مسلم الیہ کو حکم دیا کہ مسلم فیہ کو میرے برتن میں بھر کر کے ناپ لو اور مسلم الیہ نے اس کی عدم موجودگی میں ناپ کر کے اس کے برتن میں بھر دیا تو یہ رب السلم کا اپنا حق قبض کرنا شمار نہ ہوگا کیونکہ رب السلم کا حق اس دین میں ہے جو مسلم الیہ کے ذمہ واجب ہے اور دین ایک وصف ہے جس کو رب السلم کے برتن میں بھرنا ممکن نہیں پس رب السلم نے جو ناپنے کا حکم دیا اس نے اس کی ملک کو نہیں پایا بلکہ مسلم الیہ کی مِلک کو پایا لہذا رب السلم کا یہ امر صحیح نہیں پس یہ ایسا ہے گویا مسلم الیہ نے رب السلم کا برتن عاریۃً لے لیا اور اس میں اپنی مِلک بھر لی ،تو ظاہر ہے کہ مسلم الیہ کا رب السلم کے برتن میں اپنی چیز بھرنے سے رب السلم اپنا حق وصول کرنے والا شمار نہیں ہوتا۔

(۲۱)البتہ مطلق بیع میں مبیع کا یہ حکم نہیں مثلاً کسی نے متعین گندم خرید لیا اور بائع سے کہا،گندم ناپ کر کے میرے اس برتن میں بھر دو،بائع نے مشتری کی غیر موجودگی میں ایسا کیا تو یہ صحیح ہے کیونکہ محض خریدنے سے مشتری گندم کا مالک ہوگیا ہے لہذا مشتری نے اپنی مملوکہ چیز کو اپنے برتن میں بھرنے کا حکم دیا ہے اور مشتری کے لئے اپنی مملوک چیز کو اپنے برتن میں بھرنے کا حکم دینا درست ہے لہذا بائع مشتری کی جانب سے مشتری کے برتن میں گندم بھرنے کا وکیل ہوا اور برتن مشتری کے مملوک ہونے کی وجہ سے چونکہ حکماً مشتری کے قبضہ میں ہے اسلئے جو گندم اس میں بھرا گیا ہے وہ بھی مشتری کے قبضہ میں ہوگا لہذا مشتری قابض شمار ہوگا یہی وجہ ہے کہ بائع کا گندم کو کیل کرنا کافی قرار دیا ہے مشتری کے لئے دوبارہ کیل کرنے کا حکم نہیں کیونکہ بائع کیل کرنے میں مشتری کی طرف سے وکیل ہے۔

(۲۲)اگر کسی نے دراہم و دنانیر کی بجائے مسلم الیہ کو ایک باندی دیکر ایک پیمانہ گندم میں بیع سلم کر دی اور باندی مسلم الیہ کو حوالہ کر دی پھر دونوں نے بیع سلم میں اقالہ کر لیا اقالہ کرنے کے بعد یا اقالہ کرنے سے پہلے باندی مسلم الیہ کے پاس مرگئی تو اقالہ کرنے کے بعد مرنے کی صورت میں اقالہ باقی رہیگا اور اقالہ کرنے سے پہلے مرنے کی صورت میں اقالہ صحیح ہوگا کیونکہ اقالہ کی صحت کا مدار معقود علیہ کی بقاء پر ہے اور معقود علیہ دونوں صورتوں میں باقی ہے اسلئے کہ بیع سلم میں معقود علیہ مسلم فیہ ہے جو کہ باندی کے مرنے کے بعد بھی مسلم الیہ کے ذمہ واجب ہے لہذا اقالہ ابتداءً یعنی باندی کے مرنے سے پہلے صحیح ہے اور بقاءً یعنی باندی کے مرنے کے بعد بھی صحیح ہے کیونکہ بقاء ابتداء سے اسہل ہے۔پس جب عقد فسخ ہو تو مسلم الیہ پر باندی کی قیمت لازم ہوگی کیونکہ باندی کی موت کی وجہ سے وہ اب عین باندی کو رد کرنے سے عاجز ہو گیا۔

(۲۳)اور اس کا عکس ہوگا اگر کسی نے مطلق بیع (یعنی بیع سلم نہ ہو) کے ذریعہ ایک ہزار کے عوض باندی خریدی یعنی اگر کسی نے باندی ہزار روپیہ میں خرید لی مشتری کے پاس آکر باندی مرگئی پھر بائع و مشتری نے اقالہ کر لیا تو یہ اقالہ صحیح نہیں باطل ہے کیونکہ اس صورت میں معقود علیہ باندی ہے لہذا مرنے کے بعد محل اقالہ نہ رہنے کی وجہ سے اقالہ بہر صورت باطل ہے۔

ف:۔یہاں چار صورتیں بنتی ہیں (۱) بیع سلم کی صورت میں باندی کی موت سے پہلے یا بعد میں اقالہ کیا،اس صورت کا حکم گذر گیا (۲) بیع مطلق کی صورت میں موت باندی سے پہلے اقالہ کیا،اس صورت کا حکم بھی گذر گیا (۳) بیع المقایضہ یعنی بیع العروض بالعروض کی صورت

میں احد العوضین کے ہلاک ہونے کے بعد یا پہلے اقالہ کیا تو اقالہ صحیح ہے کیونکہ اس صورت میں عوضین میں سے ہر ایک معقود علیہ ہے لہذا کسی ایک عوض کی بقاء کی صورت میں بھی اقالہ صحیح ہے (۴) بیع صرف کی صورت میں احد العوضین یا دونوں عوضوں کے ہلاک ہونے کے بعد یا ہلاک ہونے سے پہلے اقالہ کیا تو اس صورت میں اقالہ صحیح رہیگا کیونکہ بیع صرف میں معقود علیہ وہ حق ہے جو متعاقدین میں سے ہر ایک کا دوسرے کے ذمہ واجب ہے اور وہ غیر معین ہے جس کا ہلاک ہونا متصور نہیں لہذا عوضین یا احدہما کا ہلاک ہونا صحت اقالہ کے لئے مانع نہیں۔

(۲٤) اگر بیع سلم میں ایک شخص ردّی چیز میں بیع ہونے کا دعویٰ کرتا ہے مثلاً مسلم الیہ کہتا ہے کہ ہم نے بوقت عقد یہ شرط لگائی کہ مسلم فیہ ردّی گندم ہوگی، رب السلم کہتا ہے ہم نے کوئی شرط نہیں لگائی تھی، یا ایک مدت متعین کرنے کا دعویٰ کرتا ہے مثلاً کہتا ہے، ہم نے بوقت عقد مسلم فیہ سپرد کرنے کا وقت مقرر کیا تھا اور رب السلم کہتا ہے کہ ہم نے مسلم فیہ سپرد کرنے کے لئے کوئی مدت مقرر نہیں کی تھی، تو مسلم الیہ کا قول معتبر ہوگا اسلئے کہ وہ صحتِ سلم کا مدعی ہے کیونکہ مسلم فیہ کا ردّی ہونا یا جید ہونا بیان کئے بغیر یا مدت بیان کئے بغیر بیع سلم صحیح نہیں لہذا ظاہر حال اسی کے موافق ہے کیونکہ مسلمان حرام ہونے کی وجہ سے عقدِ فاسد کا مباشرت نہیں کرتا اور تعیین میعاد اور وصف کے بغیر بیع سلم فاسد ہوتی ہے۔ دوسرا شخص چونکہ میعاد اور وصف کی نفی کرتا ہے، جو مفسدِ سلم ہے لہذا اس کے قول کا اعتبار نہیں کیا جائیگا۔

ف:۔ اگر متخاصمین دونوں ایک عقد پر متفق ہوں اور رب السلم شرطِ میعاد کا انکار کردے تو ایسی صورت میں امام صاحبؒ کے نزدیک اس کا قول معتبر ہوگا جو صحتِ عقد کا مدعی ہو اور صاحبینؒ کے نزدیک منکر کا قول معتبر ہوگا اگرچہ وہ صحتِ عقد کا منکر ہو۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لماقال الشیخ عبدالحکیم الشهیدؒ: الراجح قول الامام کمایظهر من صنیع اکثر الشروح والفتاویٰ وهو الاستحسان (هامش الهداية: ۳/۱۰۱)

ف:۔ متعنّت وہ شخص ہے جو دوسرے کو ضرر پہنچانے کی غرض سے اپنے لئے مفید چیز کا انکار کرے، اور خصم وہ ہے جو اپنے لئے مضر چیز کا انکار کرے۔ قاعدہ یہ ہے کہ متعنّت کے قول کا اعتبار نہیں یعنی اگر کوئی ایسی چیز کا انکار کرے جو اس کے لئے مفید ہو تو بالاتفاق اس کا قول معتبر نہ ہوگا مثلاً مسلم الیہ کہتا ہے کہ بوقتِ عقد میرے لئے میعاد کی شرط نہیں لگائی تھی اور رب السلم کہتا ہے شرط لگائی تھی، تو میعاد میں مسلم الیہ کا فائدہ ہے پھر بھی وہ انکار کرتا ہے لہذا متعنّت ہونے کی وجہ سے مسلم الیہ کا قول معتبر نہ ہوگا۔

(۲۵) اور موزہ، طشت، قمقمہ (دودستوں کا تانبے یا پیتل کا صراحی نما گول برتن جو زینت کے لئے عام طور پر منبر پر سجایا جاتا ہے) وغیرہ بنوانے میں بیع سلم جائز ہے کیونکہ یہ چیزیں وصف بیان کرنے سے منضبط ہو جاتی ہیں پس ان کی سپردگی میں کسی جھگڑے کا امکان نہیں لہذا ان میں بیع سلم جائز ہوگی۔ اسی طرح ان کا کاریگر کو آرڈر دیکر بنوانا بھی جائز ہے کیونکہ اس پر امت کا عملی اجماع ہے اگرچہ قیاس کا تقاضایہ ہے کہ جائز نہ ہو کیونکہ آرڈر پر کوئی چیز بنوانے کی صورت میں مبیع معدوم ہوتی ہے اور معدوم کی بیع جائز نہیں۔

(۲٦) قوله وله الخيار اذا راٰه اى اذاعمله الصانع للمستصنع خيار الرؤية ۔ یعنی بنوانے کے بعد جب مشتری

اسے دیکھ لے تو اسے اختیار ہے چاہے تو لے لے اور چاہے چھوڑ دے کیونکہ اس نے ایسی چیز خریدی ہے جو اس نے دیکھی نہیں ہے لہٰذا اس کو خیارِ رؤیت حاصل ہوگا، مگر کاریگر کو خیار رؤیت حاصل نہ ہو کیونکہ کاریگر بائع ہے اور بائع کو خیارِ رؤیت حاصل نہیں ہوتا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے ایک روایت یہ ہے کہ کاریگر کو بھی خیارِ رؤیت حاصل ہوگا کیونکہ کاریگر مثلاً موزے بنائے گا تو چمڑے کو کاٹ کر بنائے گا اور چمڑا کاٹنے میں کاریگر کا نقصان ہے پس خود سے نقصان دفع کرنے کے لئے کاریگر کے لئے معاملہ ترک کرنا جائز ہوگا۔

ف:۔امام صاحبؒ کا قول اول ظاہر الروایت اور مفتی بہ ہے یعنی کاریگر کو خیارِ رؤیت نہیں، البتہ مشتری کو خیار رؤیت حاصل ہے کیونکہ دھوکہ دینا کاریگروں کی عادت بن چکا ہے۔ ہاں اگر کاریگر نے اس صفت پر تیار کیا جس کا مشتری نے آرڈر دیا تھا تو مشتری کو بھی خیارِ رؤیت حاصل نہ ہوگا (انظر القول الراجح: ۲/ ۸۱)

ف:۔امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مستصنع اور صانع دونوں کے لئے خیار رؤیت نہیں ہے صانع کے لئے تو اس لئے نہیں کہ وہ بائع ہے اور بائع کو خیار رؤیت حاصل نہیں ہوتا اور مستصنع کو اس لئے خیارِ رؤیت حاصل نہ ہوگا کہ اس میں صانع کا نقصان ہے کیونکہ کبھی یوں بھی ہوسکتا ہے کہ مستصنع خیار رؤیت کی وجہ سے عقد کو فسخ کردے تو صانع کی بنائی ہوئی چیز کوئی دوسرا شخص قیمتِ مثل پر لینے کے لئے تیار نہیں ہوگا ظاہر ہے کہ اس میں صانع کا نقصان ہے۔ (ھدایہ:۳/۱۰۲)

(۲۷) اور مشتری کے دیکھنے سے پہلے بائع کو بھی اختیار ہے چاہے تو کسی اور کے ہاتھ فروخت کرسکتا ہے کیونکہ یہ چیز جب تک کہ مستصنع (مشتری) اسے اختیار نہ کرے متعین نہیں ہوتی لہٰذا مشتری کے دیکھنے سے پہلے صانع کے لئے کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کرنا جائز ہے۔ البتہ مشتری کے دیکھنے کے بعد صانع کے لئے جائز نہ ہوگا کہ وہ یہ چیز کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کردے کیونکہ مشتری کے دیکھنے کے بعد یہ چیز مشتری کے لئے متعین ہوجاتی ہے لہٰذا اب اسے کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کرنا جائز نہ ہوگا۔

(۲۸) **قولہ ومؤجّلہ سلمٌ ای مؤجّل الاستصناع سلمٌ**۔ یعنی استصناع کی صورت میں اگر شیٔ کو بنا کر دینے کا کوئی وقت مقرر کیا گیا ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ بیع سلم ہے لہٰذا اس میں بیع سلم کی تمام شرطوں کی رعایت ضروری ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک اگر اس کا تعامل ہو تو یہ استصناع ہے سلم نہیں کیونکہ استصناع اور سلم نام اور حکم دونوں اعتبار سے دو مختلف عقد ہیں لہٰذا ایک کا نام لے کر دوسرا منعقد نہیں ہوتا۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ عقد استصناع اور بیع سلم دونوں ہوسکتا ہے اور ان دونوں میں سے بیع سلم کسی قسم کے شبہہ کے بغیر بالاجماع جائز ہے جبکہ تعامل استصناع میں ایک طرح کا شبہہ ہے کیونکہ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا اس میں اختلاف ہے لہٰذا اسے بیع سلم پر حمل کرنا اولیٰ ہے۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے **لماقال العلامة الشامیؒ: وله انه دين يحتمل السلم وجواز السلم باجماع لاشبهة فيه وفي تعاملهم الاستصناع نوع شبهة فكان الحمل على السلم اولىٰ** (ردّالمحتار: ۴/۲۳۷)

☆ ☆ ☆

بَابُ الْمُتَفَرِّقَاتِ

یہ باب متفرق مسائل کے بیان میں ہے

مصنفینؒ کی عادت یہ ہے کہ سابقہ ابواب میں جن مسائل کا ذکر رہ جاتا ہے ان کو، باب المتفرقات، یا، مسائل منثورہ، یا، مسائل شتّٰی، کے عنوان کے تحت بیان فرماتے ہیں، یہاں بھی ہمارے مصنفؒ نے ایسے ہی چند مسائل کو بیان فرمایا ہے۔

(۱) صَحَّ بَيْعُ الْكَلْبِ وَالْفَهْدِ وَالسِّبَاعِ وَالطُّيُوْرِ (۲) وَالذِّمِّيُّ كَالْمُسْلِمِ فِي بَيْعِ غَيْرِ الْخَمْرِ وَالْخِنْزِيْرِ (۳) وَلَوْ قَالَ بِعْ عَبْدَكَ مِنْ زَيْدٍ بِأَلْفٍ عَلٰى أَنِّيْ ضَامِنٌ لَكَ مِائَةً سِوَى الْأَلْفِ فَبَاعَ صَحَّ بِأَلْفٍ وَبَطَلَ الضَّمَانُ (۴) وَإِنْ زَادَ مِنَ الثَّمَنِ فَالْأَلْفُ عَلٰى زَيْدٍ وَالْمِائَةُ عَلَى الضَّامِنِ (۵) وَوَطْئُ زَوْجِ الْمُشْتَرَاةِ قَبْضٌ (۶) لَا عَقْدُهُ

ترجمہ:۔ اور صحیح ہے بیع کتے، چیتے، درندوں اور پرندوں کی، اور ذمی مسلمان کی طرح ہے شراب اور خنزیر کی بیع کے علاوہ میں، اور اگر کہا کہ فروخت کر اپنا غلام زید کے ہاتھ ایک ہزار میں اس شرط پر کہ میں ضامن ہوں تیرے لئے سو کا ہزار کے سوا پس اس نے فروخت کر دیا تو صحیح ہے ہزار میں اور باطل ہے ضامن ہونا، اور اگر بڑھا دیا لفظ ،من الثمن، تو ہزار زید پر ہونگے اور سو ضامن پر اور وطی کرنا خریدی ہوئی باندی کے زوج کا قبضہ ہے، نہ کہ صرف اس کا عقدِ نکاح کرنا۔

تشریح:۔(۱) کتے، چیتے اور درندے (مثلاً بھیڑیا، شیر وغیرہ) اور پرندوں کی بیع جائز ہے کیونکہ ان سے اور ان کے چمڑوں سے انتفاع ممکن ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ شیر اور کلب العقور (کاٹ کھانے والا کتا جو تعلیم قبول نہ کرے) کی بیع جائز نہیں کیونکہ کلبِ عقور غیر منتفع بہ ہے اور غیر منتفع بہ چیز کی بیع جائز نہیں۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ کلبِ عقور شکار کا قابل اگر چہ نہیں ہے مگر کھیت، مویشی اور گھر کی حفاظت کا قابل ہوتا ہے لہٰذا منتفع بہ ہونے کی وجہ سے اس کی بیع بھی جائز ہے۔

ف:۔ امام ابو یوسفؒ کا قول احوط ہے لما قال العلامة الشامیؒ :والحاصل ان المتون علی جواز بیع ماسوی الخنزیر مطلقاً وصحح السرخسی التقیید بالمعلم منها (ردّ المحتار : ۲۳۹/۴)، وقال المفتی غلام قادر النعمانی :والاحوط فی هذه المسئلة قول السرخی یعنی التقیید بالمعلم منها (القول الراجح : ۸۳/۲)

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مطلقاً کتے کی بیع جائز نہیں لحدیث ابی ہریرۃؓ ان النبی ﷺ قال ان مهر البغی وثمن الکلب وکسب الحجام من السحت، (یعنی زانیہ عورت کی اجرت، کتے کا ثمن اور پچھنے لگانے والے کی کمائی حرام ہے)۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ یہ حدیث ابتداءِ اسلام پر محمول ہے یعنی شروع شروع میں کتے کی بیع ناجائز تھی بعد میں یہ حکم منسوخ ہوا کیونکہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے، انه ﷺ نهی عن بیع الکلب الا کلب صید او ماشیة، (یعنی نبی ﷺ نے کتے کی بیع سے منع فرمایا سوائے شکاری کتے یا حفاظت کے کتے کی بیع کے)۔

(۲) ذمی لوگ (دار الاسلام میں جزیہ دے کر رہنے والے کفار ذمی کہلاتے ہیں) خرید و فروخت میں مسلمانوں کی طرح

ہیں کیونکہ ذمی بھی مکلف اور اپنی جان کی بقاء کے لئے معاملات کا محتاج ہے۔ اور پیغمبر ﷺ کا فرمان ہے، فَاعْلِمْهُمْ اَنَّ لَهُمْ مَا لِلْمُسْلِمِيْنَ وَعَلَيْهِمْ مَاعَلَى الْمُسْلِمِيْنَ، (یعنی ذمیوں کو بتاؤ کہ انکے لئے وہی حقوق ہیں جو مسلمانوں کے لئے ہیں اور ان پر وہی ذمہ داری ہوگی جو مسلمانوں پر ہے)۔ البتہ دو چیزیں یعنی شراب اور خنزیر خاص کر ذمیوں کے لئے حلال ہیں کیونکہ یہ دو ان کے اعتقاد میں اموال ہیں اور ہمیں ان کے عقیدے سے تعارض نہ کرنے کا حکم ہے پس ذمیوں کا شراب پر عقد کرنا ایسا ہے جیسے مسلمانوں کا شیرہ انگور پر عقد کرنا ہے اور خنزیر پر عقد کرنا ایسا ہے جیسے مسلمانوں کا بکری پر عقد کرنا ہے۔

(۴) صورت مسئلہ یہ ہے کہ بائع اپنا غلام گیارہ سو روپیہ کے عوض فروخت کرنا چاہتا ہے اور مشتری گیارہ سو پر راضی نہیں بلکہ اسے ہزار میں لینا چاہتا ہے پھر ایک تیسرا شخص آیا اس نے بائع سے کہا، تو اپنا غلام مشتری کے ہاتھ ایک ہزار کے عوض اس شرط پر فروخت کر کہ ان ہزار کے سوا سو روپیہ کا تیرے لئے میں ضامن ہوں، اس نے اس کے کہنے پر غلام مشتری کے ہاتھ فروخت کردیا تو اس کا ہزار میں فروخت کرنا درست ہے ہزار کے علاوہ اسے سو روپیہ نہیں ملے گا اور تیسرے کا اس کے لئے سو روپیہ کا ضامن ہونا باطل ہے کیونکہ یہ سو روپیہ ثمن نہیں بلکہ یہ ابتداءً التزام مال ہے پس یہ غلام فروخت کرنے کی رشوۃ ہے جو کہ حرام ہے لہذا ضامن کی یہ ضمانت صحیح نہیں اسلئے بائع صرف مشتری سے ہزار روپیہ لے گا۔

(۵) ہاں اگر اس تیسرے نے اپنے قول میں یہ اضافہ کردیا کہ، اس غلام کی قیمت میں سے، ایک ہزار کے سوا سو روپیہ کا میں ضامن ہوں یعنی بمن الثمن، لفظ کا اضافہ کردیا تو اب ایک ہزار تو مشتری کے ذمہ ہونگے اور سو روپیہ اس ضامن کے ذمہ ہونگے کیونکہ اس صورت میں یہ اضافہ قیمت ہی میں ہے اور قیمت میں اضافہ بدل خلع کی طرح اجنبی کی جانب سے بھی درست ہے مگر شرط یہ ہے کہ اس اضافہ اور زیادتی میں صورۃً وتسمیۃً مقابلہ ہو یعنی اضافہ کرنے والا، من الثمن، کا تلفظ کرے اور اضافہ بمقابلہ مبیع ہو پس چونکہ یہ شرط اس صورت میں پائی جارہی ہے اس لئے یہ صورت جائز ہے۔

(۵) اگر کسی نے کوئی باندی خریدی اور قبضہ کرنے سے پہلے مشتری نے اس کا نکاح کسی دوسرے شخص سے کرلیا تو یہ نکاح صحیح ہے کیونکہ مشتری خرید کی وجہ سے باندی کا مالک ہوجاتا ہے لہذا باندی کا کسی سے نکاح کرنے کی مشتری کو ولایت حاصل ہے۔ پھر اگر باندی کے شوہر نے اس کے ساتھ صحبت کرلی تو شوہر کا صحبت کرنا مشتری کی طرف سے قبضہ شمار ہوگا کیونکہ شوہر کو باندی کے ساتھ وطی کرنے پر مشتری نے مسلط کردیا ہے لہذا اس کی نسبت مشتری کی طرف ہوگی گویا مشتری نے خود باندی کے ساتھ وطی کرلی اور مشتری کا باندی کے ساتھ وطی کرنے سے مشتری کا قبضہ ثابت ہوجاتا ہے۔

(۶) قولہ لاعقدہ ای وان لم یطأھا الزوج بعد النکاح فلیس بمجرد عقد زوج الامۃ المشتراۃ بقبض۔ یعنی اگر مشتری نے صرف اس کا نکاح کسی سے کردیا شوہر کی طرف سے وطی کا صدور نہیں ہوا ہے تو صرف عقدِ نکاح مشتری کی طرف سے قبضہ شمار نہ ہوگا۔ اگرچہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ نفس عقدِ نکاح قبضہ شمار ہو کیونکہ عقدِ نکاح حکماً عیب ہے اور حقیقۃً عیب دار کرنے کی

صورت میں مشتری قابض شمار ہوتا ہے تو حکماً عیب دار کرنے کی صورت میں بھی مشتری قابض شمار ہوگا۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ حقیقۃً عیب دار کرنے کی صورت میں مشتری کو اس معیوب باندی پر غلبہ حاصل ہو جاتا ہے اور اسی وجہ سے وہ اس پر قابض ہو جاتا ہے جبکہ حکماً عیب دار کرنے کی صورت میں مشتری کو باندی پر غلبہ حاصل نہیں ہوتا لہٰذا دونوں میں فرق ہے ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا درست نہیں۔

(۷) وَمَنِ اشْتَرٰی عَبْدًا فَغَابَ فَبَرْهَنَ الْبَائِعُ عَلٰی بَیْعِهٖ وَغَیْبَتُهٗ مَعْرُوْفَةٌ لَمْ یُبَعْ لِدَیْنِ الْبَائِعِ (۸) وَاِلَّا بِیْعَ لِدَیْنِهٖ (۹) وَلَوْ غَابَ اَحَدُ الْمُشْتَرِیَیْنِ فَلِلْحَاضِرِ دَفْعُ کُلِّ الثَّمَنِ وَقَبْضُهٗ وَحَبْسُهٗ حَتّٰی یَنْقُدَ شَرِیْکُهٗ (۱۰) وَمَنْ بَاعَ اَمَةً بِاَلْفِ مِثْقَالٍ ذَهَبٍ وَفِضَّةٍ فَهُمَا نِصْفَانِ (۱۱) وَاِنْ قَضٰی زُیُوْفًا عَنْ جَیِّدٍ وَهُوَ لَا یَعْلَمُ وَتَلَفَ فَهُوَ قَضَاءٌ

ترجمہ:۔ اور جس نے خریدا غلام اور غائب ہو گیا پس گواہ قائم کئے بائع نے اس کی فروختگی پر اور خریدار کے چلے جانے کی جگہ معلوم ہو تو غلام فروخت نہیں کیا جائیگا بائع کے قرضہ کے لئے، ورنہ فروخت کیا جائیگا اس کے قرضہ کے لئے، اور اگر غائب ہوا دو مشتریوں میں سے ایک تو حاضر کے لئے جائز ہے کل ثمن دینا اور اس پر قبضہ کرنا اور اس کو روکنا یہاں تک کہ ادا کرے اس کا شریک، اور جس نے فروخت کی باندی سونے چاندی کے ایک ہزار مثقال کے عوض تو وہ نصف نصف ہونگے، اور اگر ادا کر دئے کھوٹے کھروں کی جگہ اور صاحبِ حق نہیں جانتا اور وہ تلف ہو گئے تو یہ ادائیگی ہے۔

تشریح:۔ (۷) اگر کسی نے کوئی غلام خرید لیا پھر غلام کی قیمت ادا کرنے اور اس پر قبضہ کرنے سے پہلے کہیں غائب ہو گیا بائع نے اس بیع اور مشتری کے غائب ہونے پر گواہ پیش کئے اور حال یہ ہے کہ مشتری کا پتہ معلوم ہے کہ فلاں جگہ میں مقیم ہے تو ثمن عبد کا جو قرضہ بائع کی طرف سے مشتری کے ذمہ ہے اس قرضہ کی وجہ سے حاکم اس غلام کو فروخت نہیں کر سکتا ہے کیونکہ اس میں غائب مشتری کے حق فی العبد کا ابطال ہے جبکہ بائع کے لئے یہ ممکن ہے کہ مشتری کے پاس خود جائے اور اپنا حق وصول کرلے۔

(۸) **قولہ والابیع لدینہ ای وان لم یکن غیبتہ معروفة** ۔یعنی اگر مشتری کا کوئی پتہ معلوم نہ ہو تو اب بائع کے مطالبہ پر حاکم اس غلام کو فروخت کرنے کا مجاز ہوگا کیونکہ فروخت کرنے میں طرفین کی رعایت ہے کیونکہ بائع کو اپنا حق ملے گا اور غلام کی ضمان سے بری ہو جائیگا اور مشتری غلام کے نفقہ سے بچ جائیگا۔

ف:۔ پھر اگر غلام فروخت کر کے قیمت سے بائع کا قرضہ ادا کرنے کے بعد کچھ رقم باقی رہ گئی تو یہ رقم مشتری کے لئے محفوظ کی جائیگی جس وقت وہ آجائے اس کو دی جائیگی کیونکہ یہ رقم مشتری کے حق یعنی غلام کا بدل ہے، اور اگر غلام کا ثمن بائع کے حق سے کم ہو تو بائع اپنا باقی حق مشتری سے مشتری کے آنے کے بعد وصول کریگا۔(الدر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۴/ ۲۴۱)

(۹) اگر دو آدمیوں نے مل کر کوئی چیز خریدی اور اس کی قیمت دینے سے پہلے ان میں سے ایک کہیں غائب ہو گیا تو طرفینؒ کے نزدیک اس موجود مشتری کو اتنا اختیار ہے کہ کل قیمت اپنے پاس سے دے کر وہ شی اپنے قبضہ میں لے لے اور جب تک اپنے شریک سے نصف قیمت وصول نہ کرے مبیع اپنے ہی پاس رکھے اسلئے کہ حاضر مشتری کل ثمن ادا کرنے پر مجبور ہے کیونکہ عقد ایک ہونے کی وجہ سے

بائع کو کل ثمن وصول کرنے تک مبیع روکنے کا حق حاصل ہے لہذا مبیع چھڑانے کے لئے حاضر مشتری کل ثمن ادا کرنے پر مجبور ہے۔

ف:۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک موجود مشتری کل ثمن ادا کرنے کے بعد بھی غائب کے حصہ پر قبضہ نہیں کرسکتا کیونکہ غائب کے حصہ کے سلسلہ میں وہ اجنبی ہے اور اجنبی کو دوسرے کے حصہ پر قبضہ کرنے کا اختیار نہیں ہوتا۔ پھر موجود مشتری غائب کی طرف سے ثمن ادا کرنے میں چونکہ متبرع ہے لہذا غائب مشتری کے آنے کے بعد موجود اس سے رجوع بھی نہیں کرسکتا کیونکہ تبرع کرنے والے کو تبرع کرنے کے بعد رجوع کا اختیار نہیں ہوتا۔

ف:۔ طرفینؒ کا قول راجح ہے لماقال شارح التنویر: وان اشتریٰ اثنان شیئاً وغاب واحدمنهمافللحاضر دفع کل ثمنه ویجبر البائع علی قبول الکل ودفع الکل للحاضر وله قبضه وحبسه عن شریکه اذاحضر حتی ینقدشریکه الثمن(الدّرالمختارعلی هامش ردّ المحتار: ۲۴۲/۴). وهکذا رجحه قولهماغیرواحدحتی اکتفی اکثر اصحاب المتون والشروح بقولهما، لیکن مذکورہ حکم ان چیزوں میں ہے جو قابل تقسیم نہ ہوں جیسے غلام اور ایک حیوان وغیرہ۔

(۱۰) اگر کسی نے اپنی باندی کو سونے چاندی کے ایک ہزار مثقال کے عوض فروخت کردی تو اس صورت میں ان مثقالوں کے دو حصے کردیں گے پانچ سو مثقال سونے کے اور پانچ سو چاندی کے لئے جائیں گے کیونکہ اس نے مثقال کو سونے اور چاندی دونوں کی طرف یکساں اور مساوی طور پر منسوب کیا ہے لہذا ایک کو دوسرے پر ترجیح حاصل نہ ہوگی اور جب کسی ایک کو ترجیح حاصل نہیں تو دونوں نصف نصف واجب ہونگے۔

(۱۱) اگر کسی کے ذمہ دوسرے کے کھرے دراہم تھے اس نے اس کے عوض کھوٹے دراہم دیدیئے اور لینے والے کو یہ معلوم نہ ہوسکا کہ دراہم کھوٹے ہیں یا کھرے پھر اس کے ہاتھ سے وہ کھوٹے دراہم تلف ہوگئے یا اس نے خرچ کردیئے تو یہ طرفینؒ کے نزدیک مقروض کی طرف سے ادائیگی شمار ہوگی اس کے ذمہ مزید کچھ دینا واجب نہیں کیونکہ کھوٹے دراہم بھی قرضخواہ کے حق کی جنس سے ہیں یہی وجہ ہے کہ اگر بیع سلم میں بطور رأس المال کھرے دراہم کی جگہ کھوٹے دراہم دیدیئے اور دونوں جدا ہوگئے پھر معلوم ہوا کہ دراہم تو کھوٹے ہیں مگر اس نے چشم پوشی کرکے اپنا نقصان گوارا کردیا تو یہ جائز ہے حالانکہ اگر کھوٹے دراہم، دراہم کی جنس سے نہ ہوتے تو یہ رأس المال میں قبل القبض تصرف ہونے کی وجہ سے جائز نہ ہوتا معلوم ہوا کہ کھوٹے دراہم بھی دراہم ہی ہیں لہذا کھوٹے دراہم سے حق حاصل ہونا ثابت ہوجائیگا کھرے ہونے کے سوا اس کا کوئی حق باقی نہیں رہتا اور کھرا ہونا ایک وصف ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جب کسی شئی کا مقابلہ اس کی جنس کے ساتھ کیا جائے تو وصف کی کوئی قیمت نہیں ہوتی اور جس چیز کی قیمت نہیں ہوتی اس کا ضمان بھی نہیں ہوتا۔

ف:۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مذکورہ صورت میں قرضخواہ نے جن کھوٹے دراہم کو خرچ کردیئے ہیں ان کے مثل کو قرضدار کو واپس کردے اور اس سے اپنے کھرے دراہم لے لے کیونکہ قرضخواہ کا حق جیسے مقدار میں ہے وصف میں بھی ہے مگر چونکہ تنہا وصف کا ضمان واجب کرنا ممکن نہیں کیونکہ یہ گذر چکا کہ شئی کا مقابلہ جب اپنی جنس کے ساتھ ہو تو اس کے وصف کی کوئی قیمت نہیں ہوتی اور جس چیز کی

قیمت نہ ہو اس کا ضمان واجب نہیں ہوتا پس قرضخواہ کے حق کی رعایت کی یہی صورت ہے کہ قرضخواہ کھوٹے دراہم واپس کر دے مقروض سے اپنے کھرے دراہم لے لے۔ امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے لما قال ابن عابدین الشامیؒ: وقولهما قياس كماذكره فخر الاسلام وغيره وظاهر ترجيح قول ابی یوسفؒ بحر (ردّالمحتار: ۲۴۳/۴)

(۱۲) وَاِنْ اَفْرَخَ طَيْرٌ اَوْبَاضَ اَوْتَكَنَّسَ ظَبْيٌ فِي اَرْضِ رَجُلٍ فَهُوَلِمَنْ اَخَذَه (۱۳) مَايَبْطُلُ بِالشَّرْطِ الْفَاسِدِوَلَايَصِحّ تَعْلِيْقُه بِالشَّرْطِ الْفَاسِدِ الْبَيْعُ وَالْقِسْمَةُ وَالْاِجَارَةُ وَالْاِجَازَةُ وَالرَّجْعَةُ وَالصَّلْحُ عَنْ مَالٍ وَالْاِبْرَاءُ عَنِ الدَّيْنِ وَعَزْلُ الْوَكِيْلِ وَالْاِعْتِكَافُ وَالْمزَارَعَةُ وَالْمُعَامَلَةُ وَالْاِقْرَارُوَالْوَقْفُ وَالتَّحْكِيْمُ

ترجمہ:۔اور اگر پرندے نے بچے نکال دئے یا انڈے دئے یا ہرن کسی شخص کی زمین میں رہنے لگا تو وہ اسی کا ہے جو اس کو لے لے، جو معاملات باطل ہو جاتے ہیں شرط فاسد سے اور صحیح نہیں ان کو معلق کرنا شرط فاسد کے ساتھ وہ یہ ہیں، بیع، قسمت، اجارہ، اجازت، رجعت، مال سے صلح، قرض سے بری ہونا، وکیل کو معزول کرنا، اعتکاف، مزارعت، معاملہ، اقرار، وقف اور فیصل مقرر کرنا۔

تشریح:۔(۱۲) اگر کسی کی زمین میں پرندے نے بچے یا انڈے دیدئے یا کسی کی زمین میں ہرن رہنے لگا پھر کسی اور نے پرندے کے بچے یا انڈے لے لئے یا ہرن کو پکڑ لیا تو یہ پکڑنے والے کی ہیں زمین والے کو یہ حق نہیں کہ وہ دعویٰ کرے کہ چونکہ یہ میری زمین میں تھے لہذا میرے ہیں کیونکہ یہ مباح چیزیں ہیں اور مباح چیزوں کا حکم یہ ہے کہ جس کے ہاتھ لگ جائیں اسی کی ہیں۔

فائدہ:۔آنے والے مسائل سے پہلے دو قاعدے جاننا ضروری ہے ایک یہ کہ جس عقد میں مبادلہ مال بالمال ہو وہ عقد شروط فاسدہ سے باطل ہو جاتا ہے کیونکہ مروی ہے کہ پیغمبر ﷺ نے بیع وشرط سے منع فرمایا ہے اور جس عقد میں مبادلہ مال بغیر المال ہو جیسے نکاح، یا از قبیل تبرعات ہو وہ شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا وجہ یہ ہے کہ شروط فاسدہ باب ربوا میں سے ہیں کیونکہ ربوا ایسی زیادتی کو کہتے ہیں جو خالی عن العوض ہو اور شرط فاسد بھی ایک ایسی زائد چیز ہے جس کا عقد مقتضی نہیں پس خالی عن العوض ہونے کی وجہ سے شرط فاسد ربوا شمار ہوگی جبکہ ربوا معاوضات غیر مالیہ میں متصور نہیں جیسے نکاح اور طلاق علی مال وغیرہ، اسی طرح تبرعات میں بھی متصور نہیں لہذا ان امور میں خود شرط باطل ہوگی۔دوسرا قاعدہ یہ ہے کہ شرط محض کے ساتھ تعلیق تملیکات میں جائز نہیں ہاں جو امور از باب اسقاطات ہیں مثلاً طلاق اور عتاق، یا از قبیل اطلاقات ہیں مثلاً غلام کو اجازت دینا، یا از قبیل ولایات ہیں مثلاً قاضی اور امیر بنانا تو ان کو شرط محض کے ساتھ معلق کرنا درست ہے۔

(۱۳) معاملات دو قسم پر ہیں ایک وہ جو شرط فاسد سے باطل ہو جاتے ہیں اور ان کو شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح نہیں۔دوسری قسم وہ ہیں جو شرط فاسد سے باطل نہیں ہوتے۔پس وہ معاملات جو شرط فاسد سے باطل ہو جاتے ہیں اور شرط فاسد پر معلق ومشروط نہیں ہو سکتے ہیں وہ چودہ ہیں۔(۱) بیع، مثلاً کوئی یوں کہے کہ میں اپنا غلام اس شرط پر زید کے ہاتھ فروخت کرتا ہوں کہ وہ ایک ماہ تک میری خدمت کریگا تو اس شرط سے یہ بیع باطل ہو جاتی ہے۔(۲) تقسیم، مثلاً میت کا لوگوں پر قرضہ ہو ورثہ ترکہ کو تقسیم کر دیں اس شرط پر کہ دین ان میں

سے ایک کے لئے ہوگا اور عین باقی ورثہ کے لئے، تو یہ تقسیم باطل ہے کیونکہ تقسیم میں بھی مبادلۂ مال بالمال کا معنی پایا جاتا ہے لہذا بیع کی طرح شرط فاسد کی وجہ سے باطل ہوجاتی ہے۔(۳) اجارہ، مثلاً گھر اجارہ پر دیدیا اور یہ شرط لگائی کہ مستاجر صاحبِ گھر کو قرضہ دیگا۔(۴) اجازت، مثلاً کسی فضولی شخص نے کسی کی کوئی چیز فروخت کردی مالک نے کہا، میں اس بیع کی اجازت دیتا ہوں بشرطیکہ وہ مجھے قرضہ دیدے، تو یہ اجازت اس فاسد شرط کی وجہ سے باطل ہے کیونکہ اجازتِ بیع معنیً بیع ہے۔

(۵) رجعت، رجعت شرطِ فاسد کی وجہ سے باطل نہیں ہوتی البتہ کسی شرط کے ساتھ اس کو معلق کرنا صحیح نہیں مثلاً کسی نے اپنی منکوحہ کو طلاق رجعی دیدی پھر کہا، میں اس سے رجوع کرتا ہوں اگر زید آیا۔(۶) صلح عن مال، مثلاً کہا، جس مال کا تو مجھ پر دعویٰ کرتا ہے اس سے میں مدعیٰ بہ کی جنس کے سوا دوسرے مال کے عوض تجھ سے صلح کرتا ہوں بشرطیکہ تو ایک سال تک مجھے اس گھر میں بسائے، تو یہ صلح اس فاسد شرط کی وجہ سے باطل ہے کیونکہ صلح عن مال، مبادلۂ مال بالمال ہے جو کہ شروطِ فاسدہ کی وجہ سے باطل ہوجاتا ہے۔(۷) دین سے بری کرنا، دین سے بری کرنا معاوضہ مالی نہیں لہذا شروطِ فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا، ہاں از قبیل تملیک ہونے کی وجہ سے شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح نہیں مثلاً یوں کہے کہ میں تجھ کو قرض سے بری کرتا ہوں اگر زید سفر سے آیا تو یہ تعلیق صحیح نہیں۔(۸) وکیل کو معزول کرنا، وکیل کو معزول کرنا چونکہ معاوضہ مالی نہیں لہذا شروط فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتا، ہاں اس کو شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح نہیں مثلاً موکل نے وکیل سے کہا، میں تجھے معزول کرتا ہوں اگر زید سفر سے آیا، تو یہ تعلیق صحیح نہیں۔

(۹) اعتکاف، علامہ ابن نجیمؒ کی رائے یہ ہے کہ تعلیق بالشرط اعتکاف کے لئے مبطل نہیں پس اگر کسی نے کہا، لِلّٰہ علیّ اعتکاف شھران دخلت الدار، پھر گھر میں داخل ہوا تو ہمارے ائمہ کے نزدیک اس پر اعتکاف لازم ہوگا لہذا اعتکاف کا ذکر یہاں صحیح نہیں۔(۱۰) مزارعت، مثلاً مالک زمین نے کہا، میں اپنی زمین آپ کو زراعت کے لئے دیتا ہوں اگر زید سفر سے آیا۔(۱۱) معاملہ، یعنی مساقات مثلاً باغ کے مالک نے کسی سے کہا، میں اپنے درخت آپ کو مساقاۃ دیتا ہوں اگر زید سفر سے آیا۔(۱۲) اقرار، مثلاً کسی نے کہا، فلاں کے میرے ذمہ ہزار درہم ہیں اگر بارش ہوئی یا ہوا چلی۔

(۱۳) وقف، مثلاً گھر کے مالک نے کہا، میں اپنا گھر فلاں فلاں پر وقف کرتا ہوں اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا۔(۱۴) تحکیم، مثلاً دو آدمیوں نے کسی سے کہا، اگر فلاں شخص سفر سے آیا تو آپ ہمارے درمیان اس حادثہ میں حکم یعنی فیصل بن جا، تو یہ تعلیق صحیح نہیں کیونکہ یہ معنیً صلح ہے لہذا اسے شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح نہیں۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک یہ صورت جائز ہے جبکہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک جائز نہیں۔

ف:۔امام ابو یوسفؒ کا قول مفتی بہ ہے لماقال شارح التنویر: التحکیم فلایصح تعلیقه و لااضافته عندالثانی وعلیه الفتویٰ کمافی قضاء الخانیة. قال ابن عابدینؒ (قوله عندالثانی) وعندمحمدیجوز کالوکالة والامارة والقضاء بحر (الدالمختار مع الشامیة: ۴/۲۵۴)

(۱٤)وَمَالَایَبطُلُ بِالشَّرْطِ الفَاسِدِالقَرضُ وَالهِبَةُ وَالصَّدَقَةُ وَالنِّكَاحُ وَالطَّلَاقُ وَالخُلعُ وَالعِتقُ وَالرَّهنُ وَالإِيصَاءُ وَالوَصِيَّةُ وَالشَّرِكَةُ وَالمُضَارَبَةُ وَالقَضَاءُ وَالامارَةُ وَالكَفَالَةُ وَالحَوالَةُ وَالوَكَالَةُ وَالإِقَالَةُ وَالكِتَابَةُ وَاِذنُ العَبدِفِي التِّجَارَةِ وَدِعوَةُ الوَلَدِوَالصُّلحُ عَنْ دَمِ العَمدِوَالجَرَاحةِ وَعَقدُالذِّمَّةِ وَتَعلِيقُ الرَّدِّبِالعَيبِ اَوبِخِيَارِالشَّرطِ وَعَزلُ القَاضِي

ترجمہ:۔ اور جو معاملات باطل نہیں ہوتے ہیں شرطِ فاسد سے وہ یہ ہیں، قرض، ہبہ، صدقہ، نکاح، طلاق، خلع، عتق، رہن، وصی بنانا، وصیت کرنا، شرکت، مضاربت، قاضی بنانا، امیر بنانا، کفیل ہونا، حوالہ کرنا، وکالت کرنا، اقالہ کرنا، مکاتب کرنا، غلام کو تجارت کی اجازت دینا، بچے کا دعویٰ کرنا، دم عمد اور زخم سے صلح کرنا، ذمی بننے کا عقد کرنا اور معلق کرنا مبیع کی واپسی کو عیب یا خیار شرط کے ساتھ اور قاضی معزول کرنا۔

تشریح:۔ (۱٤) مذکورہ بالا عبارت میں مصنفؒ نے دوسری قسم کے معاملات کو ذکر فرمایا ہے یعنی وہ معاملات جو شرط فاسد کی وجہ سے باطل نہیں ہوتے ہیں بلکہ خود شرط باطل ہوتی ہے، ایسے معاملات کل ستائیس ہیں (۱) قرض، مثلاً کسی نے دوسرے سے کہا، میں تجھے سو روپیہ قرض دیتا ہوں بشرطیکہ تو ایک ماہ تک میری خدمت کرے، تو یہ شرط باطل ہے کیونکہ قرض دینا معاوضہ مالی نہیں۔ (۲) ہبہ، مثلاً کسی نے دوسرے سے کہا، میں تجھے یہ باندی ہبہ کرتا ہوں بشرطیکہ اس کا حمل میرا ہوگا، تو یہ شرط باطل ہے لما قلنا۔ (۳) صدقہ، مثلاً کسی نے دوسرے سے کہا، میں تجھ پر صدقہ کرتا ہوں بشرطیکہ تو ایک ہفتہ میری خدمت کرے۔ (۴) نکاح، مثلاً کسی نے کسی عورت سے کہا، میں تجھ سے نکاح کرتا ہوں بشرطیکہ تیرے لئے مہر نہیں ہوگا، تو یہ شرط باطل ہے۔

(۵) طلاق، مثلاً شوہر نے بیوی سے کہا، میں تجھے طلاق دیتا ہوں بشرطیکہ تو کسی دوسرے کے ساتھ نکاح نہیں کروگی، ۔(۶) خلع، مثلاً اپنی بیوی سے یوں کہا، میں تجھ سے خلع کرتا ہوں بشرطیکہ مجھے دس دن اختیار ہوگا۔ (۷) عتق، مثلاً مالک نے اپنے غلام سے کہا، میں نے تجھے آزاد کر دیا ہے بشرطیکہ مجھے اختیار ہے۔ (۸) رہن، مثلاً کسی نے دوسرے سے کہا، میں اپنا غلام تیرے پاس رہن رکھتا ہوں بشرطیکہ میں اس سے خدمت لوں گا، ۔(۹) ایصاء، مثلاً کسی نے دوسرے سے کہا، میں تجھے اپنا وصی بناتا ہوں بشرطیکہ تو میری بیٹی کے ساتھ نکاح کروگے، ۔(۱۰) وصیت، مثلاً کسی نے دوسرے سے کہا میں تیرے واسطے اپنے ثلث مال کی وصیت کرتا ہوں بشرطیکہ فلاں اجازت دیدے، ۔

(۱۱) شرکت، مثلاً کسی نے دوسرے سے کہا، میں تجھے شریک بناتا ہوں بشرطیکہ تو مجھے ہدیہ دوگے، ۔(۱۲) مضاربت، مثلاً کسی نے دوسرے سے کہا، میں تجھے ہزار روپیہ علی النصف مضاربت پر دیتا ہوں اگر فلاں نے چاہا، ۔(۱۳) قضاء، مثلاً خلیفہ نے کسی سے کہا، میں تجھے مکہ مکرمہ کا قاضی بناتا ہوں بشرطیکہ تو ہمیشہ کے لئے معزول نہ ہونگے، تو یہ شرط باطل ہے۔ (۱۴) امارت، مثلاً خلیفہ نے کسی سے کہا، میں تجھے شام کا امیر بناتا ہوں بشرطیکہ تو سواری پر سوار نہ ہونگے، ۔(۱۵) کفالہ، مثلاً کسی نے قرضخواہ سے کہا، میں تیرے مقروض

کا کفیل بنوں گا بشرطیکہ تو مجھے قرض دو گے۔ (۱۶) حوالہ، مثلاً میں تجھے فلاں پر حوالہ دوں گا بشرطیکہ تیرا حق ضائع ہونے کی صورت میں تو مجھ سے رجوع نہیں کرو گے، تو یہ حوالہ صحیح ہے اور شرط باطل ہے۔

(۱۷) وکالت، مثلاً کسی نے دوسرے سے کہا، میں تجھے وکیل بناتا ہوں بشرطیکہ میرے ذمہ جو تیرا حق ہے تو مجھے اس سے بری کردے تو وکالت صحیح ہے اور شرط باطل ہے۔ (۱۸) اقالہ، مثلاً کسی نے دوسرے سے کہا، میں اس بیع کا اقالہ کرتا ہوں بشرطیکہ تو مجھے قرضہ دے۔ (۱۹) کتابت، مثلاً مولیٰ اپنے غلام سے کہہ دے کہ میں تجھے ہزار درہم پر مکاتب بناتا ہوں بشرطیکہ تو فلاں کے ساتھ معاملہ نہیں کرو گے یا تو اس شہر سے نہیں نکلو گے۔ (۲۰) اذن فی التجارۃ، مثلاً مولیٰ نے اپنے غلام سے کہا، میں تجھے تجارت کرنے کی اجازت دیتا ہوں بشرطیکہ تو ایک ماہ یا ایک سال تک تجارت کرو گے یا ایک مخصوص نوع اموال میں تجارت کرو گے، تو یہ شرط باطل ہے اس کو ہر وقت اجازت اور عام اجازت ہوگی۔

(۲۱) دعوۃ الولد، مثلاً مولیٰ نے کہا، میں بچے کے نسب کا دعویٰ کرتا ہوں بشرطیکہ وہ میرا وارث نہ ہوگا۔ (۲۲) صلح عن دم العمد، مثلاً مقتول عمداً کا وارث قاتل کے ساتھ کسی شئ پر صلح کرتا ہے بشرطیکہ وہ اس کو قرضہ دے گا یا کوئی چیز ھدیہ دیگا، تو صلح صحیح ہے، شرط باطل ہے۔ (۲۳) صلح عن الجراحۃ، مثلاً کوئی ایسے زخم سے صلح کرتا ہے جس میں قصاص واجب ہے لیکن یہ شرط لگاتا ہے کہ وہ اس کو کوئی چیز ھدیہ دیگا۔ (۲۴) عقد الذمہ، مثلاً کوئی کافر امام المسلمین سے عقدِ ذمہ کرتے ہوئے یہ شرط لگاتا ہے کہ وہ ٹیکس اہانت کے طور پر ادا نہیں کریگا جیسا کہ وہ مشروع ہے، تو عقد صحیح ہے اور شرط باطل ہے۔

(۲۵) تعلیق الرد بالعیب، مثلاً مشتری نے بائع سے کہا، اگر میں نے مبیع میں عیب پایا تو میں مبیع واپس کروں گا بشرطیکہ تو اس کو آزاد کرو گے، تو یہ شرط باطل ہے۔ (۲۶) تعلیق الرد بخیارِ شرط، مثلاً بیع میں جس کو خیارِ شرط ہے اس نے کہا، میں اپنے خیارِ شرط کی وجہ سے مبیع رد کرتا ہوں بشرطیکہ تو اس کو آزاد کرو گے تو یہ شرط باطل ہے۔ (۲۷) عزل القاضی، مثلاً خلیفہ نے قاضی سے کہا، میں نے تجھے معزول کردیا ہے اگر فلاں نے چاہا۔ تو مذکورہ بالا تمام تصرفات صحیح ہیں مگر شروط باطل ہیں۔

بَابُ الصَّرفِ

یہ باب بیع صرف کے بیان میں ہے۔

صرف کا لغوی معنی پھیرنا اور منتقل کرنا ہے چونکہ عقدِ صرف کے دونوں عوضوں کو ہاتھوں ہاتھ پھیرنا اور منتقل کرنا ضروری ہے اسلئے اس عقد کا نام ،صرف، رکھا گیا ہے۔اور بیع الصرف کی اصطلاحی تعریف یوں کی گئی ہے کہ بیع صرف وہ ہے جسکے دونوں عوضوں میں سے ہر ایک ثمن کی جنس سے ہو مثلاً سونا بعوضِ سونا یا بعوضِ چاندی فروخت کرنا یا روپیہ بعوضِ روپیہ فروخت کرنا۔

اس باب کی ماقبل کے ساتھ وجہ مناسبت یہ ہے کہ مصنفؒ نے بیع صرف کو تمام بیوع کے بعد اس لئے ذکر فرمایا ہے کہ بیع صرف میں دونوں عوض ثمن ہوتے ہیں اور عقدِ بیع میں ثمن وصف کے قائم مقام ہوتا ہے اور مبیع اصل کے قائم مقام ہوتی ہے اور اصل کا ذکر پہلے اور وصف کا ذکر بعد میں ہونا مناسب ہوتا ہے اسلئے بیع صرف کا ذکر دیگر تمام بیوع کے بعد فرمایا ہے۔

بیع الصرف میں افتراق بالابدان سے پہلے تقابض (متعاقدین کا عوضین پر قبضہ) شرط ہے اور اس میں خیار درست نہیں اور میعاد مقرر کرنا بھی جائز نہیں کیونکہ یہ دو امر واجب قبضہ کے لئے مفوّت ہیں۔

(۱) هُوَ بَيعُ بَعْضِ الْاَثمانِ بِبَعْضٍ

ترجمہ:۔ وہ فروخت کرنا ہے بعض ثمنوں کو دوسرے بعض ثمنوں کے عوض۔

تشریح:۔ (۱) اس عبارت میں مصنفؒ نے بیع صرف کی تعریف کی ہے جو اوپر بیان ہوئی ہے۔

(۲) فَلَوْ تَجانَسا شرِطَ التَّماثُلُ وَالتَّقابُضُ وَاِن اختَلَفا جُودَةً وَصِياغَةً (۳) وَاِلّا شرِطَ التَّقابُضُ (٤) فَلَوْ بَاعَ الذَّهَبَ بِالْفِضةِ مُجازَفَةً صَحَّ اِنْ تَقابَضا فِي الْمَجْلِسِ (۵) وَلَا يَصِحّ التَّصَرُّفُ فِي ثَمَنِ الصَّرْفِ قَبْلَ قَبْضِه فَلَوْ بَاعَ دِينَاراً بِدَرَاهِمَ وَاشتَرىٰ بِهَا ثَوْباً فَسَدَ بَيعُ الثَّوْبِ (٦) وَلَوْ بَاعَ اَمَةً مَعَ طَوقٍ قِيمَةُ كُلٍّ اَلفٌ بِاَلفَيْنِ وَنَقَدَ مِنَ الثَّمَنِ اَلفاً فَهُوَ ثَمَنُ الطَّوقِ وَاِن اشتَرَاهَا بِاَلفَيْنِ اَلفٌ نَقْدٌ وَاَلفٌ نَسِيئَةٌ فَالنَّقْدُ ثَمَنُ الطَّوقِ

ترجمہ:۔ پس اگر دونوں ہم جنس ہوں تو شرط ہے برابری اور عوضین پر قبضہ کرنا اگر چہ دونوں مختلف ہوں کھرے ہونے اور گھڑائی میں، ورنہ صرف قبضہ شرط ہے، پس اگر فروخت کیا سونا چاندی کے عوض اٹکل سے تو صحیح ہے اگر قبضہ کرلیا دونوں نے مجلس میں، اور صحیح نہیں تصرف کرنا عقدِ صرف کے ثمن میں قبضہ سے پہلے، پس اگر فروخت کیا دینار دراہم کے عوض اور خرید لیا ان سے کپڑا تو کپڑے کی بیع فاسد ہوگی، اور اگر فروخت کی باندی ہنسلی کے ساتھ دو ہزار میں ہر ایک کی قیمت ایک ہزار ہے اور نقد دیدئے ثمن میں سے ایک ہزار تو نقد ہنسلی کا ثمن ہے اور اگر باندی کو خرید لیا دو ہزار میں ایک ہزار نقد اور ایک ہزار اُدھار تو نقد ہنسلی کا ثمن ہوگا۔

تشریح:۔ (۲) یعنی اگر دونوں نقدین ہم جنس ہوں مثلاً کوئی شخص چاندی، چاندی کے عوض یا سونا، سونے کے عوض فروخت کردے تو یہ عقد دو شرطوں سے جائز ہے ایک یہ کہ دونوں عوض برابر ہوں اگر چہ جودت (عمدگی) اور صیاغت (ڈھلائی و پگھلائی) میں مختلف ہوں یوں

کہ دونوں میں سے ایک عوض زیادہ کھرا ہو اور دوسرا بنسبت اس کے کم کھرا ہو یا ایک عمدہ ڈھلا ہوا ہو اور دوسرا اتنا عمدہ ڈھلا ہوا نہ ہو ،،لقولہ علیہ السلام جَیِّدُھَا وَرَدِیئُھَا سَوَاءٌ،، (یعنی انکا جید اور ردی برابر ہے)۔ دوسری شرط یہ ہے کہ بیع صرف میں افتراق بالابدان سے پہلے عوضین پر قبضہ کر لے، لقولہ علیہ السلام .... یَداً بِیَدٍ (یعنی ہاتھوں ہاتھ فروخت کرلیا کرو)۔

ف:۔ آج کل ایک طریقہ میعادی چیک کی خرید و فروخت کا بھی رواج پاچکا ہے مثلاً پچاس ہزار کا چیک ہے اور دو ہفتے کے بعد قابل وصولی ہے تو قبل از وقت اس رقم کو حاصل کرنے کے لئے چیک کا مالک پینتالیس ہزار ہی میں اس چیک کو فروخت کر دیتا ہے، فروخت کنندہ کو وہ رقم کم ملتی ہے لیکن وقت سے پہلے مل جاتی ہے، خریدار کو رقم دیر سے وصولی ہوتی ہے، لیکن نفع کے ساتھ حاصل ہوتی ہے۔ چونکہ یہ صورت بیع صرف کی ہے اور بیع صرف میں دونوں طرف سے دیا جانے والا عوض برابر ہونا بھی ضروری ہے اور نقد بھی، جبکہ یہاں ایک طرف رقم زیادہ ہے اور دوسری طرف کم ہے اور ایک جانب سے ادائیگی نقد ہے اور دوسری جانب سے ادھار، لہٰذا اس طرح کا معاملہ قطعاً حرام اور سود پر مبنی ہے اور اس کے ناجائز ہونے پر فقہاء کا اتفاق ہے (جدید فقہی مسائل: ۱/۴۱۴)

(۳) قولہ والّا شرط التقابض ای وان لم یتجانسا بان باع ذھباً بفضۃ شرط التقابض دون التماثل ۔ یعنی اگر نقدین دونوں ایک جنس نہ ہوں مثلاً سونا، چاندی کے عوض فروخت کر دیا تو اس صورت میں صرف عوضین پر قبضہ اسی مجلس میں واجب ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ سونا چاندی کے عوض بیچنا ربا ہے مگر ہاتھ در ہاتھ جائز ہے۔ باقی عوضین میں برابری شرط نہیں، یعنی عوضین میں تفاضل (یعنی ایک کا کم ہونا دوسرے کا زیادہ ہونا) جائز ہے کیونکہ تفاضل اس وقت ناجائز ہے کہ عوضین میں وحدت جنس پائی جاتی ہو۔

(۴) پس اگر کسی نے سونا بعوض چاندی اٹکل سے فروخت کر دیا سونا اور چاندی کو وزن نہیں کیا تو اگر اسی مجلس میں بائع اور مشتری نے دونوں عوضوں پر قبضہ کر لیا تو یہ بیع درست ہے کیونکہ یہ بیع صرف کی صورت ہے لہٰذا مجلس عقد میں عوضین پر متعاقدین کا قبضہ ضروری ہے باقی دونوں عوضوں میں برابری مختلف الجنس ہونے کی وجہ سے ضروری نہیں لہٰذا اٹکل کی وجہ سے اگر عوضین میں کمی بیشی ہو تو اس سے عقد کے جواز پر کوئی اثر نہیں پڑھتا۔

(۵) قبضہ سے پہلے ثمن صرف میں تصرف کرنا جائز نہیں کیونکہ بیع الصرف میں ہر ایک عوض من وجہ مبیع ہے اور من وجہ ثمن ہے اور مبیع میں قبل القبض تصرف کرنا جائز نہیں اسلئے عقد صرف کے عوضین میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز نہیں، پس اگر کسی نے ایک دینار بعوض چند دراہم فروخت کر دیا اور ابھی تک دراہم پر قبضہ نہیں کیا تھا کہ ان کا کپڑا خرید لیا تو ثمن صرف میں قبل القبض تصرف کرنے کی وجہ سے کپڑے کی بیع فاسد ہے۔

(۶) اگر کسی نے باندی بمع ہنسلی (ایک قسم کا زیور جو گلے میں پہنا جاتا ہے) دو ہزار مثقال میں فروخت کردی ہر ایک کی قیمت ہزار مثقال قرار دی اور مشتری نے ایک ہزار مثقال اسی وقت دیدیا تو یہ ہزار مثقال ہنسلی کی قیمت شمار ہونگے تاکہ بیع درست ہو کیونکہ ہنسلی

کی بیع، بیع صرف ہے پس اگر یہ ہزار مثقال باندی کی قیمت قرار دئے جائیں تو ہنسلی کی قیمت ادھار ہو جائیگی، جبکہ بیع صرف میں عوضین پر مجلس عقد میں قبضہ ضروری ہے کسی ایک عوض کا ادھار ہونا جائز نہیں۔ اسی طرح اگر باندی بمع ہنسلی دو ہزار میں خریدی جس میں سے ایک ہزار نقد دیدئے اور ایک ہزار ادھار قرار دئے تو اس بیع کو درست کرنے کے لئے ضروری ہے کہ یہ نقد ہنسلی کی قیمت ہو کیونکہ ہنسلی کی حد تک یہ بیع صرف ہے جس میں کسی عوض کا ادھار ہونا جائز نہیں لہذا مناسب یہی ہے کہ نقد ہنسلی کی قیمت شمار کی جائے تا کہ عقد صحیح ہو کیونکہ ایک عاقل، بالغ، مسلمان کا ظاہر حال مقتضی ہے کہ وہ پہلے واجب ادا کرتا ہے اور مجلس عقد میں ہنسلی کا ثمن ادا کرنا واجب ہے باندی کا ثمن ادا کرنا مجلس عقد میں واجب نہیں۔

(۷) وَاِنْ بَاعَ سَيْفًا حِلْيَتُه خَمْسُوْنَ بِمِائَةٍ وَنَقَدَ خَمْسِيْنَ فَهُوَ حِصَّتُهَا وَاِنْ لَمْ يُبَيِّنْ (۸) اَوْقَالَ مِنْ ثَمَنِهِمَا (۹) وَلَوِ افْتَرَقَا بِلَاقَبْضٍ صَحَّ فِي السَّيْفِ دُوْنَهَا اِنْ تَخَلَّصَ بِلَاضَرَرٍ وَاِلَّا بَطَلَا

ترجمہ:۔ اور اگر فروخت کی ایسی تلوار جس کا زیور پچاس درہم ہے سو درہم میں اور نقد دیدئے پچاس تو وہ نقد زیور کا حصہ ہوگا اگرچہ بیان نہ کرے، یا یہ کہے کہ دونوں کے ثمن سے ہے، اور اگر دونوں جدا ہو جائیں قبضہ کئے بغیر تو بیع صحیح ہوگی تلوار میں نہ کہ زیور میں اگر بلاضرر علیحدہ ہو سکتا ہو ورنہ دونوں کی بیع باطل ہوگی۔

تشریح:۔ (۷) اگر کسی نے زیوردار تلوار سو درہم کے عوض فروخت کی جسکا زیور پچاس درہم کا ہے پھر مشتری نے ثمن میں سے پچاس درہم ادا کئے تو یہ بیع جائز ہے اور ادا شدہ پچاس درہم زیور کا ثمن شمار ہونگے اگرچہ مشتری نے یہ بیان نہ کیا ہو کہ یہ پچاس درہم زیور کا عوض ہے یا تلوار کا یا دونوں کا، کیونکہ زیور ہی کے ثمن پر قبضہ کرنا واجب تھا اسلئے مشتری کے ظاہر حال کا تقاضا یہی ہے کہ اس نے پہلے وہی ادا کیا ہے جس کی ادائیگی مجلس عقد میں اس کے ذمہ واجب ہے۔

(۸) اسی طرح اگر مشتری نے تصریح کی کہ یہ پچاس درہم تلوار و زیور دونوں کا ثمن ہے تو اس صورت میں بھی یہ زیور ہی کا ثمن شمار ہوگا کیونکہ مسلمانوں کے امور کو حتی الامکان جواز پر محمول کیا جائیگا اور یہاں یہ ممکن بھی ہے اس طرح کہ، ثمنهما، سے ثمن زیور ہی مراد لے کیونکہ تثنیہ ذکر کر کے واحد مراد لینا جائز ہے کمافی قولہ تعالی ﴿فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوْتَهُمَا﴾ (پھر جب پہنچے دونوں دریا کے ملاپ تک بھول گئے اپنی مچھلی)، نسیا، تثنیہ ہے مگر بھولنے والا ایک یعنی صرف یوشع علیہ السلام ہیں۔ وقال تعالیٰ ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ (نکلتا ہے ان دونوں سے موتی اور مرجان)، مِنْهُمَا، تثنیہ ہے مگر اس سے صرف کھاری سمندر مراد ہے کیونکہ موتی و مرجان صرف کھاری سمندر سے نکلتے ہیں۔

(۹) یعنی اگر مذکورہ بالا صورت میں عوضین پر مجلس میں قبضہ کرنے سے پہلے متعاقدین جدا ہو گئے تو زیور کے حصہ میں عقد باطل ہو جائیگا کیونکہ زیور کے حصہ میں یہ بیع صرف ہے جس میں افتراق سے پہلے تقابض (متعاقدین کا قبضہ) شرط ہے۔ پھر اگر زیور تلوار سے جدا کرنا بغیر ضرر کے ممکن ہو تو تلوار کی بیع جائز ہو جائیگی کیونکہ اس صورت میں مبیع بغیر ضرر کے سپرد کرنا ممکن ہے۔ اور زیور کی بیع باطل

ہو جائیگی لما مر۔ اور اگر زیور تلوار کے ساتھ ایسے پیوست ہو کہ زیور تلوار سے بغیر ضرر کے جدا کرنا ممکن نہ ہو تو تلوار کی بیع بھی باطل ہو جائیگی کیونکہ بغیر ضرر کے مبیع کا سپرد کرنا ممکن نہ رہا، پس یہ ایسا ہے جیسے چھت میں لگے ہوئے شہتیر کو فروخت کرنا تو چونکہ ایسے شہتیر کو بغیر ضرر کے سپرد کرنا ممکن نہیں ہے اسلئے چھت میں لگے ہوئے شہتیر کا فروخت کرنا جائز نہیں۔

(۱۰) وَلَوْ بَاعَ اِنَاءَ فِضَّةٍ وَقَبَضَ بَعْضَ ثَمَنِه وَافْتَرَقَا صَحَّ فِيْمَا قَبَضَ وَالْاِنَاءُ مُشْتَرَكٌ بَيْنَهُمَا (۱۱) وَاِن اسْتُحِقَّ بَعْضُ الْاِنَاءِ اَخَذَ الْمُشْتَرِي مَابَقِيَ بِقِسْطِه اَوْرَدَّه (۱۲) وَلَوْ بَاعَ قِطْعَةَ نُقْرَةٍ فَاسْتُحِقَّ بَعْضُهَا اَخَذَ مَابَقِيَ بِقِسْطِه بِلَاخِيَارٍ

ترجمہ:۔ اور اگر فروخت کیا چاندی کا برتن اور قبض کر لیا اس کا بعض ثمن اور دونوں جدا ہو گئے تو بیع صحیح ہے اس میں جو قبض کیا ہے اور برتن مشترک ہوگا دونوں میں، اور اگر کسی اور کا نکل آیا بعض برتن تو مشتری لے لے باقی اس کے حصہ کے بقدر (ثمن سے) یا رد کر دے اس کو، اور اگر فروخت کیا چاندی کا ٹکڑا پھر کسی اور کا نکل آیا اس کا بعض حصہ تو لے لے اس کا باقی اس کے حصہ کے بقدر بلا اختیار۔

تشریح:۔ (۱۰) اگر کسی نے چاندی کا برتن فروخت کیا اور بائع نے اس کے بعض ثمن پر قبضہ کر لیا اور بعض پر قبضہ نہیں کیا ہے پھر دونوں جدا ہو گئے تو جس قدر ثمن پر بائع نے قبضہ کیا ہے اسی کے بقدر بیع صحیح ہو گئی اور جس قدر پر قبضہ نہیں کیا اسکے بقدر بیع باطل ہو جائیگی مثلاً بائع نے نصف ثمن پر قبضہ کر لیا تو نصف برتن میں بیع صحیح ہو جائیگی باقی نصف میں باطل ہو جائیگی کیونکہ یہ عقد صرف ہے اور عقد صرف میں بقاء جواز کیلئے قبل الافتراق عوضین پر قبضہ شرط ہے پس جتنے حصے میں شرط پائی گئی اُتنے میں عقد صحیح ہو جائیگا اور جتنے میں شرط نہیں پائی گئی اتنے میں عقد باطل ہو جائیگا۔ باقی ایک حصہ کا فساد دوسرے حصہ کی طرف اس لئے متعدی نہ ہوگا کہ یہ فساد ابتداءِ عقد میں نہیں ہے بلکہ یہ فساد بعد میں طاری ہوا ہے اور طاری فساد بقدر فساد ہوتا ہے۔ اور برتن متعاقدین کے درمیان مشترک ہو جائیگا اور مبیع میں شرکت اگر چہ عیب ہے مگر اس کی وجہ سے مشتری کو خیارِ فسخ کا حق نہیں دیا جائیگا کیونکہ تفریق صفقہ مشتری ہی کے فعل سے لازم آیا ہے اگر وہ افتراق سے پہلے پورا ثمن ادا کرتا ہے تو تفریق صفقہ لازم نہ آتا پس اس جرم کی وجہ سے اس کو خیار کا حق نہیں دیا جائیگا۔

(۱۱) یعنی اگر برتن کا کوئی مستحق (مشتری و بائع کے علاوہ کسی تیسرے آدمی نے برتن کے مالک ہونے کا دعویٰ کر کے اس کو ثابت کیا تو اس شخص کو مستحق کہتے ہیں) نکل آیا تو مشتری کو اختیار ہوگا کہ وہ ماقی برتن کو اس کے حصہ ثمن کے عوض لے لے یا ماقی کو بھی رد کر دے کیونکہ شرکت عیب ہے اور معیوب کا قبول کرنے یا رد کرنے کا مشتری کو اختیار ہوتا ہے اور چونکہ اس صورت میں مبیع میں شرکت کا عیب مشتری کے فعل سے لازم نہیں آیا ہے اسلئے مشتری کو خیارِ فسخ کا حق حاصل ہوگا۔

(۱۲) اگر کسی نے ایک نقرہ (چاندی کا پگھلایا ہوا ٹکڑا) کو فروخت کیا پھر اسکے بعض حصے کا ایک اور شخص مستحق نکل آیا تو جس قدر چاندی کا ٹکڑا مشتری کے پاس باقی رہا مشتری اسکو اسکے حصہ ثمن کے عوض لے لے اور مشتری کو ماقی ٹکڑے کے بارے میں بائع پر رد کرنے کا خیار بھی نہ ہوگا کیونکہ چاندی کا ٹکڑا ایسی چیز ہے کہ اسکو ٹکڑے کرنا مضر نہیں لہذا بلا شرکت مشتری اپنا حصہ الگ کر کے بغیر ضرر

کے اس کا مالک بن سکتا ہے۔

(۱۳) وَصَحَّ بَيْعُ دِرْهَمَيْنِ وَدِيْنَارٍ بِدِرْهَمٍ وَدِيْنَارَيْنِ وَ كُرِّبُرٍّ وَشَعِيْرٍ بِضِعْفِهِمَا (۱٤) وَاَحَدَعَشَرَ دِرْهَمًا بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ وَدِيْنَارٍ (۱۵) وَدِرْهَمٍ صَحِيْحٍ وَدِرْهَمَيْنِ غَلَّتَيْنِ بِدِرْهَمَيْنِ صَحِيْحَيْنِ وَدِرْهَمٍ غَلَّةٍ (۱٦) وَدِيْنَارٍ بِعَشَرَةٍ عَلَيْهِ اَوْبِعَشَرَةٍ مُطْلَقَةٍ وَدَفَعَ الدِّيْنَارَ وَتَقَاصَّا الْعَشَرَةَ بِالْعَشَرَةِ

ترجمہ:۔اور صحیح ہے بیع دو درہموں اور ایک دینار کی ایک درہم اور دو دیناروں کے عوض اور ایک کُر گندم اور جو کی ان کے دو گنا کے عوض، اور گیارہ درہموں کو دس درہموں اور ایک دینار کے عوض، اور ایک کھرے اور دو کھوٹے درہموں کو دو کھرے اور ایک کھوٹے درہم کے عوض، اور ایک دینار کی دس درہموں کے عوض جو اس کے ذمہ قرض ہیں یا مطلق دس کے عوض اور دینار دیدے اور مجرا کرلیں دس دس کے عوض۔

تشریح:۔(۱۳) اگر کسی نے دو درہم ایک دینار کو ایک درہم دو دینار کے عوض فروخت کیا تو ہمارے نزدیک یہ بیع جائز ہے اور دونوں میں سے ہر ایک جنس کو اسکے خلاف کا عوض قرار دیا جائیگا یعنی دو درہم دو دینار کے عوض میں اور ایک درہم ایک دینار کے عوض میں شمار ہوگا کیونکہ اس بیع کی صحت کی یہی صورت ہے لہذا عاقدین کے عقد کو صحیح بنانے کیلئے اس عقد کو اسی صورت کی طرف پھیرا یا جائیگا کیونکہ اگر خلاف جنس کی طرف نہ پھیرا گیا بلکہ ہر ایک کو اس کی جنس کے مقابل قرار دیا گیا تو سود لازم آئیگا کیونکہ اس طرح دو درہم بعوض ایک درہم ہونگے اور دو دینار بعوضِ ایک دینار ہونگے جس کا سود ہونا ظاہر ہے۔اسی طرح ایک کُر (کُرّ بضم الکاف وتشدید الراء ساٹھ قفیز کا ایک پیمانہ ہے اور ایک قفیز بارہ صاع کا ہوتا ہے اس طرح ایک کُرّ سات سو بیس صاع کے برابر ہوگا) گندم اور ایک کُر جو کو دو گنا (یعنی دو کُر گندم اور دو کُر جو) کے عوض فروخت کرنا جائز ہے اور ہر ایک جنس کو اس کے خلاف کا عوض قرار دیا جائیگا لما قلنا۔

ف:۔امام شافعیؒ و امام زفرؒ کے نزدیک مذکورہ بالا صورت ربا ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے۔باقی جواز کی جو صورت پیش کی گئی ہے کہ ہر ایک کو خلافِ جنس کی طرف پھیر دیا جائے تو یہ اس لئے صحیح نہیں کہ اس میں عاقدین کے تصرف کو متغیر کرنا لازم آتا ہے کیونکہ عاقدین نے دو درہم اور ایک دینار کے مجموعہ کا ایک درہم اور دو دینار کے مجموعہ کے ساتھ مقابلہ کیا ہے اور عاقدین کے تصرف کو متغیر کرنا جائز نہیں اگرچہ عاقدین کے تصرف کو صحیح کرنے کے لئے عقد کو متغیر کردے۔احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ ہر ایک عوض کو خلافِ جنس کی طرف پھیرنے میں عقد کو متغیر کرنا لازم نہیں آتا کیونکہ عقد کا حکم اصلی یہ ہے کہ ہر ایک عاقد کے لئے کل کے مقابلے میں کل پر ملکیت حاصل ہو جائے اور یہ ہر ایک عوض کو خلافِ جنس کی طرف پھیرنے کی صورت میں بھی حاصل ہو جاتا ہے۔ہاں وصفِ عقد کو متغیر کرنا لازم آتا ہے کیونکہ عوضین میں سے کل بعوض کل مراد لینے کے بجائے دو بعوض دو اور ایک بعوض ایک مراد لیا گیا ہے تو یہ عقد کو متغیر کرنا نہیں ہے بلکہ عقد کو ایک وصف (یعنی کل بعوض کل) سے دوسرے وصف (یعنی ہر ایک کو خلافِ جنس کی طرف پھیرنا) کی طرف متغیر کرنا ہے جس میں کوئی قباحت نہیں۔

ف:۔صحیح بات یہ ہے کہ ہمارے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ایسی بیع صحیح ہے لیکن مکروہ اور حرام ہے کیونکہ اس میں سود کے لئے ایک حیلہ تراشا گیا ہے لماقال الشیخ عبدالحکیم الشهید: واماعندائمتناالثلاثة فجائز بمعنی انه صحیح لکنه مکروه وحرام لمافیه وصیلة وحیلة للربواوانمالم یصرح بالکراهیة اعتقادًامنه علی ذکر القاعدة الکلیة الأتیةعن قریب(هامش الهدایة: ۱۰۸/۳)

ف:۔اس مسئلہ سے قریب موجودہ دور کا ایک مسئلہ ہے یعنی کمپنیوں کے شیئرز کی خرید وفروخت کا مسئلہ، لیکن پہلے یہ سمجھ لینا ضروری ہے، کہ شیئر، کیا چیز ہے؟ شیئر، کو اردو میں حصے سے تعبیر کرتے ہیں، اور عربی میں اس کو، سہم، کہتے ہیں یہ شیئر، درحقیقت کسی کمپنی کے اثاثوں میں شیئر کے حامل کی ملکیت کے ایک متناسب حصے کی نمائندگی کرتا ہے، مثلاً اگر میں کسی کمپنی کا شیئر، خریدتا ہوں تو وہ شیئر سٹوفکیٹ، جو ایک کاغذ ہے، وہ اس کمپنی میں میری ملکیت کی نمائندگی کرتا ہے، لہذا کمپنی کے جتنے اثاثے اور املاک ہیں شیئر، خریدنے کے نتیجے میں میں ان سب کے اندر متناسب حصے کا مالک بن گیا۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نزدیک شیئر، کی خرید وفروخت جائز ہے، بشرطیکہ شیئر، کی قیمت اس شیئر کے حصے میں آنے والے نقود اور دیون سے زائد ہو، اگر قیمت اس کے برابر ہو یا کم ہو تو جائز نہیں، مثلاً ایک شیئر، کی قیمت سو روپے ہے اور ایک شیئر، کے حصے میں آنے والے عروض کی قیمت ساٹھ روپے ہے، اور باقی چالیس روپے نقود اور دیون کے مقابلے میں ہیں اب اگر اس ایک شیئر، کو اکتالیس روپے میں فروخت کیا جائے، یا اس سے زائد میں فروخت کیا جائے تو یہ صورت جائز ہے، اس لئے کہ چالیس روپے تو نقود اور دیون کے مقابل میں ہو جائیں گے اور ایک روپیہ باقی تمام عروض کے مقابل میں آجائے گا لیکن اس شیئر، کو چالیس روپے میں یا انتالیس روپے میں فروخت کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ چالیس روپے میں فروخت کرنے کی صورت میں نقود اور دیون کے مقابلے میں چالیس روپے وصول ہو گئے، اور باقی عروض خالی عن العوض رہ جائیں گے اس لئے یہ صورت جائز نہیں۔اور اگر انتالیس روپے میں فروخت کیا تو یہ بطریق اولیٰ جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ نقود اور دیون میں بھی تماثل نہ رہا بلکہ تفاضل ہو گیا، اور عروض بھی خالی عن العوض رہ گئے، اس لئے یہ صورت بھی جائز نہیں۔لہذا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شیئر، کی بیع اس وقت جائز ہوگی جب شیئر، کے حصے میں آنے والے نقود اور دیون کی قیمت ثمن کے مقابلے میں کم ہو، اور ثمن اس کے مقابلے میں زیادہ ہو۔(تقریر ترمذی: ۱۸۴/۱)

(۱٤)قوله واحدعشر درهمابعشرة دراهم ودینار ای صحّ بیع احدعشر درهمابعشرة دارهم ودینار ۔یعنی اگر کسی نے گیارہ درہم بعوض دس درہم ایک دینار فروخت کئے تو یہ بیع جائز ہوگی۔دس درہم بعوض دس درہم ہونگے اور ایک دینار بعوض ایک درہم ہوگا کیونکہ جواز عقد کی یہی صورت ہے اور عاقدین کا ظاہر حال اسی بات کا مقتضی ہے کہ انہوں نے عقد جائز کا ارتکاب کیا ہوگا نہ کہ عقد فاسد کا۔

(۱۵)قوله ودرهم صحیح ودرهمین غلتین الخ ای صحّ بیع درهم صحیح ودرهمین غلتین الخ ۔غَلّه

بفتح الغین وتشدید اللام، ایک درہم کے ان اجزاء اور ریزگاری کو کہتے ہیں جو وزن اور مالیت میں درہم کے برابر ہوں جس کو بیت المال رڈ کردے اور تجار اسکو قبول کرتے ہوں جیسے اس زمانے میں ہمارے یہاں کے روپیہ کی اٹھنیاں، چونیاں، دس پیسے اور پانچ پیسے وغیرہ، مگر بیت المال بھی اس کو کھوٹہ ہونے کی وجہ سے رڈ نہ کرے بلکہ ریزگاری ہونے کی وجہ سے رڈ کردے کیونکہ ریزگاری کی حفاظت اور شمار کرنا مشکل ہوتا ہے۔ صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دو صحیح اور ایک غلّہ درہم کو بعوض دو غلّہ ایک صحیح درہم کے فروخت کیا تو یہ بیع جائز ہے کیونکہ وزن اور مالیت کے اعتبار سے عوضین برابر ہیں البتہ وصف میں فرق ہے کہ درہم ریزگاری سے عمدہ ہوتا ہے مگر وصف میں چونکہ برابری شرط نہیں اسلئے یہ عقد صحیح ہے۔

(۱۶) قولہ ودینار بعشرة علیه ای صحّ بیع دینار بعشرة علیه۔ یعنی اگر کسی کے دوسرے پر دس درہم قرضہ ہوں پس قرضدار نے قرضخواہ کو دس درہم کے عوض ایک دینار فروخت کیا تو اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ قرضدار نے اپنا دینار ان دس دراہم کے عوض فروخت کیا جو اس پر قرضخواہ کے قرضہ کے طور پر واجب تھے، یہ صورت بالاتفاق جائز ہے کیونکہ دینار کی بیع دس درہم کے عوض بیع صرف ہے اور پہلے گذر چکا کہ بیع صرف میں بدلین پر قبضہ لازم ہے جو پایا گیا اسلئے کہ قرض پر قبضہ پہلے سے موجود ہے اور دینار پر قبضہ ابھی پایا گیا لہٰذا یہ عقد درست ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ قرضدار نے اپنا دینار مطلقاً دس درہم کے عوض فروخت کیا یعنی دینار کی بیع کو ان دراہم کی طرف منسوب نہیں کیا جو قرضخواہ کے قرضدار پر واجب ہیں پھر جب قرضدار نے قرضخواہ کو دینار دے دیا اور دونوں نے باہمی رضامندی سے دینار کے ثمن یعنی دس درہم کا قرضہ کے دس درہم کے ساتھ مقاصہ کیا یعنی ادلا بدلا کیا اور معاملہ کو برابر برابر کیا یوں کہ قرضدار کے ذمہ قرضخواہ کے جو دس درہم تھے وہ ان دس درہم کے بدلے میں ہوگئے جو قرضخواہ کے ذمہ قرضدار کے بیع دینار کی وجہ سے واجب ہوئے تو قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ صورت جائز نہ ہو کیونکہ قرضخواہ کے ذمہ جو دینار خریدنے کی وجہ سے دس درہم لازم ہوئے ہیں ان پر مجلس کے اندر قبضہ کرنا ضروری ہے اور مقروض کے ذمہ جو دس درہم قرض ہیں ان پر قبضہ ضروری نہیں تو یہ گویا دو مختلف الجنس چیزیں ہیں لہٰذا ان میں مقاصہ جائز نہ ہوگا کیونکہ مقاصہ کے لئے دونوں چیزوں میں اتحادِ جنس ضروری ہے۔ البتہ استحساناً یہ صورت جائز ہے کیونکہ جب متعاقدین نے مقاصہ کرلیا تو اس کو اس طرح صحیح کرنا ممکن ہے کہ عقدِ اوّل (یعنی دینار اور دراہم مطلقہ کے درمیان جو عقدِ صرف ہوا تھا) فسخ قرار دیا جائے اور دینار کی بیع کو ان دس دراہم کی طرف منسوب کردے جو دس دراہم مقروض کے ذمہ قرضخواہ کے واجب ہیں اب یہ پہلی صورت بن جائے گی لہٰذا جائز ہوگی۔

---

(۱۷) وَغَالِبُ الْفِضَّةِ وَالذَّهَبِ فِضَّةٌ وَذَهَبٌ حَتّٰى لَا يَصِحَّ بَيْعُ الْخَالِصَةِ بِهِمَا وَلَا بَيْعُ بَعْضِهَا بِبَعْضِهَا اِلَّا مُتَسَاوِيًا وَزْنًا (۱۸) وَلَا يَصِحُّ الْاِسْتِقْرَاضُ بِهِمَا اِلَّا وَزْنًا (۱۹) وَغَالِبُ الْغِشِّ لَيْسَ فِيْ حُكْمِ الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيْرِ فَصَحَّ بَيْعُهَا بِجِنْسِهَا مُتَفَاضِلًا

ترجمہ:۔ اور جن چیزوں میں چاندی اور سونا غالب ہو وہ چاندی اور سونا شمار ہیں حتی کہ صحیح نہیں خالص کی بیع ان دو کے عوض اور نہ ان

میں سے بعض کی بیع بعض کے عوض مگر یہ کہ برابر ہوں وزن کے اعتبار سے، اور صحیح نہیں قرض لینا ان کے عوض مگر وزن سے، اور جن میں کھوٹ غالب ہو وہ دراہم اور دنانیر کے حکم میں نہیں پس صحیح ہے ان کی بیع ان کی جنس کے عوض کمی بیشی کے ساتھ۔

تشریح:۔ (۱۷) اگر دراہم میں چاندی غالب ہو تو یہ دراہم خالص چاندی کے حکم میں ہیں، اسی طرح اگر دنانیر میں سونا غالب ہو تو یہ دنانیر خالص سونے کے حکم میں ہیں لہذا خالص سونے چاندی کو اس قسم کے سونے اور چاندی کے عوض فروخت کرنا جائز نہیں مگر یہ کہ دونوں وزن میں برابر ہوں جیسا کہ خالص سونے چاندی کا حکم ہے، اسی طرح ان کو اپنی جنس کے عوض فروخت کرنا بھی جائز نہیں مگر یہ کہ دونوں وزن میں برابر ہوں کیونکہ کمی بیشی کرنے میں ربالازم آتا ہے۔

(۱۸) اور اس طرح کے دراہم اور دنانیر کو قرض لینا بھی درست نہیں مگر یہ کہ ہر ایک کو وزن کر کے لے کیونکہ کھوٹ ملنے کے باوجود ایسے دراہم اور دنانیر چاندی اور سونا شمار ہوتے ہیں اور چاندی وسونا موزونی چیزیں ہیں ان کا قرضہ صرف وزن کے اعتبار سے جائز ہوگا عدد اور کیل کے اعتبار سے جائز نہ ہوگا۔

(۱۹) قوله وغالب الغش ليس في حكم الخ اى الدراهم والدنانير التى غلب عليها الغش ليس فى حكم الدراهم والدنانير ۔یعنی اگر دراہم ودنانیر میں غش (کھوٹ) غالب ہو تو یہ خالص دراہم اور خالص دنانیر کے حکم میں نہیں بلکہ سامان کے حکم میں ہیں کیونکہ اعتبار غالب کا ہوتا ہے۔ پس اگر ایسے دراہم ودنانیر بجنسہ کمی بیشی کے ساتھ فروخت کیا گیا تو یہ بیع جائز ہے ہر ایک کو اسکی جنس کے خلاف کی طرف منسوب کیا جائیگا یعنی احد العوضین کے غش کو عوض آخر کی چاندی کے مقابلہ میں اور پہلے کی چاندی کو عوض آخر کے غش کے مقابلے میں قرار دیا جائیگا کیونکہ اس عقد کو صحیح کرنے کی یہی صورت ہے ورنہ اگر ہر ایک کو اس کی جنس کے خلاف کی طرف منسوب نہ کیا جائے تو ربالازم آئیگا۔

---

(۲۰) وَالتَّبَايُعُ وَالْاِسْتِقْرَاضُ بِمَاتَرُوْجُ وَزْنًا اَوْعَدَدًا اَوْبِهِمَا (۲۱) وَلَا يَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِيْنِ لِكَوْنِهِمَا اَثْمَانًا وَتَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِيْنِ اِنْ كَانَتْ لَا تَرُوْجُ (۲۲) وَالْمُتَسَاوِىْ كَغَالِبِ الْفِضَّةِ فِى التَّبَايُعِ وَالْاِسْتِقْرَاضِ وَفِى الصَّرْفِ كَغَالِبِ الْغِشِّ

ترجمہ:۔ اور صحیح ہے ان سے خرید وفروخت کرنا اور قرض لینا (جائز ہے) رواج کے مطابق وزن سے یا گنتی سے یا دونوں سے، اور معین نہیں ہوتے متعین کرنے سے کیونکہ وہ دونوں ثمن ہیں اور معین ہونگے متعین کرنے سے اگر مروج نہ ہوں، اور جن میں ملاوٹ اصل کے ساتھ برابر ہو وہ ان کی طرح ہیں جن میں چاندی غالب ہو خرید وفروخت کرنے میں اور قرض لینے میں اور عقد صرف میں ان کی طرح ہیں جن میں کھوٹ غالب ہو۔

تشریح:۔ **(۲۰) قوله والتبايع والاستقراض بماتروج الخ اى صحّ التبايع والاستقراض بماتروج** ۔یعنی ایسے دراہم اور دنانیر جن پر غش غالب ہو، سے خرید وفروخت کرنا یا قرض لینا رواج کے مطابق درست ہے اگر تول کر لین دین کا رواج ہو تو تول سے

،اگر گنتی کا رواج ہو تو گنتی سے اور اگر دونوں طرح رواج ہو تو دونوں طرح جائز ہے کیونکہ جہاں نص نہ ہو وہاں رواج کا اعتبار کیا جائیگا۔

(۲۱) اور سونے چاندی کے ایسے دنانیر اور دراہم (جن پر غش غالب ہو) کا جب تک کہیں رواج ہو تو وہ از قبیل اثمان ہونے کی وجہ سے متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے اور اگر ان کا کہیں رواج نہ رہا تو پھر متعین کرنے سے متعین ہو جائیں گے کیونکہ اب رواج نہ ہونے کی وجہ سے ثمن شمار نہیں ہوتے بلکہ از قبیل سامان ہیں لہٰذا متعین کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں۔

ف:۔ مذکورہ بالا دراہم، دنانیر کے متعین ہونے نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اگر ایسے دراہم مشتری کے ہاتھ میں ہوں بائع نے ان کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ، ان دراہم کے عوض اپنا یہ سامان تیرے ہاتھ فروخت کرتا ہوں، تو اگر ان دراہم کا رواج ہو تو بائع کے اشارہ سے وہ متعین نہیں ہوتے یعنی اگر مشتری کے ہاتھ سے وہ دراہم ہلاک ہوئے تو مشتری ان کے بدلے اور ایسے ہی دراہم دے سکتا ہے ،اور اگر ان کا رواج ختم ہوا ہو تو متعین کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں لہٰذا ان دراہم کے ہلاک ہونے کی صورت میں مشتری ان دراہم کے علاوہ نہیں دے سکتا ہے۔

(۲۲) اور اگر چاندی اور غش یا سونا اور غش برابر ہوں تو خرید و فروخت اور قرض لینے میں یہ ان دراہم اور دنانیر کے حکم میں ہیں جن میں چاندی اور سونا غالب ہوں لہٰذا وزن کئے بغیر ان سے خرید و فروخت کرنا یا قرض دینا جائز نہیں کیونکہ ایسے دراہم، دنانیر ثمن ہیں جو متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے پس وزن کر کے ان کی مقدار متعین کرنا ضروری ہے۔ اور بیع صرف میں یہ ان دراہم کی طرح ہیں جن پر غش غالب ہو یعنی ان کو ان کی جنس کے ساتھ کمی بیشی سے فروخت کرنا جائز ہے کیونکہ یہ گویا دو چیزیں ہیں چاندی اور غش، تو ہر ایک کو خلاف جنس کی طرف پھیرنے سے عقد صحیح ہو جاتا ہے۔ اور دونوں عوضوں پر اسی مجلس بیع میں قبضہ شرط ہے کیونکہ دونوں عوضوں میں چاندی موجود ہونے کی وجہ سے یہ بیع صرف ہے اور بیع صرف میں عوضین پر قبضہ مجلس عقد میں ضروری ہے کما مرّ۔

ف:۔ نوٹ کے بارے میں ہمارے نزدیک ان علماء کرام کی بات صحیح ہے جنہوں نے نوٹ کو ثمن اصطلاحی قرار دیا ہے، جس پر فلوس نافقہ کے احکام جاری ہوتے ہیں اور وہ یہ ہیں کہ فلوس کا آپس میں تبادلہ تفاضل کے ساتھ جائز نہیں **علی المفتی به فی هذا الزمان سداً لباب الربا وهو قول الامام محمد الشیبانیؒ**۔ البتہ اگر یہ نوٹ مختلف الجنس ہوں جیسے پاکستانی روپیہ اور سعودی ریال تو ان کے درمیان تبادلے کے وقت تفاضل جائز ہے اور چونکہ یہ کیلی اور وزنی بھی نہیں بلکہ عددی ہے اس لئے نسیئہ بھی حرام نہیں کیونکہ نسیئہ اس وقت حرام ہوتا ہے جب قدر اور جنس میں سے کوئی ایک وصف پایا جائے اور جہاں قدر اور جنس دونوں نہ ہوں وہاں نسیئہ حرام نہیں ہوتا۔ یہیں سے ہنڈی کا مسئلہ بھی نکل آیا وہ یہ کہ مثلاً ایک شخص سعودی عرب میں ہے اس نے دوسرے شخص سے کہا کہ میں تمہیں اتنے ریال دیتا ہوں اس کے عوض تم اتنے پاکستانی روپیہ کراچی میں فلاں شخص کو پہنچا دینا، اس کو آج کل، ہنڈی کا کاروبار، کہتے ہیں، یہ کاروبار جائز ہے، لیکن چونکہ اس کاروبار کو سود حاصل کرنے کا حیلہ بنایا جا سکتا ہے اس لئے قیمتِ مثل کے ساتھ جائز ہے، قیمتِ مثل سے زائد پر جائز نہیں۔ ورنہ سود کا دروازہ چوپٹ کھل جائے گا مثلاً ایک ریال کی قیمتِ مثل آٹھ روپیہ ہے میں نے ایک شخص کو دس ریال دئے اور اس سے کہا کہ تم

مجھے ایک ماہ بعد پاکستانی سو روپیہ دیدینا، تو چونکہ دس ریال کی قیمتِ مثل اسّی (۸۰) روپیہ بن رہی تھی اور میں اس سے سو روپیہ وصول کررہا ہوں لہذا یہ ایک طرح کا سود ہوگیا، اگر اس کو جائز قرار دیا جائے تو پھر جتنے سودی لین دین والے لوگ ہیں وہ اس ذریعہ سے سود حاصل کریں گے، اس لئے تفاضل اگرچہ جائز ہے مگر قیمتِ مثل کے ساتھ ہونا ضروری ہے۔ یہ ایک موقف ہے جس کو میں اب تک حق سمجھتا ہوں، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم (تقریر ترمذی: ۱/۱۴۶، بتغییر)

(۲۳) وَلَو اشتَرٰی بِهٖ اَو بِفُلُوسٍ نَافِقَةٍ شَیئًا وَ کَسَدَ قَبلَ دَفعِهٖ بَطَلَ البَیعُ (۲۴) وَصَحَّ البَیعُ بِالفُلُوسِ النَّافِقَةِ وَاِن لَم یُعَیِّن وَبِالکَاسِدَةِ لَاحَتّٰی یُعَیِّنَهَا (۲۵) وَلَو کَسَدَتِ الفُلُسُ القَرضِ یَجِبُ رَدُّ مِثلِهَا

ترجمہ:۔ اور اگر خریدی ان (غش ملے دراہم) کے عوض یا رائج پیسوں کے عوض کوئی چیز اور رواج ختم ہوا ان کا ان کے دینے سے پہلے تو بیع باطل ہوجائیگی، اور صحیح ہے بیع رائج پیسوں سے اگرچہ معین نہ کئے ہوں اور بے چلن پیسوں سے صحیح نہیں جب تک کہ ان کو معین نہ کردے، اور اگر رواج نہ رہا قرض کے پیسوں کا تو واجب ہے ان جیسا واپس کرنا۔

تشریح:۔ (۲۳) اگر کسی نے غش ملے دراہم ودنانیر یا رائج پیسوں کے عوض کوئی سامان خریدا پھر بائع کو دینے سے پہلے ایسے دراہم کا رواج ختم ہوا یعنی لوگوں نے ان کے ساتھ معاملہ کرنا چھوڑ دیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ بیع باطل ہوجائیگی کیونکہ دراہم کا ثمن ہونا لوگوں کی اصطلاح سے تھا عدم رواج کی وجہ سے لوگوں کی اصطلاح اور انکا ثمن ہونا نہ رہا تو بیع بلاثمن رہ گئی اور بیع بلاثمن باطل ہے۔

ف:۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک مذکورہ بالا بیع باطل نہ ہوگی بلکہ مشتری پر ان دراہم کی قیمت واجب ہوگی۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ عقدِ بیع صحیح ہوچکا ہے البتہ کساد (رواج ختم ہونے) کی وجہ سے تسلیم ثمن متعذر ہوگئی ہے اور تسلیم ثمن متعذر ہونے کی وجہ سے بیع فاسد نہیں ہوتی لہذا ثمن کی قیمت دینی پڑے گی۔ پھر امام ابویوسف رحمہ اللہ کے نزدیک جس دن عقدِ بیع ہوا ہے اسی دن ان دراہم کی جو قیمت تھی مشتری پر وہی واجب ہوگی کیونکہ ان دراہم کا ضمان اسی بیع کی وجہ سے واجب ہوا ہے اگر یہ بیع نہ ہوتی تو مشتری پر ضمان واجب نہ ہوتا لہذا قیمت بھی اسی بیع کے دن کی واجب ہوگی۔ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک جس دن لوگوں نے ان کے ساتھ معاملہ کرنا چھوڑ دیا تھا اسی دن ان دراہم کی جو قیمت تھی مشتری پر وہی واجب ہوگی کیونکہ ضمان مغشوشہ دراہم سے اسی دن قیمت کی طرف منتقل ہوا ہے لہذا جس دن قیمت کی طرف ضمان منتقل ہوا ہے اسی دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔

ف:۔ صاحبینؒ کا قول مفتیٰ بہ ہے کما فی الدر المختار وصححاه بقیمة المبیع وبه یفتی رفقاً بالناس بحر وحقائق (الدر المختار علی هامش ردالمحتار: ۴/۲۶۹)

(۲۴) فلوس (فلس کی جمع ہے یعنی پیسہ۔ فلوس پیتل وغیرہ کے ہوتے ہیں) کے ساتھ بیع جائز ہے کیونکہ فلوس مال ہے جس کی مقدار اور وصف معلوم ہے اور مال معلوم القدر والوصف کے ساتھ بیع جائز ہے۔ پھر یہ فلوس بوقت عقد یا تو رائج ہونگے یا کاسد (جن کا رواج نہ ہو) اگر رائج ہوں تو دراہم ودنانیر کی طرح بیع میں انکا تعین کرنا ضروری نہیں بلکہ بوقت عقد متعین کئے ہوئے فلوس کا غیر بھی دیا جا

سکتا ہے۔اور اگر بوقت عقد رائج نہ ہوں یعنی لوگوں نے ان کے ساتھ معاملہ کرنا چھوڑ دیا ہو تو متعین کرنا ضروری ہے کیونکہ یہ اب سامان ہے اور بوقت عقد سامان کا متعین کرنا ضروری ہے۔

(۲۵) اور اگر فلوس (پیتل وغیرہ کے پیسے) کسی کو بطورِ قرض دے پھر ان پیسوں کا رواج ختم ہوا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان ہی جیسے پیسوں کا قرضخواہ کو واپس کرنا واجب ہے کیونکہ قرض بمنزلۂ عاریت کے ہے لہذا عین شی واپس کرنے کا مقتضی ہے مگر چونکہ عین شی باقی نہ رہی لہذا اس کا مثل واپس کردے۔

ف:۔صاحبینؒ کے نزدیک قرضدار پر ان پیسوں کی قیمت واجب ہے کیونکہ جب ان پیسوں میں ثمنیت کا وصف نہ رہا تو جیسے قبضہ کئے تھے ویسے واپس کرنا ممکن نہیں رہا لہذا ان کی قیمت واپس کرنا واجب ہے۔پھر امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قبضہ کے دن کی قیمت واپس کردے اور امام محمدؒ کے نزدیک جس دن ان کا رواج ختم ہوا اسی دن کی قیمت ادا کرے۔

ف:۔صاحبینؒ کا قول راجح ہے لما فی الدر المختار: واوجب محمد قیمتها یوم الکساد وعلیه الفتوی بزازیة وفی النهر وتاخیر صاحب الهدایة دلیلهما ظاهر فی اختیار قولهما. قال ابن عابدین الشامیؒ: وفی الفتح وقولهما انظر للمقرض من قوله لان فی ردّ المثل اضرارًا به (الدّر المختار مع الشامیة: ۴/۲۷۰)

---

(۲۶) وَلَو اشتَرٰی شَیْئًا بِنِصفِ دِرْهَمٍ فُلُوْسٍ صَحَّ (۲۷) وَلَو اَعطٰی صَیْرَفِیًّا دِرْهَمًا فَقَالَ اَعطِنِی بِه نِصفَ دِرْهَمٍ فُلُوسًا وَنِصفًا اِلَّا حَبَّةً صَحَّ

ترجمه:۔اور اگر کوئی چیز خریدی نصف درہم کے پیسوں سے تو صحیح ہے، اور اگر دیدیا صراف کو ایک درہم اور کہا کہ مجھے دے اس کے بدلے نصف درہم کے پیسے اور نصف درہم رتی بھر کم تو صحیح ہے۔

تشریح:۔(۲۶) اگر کسی نے کوئی چیز نصف درہم فلوس کے عوض خریدی یعنی اتنے فلوس کے عوض خریدی جتنے فلوس نصف درہم کے عوض بکتے ہیں تو فلوس کے عدد کو بیان کئے بغیر یہ بیع جائز ہے کیونکہ لوگوں کے درمیان یہ متعین ہے کہ نصف درہم کے عوض کتنے فلوس بکتے ہیں پس فلوس کی مقدار معلوم ہونے کی وجہ سے فلوس کے عدد کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔

ف:۔امام زفرؒ کے نزدیک مذکورہ بالا بیع جائز نہیں کیونکہ مشتری نے مبیع فلوس کے عوض خریدی ہے اور فلوس معدودات میں سے ہیں اور نصف درہم موزونات میں سے ہے پس نصف درہم کا ذکر فلوس کے عدد کو بیان کرنے کے لئے کفایت نہیں کرتا پس ثمن مجہول ہونے کی وجہ سے یہ بیع جائز نہیں۔امام زفرؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ نصف درہم کے عوض بکنے والے فلوس معلوم ہیں ہم نے مسئلہ بھی اسی صورت میں فرض کیا ہے کہ لوگوں کو یہ معلوم ہو کہ نصف درہم کے عوض کتنے فلوس بکتے ہیں لہذا ثمن مجہول نہیں اسلئے یہ بیع صحیح ہے۔

(۲۷) اگر کسی نے صراف کو ایک درہم دے کر کہا، مجھے اس درہم کے عوض نصف درہم فلوس اور حبہ (دو جو کی برابر ایک وزن کا نام ہے) کم نصف درہم دیدو، تو یہ پوری بیع جائز ہے کیونکہ اس صورت میں مشتری نے ایک درہم کے مقابلے میں نصف درہم کی قیمت

کے فلوس اور حبہ کم نصف درہم کو ذکر کیا ہے پس حبہ کم نصف درہم کے عوض تو حبہ کم نصف درہم ہو جائیگا جس میں کوئی مانع نہیں کیونکہ عوضین مقدار میں برابر ہیں، اور نصف درہم اور ایک حبہ کے عوض فلوس ہو جائینگے اور درہم وفلوس کے درمیان چونکہ اختلاف جنس ہے اسلئے ان میں کمی بیشی جائز ہوگی۔

كتاب الكفالة

یہ کتاب ضامن ہونے کے بیان میں ہے

کفالہ لغت میں ضم یعنی ملانے کو کہتے ہیں قال تعالیٰ ﴿و كَفَلَهَا زَكَرِيَّا اى ضمها الى نفسه﴾ اور شرعاً، ضَمُّ ذِمَّةٍ اِلىٰ ذِمَّةٍ فِي الْمُطَالَبَةِ، (یعنی ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ سے مطالبہ میں ملانا کہ مطالبہ اب کفیل ومکفول عنہ دونوں سے ہوسکتا ہے)۔ اور ذمہ ایک ایسا وصفِ شرعی ہے جس کی وجہ سے صاحبِ وصف کے لئے مالہ اور ماعلیہ کی اہلیت ثابت ہوتی ہے و فسرها فخر الاسلام بالنفس والرقبة التي لها عهد والمراد انها العهد في ذمته اى في نفسه باعتبار عهدها من باب اطلاق الحال وارادة المحل۔

مصنفؒ نے كتاب الكفالة کو كتاب البيوع کے بعد اس لئے ذکر فرمایا ہے کہ کفالہ اور ضمانت کی ضرورت عموماً بیوع کے بعد پیش آتی ہے کیونکہ کبھی بائع مشتری سے مطمئن نہیں ہوتا تو ضامن کی ضرورت ہوتی ہے تاکہ وہ مشتری کی طرف سے ثمن کا ضامن ہو جائے اور کبھی مشتری، بائع سے مطمئن نہیں ہوتا تو ضرورت پیش آتی ہے کہ کوئی بائع کی جانب سے مبیع کا کفیل ہو جائے۔

جس مقروض کی طرف سے کوئی ضامن ہوا ہے اس کو مكفول عنہ اور اصیل کہتے ہیں۔ دائن (قرضخواہ) کو مكفول له، ضامن وملتزم کو کفیل اور نفس یا دَین کو مكفول ومكفول به کہتے ہیں۔

---

(۱) هِيَ ضَمُّ ذِمَّةٍ اِلىٰ ذِمَّةٍ فِي الْمُطَالَبَةِ (۲) وَتَصِحُّ بِالنَّفْسِ وَاِنْ تَعَدَّدَتْ (۳) بِكَفَلْتُ بِنَفْسِهٖ وَبِمَا عُبِّرَ عَنِ الْبَدَنِ وَبِجُزْءٍ شَائِعٍ (۴) وَبِضَمِنْتُهٗ وَبِعَلَيَّ وَاِلَيَّ وَاَنَا زَعِيْمٌ بِهٖ وَقَبِيْلٌ بِهٖ (۵) لَا بِاَنَا ضَامِنٌ لِمَعْرِفَتِهٖ

ترجمہ:۔ وہ ملانا ہے ذمہ کو ذمہ کے ساتھ مطالبہ میں، اور صحیح ہے کفالت نفس کی اگرچہ متعدد ہوں، (اور کفالت منعقد ہو جاتی ہے) اس کہنے سے کہ میں اس کی ذات کا کفیل ہو گیا یا کوئی ایسا عضو ذکر کرے جس سے کل بدن کی تعبیر ہوتی ہے یا جزء شائع ذکر کرے، اور (اس طرح کہنے سے کہ) میں اس کا ضامن ہو گیا یا وہ میرے ذمہ پر ہے یا میری طرف ہے یا میں اس کا ذمہ دار ہوں یا میں اس کا کفیل ہوں، نہ (یہ کہنے سے) کہ میں اس کے پہچاننے کا ضامن ہوں۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ نے کفالہ کی شرعی تعریف اس طرح کی ہے، کہ حق مطالبہ میں ایک کے ذمہ کے ساتھ دوسرے کا ذمہ ملا دینے کا نام کفالت ہے مثلاً کسی کے زید کے ذمہ دس روپیہ قرض تھے بکر نے قرضخواہ سے کہا کہ، یہ دس روپیہ میں دونگا، تو بکر نے زید کے ذمہ کے ساتھ اپنا ذمہ ملا دیا کہ پہلے قرضخواہ صرف زید سے مطالبہ کرسکتا تھا اب بکر سے بھی مطالبہ کرسکتا ہے۔

کفالہ (ضمانت) دو قسم پر ہے۔/ **نمبر ۱**۔ کفالہ بالنفس (ذات کا ضامن ہونا)۔/ **نمبر ۲**۔ کفالہ بالمال (مال کا ضامن

ہونا) یہ دونوں قسمیں جائز ہیں،، لاطلاق قوله علیه السلام اَلزَّعِیْمُ غَارِمٌ،، (یعنی کفیل ضامن ہے) اور مطلق ارشاد سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ کفالہ اپنی دونوں قسموں کے ساتھ مشروع ہے۔

(۲) کفالہ بالنفس جائز ہے اگر چہ ایک شخص کے کئی ضامن ہوں، یہ مطلب اس صورت میں ہے کہ، تعددت، کی ضمیر کفالہ کی طرف راجع ہو اور یہ بھی جائز ہے کہ ضمیر نفس کی طرف راجع ہو اور مطلب یہ ہو کہ کفالہ جائز ہے اگر چہ ایک نفس کئی شخصوں کا کفیل ہو۔

ف:۔ امام شافعیؒ کا ایک قول یہ ہے کہ کفالہ بالنفس صحیح نہیں کیونکہ کفالہ بالنفس میں کفیل ایسی چیز کا التزام کر رہا ہے جس کو سپرد کرنے پر وہ قادر نہیں کیونکہ کفیل کو نفس مکفول بہ پر ولایت اور قدرت حاصل نہیں۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ نبی ﷺ کا ارشاد، اَلزَّعِیْمُ غَارِمٌ،، (یعنی کفیل ضامن ہے) مطلق ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ کفالہ اپنی دونوں قسموں کے ساتھ مشروع ہے۔ نیز مکفول بہ سپرد کرنے کی کفیل کو اس طرح قدرت حاصل ہے کہ قاضی کی پولیس کی مدد سے مکفول بنفسہ کو قاضی کی مجلس میں حاضر کر سکتا ہے۔

(۳) **قوله بکفلت بنفسه ای تصحّ الکفالة بقول الکفیل کفلتُ بنفسه** ۔ یعنی کفالہ بالنفس کن الفاظ سے منعقد ہوتی ہے؟ تو اس بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ جن الفاظ سے انسان کے پورے بدن کو تعبیر کیا جا سکتا ہو خواہ حقیقۃً جیسے لفظ نفس، جسد، روح یا عرفاً جیسے لفظ رقبہ، وجہ، رأس وغیرہ (مثلاً کسی نے کہا، میں فلاں کی جان کا کفیل ہوں، یا اسکی گردن، یا روح، یا جسم، یا سر یا اس کے بدن کا کفیل ہوں) تو ان الفاظ سے کفالہ منعقد ہو جائیگی۔ اسی طرح اگر کفالت کو جزء شائع (یعنی جزء غیر معین) کی طرف منسوب کیا مثلاً کہا، میں فلاں کے نصف یا ثلث کا کفیل ہوں، تو بھی کفالہ منعقد ہو جائیگی کیونکہ ایک نفس کفالہ کے حق میں متجزی نہیں ہوتا لہذا جزء شائع کو ذکر کرنا ایسا ہوگا جیسے کل بدن کا ذکر کرنا۔

(٤) **قوله وبضمنتهٗ ای وتصحّ بقوله ضمنته** ۔ یعنی اگر کفیل نے کہا، ضمنته، (میں اسکا ضامن ہو گیا) تو بھی کفالہ منعقد ہو جاتی ہے کیونکہ کفالہ کے موجب کی صراحت ہوگئی یعنی کفالہ سے ضمانت ہی واجب ہوتی ہے، اور قاعدہ ہے کہ عقد موجب کی تصریح سے منعقد ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اگر کہا، ھو علیّ، یا، الیّ، تو بھی کفالہ منعقد ہو جاتی ہے کیونکہ لفظ، علیّ، التزام کا صیغہ ہے اور کفالہ میں بھی مطالبہ کا التزام ہوتا ہے اسلئے لفظ، علیّ، سے کفالہ منعقد ہو جائیگی۔ اور لفظِ، الیّ، اس موقع میں، علیّ، کے معنی میں ہے اسلئے الیّ سے بھی کفالہ منعقد ہو جائیگی۔ اسی طرح اگر کہا، اَنَابِہٖ زَعِیْمٌ، میں اسکا ذمہ دار ہوں، یا، اَنَاقَبِیْلٌ بِہٖ، میں اسکا کفیل ہوں، تو کفالہ منعقد ہو جاتی ہے کیونکہ، زعیم، اور، قبیل، بھی کفیل کے معنی میں ہیں۔

(۵) **قوله لابِاَنَاضامنٌ الخ ای لاتصحّ الکفالة بالنفس بقوله اناضامنٌ لمعرفة فلان** ۔ یعنی اگر کسی نے کہا، اناضامنٌ لمعرفةِ فلانٍ، (میں فلاں کی پہچان کا ضامن ہوں)، تو ان الفاظ سے کفالہ بالنفس منعقد نہیں ہوتی کیونکہ اس نے اپنے اس قول سے معرفت کا التزام کیا ہے نہ کہ مطالبہ کا یعنی اس نے یہ التزام نہیں کیا ہے کہ مکفول لہ مجھ سے مکفول بہ حاضر کرنے کا مطالبہ کر سکتا ہے لہذا اس کہنے سے کفالہ منعقد نہ ہوگی۔

(٦) فَإِنْ شَرَطَ تَسْلِيمَه فِي وَقْتٍ بِعَيْنِه أَحْضَرَه فِيهِ إِنْ طَلَبَه فَإِنْ أَحْضَرَه وَإِلَّا حَبَسَه الْحَاكِمُ (٧) فَإِنْ غَابَ أَمْهَلَه مُدَّةَ ذِهَابِه وَإِيَابِه فَإِنْ مَضَتْ وَلَمْ يُحْضِرْه حَبَسَه (٨) وَإِنْ غَابَ وَلَمْ يُعْلَمْ مَكَانُه لَا يُطَالَبُ بِه (٩) فَإِنْ سَلَّمَه بِحَيْثُ يَقْدِرُ الْمَكْفُولُ لَه أَنْ يُخَاصِمَه كَمِصْرٍ بَرِئَ (١٠) وَلَوْ شَرَطَ تَسْلِيمَه فِي مَجْلِسِ الْقَاضِي يُسَلِّمُه ثَمَّه

ترجمہ:۔ اگر شرط کرلی مکفول عنہ کو تسلیم کرنے کی معین وقت میں تو حاضر کردے اسی وقت میں اگر مکفول لہ نے اس کو طلب کیا پس اگر حاضر کردیا اس کو تو بہتر ورنہ قید کرلے ضامن کو حاکم، اور اگر وہ غائب ہوگیا تو ضامن کو مہلت دے جانے اور آنے کی پس اگر وہ مدت گذر گئی اور ضامن نے اس کو حاضر نہ کیا تو اس کو قید کرلے، اور اگر وہ غائب ہوا اور اس کا ٹھکانہ معلوم نہ ہو تو مطالبہ نہ ہوگا ضامن سے اس کا، اور اگر ضامن نے حاضر کیا ایسی جگہ جہاں مکفول لہ قادر ہو کہ اس سے خصومت کرے جیسے شہر میں تو ضامن بری ہوجائیگا، اور اگر شرط کرلی اس کو تسلیم کرنا قاضی کی مجلس میں تو وہیں تسلیم کرے۔

تشریح:۔ (٦) اگر کفالہ بالنفس میں مکفول لہ نے ایک معین وقت میں مکفول عنہ کو سپرد کرنے کی شرط لگائی تو کفیل پر اسی معین وقت میں مکفول عنہ سپرد کرنا لازم ہوگا جب کہ مکفول لہ کفیل سے اس کا اس وقت میں مطالبہ کرے کیونکہ عقدِ کفالہ کے وقت کفیل نے وقت معین میں مکفول عنہ حاضر کرنے کی شرط قبول کرلی تھی لہٰذا اب اس شرط کو پورا کرنا اس پر لازم ہوگا، پس اگر کفیل نے وقت معین میں مکفول عنہ مکفول لہ کو سپرد کیا تو بہتر ہے اور کفیل بری ہوجائے گا کیونکہ اس نے اپنی ذمہ داری پوری کردی۔ اور اگر کفیل مکفول عنہ کو حاضر نہ کرسکا تو حاکم کفیل کو قید کرلے کیونکہ وہ ایسا حق ادا کرنے سے رُک گیا جو اس پر واجب ہے یعنی مکفول عنہ کو وقتِ معین میں سپرد کرنا، اور شرعاً قید اور حبس ایسے ہی لوگوں کے لئے ہے جو واجب حق کی ادائیگی سے رُک جائیں کیونکہ ایسے لوگ شریعت کی نظر میں ظالم شمار ہوتے ہیں۔

(٧) اور اگر مکفول عنہ کہیں غائب ہوگیا تو حاکم ضامن کو مکفول عنہ تک جانے اور آنے کی مہلت دیدے کیونکہ مذکورہ کفیل مقروض مفلس کی طرح عاجز ہے تو جیسے مقروض مفلس کو مہلت دی جاتی ہے اسی طرح اسے بھی مہلت دی جائیگی۔ پھر جتنی مدت تک حاکم نے اس کو مہلت دی تھی اگر اس مدت میں ضامن مکفول عنہ کو حاضر نہ کرسکا تو اب حاکم ضامن کو قید کردے کیونکہ اب وہ اس حق کو ادا کرنے سے رُک گیا جو اس کے ذمے واجب ہے۔

(٨) اور اگر مکفول عنہ ایسا غائب ہوا کہ اس کی جگہ اور پتہ ہی معلوم نہ ہو خواہ مکفول لہ اس بات کی تصدیق کرے کہ واقعی مکفول عنہ کی جگہ معلوم نہیں یا ضامن گواہوں سے اس کو ثابت کرے، تو اس صورت میں ضامن سے بالاجماع فی الحال کچھ مطالبہ نہیں کیا جائیگا جب تک کہ مکفول عنہ کا ٹھکانا معلوم نہ ہو کیونکہ اس صورت میں کفیل اور مکفول لہ دونوں فی الحال مکفول عنہ کے سپرد کرنے سے عاجز ہونے پر متفق ہیں۔

(۹) اگر کفیل نے مکفول عنہ کو لا کر ایسی جگہ مکفول لہ کے حوالہ کیا جہاں مکفول لہ اسکے ساتھ مخاصمہ ومحاکمہ پر قادر ہو مثلاً شہر کے اندر حوالہ کیا تو کفیل کفالت سے بری ہو جائیگا خواہ مکفول لہ اسکو قبول کرے یا نہ کرے کیونکہ کفیل نے ایک مرتبہ حاضر کرنا اپنے اوپر لازم کیا تھا وہ ذمہ واری اس نے پوری کر لی۔ پھر اگر کفیل نے مکفول لہ کے مطالبہ کے بعد مکفول عنہ اسکو حوالہ کیا تو کفیل بری ہو جائے گا اگر چہ وہ یہ نہ کہے کہ، میں بحکم کفالہ مکفول عنہ آپ کے حوالہ کرتا ہوں، اور اگر کفیل نے مکفول لہ کے مطالبے کے بغیر مکفول عنہ اس کے حوالہ کر دیا تو بری نہ ہوگا جب تک کہ وہ یہ نہ کہے کہ، میں بحکم کفالہ مکفول عنہ آپ کے حوالہ کرتا ہوں۔

(۱۰) اور اگر یہ شرط کر لی کہ کفیل قاضی کی کچہری میں مکفول عنہ کو مکفول لہ کے سپرد کر دیگا تو شرط کے مطابق اب اسے کچہری ہی میں سپرد کرنا پڑے گا کیونکہ خود کفیل نے اس کا التزام کیا ہے کہ قاضی کی کچہری میں مکفول عنہ، مکفول لہ کے سپرد کریگا لہذا اس شرط کو پورا کرنا اب ضروری ہے۔

ف:۔ اور اگر کفیل نے مکفول بہ کو بازار میں مکفول لہ کو حوالہ کیا تو کفیل بری ہو جائیگا کیونکہ بازار میں لوگ مکفول بہ کو قاضی کی مجلس میں حاضر کرنے میں مکفول لہ کی معاونت کرتے ہیں لہذا کفیل بری ہو جائیگا۔ مگر امام زفرؒ کے نزدیک بری نہ ہوگا کیونکہ آج کل تو لوگ مکفول لہ کے بجائے مکفول عنہ کی معاونت کر کے بچانے کی کوشش کرتے ہیں اسلئے جب تک کہ مکفول عنہ کو مجلس قاضی میں حاضر کر کے حوالہ نہ کرے کفیل بری نہ ہوگا لما فی الدر المختار (**ولو شرط تسليمه في مجلس القاضي سلمه فيه ولم يجز) تسليمه (في غيره) به يفتى في زماننا لتهاون الناس في اعانة الحق. قال ابن عابدينؒ (قوله به يفتى) وهو قول زفر وهذا احدى المسائل التي يفتى فيها بقول زفر (الدرّ المختار مع الشامية: ۲۸۶/۴)**

ف:۔ اگر کفیل نے مکفول عنہ کو کسی جنگل یا کسی بستی میں حوالہ کیا تو کفیل بری نہ ہوگا کیونکہ مکفول لہ جنگل اور بستی میں مخاصمت پر قادر نہیں کیونکہ جنگل اور بستی میں کوئی حاکم یا قاضی نہیں ہوتا لہذا مقصود حاصل نہ ہونے کی وجہ سے کفیل بری نہ ہوگا لما فی الدر المختار: **(و) يبرأ (بدفعه الى من كفل له حيث) اى في موضع (يمكن مخاصمته). قال ابن عابدينؒ: واحترز به عما لو سلمه في برية او سواد (الدر المختار مع الشامية: ۲۸۶/۴)**

---

(۱۱) وَتَبطُلُ بِمَوْتِ الْمَطْلُوبِ (۱۲) وَالكَفِيلِ لَاالطَّالِبِ (۱۳) وَبَرِئَ بِدَفعِهِ اِلَيْهِ وَاِنْ لَمْ يَقُلْ اِذَادَفَعْتُه اِلَيكَ فَاَنَابَرِئٌ (۱٤) وَبِتَسْلِيمِ الْمَطْلُوبِ نَفسَه مِنْ كَفَالَتِه (۱۵) وَبِتَسْلِيمِ وَكِيلِ الْكَفِيلِ وَرَسُوْلِه

ترجمہ:۔ اور کفالت باطل ہو جاتی ہے مطلوب، اور کفیل کی موت سے نہ کہ طالب کی موت سے، اور بری ہو جائیگا اس کے حوالہ کرنے سے مکفول لہ کو اگر چہ یہ نہ کہا ہو کہ جب میں مکفول عنہ تیرے حوالہ کروں گا تو بری ہو جاؤنگا، اور مکفول عنہ کے خود حاضر ہونے سے اس کی کفالت سے، اور کفیل کے وکیل اور اس کے قاصد کے تسلیم کرنے سے۔

تشریح:۔ (۱۱) اگر مکفول عنہ مرگیا تو کفالت باطل ہو جائیگی کیونکہ اب کفیل اس کے حاضر کرنے سے عاجز ہو گیا اور کفیل کے عجز کی

صورت میں کفالہ ساقط ہو جاتی ہے۔ نیز موتِ مکفول عنہ کی صورت میں خود مکفول عنہ سے حاضر ہونا ساقط ہو جاتا ہے تو کفیل سے تو بطریقۂ اولیٰ حاضر کرنا ساقط ہو جائیگا۔

(۱۲)قوله والكفيل اى وتبطل الكفالة بموت الكفيل ايضاً ۔یعنی اگر کفیل مر گیا تو بھی کفالت باطل ہو جائیگی کیونکہ خود کفیل اس کے حاضر کرنے سے عاجز ہو گیا اور ورثہ اس کے قائم مقام نہیں ہو سکتے۔اور کفیل کا مال بھی یہ کام نہیں کر سکتا کیونکہ مال اس واجب (یعنی مکفول عنہ کو حاضر کرنا) کو ادا کرنے کی نہ اصالۃً صلاحیت رکھتا ہے اور نہ نیابۃً۔ اصالۃً تو اس لئے کہ کفیل نے مال کا التزام نہیں کیا ہے بلکہ مکفول عنہ کو حاضر کرنے کا التزام کیا تھا۔اور نیابۃً اسلئے کہ مال نفس کا قائم مقام نہیں ہوتا۔اور اگر طالب یعنی مکفول لہ مر گیا تو کفالہ باطل نہ ہوگی کیونکہ حقِ مطالبہ میں اس کا وصی اس کا قائم مقام ہوگا اگر وصی نہ ہو تو اس کے ورثہ اس کے قائم مقام ہونگے۔

(۱۳)اور کفیل نے مکفول عنہ کو مکفول لہ کو سپرد کر دیا تو کفیل کفالت سے بری ہو جاتا ہے اگر چہ اس نے ضامن ہوتے وقت یہ نہ کہا ہو کہ، جب میں مکفول عنہ تیرے سپرد کر دوں تو میں بری ہو جاوں گا، کیونکہ کفالہ بالنفس میں تسلیم اور سپرد کرنے کا موجب یہ ہے کہ جب کفیل مکفول عنہ کو سپرد کرتا ہے تو وہ کفالہ سے بری ہو جاتا ہے اگر چہ وہ موجب کی تصریح نہ کرے اور یہاں کفیل کی طرف سے مکفول عنہ کو سپرد کرنا چونکہ پایا گیا اس لئے کفیل کا بری ہونا بھی پایا جائیگا۔

(۱٤)قوله وبتسليم المطلوب نفسه من كفالته اى وبرئ الكفيل من الكفالة بتسليم المطلوب نفسه من كفالته ۔یعنی اگر مکفول عنہ خود ہی حاضر ہو جائے تب بھی کفیل ضمانت سے بری ہو جائیگا کیونکہ مکفول بہ سے خود خصومت کا مطالبہ ہے تو اس کو خصومت دفع کرنے کی ولایت بھی حاصل ہے پس جب اس نے اپنے آپ کو سپرد کیا تو کفیل کی طرف سے خصومت دور ہوئی اور سپردگی صحیح ہوئی۔ مگر شرط یہ ہے کہ مکفول عنہ اس بات کی تصریح کر دے کہ، میں اپنے آپ کو کفیل کی طرف سے سپرد کرتا ہوں، کیونکہ مکفول عنہ پر اپنے آپ کو سپرد کرنا دو جہتوں سے واجب ہے، اپنی طرف اور کفیل کی طرف سے، پس جب تک وہ اس بات کی تصریح نہ کرے کہ، میں اپنے آپ کو کفیل کی طرف سے سپرد کرتا ہوں، اس وقت تک سپردگی کفیل کی طرف سے شمار نہ ہوگی اور کفیل بری نہ ہوگا۔

(۱۵)قوله وبتسليم وكيل الكفيل ورسوله اى وبرئ الكفيل من الكفالة بتسليم وكيل الكفيل المكفول عنه الى المكفول له ۔یعنی اگر کفیل کے وکیل نے یا اس کے قاصد نے اس کی طرف سے مکفول عنہ کو حاضر کر دیا تو تب بھی کفیل بری ہو جائیگا کیونکہ کفیل کا وکیل اور قاصد اس کے قائم مقام ہیں لہٰذا ان کی سپردگی کفیل کی سپردگی شمار ہوگی۔

---

(۱٦)فَإِنْ قَالَ إِنْ لَمْ يُوَافِ بِه غَداً فَهُوَ ضَامِنٌ بِمَا عَلَيْه فَلَمْ يُوَافِ بِه أَوْ مَاتَ الْمَطْلُوْبُ ضَمِنَ الْمَالَ (۱۷)وَمَنِ ادَّعَىٰ عَلَى آخَرَ مِائَةَ دِيْنَارٍ فَقَالَ لَه رَجُلٌ إِنْ لَمْ يُوَافِ بِه غَداً فَعَلَيْه الْمِائَةُ فَلَمْ يُوَافِ بِه غَداً فَعَلَيْه الْمِائَةُ(۱۸)وَلَا يُجْبَرُ عَلَى الْكَفَالَةِ بِالنَّفْسِ فِي حَدٍّ وَقَوَدٍ (۱۹)وَلَا يُحْبَسُ فِيْهِمَا حَتّٰى يَشْهَدَ شَاهِدَانِ أَوْ عَدْلٌ

ترجمہ:۔اگر کفیل نے کہا کہ اگر میں حاضر نہ کر سکا اس کو کل تو میں اس کا ضامن ہوں جو اس پر ہے پھر حاضر نہیں کیا اس کو یا

مطلوب (مکفول عنہ) مر گیا تو ضامن ہوگا مال کا ، اور جس نے دعویٰ کیا دوسرے پر سو دینار کا اور کسی شخص نے اس سے کہا کہ اگر میں اس کو کل حاضر نہ کر سکا تو مجھ پر سو ہیں پھر حاضر نہیں کیا اس کو کل تو اس پر سو ہونگے ، اور مجبور نہیں کیا جائیگا کفالت بالنفس پر حد اور قصاص میں، اور نہ قید کیا جائیگا ان دو میں یہاں تک کہ دو گواہ گواہی دیں یا ایک عادل۔

تشـــریح :۔ (۱۶) اگر کوئی کسی کی نفس کا کفیل ہوا اور کہا، مکفول بہ کو اگر میں کل حاضر نہ کر سکا تو مکفول بہ پر جو کچھ واجب ہے (یعنی مثلاً ایک ہزار روپیہ) میں اسکا ضامن ہوں ، اتفاق سے ہوا یہ کہ کفیل مکفول بہ کو کل تک حاضر نہ کر سکا یا مکفول عنہ مر گیا تو کفیل مکفول لہ کیلئے ایک ہزار روپیہ کا ضامن ہوگا کیونکہ مال کا ضامن ہونے کی شرط مکفول بہ کو حاضر نہ کرنا ہے اور چونکہ یہ شرط پائی گئی اس لئے کفیل پر مال واجب ہو جائیگا۔

ف:۔ مگر پھر بھی کفالہ بالنفس سے بری نہ ہوگا کیونکہ اس نے کفالہ بالمال کے ساتھ کفالہ بالنفس کو بھی ضم کیا ہے اور دونوں میں کوئی منافات بھی نہیں ہے کیونکہ دونوں سے مقصد مکفول لہ کا اعتماد ہوتا ہے پس اگر کفیل نے ایک کو پورا کر لیا تو دوسرا اس پر باقی رہیگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مذکورہ صورت میں نہ کفالہ بالنفس صحیح ہے اور نہ کفالہ بالمال، کفالہ بالنفس کے بارے میں تو ان کا مسلک پہلے بیان ہو چکا ہے کہ ان کے نزدیک کفالہ بالنفس جائز نہیں، باقی کفالہ بالمال مذکورہ صورت میں ان کے نزدیک اسلئے صحیح نہیں کہ اس میں وجوب مال کے سبب کو امر متردد (کہ مکفول عنہ کو حاضر کیا تو بری ورنہ ہزار کا ضامن ہوگا) پر معلق کیا ہے اور کفالہ بالمال بیع کے ساتھ مشابہ ہونے کی وجہ سے امر متردد پر معلق کرنا صحیح نہیں۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ کفالہ بالمال بیع کی طرح نذر کے بھی مشابہ ہے، شبہ بیع اگر چہ مقتضی ہے کہ کسی قسم کی شرط کے ساتھ تعلیق صحیح نہ ہو مگر شبہ نذر صحت کا مقتضی ہے، پس دونوں شبہوں پر عمل کرتے ہوئے ہم کہتے ہیں کہ شرطِ متعارف کے ساتھ معلق کرنا صحیح ہے اور شرطِ غیر متعارف کے ساتھ معلق کرنا صحیح نہیں اور مذکورہ بالا شرط متعارف ہے غیر متعارف نہیں۔

(۱۷) اگر کسی نے دوسرے پر مثلاً سو دینار کا دعویٰ کیا اور مدعی سے کسی دوسرے شخص نے کہا، مدعیٰ علیہ کو اب چھوڑ دو کل میں اسے حاضر کردوں گا اگر کل میں اسے حاضر نہ کر سکا تو سو دینار میرے ذمہ ہونگے ، چنانچہ مدعی نے مدعیٰ علیہ کو چھوڑ دیا پھر ہوا یہ کہ ضامن نے کل مدعیٰ علیہ کو حاضر نہیں کیا تو شیخینؒ کے نزدیک شرط کے مطابق ضامن کے ذمہ سو دینار لازم ہونگے ۔ جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک یہ کفالہ صحیح نہیں کیونکہ کفیل نے سو دینار مطلق ذکر کئے پس اس میں یہ احتمال ہے کہ کفیل نے ابتداءً رشوت کے طور پر اپنے اوپر سو دینار کا التزام اس لئے کیا ہوتا کہ مکفول لہ مکفول بہ کو ایک مدت تک مہلت دیدے اور رشوت کے طور پر اپنے اوپر مال لازم کرنا صحیح نہیں ہوتا اس لئے کفیل پر یہ مال لازم کرنا صحیح نہ ہوگا اور جب کفیل پر یہ مال لازم کرنا صحیح نہ ہوا تو یہ کفالہ بالمال بھی صحیح نہ ہوگا۔ شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ کفیل کے قول میں لفظِ ،المائۃ، معرف باللام ہے اور الف لام عہد خارجی کا ہے جس کا مدخول معین ہوتا ہے پس اس ،المائۃ، سے مراد وہ سو دینار ہیں جو مکفول بہ یعنی مقروض پر واجب ہیں اور جب ،المائۃ، سے مراد وہی سو دینار ہیں جو مکفول بہ پر واجب ہیں تو یہ سو دینار رشوت ہونے سے خارج ہو گئے اور جب رشوت کا احتمال نہ رہا تو یہ سو دینار کفالہ کی وجہ سے کفیل پر لازم ہونگے لہذا کفالہ بھی درست ہو جائیگا۔ والصحیح

انماھو قولھما کذا صرح بہ فی الدّر المنتقیٰ فی شرح الملتقی: ۳/ ۱۷۹)

(۱۸) اگر کسی شخص پر حد یا قصاص کا دعویٰ کیا گیا تو اگر اس سے مدعی نے کفیل با لنفس کا مطالبہ کیا مگر اس نے کفیل دینے سے انکار کیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اسکو کفیل دینے پر مجبور نہیں کیا جائیگا۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک حد قذف وقصاص میں چونکہ حق العبد ہے اسلئے ان میں استیثاق کے لئے مدعی علیہ کو کفیل دینے پر مجبور کیا جائیگا تا کہ مدعی علیہ کہیں غائب نہ ہو جائے، باقی ان کے علاوہ دیگر حدود میں مثلاً حدِ شرب وحدِ سرقہ وغیرہ میں چونکہ حق العبد نہیں خالص اللہ تعالیٰ کا حق ہے لہذا ان حدود میں مدعی علیہ کو کفیل دینے پر مجبور نہیں کیا جائیگا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے کہ ،، لَا کَفَالَةَ فِی حَدٍّ ،، (یعنی حد میں کفالہ نہیں) پیغمبر ﷺ کا یہ ارشاد چونکہ مطلق ہے جس میں حدود کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے لہذا تمام حدود کا حکم یکساں ہوگا خواہ اس میں بندے کا حق ہو یا صرف اللہ تعالیٰ کا حق ہو۔

ف:۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لما فی القول الراجح :القول الراجح ھو قول ابی حنیفةؒ اذ من عادة صاحب الھدایة ان یؤخر القوی عند ذکر الادلة علی الاقوال المختلفة لیقع المؤخر بمنزلة الجواب عن المقدم و عادة صاحب الملتقی ان یقدم القوی کما ذکر فی ھذہ المسئلة قول الامام قبل قول الصاحبینؒ (القول الراجح : ۲/ ۹۲)

(۱۹) اور ان دونوں مقدموں (یعنی حد اور قصاص) میں مدعا علیہ قید نہیں کیا جائیگا یہاں تک کہ دو گواہ مستور الحال یا ایک عادل گواہ اس کے جرم پر گواہی نہ دیں کیونکہ حدود میں قید کرنا صرف تہمت کی وجہ سے ہوتا ہے کہ شاید یہ شخص مفسد ہے سببِ حد ثابت کرنے کے لئے نہیں ہوتا کیونکہ سببِ حد کو ثابت کرنا حجتِ کاملہ کا محتاج ہے۔ اور صرف تہمت شہادت کے دو جزوں (شہادت کاملہ میں دو جزء ہیں ایک عدد یعنی دو گواہوں کا ہونا اور دوسرا صفتِ عدالت یعنی گواہ کا عادل ہونا) میں سے ایک سے ثابت ہو جاتی ہے خواہ گواہ متعدد ہوں یا ایک عادل گواہ ہو۔

ف:۔ اموال کے مقدمہ میں کسی کو دو مستور الحال گواہوں کی گواہی سے یا ایک عادل کی گواہی سے قید نہیں کیا جائیگا کیونکہ اموال کے مقدمہ میں حجتِ کاملہ کا ہونا ضروری ہے۔ دونوں قسم کے مقدمات میں فرق یہ ہے کہ اموال کے مقدمہ میں انتہائی سزا قید ہے اور حدود وقصاص میں انتہائی سزا قتل، کوڑے یا قطع ید ہے، حدود وغیرہ میں قید انتہائی سزا نہیں لہذا اس کے لئے حجتِ کاملہ ضروری نہیں۔ باقی اموال کے مقدمہ میں قید انتہائی سزا ہے لہذا اس کے لئے حجتِ کاملہ کا ہونا ضروری ہے اسلئے اموال کا مقدمہ دو مستور الحال گواہوں کی گواہی سے یا ایک عادل گواہ کی گواہی سے ثابت نہیں ہوتا (مجمع الانہر: ۳/ ۱۸۰)

(۲۰) وَبِالْمَالِ وَلَوْ مَجْھُوْلًا اِنْ کَانَ دَیْنًا صَحِیْحًا بِکَفَلْتُ عَنْہُ بِاَلْفٍ وَبِمَالَکَ عَلَیْہِ وَبِمَا یُدْرِکُکَ فِی ھٰذَا الْبَیْعِ وَمَا بَایَعْتَ فُلَانًا فَعَلَیَّ وَمَا ذَابَ لَکَ عَلَیْہِ فَعَلَیَّ وَمَا غَصَبَکَ فُلَانٌ فَعَلَیَّ (۲۱) فَطَالَبَ الْکَفِیْلَ اَوِ الْمَدْیُوْنَ اِلَّا اِذَا شَرَطَ الْبَرَاءَةَ فَحِیْنَئِذٍ تَکُوْنُ حَوَالَةً کَمَا اَنَّ الْحَوَالَةَ بِشَرْطِ اَنْ لَا یُبْرَءَ بِھَا الْمُحِیْلُ کَفَالَةٌ (۲۲) وَلَوْ طَالَبَ

احدهماله ان يطالب الآخر

ترجمہ:۔اور (صحیح ہے) مال کی کفالت اگر چہ مجہول ہو بشرطیکہ دین صحیح ہو (یہ کہنے سے) کہ میں کفیل ہوا اس کی طرف سے ہزار کا اور جو تیرا اس پر ہے یا اُس کا جو تجھے لاحق ہو اس بیع میں یا جو تو نے بیع کی فلاں سے وہ مجھ پر ہے یا جو ثابت ہو تیرا اس کے ذمہ وہ مجھ پر ہے یا جو چھین لے تجھ سے فلاں وہ مجھ پر ہے، پس طلب کرے کفیل سے یا مقروض سے مگر یہ کہ شرط کر لے براءت کی پس اس وقت یہ کفالہ حوالہ ہو جاتی ہے جیسے حوالہ اس شرط پر کہ اس سے محیل بری نہ ہوگا کفالہ ہو جاتی ہے، اور اگر کسی ایک سے مطالبہ کیا تو اس کے لئے دوسرے سے بھی مطالبہ جائز ہے۔

تشریح:۔(۲۰) یہ عبارت معطوف ہے شروع کتاب میں بالنفس، پر،ای وتصح الکفالۃبالمال ۔صاحب کتاب کفالہ بالنفس کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اب کفالہ کی دوسری قسم یعنی کفالہ بالمال کو ذکر کرنا چاہتے ہیں چنانچہ فرمایا کہ کفالہ بالمال جائز ہے مکفول بہ مال معلوم ہو یا مجہول کیونکہ کفالہ کی بنیاد توسع پر ہے جس میں معمولی جہالت برداشت کی جاتی ہے لہذا مال معلوم و مجہول دونوں کی کفالت کرسکتا ہے بشرطیکہ جہالت متعارفہ ہو غیر متعارف جہالت نہ ہو۔ مگر شرط یہ ہے کہ دین صحیح ہو (دین صحیح سے مراد یہ ہے کہ مدیون اسکو ساقط نہ کرسکتا ہو مگر یہ کہ ادا کرلے یا قرض خواہ اسکو معاف کردے) دین صحیح ہونے کی قید سے احتراز ہوا مال کتابت سے کیونکہ مکاتب مذکورہ دو صورتوں کے علاوہ بھی مال کتابت ساقط کرسکتا ہے مثلاً اپنے آپ کو بدل کتابت کمانے سے عاجز کر کے غلامی کی طرف لوٹ جائے۔

مکفول بہ معلوم کی مثال یہ ہے کہ کفیل کہے، تَكَفَّلْتُ عَنْهُ بِاَلْفٍ، (میں نے مقروض کی طرف سے ہزار درہم کی کفالت کی)، اور مکفول بہ مجہول کی کئی مثالیں ہیں مثلاً کفیل کہے، تَكَفَّلْتُ عَنْهُ بِمَالَكَ عَلَيْهِ، (یعنی جو کچھ حق تیرا اس کے ذمہ ہے میں اس کا ضامن ہوں) ،یا کہے، بِمَا يُدْرِكُكَ فِي هٰذَا الْبَيْعِ، (یعنی کفیل مکفول عنہ سے کہے کہ تو فلاں چیز خرید لیں جو کچھ ثمن تجھے اس بیع میں لاحق ہوگا میں اسکا ضامن ہوں)۔ یا کہے، ما (ان) بايعت فلانا فعليّ، (یعنی اگر تو نے فلاں کے ساتھ خرید و فروخت کیا تو جو کچھ حق تیرا اس پر آیا میں اس کا ضامن ہوں)، یا کہے، ماذاب (ثبت) لک علیہ فعلیّ، (یعنی جو کچھ تیرا اس پر ثابت ہو جائے میں اس کا ضامن ہوں)، یا، ماغصبک فلانٌ فعليّ، (یعنی فلاں شخص نے جو کچھ تجھ سے غصب کیا اس کا میں ضامن ہوں) ان تمام صورتوں میں مال مجہول ہے پھر بھی کفالہ صحیح ہے لماقلنا۔

(۲۱) **قوله فطالب الكفيل او المديون ای اذاصحت الكفالة فللمكفول له الخياربين ان يطالب الكفيل او المديون** ۔یعنی مکفول لہ کو اختیار ہے چاہے اس شخص سے مطالبہ کرے جس پر اصل قرضہ ہے اور چاہے تو کفیل سے مطالبہ کرلے کیونکہ کفالہ ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کے ساتھ مطالبہ میں ملانے کا نام ہے یعنی جس طرح اصل مقروض سے قرضہ کا مطالبہ کیا جاسکتا ہے اسی طرح کفالہ کے بعد کفیل سے مطالبہ کیا جاسکتا ہے۔البتہ اگر ضمانت کے وقت یہ شرط کرلی کہ مکفول عنہ بری ہے اب اس سے مطالبہ نہیں کیا جائیگا تو یہ درست ہے اور اس صورت میں یہ ضمانت حوالہ بن جائیگی جیسا کہ اگر حوالہ میں یہ شرط کرلی کہ اس سے محیل بری نہ ہوگا تو یہ

حوالہ کفالہ بن جاتا ہے اعتبار اًللمعانی یعنی جب اصیل کا بری ہونا شرط کیا گیا تو یہ نام کو کفالت ہے اور دراصل یہ حوالہ ہے کیونکہ عقود میں معانی کا اعتبار ہوتا ہے۔

(۲۲) اور اگر مکفول لہ نے ضامن یا قرضدار دونوں میں سے کسی ایک سے مطالبہ کر دیا تو اب اسے دوسرے سے بھی مطالبہ کرنا جائز ہے کیونکہ کفالہ ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ سے مطالبہ میں ملانے کا نام ہے اور یہ تب ہوسکتا ہے کہ ہر ایک سے مطالبہ کا اختیار ہو۔ نیز ضم ذمۃ الی ذمۃ مقتضی ہے کہ دین اصیل کے ذمہ باقی رہے لہذا کفیل سے تو بوجہ کفالہ مطالبہ کرنا درست ہے اور اصیل سے اس لئے کہ قرضہ اس کے ذمہ اب بھی باقی ہے پس مکفول لہ دونوں میں سے جس سے چاہے مطالبہ کرسکتا ہے۔

(۲۳) وَيَصِحُّ تَعْلِيقُ الْكَفَالَةِ بِشَرْطٍ مُلَائِمٍ كَشَرْطِ وُجُوبِ الْحَقِّ كَاِنْ اسْتُحِقَّ الْمَبِيعُ اَوْ لِاِمْكَانِ الْاِسْتِيفَاءِ كَاِنْ قَدِمَ زَيْدٌ وَهُوَ مَكْفُولٌ عَنْهُ اَوْ لِتَعَذُّرِهِ كَاِنْ غَابَ عَنِ الْمِصْرِ (۲۴) وَلَا يَصِحُّ بِنَحْوِ اِنْ هَبَّتِ الرِّيحُ (۲۵) فَاِنْ جَعَلَ اَجَلًا تَصِحُّ الْكَفَالَةُ وَيَجِبُ الْمَالُ حَالًّا

ترجمہ:۔ اور صحیح ہے معلق کرنا کفالہ کو مناسب شرط کے ساتھ مثلاً وجوب حق کی شرط جیسے اگر مبیع کسی اور کی نکل آئی یا امکان استیفاء کی شرط جیسے اگر زید آیا اور وہ مکفول عنہ ہو یا تعذر حق کی شرط جیسے اگر وہ غائب ہو جائے شہر سے، اور کفالہ صحیح نہیں اس طرح کہنے سے کہ اگر ہوا چلی (تو میں ضامن ہوں)، اور اگر ایسی نامناسب شرط میعاد مقرر کر لی تو ضمانت صحیح ہے اور مال فی الحال واجب ہوگا۔

تشریح:۔ (۲۳) یعنی کفالت بالمال کو کفالت سے مناسب کسی شرط پر معلق کرنا جائز ہے اور مناسب شرطیں تین طرح کی ہوتی ہیں، ایک یہ کہ مکفول لہ کا مکفول عنہ پر حق واجب ہونے کے لئے شرط ہو مثلاً بیع کی صورت میں کفیل مشتری سے کہے کہ، اگر اس مبیع کا کوئی اور مستحق نکل آیا تو میں اس کے ثمن کا ضامن ہوں، تو یہ کفالہ کے مناسب شرط ہے اس شرط کے ساتھ کفالہ صحیح ہے۔ دوسری یہ کہ وہ شرط ایسی ہو کہ مکفول عنہ سے حق وصول ہوسکنے کا ذریعہ ہو مثلاً یوں کہے کہ، اگر زید جو مکفول عنہ ہے سفر سے آجائے تو میں اس کا ضامن ہوں، تو ظاہر ہے کہ زید کا آنا مکفول لہ کے قرضہ کی ادائیگی کا ذریعہ ہے، لہذا یہ بھی مناسب شرط ہے اس کے ساتھ کفالہ صحیح ہے۔ تیسری یہ کہ وہ شرط ایسی ہو کہ مکفول عنہ سے حق کی وصولیابی کو ناممکن بنادے مثلاً کفیل مکفول لہ سے کہے کہ، اب تو تو مکفول عنہ سے اپنے دین کا مطالبہ کر پھر اگر مکفول عنہ شہر سے غائب ہوگیا تو میں تیرے مال کا کفیل ہوں، ظاہر ہے مکفول عنہ غائب ہونے کی صورت میں مکفول لہ کا اپنا حق وصول کرنا ناممکن ہوجاتا ہے۔ یہ تینوں طرح کی شرطیں چونکہ کفالت کے مناسب ہیں لہذا کفالہ میں اس طرح کی شرطیں لگانا درست ہے۔

(۲۴) اور اگر کفالہ کو کسی ایسی شرط پر معلق کیا گیا جو شرط کفالہ کے مناسب نہ ہو بلکہ محض شرط ہو تو یہ تعلیق جائز نہیں مثلاً کفیل نے کہا، اگر ہوا چلی تو میں تیرے اس مال کا کفیل ہوں جو تیرا فلاں کے ذمہ ہے، تو یہ صحیح نہیں کیونکہ اس کا وجود یقینی طور پر معلوم نہیں لہذا یہ شرط باطل ہے اور ضامن پر مال لازم نہیں۔

(۲۵) اور اگر ضامن نے غیر مناسب شرط کو ضمانت کے لئے میعاد مقرر کر لی مثلاً کفیل نے مکفول لہ سے یوں کہا کہ، مکفول عنہ

کے ذمہ تیرا جتنا حق ہے میں اس کا ہوا چلنے تک ضامن ہوں، تو اس صورت میں ضمانت صحیح ہے میعاد باطل ہے اور مال فی الحال لازم ہے اسلئے کہ جب کفالہ کو شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح ہے تو طلاق اور عتاق کی طرح فاسد شرطوں سے فاسد نہ ہوگی۔

(۲۶) فَإِنْ كَفَلَ بِمَالِهِ عَلَيْهِ فَبَرْهَنَ عَلَى الْفٍ لَزِمَهُ وَإِلَّا صُدِّقَ الْكَفِيْلُ فِيْمَا اَقَرَّ بِحَلْفِهِ (۲۷) وَلَا يُنْفَذُ قَوْلُ الْمَطْلُوْبِ عَلَى الْكَفِيْلِ (۲۸) وَتَصِحُّ الْكَفَالَةُ بِاَمْرِ الْمَكْفُوْلِ عَنْهُ وَبِغَيْرِ اَمْرِهِ (۲۹) فَإِنْ كَفَلَ بِاَمْرِهِ رَجَعَ بِمَا اَدّٰى عَلَيْهِ وَاِنْ كَفَلَ بِغَيْرِ اَمْرِهِ لَمْ يَرْجِعْ (۳۰) وَلَا يُطَالِبُ الْاَصِيْلَ بِالْمَالِ قَبْلَ اَنْ يُؤَدِّيَ عَنْهُ

ترجمہ:۔ اگر کفیل ہوا اس کا جو مدعی کا مدعی علیہ پر ہے پس مدعی نے گواہ پیش کئے ہزار پر تو اس پر ہزار لازم ہونگے ورنہ کفیل کی تصدیق کی جائیگی اس میں جس کا اس نے اقرار کیا اس کی قسم کے ساتھ، اور نافذ نہ ہوگا مطلوب کا قول کفیل پر، اور صحیح ہے کفالت مکفول عنہ کے حکم سے اور اس کے حکم کے بغیر، پس اگر کفیل ہوا اس کے حکم سے تو رجوع کرے اس پر اس کے بارے میں جو اس نے ادا کیا ہے اور اگر کفیل ہوا اس کے حکم کے بغیر تو رجوع نہ کرے، اور مطالبہ نہ کرے اصیل سے مال کا پہلے اس سے کہ اس کی طرف سے ادا کرے۔

تشریح:۔(۲۶) اگر کسی نے مکفول لہ سے کہا، جو مال تیرا اس پر ہے میں اسکا ضامن ہوں، حالانکہ مکفول بہ مجہول ہے پھر گواہوں کے ذریعہ ثابت ہوا کہ مکفول عنہ پر مکفول لہ کے مثلاً ایک ہزار درہم ہیں تو کفیل ایک ہزار درہم کا ضامن ہوگا کیونکہ کفیل اگر وہ دیکھ لیتا جو مکفول عنہ کے ذمہ لازم ہے پھر کفیل ہو جاتا ہے تو جو کچھ مکفول عنہ کے ذمہ لازم ہے کفیل پر وہی لازم ہوتا تو گواہوں سے جو کچھ ثابت ہو وہ بھی ایسا ہے جیسے کوئی چیز بذریعہ مشاہدہ ثابت ہو لہٰذا کفیل ایک ہزار درہم کا ضامن ہوگا۔ اور اگر گواہ نہ ہوں اور طرفین میں اختلاف ہوا (مثلاً مکفول لہ دو ہزار کے قرضے کا دعویٰ کرتا ہے اور کفیل ایک ہزار کا اقرار کرتا ہے) تو ایسی صورت میں کفیل کی تصدیق کی جائیگی یعنی کفیل کا قول مع الیمین معتبر ہوگا کیونکہ کفیل زیادتی کا منکر ہے اور گواہ نہ ہونے کی صورت میں منکر کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

(۲۷) اگر مکفول عنہ نے کفیل کی اعتراف کردہ مقدار سے زائد کا اعتراف کیا (مثلاً کفیل پانچ سو درہم قرضے کا اقرار کرتا ہے اور مکفول عنہ ہزار کا) تو کفیل پر مکفول عنہ کا قول نافذ نہ ہوگا یعنی کفیل کے مقابلے میں مکفول عنہ کے قول کی تصدیق نہیں کی جائیگی کیونکہ یہ مکفول عنہ کی طرف سے کفیل پر اقرار ہے اور کفیل مکفول عنہ کا غیر ہے جس پر مکفول عنہ کو کوئی ولایت حاصل نہیں لہٰذا اس پر مکفول عنہ کا اقرار بھی مقبول نہ ہوگا۔

(۲۸) کفالہ مکفول عنہ کے حکم سے بھی جائز ہے مثلاً مکفول عنہ کفیل سے کہہ دے کہ میری طرف سے کفیل بن جا، اور مکفول عنہ کے حکم کے بغیر کسی کا ازخود مکفول عنہ کی طرف سے کفیل بننا بھی جائز ہے۔ کیونکہ کفالہ نام ہے اپنے اوپر اس مطالبہ کو لازم کرنے کا جو مطالبہ مکفول عنہ پر لازم ہے، اور اپنی ذات کے حق میں جائز تصرف کرنے کا ہر کسی کو اختیار ہے بشرطیکہ اس تصرف سے غیر کو ضرر نہ پہنچتا ہو۔ اور ظاہر ہے کہ کسی کے اپنے طور پر کفیل بننے سے مکفول لہ یا مکفول عنہ کو کوئی ضرر نہیں پہنچتا، مکفول لہ کو ضرر کا نہ پہنچنا تو ظاہر ہے، مکفول عنہ کو اس لئے ضرر نہیں کہ کفیل اگر مکفول عنہ کے حکم کے بغیر اس کا قرضہ ادا کرتا ہے تو کفیل کو اس کے بارے میں مکفول عنہ سے

رجوع کا حق بھی نہیں، لہذا اس صورت میں مکفول عنہ کے لئے ضرر کا نہ ہونا تو ظاہر ہے۔ اور اگر مکفول عنہ کے حکم سے کفیل نے اس کا قرضہ ادا کیا تو کفیل کو بے شک اس کے بارے میں مکفول عنہ سے رجوع کا حق ہے مگر چونکہ یہ مکفول عنہ کی رضامندی سے ہوا ہے لہذا یہ مکفول عنہ کے حق میں ضرر شمار نہیں ہوتا، لہذا مکفول عنہ کے حکم کے بغیر مکفول عنہ کا کفیل بننا جائز ہے۔

(۲۹) پھر اگر کفیل نے مکفول عنہ کے حکم سے کفالت کی تو کفیل جو کچھ مکفول عنہ کی طرف سے ادا کریگا وہ مکفول عنہ سے واپس لے لیگا کیونکہ کفیل نے مکفول عنہ کے حکم ہی کی وجہ سے اسکا قرضہ ادا کیا ہے۔ اور اگر کفیل نے مکفول عنہ کے حکم کے بغیر کفالت کی تو جو کچھ ادا کریگا وہ اس سے واپس نہیں لے سکتا کیونکہ کفیل مکفول عنہ پر متبرع اور احسان کرنے والا ہے اور متبرّع کو متبرّع علیہ سے رجوع کا حق حاصل نہیں ہوتا۔

(۳۰) کفیل جب تک کہ مکفول عنہ کا قرضہ ادا نہ کرے اس وقت تک مکفول عنہ سے مال کا مطالبہ نہیں کر سکتا کیونکہ کفیل جب مکفول عنہ کا قرضہ ادا کرتا ہے تو وہ مکفول لہ کا قائم مقام ہو کر قرضہ کا مالک ہو جاتا ہے اس لئے اس کو مکفول عنہ سے رجوع کرنے کا حق حاصل ہوتا ہے، لیکن ادائیگی سے پہلے کفیل چونکہ نہ مکفول لہ کا قائم مقام ہوتا ہے اور نہ قرضہ کا مالک ہوتا ہے لہذا اس کو مکفول عنہ سے رجوع کرنے کا حق بھی حاصل نہیں ہوتا۔

---

(۳۱) فَاِنْ لُوْزِمَ لَازَمَه (۳۲) وَبَرِئَ بِاَدَاءِ الْاَصِيْلِ (۳۳) وَلَوْ اَبْرَئَ الْاَصِيْلَ اَوْ اَخَّرَ عَنْه بَرِئَ الْكَفِيْلُ وَتَاَخَّرَ عَنْه (۳۴) وَلَا يَنْعَكِسُ (۳۵) وَلَوْ صَالَحَ اَحَدُهُمَا رَبَّ الْمَالِ عَنْ اَلْفٍ عَلٰى نِصْفِه بَرِئَا (۳۶) وَاِنْ قَالَ الطَّالِبُ لِلْكَفِيْلِ بَرِئْتَ اِلَيَّ مِنَ الْمَالِ رَجَعَ عَلَى الْمَطْلُوْبِ (۳۷) وَفِيْ بَرِئْتَ اَوْ اَبْرَئْتُكَ لَا

ترجمہ:۔ پس اگر اس کا پیچھا کیا جائے تو وہ بھی اس کا پیچھا کرے، اور بری ہو جائیگا اصیل کے ادا کرنے سے، اور اگر بری کر دیا اصیل کو یا مؤخر کر دیا اس سے تو بری ہو جائیگا کفیل اور مؤخر ہو جائیگا اس سے، اور اس کا عکس نہ ہوگا، اور اگر صلح کر لی ایک نے رب المال کے ساتھ ہزار کی طرف سے اس کے نصف پر تو دونوں بری ہو جائیں گے، اور اگر کہا طالب نے کفیل سے تو بری ہے مجھ تک مال سے تو وہ رجوع کرلے مطلوب پر، اور، بری نت، یا، ابراء تک، کہنے میں نہیں۔

تشریح:۔ (۳۱) اگر مکفول لہ نے مال (یعنی مکفول بہ) کے وصول کرنے کیلئے کفیل کا پیچھا کیا تو اگر کفیل مکفول عنہ کے حکم سے کفیل بنا تھا تو کفیل کو اختیار ہے کہ مکفول عنہ کا پیچھا کرے یہاں تک کہ مکفول عنہ قرضہ ادا کر کے کفیل کو چھڑا دے کیونکہ کفیل کو مکفول عنہ ہی کی وجہ سے پریشانی درپیش ہے لہذا کفیل مکفول عنہ کے ساتھ وہی معاملہ کرے، جو مکفول لہ کفیل کے ساتھ کرتا ہے۔

(۳۲) اور اگر مکفول عنہ نے مال ادا کر دیا تو کفیل بری ہو جاتا ہے کیونکہ مال ادا کرنے سے خود مکفول عنہ بری ہو جاتا ہے اور مکفول عنہ کا بری ہونا کفیل کے بری ہونے کو واجب کرتا ہے کیونکہ خود کفیل پر تو دین نہیں، دین تو مکفول عنہ پر ہے، ہاں مکفول عنہ کے دین کی وجہ سے اس نے خود پر مطالبہ لازم کیا تھا تو جب مکفول عنہ کا دین نہ رہا جو لزومِ مطالبہ علی الکفیل کے لئے علت تھا تو کفیل کے ذمہ مطالبہ

کی ذمہ داری بھی نہیں رہے گی۔

(۳۳) اسی طرح اگر مکفول لہ نے مکفول عنہ کو بری کر دیا تو کفیل بھی بری ہو جائیگا کیونکہ مکفول عنہ کا بری ہونا کفیل کے بری ہونے کو واجب کرتا ہے اسلئے کہ مکفول عنہ سے مطالبہ کرنا مکفول عنہ کے دین کا تابع ہے اگر دین ہے تو مطالبہ ہوگا اور اگر دین ساقط ہوگا تو مطالبہ بھی ساقط ہوگا۔ اسی طرح اگر مکفول لہ نے مکفول عنہ کو کچھ مدت کے لئے مہلت دیدی تو کفیل کو بھی مہلت ہو جائیگی یعنی مکفول عنہ سے دین کو مؤخر کرنے سے کفیل سے مطالبہ مؤخر ہو جاتا ہے کیونکہ مؤخر کرنا ایک مدت تک کے لئے مطالبہ کو ساقط کرنا ہے تو یہ مؤقت ابراء ہے پس اسے مؤبد ابراء پر قیاس کیا جائے گا تو جس طرح مکفول عنہ کو ہمیشہ کے لئے بری کر دینے سے کفیل بھی ہمیشہ کے لئے بری ہو جاتا ہے اسی طرح مکفول عنہ کو مؤقتاً بری کر دینے سے کفیل مؤقتاً بری ہو جائیگا۔

(۳۴) اور اگر اس کا عکس ہوا یعنی مکفول لہ نے کفیل کو بری کر دیا تو مکفول عنہ بری نہ ہوگا کیونکہ کفیل تابع ہے لہذا کفیل کے بری ہونے سے مکفول عنہ بری نہ ہوگا۔ نیز کفیل کو مطالبہ سے بری کر دینے سے اصیل کے ذمہ سے قرضہ ساقط نہیں ہوتا کیونکہ مکفول عنہ کے ذمہ دین کا کفیل کی کفالت کے بغیر بھی باقی رہنا جائز ہے لہذا مکفول عنہ بری نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر مکفول عنہ نے کفیل کو مہلت دیدی تو یہ مکفول عنہ کے لئے مہلت نہ ہوگی کیونکہ مہلت دینا وقتِ معین تک بری کرنا ہے تو دائمی براءت پر قیاس کیا جائیگا یعنی جس طرح دائمی طور پر کفیل کو بری کر دینے سے مکفول عنہ دائمی طور پر بری نہیں ہوتا اسی طرح وقتِ معین تک کے لئے کفیل کو بری کر دینے سے مکفول عنہ وقتِ معین تک کے لئے بری نہ ہوگا۔

(۳۵) اگر مکفول لہ کے ہزار روپیہ مکفول عنہ کے ذمہ لازم تھے پھر کفیل یا مکفول عنہ نے ہزار روپیہ قرضہ سے پانچ سو پر مکفول لہ کے ساتھ صلح کر لی تو ان پانچ سو سے کفیل اور مکفول عنہ دونوں بری ہو جائیں گے، مکفول عنہ کے صلح کرنے کی صورت میں دونوں کا بری ہونا تو ظاہر ہے کیونکہ اسی صورت میں مکفول عنہ بری ہو جاتا ہے تو کفیل بھی بری ہو جائیگا، باقی کفیل کے صلح کرنے کی صورت میں کفیل اور مکفول عنہ دونوں اسلئے بری ہو جاتے ہیں کہ بوقتِ صلح کفیل نے صلح کو ہزار روپیہ کی طرف مضاف کرکے پانچ سو پر تجھ سے ہزار روپیہ قرضہ سے صلح کرتا ہوں حالانکہ یہ ہزار مکفول عنہ پر قرضہ ہے تو مکفول عنہ مذکورہ پانچ سو سے بری ہو گیا کیونکہ یہ صلح بمعنی اسقاط ہے یعنی مکفول لہ نے اپنا حق ساقط کیا تو جب مکفول لہ نے پانچ سو روپیہ ساقط کر دیا تو مکفول عنہ بری ہو گیا اور مکفول عنہ کا بری ہونا کفیل کے بری ہونے کو واجب کرتا ہے لہذا کفیل بھی بری ہوا۔

(۳۶) اگر مکفول لہ نے کفیل سے کہا کہ جس روپیہ کا تو کفیل ہوا تھا تو نے مال سے میری جانب براءت کر لی تو اب کفیل مکفول عنہ سے ان روپیہ کے بارے میں رجوع کرلے جن کا وہ ضامن ہوا تھا کیونکہ مکفول لہ کے قول، قَدْبَرِءْتَ اِلَیَّ مِنَ المالِ، میں براءت کی ابتداء کفیل سے ہوئی ہے اسلئے کہ براءت میں کفیل ہی مخاطب ہے اور براءت کی انتہاء مکفول لہ پر ہوئی ہے کیونکہ لفظِ الیٰ، انتہاء کے لئے ہے اور اس ترکیب میں متکلم جو مکفول لہ ہے وہی منتہیٰ ہے، پس ثابت ہوا کہ اس ترکیب میں کفیل وہ ہے جس سے ابتداء کی گئی ہے اور

مکفول لہ وہ ہے جس پر انتہاء ہوئی ہے اور ایسی براءت جس کی ابتداء کفیل سے ہو اور اس کی انتہاء مکفول لہ پر ہو صرف مال ادا کرنے سے ہوتی ہے تو گویا مکفول لہ نے کہا، دفعتَ الیّ المالَ، (تو نے مجھ کو مال دیا ہے) یا، قبضتُ المالَ منک، (میں تجھ سے مال پر قبضہ کر چکا ہوں) تو گویا مکفول لہ نے اس بات کا اقرار کرلیا کہ کفیل وہ مال ادا کر چکا ہے جس کا وہ ضامن ہوا تھا اور جب مکفول لہ مال ادا کرنے کا اقرار کر چکا تو اب اس کو کفیل اور مکفول عنہ دونوں سے مطالبہ کا حق نہ ہوگا اور کفالہ چونکہ مکفول عنہ کے حکم سے ہے اس لئے کفیل کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ مکفول عنہ سے وہ مال واپس لے لے جس کا وہ ضامن ہوا تھا۔

(۳۷)قوله وفي برئت او ابرأتک لاای وفي قوله برئتَ او ابرأتک من المال الذی کفلتَ به عن فلانٍ لایرجع الکفیل علی الاصیل بالدین ۔یعنی اگر مکفول لہ نے صرف اتنا کہدیا، برئتَ، تو بری ہوگیا، لفظِ، الیّ، کا اضافہ نہیں کیا۔ یا کہا، ابرأتُکَ، میں نے تجھے بری کردیا، تو اب کفیل مکفول عنہ سے کچھ نہیں لے سکتا کیونکہ اس کلام سے صرف کفیل کی براءت مفہوم ہوتی ہے نہ کہ مال قبض کرنے کا اقرار، لہذا اس صورت میں کفیل مکفول عنہ سے رجوع نہیں کرسکتا۔

(۳۸)وَبَطَلَ تَعْلِيْقُ الْبَرَاءَةِ مِنَ الْكَفَالَةِ بِالشَّرْطِ (۳۹)وَالْكَفَالَةُ بِحَدٍّ وَقَوَدٍ (۴۰)وَمَبِيْعٍ وَمَرْهُوْنٍ وَاَمَانَةٍ (۴۱)وَصَحَّ لَوْثَمَنًا وَمَغْصُوْبًا وَمَقْبُوْضًا عَلٰى سَوْمِ الشِّرَاءِ وَبَيْعًا فَاسِدًا (۴۲)وَحَمْلِ دَابَّةٍ مُعَيَّنَةٍ مُسْتَاجَرَةٍ (۴۳)وَخِدْمَةِ عَبْدٍ اسْتُوْجِرَ لِلْخِدْمَةِ (۴۴)وَبِلَاقَبُوْلِ الطَّالِبِ فِي مَجْلِسِ الْعَقْدِ (۴۵)اِلَّا اَنْ تَكَفَّلَ وَارِثُ الْمَرِيْضِ عَنْهُ (۴۶)وَعَنْ مَيِّتٍ مُفْلِسٍ (۴۷)وَبِالثَّمَنِ لِلْمُوَكِّلِ وَرَبِّ الْمَالِ وَلِلشَّرِيْكِ اِذَا بِيْعَ عَبْدٌ صَفْقَةً (۴۸)وَبِالْعُهْدَةِ (۴۹)وَالْخَلَاصِ (۵۰)وَمَالِ الْكِتَابَةِ

ترجمہ:۔اور باطل ہے معلق کرنا کفالت سے بری ہونے کو شرط کے ساتھ، اور (باطل ہے) حد، قصاص، مبیع، مرہون اور امانت کی کفالت، اور صحیح ہے اگر مکفول بہ ثمن ہو یا مغصوب ہو یا ایسی چیز جو مشتری نے خریدنے کی نیت سے لے لی ہو یا بیع فاسد کی مبیع ہو، یا لادنا ہو کرائے کے معین جانور پر، یا غلام کی خدمت ہو جو اجرت پر خدمت کے لئے لیا گیا ہو، اور طالب کے قبول کئے بغیر مجلس عقد میں، مگر یہ کہ کفیل ہو مریض کا وارث مریض کی طرف سے، اور مفلس میت کی طرف سے، اور ثمن کی کفالت موکل اور رب المال اور شریک کے لئے جبکہ غلام ایک ہی عقد میں فروخت کیا ہو، اور کفالت عہدہ کی، اور چھڑانے کی، اور مالِ کتابت کی۔

تشریح:۔(۳۸) برأت عن الکفالہ شرط پر معلق کرنا جائز نہیں مثلاً مکفول لہ اس طرح کہے، اِذَاجَاءَ غَدٌ فَاَنْتَ بَرِیٌٔ مِنَ الْکَفَالَةِ، (جب کل کا دن آئے تو تو کفالت سے بری ہے) کیونکہ برأت میں تملیک کا معنی ہے یوں کہ مکفول لہ مطالبہ کا مالک تھا جب کفیل کو بری کردیا تو کفیل کو برأت کا مالک بنادیا (براءت میں تملیک کا معنی اس طرح پایا جاتا ہے جیسے مقروض کو دین سے بری کردینے میں تملیک کا معنی پایا جاتا ہے) اور تملیکات کو شرط پر معلق کرنا جائز نہیں۔ لیکن اس طرح بھی ایک روایت ہے کہ کفالہ سے براءت کی تعلیق بالشرط جائز ہے کیونکہ کفیل پر مطالبہ لازم ہے قرضہ نہیں لہذا کفیل کو بری کرنا طلاق کی طرح اسقاطِ محض ہے اور اسقاطِ محض کو شرط

پر معلق کرنا جائز ہے۔

(۳۹) **قوله والكفالة بحدّوقود ای وبطل الكفالة بحدّوقود** ۔یعنی ہر وہ حق جس کا کفیل سے حاصل کرنا ممکن نہ ہواسکا کفالہ صحیح نہیں مثلاً حدود اور قصاص کا کفالہ جائز نہیں کیونکہ کفیل سے حد اور قصاص کا مطالبہ کرنا متعذر ہے اسلئے کہ عقوبات میں نیابت جاری نہیں ہوتی۔ ہاں جس پر حد یا قصاص ہو اس کو مجلس قاضی میں حاضر کرنے کا کفیل ہونا جائز ہے۔

(۴۰) **قوله ومبيع ای بطل الكفالة بمبيع فی البيع الصحيح** ۔یعنی بیع صحیح میں مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے بائع کی طرف سے مبیع کی ذات کا ضامن ہونا صحیح نہیں کیونکہ اعیان کی ضمانت کیلئے شرط یہ ہے کہ مضمون بنفسہ ہوں جبکہ قبضہ سے پہلے مبیع اگر ہلاک ہوئی تو بائع مبیع کا ضامن ہوتا ہے ثمن کے عوض نہ کہ بنفسہ۔ یہی حکم مرہون چیز کا بھی ہے کیونکہ مرہون چیز بھی از قبیل اعیان ہے مگر مضمون بنفسہ نہیں بلکہ مضمون بغیرہ ہے یعنی مرہون چیز قرضہ کے عوض مضمون ہوتی ہے، لہذا مرہون چیز کی ذات کا ضامن ہونا صحیح نہیں۔ اور امانت کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ امانت مضمون نہیں، نہ مضمون بنفسہ اور نہ مضمون بغیرہ۔

(۴۱) اور مبیع کے ثمن کا مشتری کی جانب سے کفیل ہونا صحیح ہے کیونکہ ثمن مشتری کے ذمہ دین صحیح ہے لہذا دیگر دیون کی طرح مشتری کی طرف سے ثمن کا ضامن ہونا صحیح ہے۔ اسی طرح غاصب کی طرف سے مغصوبہ چیز کا کفیل ہونا بھی صحیح ہے کیونکہ مغصوبہ چیز عین مضمون بنفسہ ہے یعنی ہلاکت کی صورت میں اس کی قیمت لازم ہوتی ہے اور عین مضمون بنفسہ کا کفیل ہونا صحیح ہے۔ اسی طرح ایسی چیز کا کفیل ہونا بھی صحیح ہے جو مشتری نے بائع سے خریدنے کے قصد سے لے لی ہو کہ گھر دکھا کے پسند آئی تو خریدلوں گا ورنہ واپس کروں گا، کیونکہ ایسی چیز بھی مضمون بنفسہ ہے کہ ہلاک ہونے کی صورت میں اس کی قیمت واجب ہوگی جو اس چیز کا قائم مقام ہے۔ اسی طرح بیع فاسد کی مبیع کی کفالت بھی درست ہے کیونکہ یہ بھی از قبیل مضمون بنفسہ ہے یعنی ہلاک ہونے کی صورت میں مشتری کے ذمہ اس کی قیمت لازم ہوتی ہے نہ کہ ثمن، اور عین مضمون بنفسہ کی کفالت صحیح ہے۔

(۴۲) **قوله وحمل دابّةٍمعيّنةٍمستاجرةای وبطل الكفالة بحمل دابّةٍبعينهامستاجَرة** ۔یعنی اگر مستاجر نے معین جانور بار برداری کیلئے کرایہ پر لیا اور مستاجر کیلئے اسی معین جانور پر بار برداری کا کوئی کفیل ہو گیا تو یہ کفالہ جائز نہیں کیونکہ یہ معین جانور ممکن ہے کہ ہلاک ہو جائے لہذا کفیل اسے مکفول لہ کو بار برداری کے لئے دینے سے عاجز ہو جائیگا اور جس کام سے کفیل عاجز ہو اسکا کفالہ جائز نہیں۔ اور اگر جانور غیر معین ہو تو کفالہ جائز ہے کیونکہ واجب بار برداری ہے اور کفیل اس پر (اپنے ذاتی جانور کے ذریعے) قادر ہے لہذا یہ کفالہ درست ہے۔

(۴۳) **قوله وخدمة عبدٍاُستُوجِر للخدمةای وبطل الكفالة بخدمة عبدمعين استوجر للخدمة** ۔یعنی جو غلام خدمت کرنے کے لئے نوکر رکھا گیا ہو اس کے خدمت کرنے کی ضمانت کرنا باطل ہے کیونکہ غلام معین ہے ہلاکت کی صورت میں کفیل اس کی خدمت مکفول لہ کو سپرد کرنے سے عاجز ہے اور یہ گذر چکا کہ جس کام سے کفیل عاجز ہو اس کا کفالہ جائز نہیں۔

(٤٤)قوله وبلاقبول الطالب فی مجلس العقد ای وبطل الکفالة بلاقبول الطالب فی مجلس العقد ۔مجلس عقد میں مکفول لہ کی طرف قبول کئے بغیر کفالہ باطل ہے یعنی کفالہ کی دونوں قسموں (کفالہ بالنفس وکفالہ بالمال) میں طرفینؒ کے نزدیک صحت کفالہ کی شرط یہ ہے کہ مکفول لہ مجلس کفالہ میں اس کو قبول بھی کر لے۔جبکہ امام یوسفؒ کے نزدیک کفالہ جائز ہے مجلس عقد میں مکفول لہ کی قبولیت شرط نہیں۔امام یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ کفالہ میں کفیل اپنے اوپر مطالبہ کو لازم کرتا ہے اور التزام علی النفس میں ملتزم خود مختار ہوتا ہے لہذا مکفول لہ کا قبول کرنا ضروری نہیں۔طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ کفالہ میں کفیل مکفول لہ کو اپنے اوپر مطالبہ کا مالک بناتا ہے اور جس چیز میں تملیک کا معنی ہو وہ مالک بنانے والے اور مالک بننے والے دونوں کے ساتھ قائم ہوتی ہے لہذا کفالہ میں کفیل کا ایجاب اور مکفول لہ کا قبول دونوں ضروری ہونگے۔

ف:۔طرفینؒ کا قول مفتیٰ بہ ہے **کما فی شرح التنویر(و)لاتصح الکفالة بنوعیها(بلاقبول الطالب)اونائبه ولوفضولیاً(فی مجلس العقد)وجوزهاالثانی بلاقبول وبه یفتی دررو بزازیة واقره فی البحروبه قالت الائمة الثلاثة لکن نقل المصنف عن الطرسوسی ان الفتویٰ علیٰ قولهماواختاره الشیخ قاسم:قال ابن عابدینؒ (قوله واختاره الشیخ قاسم)حیث نقل اختیار ذالک عن اهل الترجیح کالمحبوبی والنسفی وغیرهماواقره الرملی وظاهر الهدایة ترجیحه لتأخیره دلیلهماوعلیه المتون(الدرالمختارمع الشامیة:۴/۲۹۹)**

(٤٥) البتہ ایک مسئلہ ایسا ہے جس میں صحت کفالہ کیلئے طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک بھی مکفول لہ کا قبول کرنا مجلس کے اندر شرط نہیں وہ یہ کہ مریض مقروض نے اپنے وارث سے کہا، جو قرضہ مجھ پر واجب ہے تو اسکا کفیل ہو جا۔اس صورت میں وارث کفیل ہو جائیگا حالانکہ قرض خواہ یعنی مکفول لہ مجلس میں موجود نہیں۔یہ کفالہ استحساناً صحیح ہے اسلئے کہ جب مریض نے اپنے وارث سے کہا، جو کچھ قرضہ مجھ پر واجب ہے تو اس کا کفیل ہو جا، تو گویا مریض نے کہا، کہ تو میرا قرضہ ادا کر، اور یہ کہنا درحقیقت وصیت ہے اور وصیت میں موصیٰ لہ کا قبول کرنا شرط نہیں لہذا مکفول لہ کا مجلس کے اندر قبول کرنا شرط نہ ہوگا۔

(٤٦)قوله وعن میّتٍ مفلسٍ ای وبطلتِ الکفالة عن میّتٍ مفلسٍ ۔یعنی اگر کوئی شخص حالت مفلسی میں مرجائے اور اس پر کچھ قرضے ہوں تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس شخص کی طرف سے کسی کا کفیل ہونا باطل ہے کیونکہ دین کی ادائیگی میّت سے متصور نہیں کیونکہ ادائیگی دین فعل ہے اور صدور فعل میت سے متصور نہیں لہذا احکام دنیا کے اعتبار سے میت کے ذمہ سے دین ساقط ہے جبکہ کفالہ احکام دنیا کے حق میں دین کے باقی رہنے کا مقتضی ہے اسلئے میت کی طرف سے کفیل ہونا صحیح نہیں۔

ف:۔صاحبینؒ کے نزدیک یہ کفالہ درست ہے کیونکہ حدیث شریف میں ہے کہ، ایک انصاری شخص کا جنازہ لایا گیا آپ ﷺ نے دریافت فرمایا، کہ اس کے ذمہ کسی کا قرضہ ہے؟ صحابہؓ نے عرض کیا، ہاں یارسول اللہ! دو درہم یا دو دینار ہیں، آپ ﷺ نماز جنازہ پڑھانے سے رُک گئے اور فرمایا: اس کے جنازہ کی نماز تم ہی پڑھ لو، حضرت ابوقتادہؓ نے عرض کیا یارسول اللہ! اس کا دین مجھ پر ہے، پھر آپ ﷺ نے

اس کی نمازِ جنازہ پڑھی۔ نیز یہ دین ثابت (ثابت اس لئے ہے کہ کوئی ساقط کرنے والا امر نہیں، صرف مدیون کی موت کی وجہ سے تو قرضہ ساقط نہیں ہوتا) سے کفیل ہونا ہے جو کہ جائز ہے۔ صاحبینؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ حدیث شریف میں حضرت ابوقتادہؓ کا قول، اس کا دین مجھ پر ہے، کفالۂ سابقہ کا اقرار ہے یعنی حضرت ابوقتادہؓ فرماتے ہیں کہ میں اس کی موت سے پہلے اس کا کفیل بنا تھا، اور کسی کی زندگی میں اگر کوئی شخص اس کا کفیل ہو جائے تو اس کے جواز کے ہم بھی قائل ہیں۔ اور صاحبینؒ کا یہ کہنا کہ یہ دین ثابت ہے ہمیں تسلیم نہیں کیونکہ دین فعل ادائیگی کا نام ہے جو میت سے متصور نہیں لہذا یہ دین ثابت نہیں ساقط ہے۔

ف: ۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لمافی القول الراجح: القول الراجح هو قول الامام کماظهر من داب صاحب الهداية وايضاً من صنع صاحب الملتقى (القول الراجح : ۲/۹۶)

(۴۷)قوله وبالثمن للمؤكل وربّ المال وللشريك الخ ای بطلت كفالة الوكيل بالثمن للمؤكل وكفالة المضارب بثمن مال المضاربة للربّ المال وكفالة الشريك بالثمن للشريك الآخر الخ ۔یعنی اگر وکیل اپنے موکل کے لئے اس چیز کی قیمت کا مشتری کی طرف سے ضامن ہو جائے جس کے بیچنے کا یہ وکیل ہے۔ یا مضارب رب المال کے لئے مضاربت کے اسباب کی قیمت کا مشتری کی طرف ضامن ہو جائے۔ یا دو شریکوں نے مشترک غلام ایک عقد میں فروخت کیا پھر ایک شریک دوسرے کے لئے مشتری کی طرف سے قیمت کا ضامن ہو جائے تو یہ تینوں ضمانتیں باطل ہیں کیونکہ پہلی دو صورتوں میں حق قبض وکیل اور مضارب کو حاصل ہے تو ان کی کفالت، کفالت لنفسہ ہو جائیگی جو کہ جائز نہیں اور تیسری صورت میں کفیل کفالت کی وجہ سے جو کچھ ادا کریگا وہ شریکین میں مشترک ہوگا تو اس کے حصے کے بقدر یہ کفالت لنفسہ ہے لہذا جائز نہیں۔

(۴۸)قوله وبالعهدة ای وبطلت الكفالة بالعهدة ۔یعنی عہدہ کے لفظ سے ضمانت دینا باطل ہے مثلاً کسی نے کوئی غلام خریدا کفیل نے مشتری سے کہا، میں آپ کے واسطے عہدہ کا ضامن ہوں، تو یہ ضمانت باطل ہے کیونکہ لفظِ ،عہدہ، مشترک ہے پرانی دستاویز، عقد، حقوقِ عقد اور خیارِ شرط سب کے لئے استعمال ہوتا ہے پس جہالتِ مفہوم کی وجہ سے عہدہ کے لفظ سے ضمانت دینا صحیح نہیں یعنی لفظِ ،عہدہ، جب متعدد معانی پر بولا جاتا ہے اور ہر ایک معنی پر اس کو محمول کرنا جائز بھی ہے تو جب تک کفیل مرادی معنی کو بیان نہیں کریگا اس پر عمل کرنا متعذر ہوگا اس لئے اس لفظ سے ضمان اور کفالہ باطل ہے۔

(۴۹)قوله والخلاص ای وبطلت الكفالة بتخليص المبيع عند الاستحقاق ۔یعنی ضمان خلاص بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صحیح نہیں جس کی صورت اس طرح ہے کہ کفیل مشتری سے کہے، میں آپ کے واسطے مبیع کو ہر طرح کے مستحق سے خالص کر کے سپرد کرنے کا ضامن ہوں، تو یہ کفالہ صحیح نہیں کیونکہ ہر حال میں مبیع مشتری کے حوالہ کرنا اس کے بس کی بات نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ کوئی اس کی کفالت کے باوجود مبیع پر اپنا استحقاق ثابت کر کے مبیع کو لے لے تو کفیل اس کی سپردگی پر قادر نہیں رہے گا اور جس شی کی سپردگی پر کفیل قادر نہ ہو اس کا کفیل ہونا باطل ہے۔

(۵۰) قولہ ومال الکتابۃ ای وبطلت الکفالۃ بمال الکتابۃ ۔ یعنی مکاتب کی طرف سے مالِ کتابت کی ضمانت بھی باطل ہے کیونکہ یہ دین صحیح نہیں (دین صحیح سے مراد یہ ہے کہ مدیون اسکو ساقط نہ کرسکتا ہو مگر یہ کہ ادا کرلے یا قرض خواہ اسکو معاف کردے ،پس مالِ کتابت دین صحیح اس لئے نہیں کہ مالِ کتابت ان دو طریقوں کے علاوہ بھی ساقط ہوسکتا ہے مثلاً مکاتب خود کو مالِ کتابت ادا کرنے سے عاجز کردے تو بھی اس کے ذمہ سے دین ساقط ہوجاتا ہے) اور جو دین صحیح نہ ہو اس کی ضمانت درست نہیں کمامرّ ۔

فصل

مصنفؒ نے اس فصل میں کتاب الکفالہ سے متعلق کچھ متفرق مسائل کو بیان فرمایا ہے تو یہ مصنفینؒ کی عادت کے مطابق گویا، فصلٌ فی المتفرقات، ہے۔

(۱) وَلَوْ اَعْطَى الْمَطْلُوْبُ الْكَفِيْلَ قَبْلَ اَنْ يُعْطِيَ الْكَفِيْلُ الطَّالِبَ لَايَسْتَرِدُّ مِنْه (۲) وَمَارَبِحَ الْكَفِيْلُ فَهُوَلَه (۳) وَنُدِبَ رَدُّه عَلَى الْمَطْلُوْبِ لَوْشَيْئًا يَتَعَيَّنُ (۴) وَلَوْ اَمَرَ كَفِيْلَه اَنْ يَتَعَيَّنَ عَلَيْه حَرِيْرًا فَفَعَلَ فَالشِّرَاءُ لِلْكَفِيْلِ وَالرِّبْحُ عَلَيْه

ترجمہ:۔ اور اگر دیدیا مطلوب نے کفیل کو پہلے اس سے کہ دیدے کفیل طالب کو تو واپس نہ لے اس سے، اور جو نفع حاصل کرے کفیل تو وہ اسی کا ہے، اور مستحب ہے اس نفع کو ردّ کرنا مطلوب پر اگر وہ کوئی ایسی شئ ہو جو معین ہوسکتی ہو، اور اگر مکفول عنہ نے حکم کیا اپنے کفیل کو اس کا کہ مجھ پر ریشم کی بیع عینہ کرلے اس نے ایسا کرلیا تو یہ خرید کفیل کے لئے ہوگی اور نفع اسی کے ذمہ ہوگا۔

تشریح:۔ (۱) اگر مکفول عنہ نے مطلوبہ مال کفیل کو دیدیا پہلے اس سے کہ کفیل اپنی طرف سے مطلوبہ مال طالب یعنی مکفول لہ کو ادا کردے، تو مکفول عنہ کفیل سے یہ مال واپس نہ لے کیونکہ اس مال کے ساتھ کفیل کا حق متعلق ہوگیا ہے اس لئے کہ یہاں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ ابھی تک کفیل نے مکفول لہ کو مال ادا نہ کیا ہو۔ دوسرا یہ کہ شاید ادا کردیا ہو اس دوسرے احتمال کی بناء پر اس مال سے کفیل کا حق متعلق ہوجائیگا تو مکفول عنہ کو اسے واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا پس جب تک یہ احتمال باقی رہے اس وقت تک مکفول عنہ کو کفیل سے واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا۔ نیز اس لئے بھی مکفول عنہ کفیل سے یہ مال واپس نہ لے کہ قبضہ کرنے سے کفیل اس مال کا مالک ہوجاتا ہے جیسا کہ اس کی تفصیل اگلے مسئلہ میں آئے گی۔

(۲) پس اگر مذکورہ بالا صورت میں کفیل نے مکفول عنہ کے مال سے تجارت کرکے نفع حاصل کیا تو یہ نفع کفیل کے لئے حلال ہوگا کیونکہ کفیل اس صورت میں اس مال کا مالک شمار ہوتا ہے کیونکہ کفالہ کی وجہ سے کفیل کے لئے مکفول عنہ پر اسی طرح کا مطالبہ دین واجب ہوتا ہے جیسا کہ مکفول لہ کے لئے کفیل پر واجب ہوتا ہے صرف اتنی بات ہے کہ مکفول لہ کو فی الحال مطالبہ کرنے کا حق حاصل ہے اور کفیل کو قرضہ ادا کرنے کے بعد حاصل ہوگا مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ کفیل کا مکفول عنہ پر حق بھی فی الحال واجب نہ ہو بلکہ حق تو فی الحال واجب ہے البتہ مطالبہ فی الحال نہیں کرسکتا پس یہ ایسا ہے جیسے دین مؤجل کی صورت میں قرضخواہ کا حق تو ہوتا ہے مگر مطالبہ فی الحال

نہیں کرسکتا، پس جب یہ ثابت ہوا کہ کفیل اس مال کا مالک ہو جاتا ہے تو اس سے جو نفع حاصل ہوگا وہ اس کی مِلک سے حاصل شدہ نفع ہے لہٰذا یہ نفع اس کے لئے حلال ہوگا۔

(۳) ہاں اگر یہ نفع متعین کرنے سے متعین ہوتا ہو یعنی دراہم ، دنانیر نہ ہوں بلکہ ایسی چیز ہو جو متعین کرنے سے متعین ہوسکتی ہو مثلاً گندم یا جو وغیرہ ہو تو اس صورت میں امام صاحبؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ اس نفع کو فقراء پر صدقہ کردے اور دوسری روایت یہ ہے کہ اس نفع کا مکفول عنہ کو دیدینا مستحب ہے کیونکہ اس نفع میں کفیل کے لئے مِلک کے باوجود ایک گنا خبث ہے کیونکہ اب تک مکفول عنہ کو یہ مال واپس لینے کی راہ موجود ہے یوں کہ وہ بذاتِ خود اپنا قرضہ ادا کردے لہٰذا کفیل کی یہ مِلک قاصر ہے کامل نہیں اور مِلکِ قاصر سے حاصل شدہ نفع میں شبہ خبث ہوگا اور یہ خبث ایسے مال میں اثر کرتا ہے جو متعین کرنے سے متعین ہوتا ہو، اور چونکہ یہ خبث حق شرع کی وجہ سے نہیں بلکہ مکفول عنہ کے حق کی وجہ سے ہے اس لئے اسے مکفول عنہ کو واپس کردے تاکہ حق مستحق کو پہنچ جائے۔

ف: ۔اصح روایت امام صاحبؒ کی یہ دوسری روایت ہے لمافی الشامیة: بخلاف مایتعین کالحنطة ونحوهابان كفل عنه حنطة واداها الاصيل الى الكفيل وربح الكفيل فيها فانه يندب ردّ الربح الى الاصيل قال في النهر وهذاهو احد الروايات عن الامام وهو الاصح وعنه انه لايردّه بل يطيب له وهو قوله لانه نماء ملكه وعنه انه يتصدق به (ردّالمحتار: ۴/۳۱۰)

ف: ۔صاحبینؒ کے نزدیک یہ نفع کفیل کے لئے حلال ہے لہٰذا اسے مکفول عنہ کو واپس نہ کرے کیونکہ سابق میں گذر چکا کہ یہ کفیل کی مِلک سے حاصل شدہ نفع ہے اور قاعدہ ہے کہ جو نفع جس کی مِلک سے حاصل ہو جائے وہ اسی کا ہوتا ہے لہٰذا یہ نفع کفیل ہی کا ہے اسلئے اسے مکفول عنہ کو واپس نہ کرے۔

(٤) اگر مکفول عنہ نے اپنے کفیل کو حکم کیا کہ، تو مجھ پر ریشم کی بیع عینہ کر، اس نے یہ بیع کرلی تو یہ خرید کفیل کے لئے ہے اور وہ نفع جو ریشم کے بائع کو ہوتا ہے وہ بھی کفیل پر پڑے گا یعنی بیع عینہ میں خسارہ کا ذمہ دار بھی کفیل ہوگا مکفول عنہ نہ ہوگا کیونکہ بیع عینہ کا عقد کرنے والا کفیل ہے مکفول عنہ نہیں ہے اور خسارہ عقد کرنے والے پر آتا ہے۔

ف: ۔مذکورہ بالا عقد میں بیع عینہ کی صورت اس طرح ہے کہ کفیل کسی تاجر سے مثلاً دس درہم قرضہ مانگے اور تاجر قرضہ دینے سے انکار کردے۔مگر تاجر اس پر راضی ہو کہ قرض مانگنے والے کے ہاتھ دس درہم کی مالیت کا ایک کپڑا پندرہ درہم کے عوض ادھار فروخت کردے تاکہ تاجر کو پانچ درہم کا نفع زائد حاصل ہو جائے ،اور کفیل نے یہ کپڑا خرید لیا پھر کفیل اس کپڑے کو بائع کے علاوہ کسی دوسرے کے ہاتھ دس درہم نقد کے عوض فروخت کر کے مکفول عنہ کا قرضہ ادا کردے تو اس بیع میں پانچ درہم کا جو خسارہ واقع ہوا اس کو کفیل برداشت کریگا نہ کہ مکفول عنہ۔اس بیع کو عینہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں دین سے عین کی طرف اعراض پایا جاتا ہے۔(ردّالمحتار: ۴/۳۱۰)

☆ ☆ ☆

(۵) وَمَنْ كَفَلَ عَنْ رَجُلٍ بِمَاذَابَ له عَلَيه اَوْبِمَاقَضِىَ له عَلَيْه فغَابَ الْمَطْلُوْبُ فَبَرْهَنَ الْمُدَّعِى عَلَى الْكَفِيْلِ اَنَّ له عَلَى الْمَطْلُوْبِ اَلْفًالَمْ تقْبَلْ (٦) وَلَوْبَرْهَنَ اَنَّ له عَلٰى زَيْدٍ كَذَاوَاَنَّ هٰذَاكَفِيْلٌ عَنه بِاَمْرِه قَضِىَ به عَلَيْهِمَا (۷) وَلَوْبِلااَمْرِه قَضِىَ عَلَى الْكَفِيْلِ فَقَطْ (۸) وَكَفالَتُه بِالدَّرْكِ تَسْلِيْمٌ (۹) وَشَهَادَتُه وَخَتْمُه لا

ترجمہ:۔ اور جو کفیل ہو جائے کسی شخص کی طرف سے اس کا جو مدعی کا اس کے ذمہ ثابت ہو جائے یا جس کا مدعی کے لئے اس پر حکم کیا جائے پھر مطلوب غائب ہو گیا پھر گواہ قائم کئے مدعی نے کفیل پر کہ اس کے مطلوب پر ہزار ہیں تو قبول نہیں کیا جائیگا، اور اگر گواہ قائم کئے کہ اس کے زید کے ذمہ اتنے ہیں اور یہ اس کا کفیل ہے اس کے حکم سے تو حکم کیا جائے گا اس کا ان دونوں پر، اور اگر اس کے حکم کے بغیر ہو تو حکم کیا جائے گا صرف کفیل پر، اور کسی کا کفیل بالدرک ہونا بیع کو تسلیم کرنا ہے، اور اس کی گواہی اور مہر لگانا تسلیم نہیں۔

تشریح:۔ (۵) اگر کوئی کسی کی طرف ان الفاظ کے ساتھ کفیل ہوا کہ، اس پر فلاں کا جو کچھ ثابت ہو میں اس کا کفیل ہوں، یا کہا کہ، میں اس حق کا کفیل ہوں جس کا قاضی فلاں کے لئے اس پر حکم کرے، پھر مکفول عنہ غائب ہوا اور مکفول لہ نے گواہ پیش کئے کہ میرا مکفول عنہ پر مالک ہزار درہم ہیں تو مکفول لہ کے گواہ قبول نہ ہونگے کیونکہ گواہ کا قبول ہونا صحت دعویٰ پر موقوف ہے یہاں دعویٰ صحیح نہیں کیونکہ دعویٰ اور مکفول بہ کے درمیان مطابقت نہیں جو کہ ضروری ہے اسلئے کہ مکفول بہ وہ مال ہو جس کا قاضی نے مکفول عنہ پر کفالہ سے پہلے حکم کر دیا گیا ہو جو کہ مقید ہے۔ پھر "مَاقُضِىَ لَه عَلَيْه" میں مال کا مقید ہونا تو ظاہر ہے اور "ماذاب له عليه" چونکہ "ماوجب عليه" کے معنی میں ہے اور وجوب قاضی کے حکم ہی سے ہوتا ہے لہذا اس صورت میں بھی مال مقید ہے جبکہ مکفول لہ کا مکفول عنہ پر ہزار کا دعویٰ مطلق ہے جس میں یہ تعریض نہیں کہ کفالہ سے پہلے مکفول عنہ پر اس کا حکم کیا گیا ہو لہذا عدم مطابقت کی وجہ سے مکفول لہ کا دعویٰ صحیح نہیں تو اس کا بینہ بھی قبول نہ ہوگا۔

(٦) اگر کوئی شخص مثلاً زید کی طرف سے اس کے حکم سے مالِ مؤجل کا کفیل ہو گیا پھر مکفول عنہ یعنی زید غائب ہو گیا اور مکفول لہ نے قاضی کی عدالت میں گواہ پیش کئے کہ میرا زید غائب پر اس قدر مال ہے اور یہ اس کی طرف سے اس کے حکم سے اس کا کفیل ہے تو مکفول لہ کا یہ دعویٰ صحیح ہے کیونکہ مکفول بہ مال مطلق ہے کیونکہ یہ قید نہیں کہ وہ مال جس کا قاضی نے مکفول عنہ پر حکم کر دیا ہو اور مکفول لہ کا دعویٰ بھی مطلق ہے لہذا یہ دعویٰ صحیح ہے اسلئے مکفول لہ کا بینہ بھی مقبول ہوگا۔ پس جب بینہ مقبول ہے تو مذکورہ مال کے سلسلے میں قاضی جو فیصلہ کریگا وہ فیصلہ کفیل اور مکفول عنہ دونوں پر نافذ ہوگا یعنی کفیل پر جو حکم کیا جائیگا اسی کے ضمن میں مکفول عنہ غائب پر بھی حکم ہو جائیگا۔ مگر سوال یہ ہے کہ قضاء علی الغائب تو جائز نہیں تو یہاں قاضی کا یہ فیصلہ مکفول عنہ غائب پر کیسا نافذ ہوگا؟ **جواب:۔** یہ قاعدہ ہے کہ جب مدعی اثباتِ حق علی الغائب کے بغیر مدعی علیہ حاضر سے اپنا حق حاصل نہیں کر سکتا ہو تو ایسی صورت میں قضاء علی الغائب جائز ہے۔

(۷) اور اگر کفالہ مکفول عنہ کے حکم سے نہ ہو بلکہ کفیل از خود کفیل بنا تھا تو مکفول لہ کے بینہ کی وجہ سے مال کا حکم صرف کفیل پر کیا جائیگا غائب مکفول عنہ پر قاضی کا یہ حکم نافذ نہ ہوگا اس صورت اور گذشتہ صورت میں وجہ فرق یہ ہے کہ گذشتہ صورت میں جب مدعی

نے کفالہ بامر المکفول عنہ کا دعویٰ کر کے بیّنہ سے ثابت کیا اور قاضی نے اس کے مطابق فیصلہ کیا تو ثابت ہوا کہ کفیل کو مکفول عنہ نے کفیل ہونے کا حکم دیا ہے تو یہ مکفول عنہ کی طرف مکفول لہ کے لئے مال کا اقرار ہے اور یہ اقرار بھی قاضی کے فیصلہ کے تحت داخل ہوگا اس لئے قاضی کا فیصلہ کفیل ومکفول عنہ دونوں پر نافذ ہوگا۔ جبکہ اس صورت (یعنی جس میں کفیل از خود کفیل بنا تھا) میں مکفول عنہ کی طرف سے کسی قسم کا اقرار نہیں پایا گیا ہے اور صحتِ کفالہ کے لئے اتنا ہی کافی ہے کہ کفیل کے گمان میں مکفول عنہ پر دین ہو مکفول عنہ کا اقرار ضروری نہیں لہذا اس صورت میں قاضی کا فیصلہ صرف کفیل پر نافذ ہوگا مکفول عنہ کی طرف متعدی نہ ہوگا۔

(۸) اگر کسی نے مکان فروخت کر دیا اور ایک شخص بائع کی طرف سے مشتری کے لئے کفیل بالدرک ہو گیا یعنی کفیل نے مشتری سے کہا کہ اگر اس مکان کا کوئی اور مستحق نکل آیا تو ثمن واپس کرنے کا میں ضامن ہوں پس کفیل کا یہ کہنا اس بات کو تسلیم کرنا ہے کہ یہ مکان بائع کی مِلک ہے۔ تو اس کے بعد اگر کفیل نے یہ دعویٰ کیا کہ اس مکان کا مالک میں ہوں تو کفیل کا یہ دعویٰ نہیں سنا جائیگا کیونکہ یہ عقد کفیل کی کفالت کی وجہ سے تام ہوا ہے اس لئے کہ ایسی صورت (کہ عقدِ بیع کفالہ بالدرک کے ساتھ مشروط ہو) میں جب تک کہ کفیل کفالہ بالدرک کو قبول نہیں کریگا تب تک عقد تام نہیں ہوتا تو گویا اس عقد کو لازم کرنے والا کفیل ہے اب اس کے بعد اس کی طرف سے اپنی ملکیت کا دعویٰ کرنا اس عقد کو توڑنے کی کوشش ہے اور ایسے عقد کو توڑنے کی کوشش کرنا جو خود اس کی طرف سے تام ہوا ہو باطل ہے اسلئے کفیل کا یہ دعویٰ کرنا کہ میں مکان کا مالک ہوں باطل ہوگا۔

(۹) **قوله وشهادته وختمه لاای کتابة شهادة الرجل فی صکّ البیع وختمه علی صحّ البیع لایکون تسلیماً او اقراراً ان المِلک للبائع** ۔ یعنی اگر کسی نے مکان فروخت کر دیا اور کوئی دوسرا شخص مکان کی فروختگی پر تحریراً گواہ ہو گیا اور دستخط کر کے اپنی مہر لگا دی مگر کفیل بالدرک نہیں ہوا ہے تو گواہ کی طرف سے یہ گواہی بائع کی ملکیت کو تسلیم کرنا نہیں ہوگا یعنی یہ گواہی اس بات کی علامت نہیں ہوگی کہ گواہ بائع کو مکان کا مالک تسلیم کرتا ہے پس اگر یہ گواہ اس کے بعد دعویٰ کرے کہ میں اس مکان کا مالک ہوں تو اس کا دعویٰ سنا جائیگا کیونکہ شہادت نہ تو بیع کے اندر مشروط ہے اور نہ بائع کی ملکیت کا اقرار ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اس نے گواہی اس لئے لکھی ہو تا کہ یہ واقعہ یاد رہے کہ اس مکان کی بابت ایسا واقعہ ہوا تھا پس اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ گواہ نے بائع کی ملکیت کا اقرار کیا، لہذا اب اگر گواہ خود اپنی ملکیت کا دعویٰ کر دے تو اس سے دعویٰ میں تناقض نہ ہوگا لہذا اس کا دعویٰ ملکیت قابل سماعت ہوگا۔

---

(۱۰) وَمَنْ ضَمِنَ عَنْ اٰخَرَ خَرَاجَه اَوْرَهَنَ بِه (۱۱) اَوْضَمِنَ نَوَائِبَه اَوْقِسْمَتَه صَحَّ (۱۲) وَمَنْ قَالَ لِاٰخَرَ ضَمِنْتُ لَکَ عَنْ فُلَانٍ مِائَةً اِلٰی شَهْرٍ فَقَالَ هِیَ حَالَّةٌ فَالْقَوْلُ لِلضَّامِنِ (۱۳) وَمَنِ اشْتَرٰی اَمَةً وَ کَفَلَ لَه رَجُلٌ بِالدَّرَکِ فَاسْتُحِقَّتْ لَمْ یَاْخُذِ الْمُشْتَرِی الْکَفِیْلَ حَتّٰی یُقْضٰی لَه بِالثَّمَنِ عَلَی الْبَائِعِ

ترجمہ: ۔اور جو شخص ضامن ہوا دوسرے کی طرف سے اس کے خراج کا یا کوئی چیز رہن رکھی خراج کے عوض، یا ضامن ہوا اس کے حوادث کا یا اس کے تقسیم کر دینے کا تو صحیح ہے، اور جس نے دوسرے سے کہا، میں تیرے لئے ضامن ہوں فلاں کی طرف سے سو کا ایک ماہ

تک، اس نے کہا وہ تو فوری ہیں تو قول ضامن کا معتبر ہے، اور جس نے باندی خریدی اور دوسرا کوئی شخص اس کے لئے کفیل بالدرک ہوا پھر باندی کسی اور کی نکل آئی تو نہ لے مشتری کفیل سے یہاں تک کہ اس کے لئے فیصلہ کیا جائے ثمن کا بائع پر۔

تشریح:۔(۱۰) اگر کوئی شخص کسی کی طرف سے اسکے ذمہ اس خراج کا ضامن ہوا جو بادشاہ کی طرف سے اس پر مقرر ہو یا ایسے خراج کے بدلے اس نے کوئی چیز رہن رکھ دی تو یہ ضمانت اور رہن سب جائز ہیں کیونکہ بادشاہ کی طرف سے جو ٹیکس مقرر کیا جائے گا وہ دین شمار ہوتا ہے جس کا بادشاہ کی طرف سے مطالبہ کیا جاتا ہے اور کفالہ میں مطالبہ ہی معتبر ہے لہذا اس طرح کی ضمانت صحیح ہے اور رہن چونکہ کفالہ کے معنی ہے کہ دونوں میں توثق اور اعتماد کا معنی پایا جاتا ہے لہذا جن مواقع میں کفالہ صحیح ہو وہاں رہن رکھنا بھی صحیح ہوگا۔

(۱۱) اسی طرح کسی کے حوادث (مثلاً اچانک کوئی پل ٹوٹ جائے اس کو درست کرانے کے لئے حکومت کی طرف سے لوگوں پر وظیفہ مقرر کیا گیا یا مشترکہ نہر کھودنے یا مسلمان قیدیوں کو کافر کے نرغے سے چھڑانے کا خرچہ لوگوں پر مقرر کیا اس قسم کے حوادث کو نوائب کہتے ہیں) اور قسمت کا ضامن ہونا بھی بالاتفاق صحیح ہے بشرطیکہ جائز قسم کے وظائف ہوں کیونکہ ظالمانہ ٹیکسوں کے بارے میں ائمہ کا اختلاف ہے بعض مشائخ کے نزدیک ظالمانہ ٹیکسوں کی کفالت صحیح نہیں کیونکہ اس قسم کے ٹیکس خود مکفول عنہ پر لازم نہیں لہذا ان کا مطالبہ کفیل سے بھی درست نہ ہوگا جبکہ بعض دیگر علماء کے نزدیک ظالمانہ ٹیکسوں کا کفیل ہونا بھی صحیح ہے۔

ف:۔ یہی قول مفتی بہ ہے کیونکہ اس قسم کے ٹیکسوں کا بھی بادشاہ کی طرف سے دیگر دیون کی طرح مطالبہ ہوتا ہے اور کفالہ میں مطالبہ ہی معتبر ہے لمافی شرح التنویر: **وصح ضمان الخراج والرهن وكذاالنوائب ولوبغيرحق كجبايات فى زماننافانهافى المطالبة كالديون بل فوقهاحتى لواخذت من الاكارفله الرجوع على مالك الارض وعليه الفتوى صدرالشريعة واقره المصنف وابن الكمال. وقال ابن عابدينؒ: والفتوى على الصحة وفى الخانية الصحيح وفى الخانية الصحيح الصحه ويرجع على المكفول عنه ان كابامره ،وعليه مشى فى الاختياروالمختارالخ،قلت غاية الامرانهماقولان مصححان ومشى على الصحة بعض المتون وهوظاهراطلاق الكنزوغيره لفظ النوائب(الدّرالمختارمع الشامية: ۳۱۴/۴)**

ف:۔ قسمت اور نوائب ایک ہی چیز ہے دونوں میں عطفِ تفسیری ہے، یا نوائب کا وہ حصہ جو رعایا میں سے کسی ایک کے ذمہ آئے اسکو قسمت کہتے ہیں۔ بعض حضرات نے نوائب اور قسمت میں فرق بیان کیا ہے کہ نوائب وہ ہے جو ہنگامی طور پر کسی حادثہ کے وقت بادشاہ کی طرف رعایا پر مقرر ہو جائے اور قسمت وہ ہے جو مخصوص وقت میں پابندی کے ساتھ مقرر کیا ہو مثلاً محلہ کے چوکیدار کی تنخواہ محلہ والوں پر مقرر کردے تو اس کو قسمت کہتے ہیں۔ (شامية: ۳۱۴/۴)

(۱۲) اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ، میں تیرے لئے فلاں کی طرف سے اس ایک سو روپیہ کا ضامن ہوں جو اس نے ایک ماہ بعد دینے تھے، مکفول لہ نے کہا، اس نے تو ایک ماہ بعد نہیں بلکہ ابھی دینے ہیں، یعنی اس پر میرا جو قرضہ ہے وہ میعادی نہیں بلکہ

فوری ہے، تو اس صورت میں ضامن یعنی مقر کا قول معتبر ہوگا کیونکہ کفیل نے اقرار کیا کہ مکفول لہ کو ایک ماہ بعد مجھ سے مطالبہ کا حق ہے اور مکفول لہ کہتا ہے کہ ایک ماہ بعد نہیں بلکہ فی الحال مجھے مطالبہ کا حق ہے جس کا کفیل منکر ہے یعنی کفیل فوری لزوم مطالبہ کا منکر ہے اور قول منکر کا مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

(۱۳) کسی نے کوئی باندی خریدی ایک اور شخص اس کے لئے ضامن بالدرک ہوا یعنی اس بات کا ضامن ہوا کہ اگر اس باندی کا کوئی مستحق نکل آیا تو مشتری نے جو ثمن ادا کیا ہے بائع سے وہ ثمن واپس دلانے کا میں ضامن ہوں تو یہ کفالہ صحیح ہے۔ پھر اگر واقعی باندی کا کوئی اور مستحق نکل آیا تو باندی کا مشتری ضامن سے باندی کا ثمن نہ لے جب تک کہ قاضی بائع کو حکم نہ دے کہ باندی کا ثمن مشتری کو واپس کردو کیونکہ صرف باندی پر استحقاق ثابت ہونے سے بیع نہیں ٹوٹتی اس لئے کہ ممکن ہے کہ مستحق اس بیع کو برقرار رکھے لہذا جب تک کہ قاضی کی جانب سے بائع پر مشتری کو ثمن واپس کرنے کا حکم نہ ہو جائے اس وقت تک مشتری کو کفیل سے رجوع کا حق نہ ہوگا۔

بَابُ كَفَالَةِ الرَّجُلَيْنِ وَالْعَبْدِ وَعَنْهُ

یہ باب دو شخصوں کے اور غلام کے کفیل ہونے اور غلام کی طرف سے کفیل ہونے کے بیان میں ہے

مصنفؒ ایک شخص کے کفالہ کے احکام بیان کرنے سے فارغ ہو گئے تو اب دو شخصوں کے کفالہ کے احکام کو بیان فرماتے ہیں اور، دو، چونکہ طبعاً ایک کے بعد ہوتے ہیں اس لئے ذکراً بھی اس کو مؤخر کر دیا گیا تا کہ وضع طبع کے مطابق ہو جائے۔ نیز اس باب میں غلام کی طرف سے کفیل ہونے اور غلام کے کفیل ہونے کے احکام بھی بیان فرماتے ہیں کیونکہ بنو آدم میں حریت اصل اور اشرف ہے لہذا مناسب یہی تھا کہ اصل کے احکام پہلے بیان ہوں اور غیر اصل کے احکام بعد میں اسلئے مصنفؒ نے کتاب الکفالہ کے اخیر میں غلاموں کے احکام بیان فرمائے ہیں۔

(۱) دَيْنٌ عَلَيْهِمَا وَكُلٌّ كَفَلَ عَنْ صَاحِبِهِ فَمَا اَدَّاهُ اَحَدُهُمَا لَمْ يَرْجِعْ عَلٰى شَرِيْكِهِ فَاِنْ زَادَ عَلَى النِّصْفِ رَجَعَ بِالزِّيَادَةِ (۲) وَاِنْ كَفَلَا عَنْ رَجُلٍ وَكَفَلَ كُلٌّ عَنْ صَاحِبِهِ فَمَا اَدّٰى رَجَعَ بِنِصْفِهِ عَلٰى شَرِيْكِهِ اَوْ بِالْكُلِّ عَلَى الْاَصِيْلِ (۳) وَاِنْ اَبْرَاَ الطَّالِبُ اَحَدَهُمَا اَخَذَ الْكَفِيْلَ الْاٰخَرَ بِكُلِّهِ

ترجمہ:۔ (کسی شخص کا) قرض ہے دو آدمیوں پر ہر ایک کفیل ہو گیا اپنے ساتھی کی طرف سے تو جو کچھ ادا کریگا کوئی ایک وہ رجوع نہ کرے اس کے بارے میں اپنے شریک پر پس اگر نصف سے زیادہ ادا کر دیا تو رجوع کرے زائد کے بارے میں، اور اگر دو شخص کفیل ہوئے ایک کی طرف سے اور ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے بھی کفیل ہو گیا تو جو کچھ ادا کریگا تو رجوع کرے اس کے نصف کے بارے میں اپنے شریک پر یا کل کے بارے میں اصیل (مکفول عنہ) پر، اور اگر بری کر دیا طالب (مکفول لہ) نے کسی ایک کو تو لے لے دوسرے کفیل سے کل دین۔

تشریح:۔ (۱) اگر قرضہ دو شخصوں پر ہو (مثلاً دو آدمیوں نے کسی سے ایک ہزار درہم کے عوض ایک غلام خریدا) پھر ان دونوں میں سے

ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے کفیل ہو گیا تو ان دونوں میں سے جس نے نصف یا نصف سے کم ادا کیا تو وہ اپنے شریک سے واپس نہیں لے سکتا ہے کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک پر نصف قرضہ اس پر دَین ہونے کی وجہ سے لازم ہے اور نصف من جہت الکفالہ لازم ہے اور دونوں میں سے وہ نصف قوی ہے جو دین کی وجہ سے لازم ہے اس نصف سے جو کفالہ کی وجہ سے لازم ہے کیونکہ پہلے کا سبب خرید ہے اور دوسرے کا سبب کفالہ ہے اور خرید کفالہ سے قوی ہے تو جب نصف یا نصف سے کم ادا کریگا تو کہا جائیگا کہ یہ وہ ہے جو اس پر بسبب مداینۃ لازم ہیں لہٰذا اسمیں اپنے شریک سے رجوع نہیں کرسکتا۔ اور جب نصف سے زائد ادا کریگا تو کہا جائیگا کہ یہ زائد وہ ہے جو اس پر بسبب کفالت لازم ہے لہٰذا اس میں اپنے شریک سے رجوع کریگا۔

(۲) اگر دو شخص ایک آدمی کی طرف سے مثلاً ایک ہزار روپیہ کے کفیل ہو گئے اس شرط پر کہ ان دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کی طرف سے بھی کفیل ہے تو جو کچھ ان میں سے ایک ادا کرلے اسکا نصف اپنے ساتھی سے لے لے خواہ کم ہو یا زیادہ کیونکہ نصف مال کفالہ عن الاصیل کی وجہ سے خود اسکی طرف سے ادا ہوگا اور نصف مال کفالہ عن الکفیل کی وجہ سے اسکے ساتھی کی طرف سے ادا ہوگا لہٰذا نصف مال کا رجوع اپنے ساتھی سے کرسکتا ہے۔ یا دونوں کفیلوں میں سے جس نے جو کچھ ادا کیا ہے وہ سب اصل مکفول عنہ سے لے لے اگر اس کے کہنے سے ضمانت ہوئی ہو کیونکہ یہ مکفول عنہ کی طرف سے اس کے حکم سے کل مال کی کفالت ہے لہٰذا جو کچھ ادا کیا وہ سب مکفول عنہ سے واپس لے سکتا ہے۔

(۳) اگر مدعی یعنی مکفول لہ نے ان دو میں سے ایک کو بری کر دیا تو اب مدعی سارا مال کا مطالبہ دوسرے سے کرسکتا ہے کیونکہ کفیل کو بری کرنا اصیل کے بری ہونے کو واجب نہیں کرتا بلکہ اصیل اب بھی بدستور مقروض ہے اور دوسرا کفیل چونکہ اصیل کی طرف سے بھی کل مال کا کفیل ہے لہٰذا قرضخواہ اس وجہ سے کل مال کا مطالبہ دوسرے کفیل سے کرسکتا ہے۔

(٤) وَلَوِافْتَرَقَ الْمُفَاوِضَانِ وَعَلَيْهِمَا دَيْنٌ اَخَذَ الْغَرِيْمُ اَيَّاشَاءَ بِكُلِّ الدَّيْنِ (۵) وَلَا يَرْجِعُ حَتّٰى يُؤَدِّيَ اَكْثَرَمِنَ النِّصْفِ (٦) وَاِنْ كَاتَبَ عَبْدَيْهِ كِتَابَةً وَاحِدَةً وَكَفَلَ كُلٌّ عَنْ صَاحِبِهِ فَمَا اَدّٰى اَحَدُهُمَا رَجَعَ بِنِصْفِهِ (۷) وَلَوْحَرَّرَاَحَدَهُمَا اَخَذَ اَيًّاشَاءَ بِحِصَّةِ مَنْ لَمْ يُعْتِقْهُ فَاِنْ اَخَذَ الْمُعْتَقَ رَجَعَ عَلٰى صَاحِبِهِ فَاِنْ اَخَذَ الْاٰخَرَ لَا

ترجمہ:۔ اور اگر جدا ہو گئے دو شریکِ مفاوضہ اور دونوں پر قرض ہو تو لے لے قرضخواہ جس سے چاہے کل قرضہ، اور رجوع نہ کرے یہاں تک کہ ادا کردے نصف سے زیادہ، اور اگر مکاتب کیا اپنے دو غلاموں کو ایک ہی کتابت میں اور ہر ایک کفیل ہو دوسرے کی طرف سے تو جو کچھ ادا کرے کوئی ایک تو رجوع کرلے اس کے نصف کے بارے میں، اور اگر آزاد کر دیا دونوں میں سے کسی ایک کو تو وہ لے لے جس سے چاہے اس کا حصہ جس کو آزاد نہیں کیا پس اگر لے لیا اس نے آزاد شدہ سے تو وہ رجوع کرے اپنے ساتھی سے اور اگر دوسرے سے لے لیا تو نہیں۔

تشریح:۔ (٤) اگر دو شخصوں میں شرکتِ مفاوضہ (شرکتِ مفاوضہ یہ ہے کہ دونوں شریک برابر پیسے ملا کر تجارت کریں اور ان میں سے

ہر ایک اپنے شریک کی طرف سے کفیل اور وکیل ہوتا ہے) ہو پھر وہ دونوں الگ ہو گئے اس حال میں کہ وہ دونوں مقروض ہیں تو قرضخواہ دونوں میں سے جس سے چاہے پورا قرضہ لے لے کیونکہ متفاوضین میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے کفیل ہوتا ہے پس قرضخواہ جس سے مطالبہ کرے نصف دین تو خود اس کے ذمہ واجب ہے اس لئے اس سے اس نصف کا مطالبہ کر سکتا ہے اور باقی نصف جو اس کے شریک کے ذمہ ہے چونکہ اس کا یہ کفیل ہے اس لئے اس کا بھی اس سے مطالبہ کر سکتا ہے، اس طرح قرضخواہ اس سے کل مال کا مطالبہ کر سکتا ہے اسی طرح دوسرے شریک سے بھی کل مال کا مطالبہ کر سکتا ہے۔

(۵) پھر متفاوضین میں سے جس نے قرضخواہ کو قرضہ ادا کر دیا وہ اس وقت تک اپنے ساتھی سے رجوع نہیں کر سکتا جب تک کہ نصف سے زیادہ ادا نہ کر دے کیونکہ ہر ایک بقدرِ نصف اصیل یعنی مکفول عنہ ہے اور نصف سے زیادہ میں دوسرے کی طرف سے کفیل ہے تو جب نصف یا نصف سے کم ادا کریگا تو کہا جائیگا کہ یہ وہ ہے جو اس پر بسبب مداینۃ لازم ہیں لہذا اسمیں اپنے شریک سے رجوع نہیں کر سکتا۔ اور جب نصف سے زائد ادا کریگا تو کہا جائیگا کہ یہ زائد وہ ہے جو اس پر بسبب کفالت لازم ہے لہذا اس میں اپنے شریک سے رجوع کریگا۔

(٦) اگر دو غلام ایک ہی کتابت میں مکاتب کئے گئے مثلاً مولیٰ نے دونوں کو ہزار روپیہ پر مکاتب کیا اور دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کی طرف سے کفیل ہوا تو قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ کفالت جائز نہ ہو کیونکہ بدل کتابت قرضہ صحیحہ نہیں کما مر، جبکہ صحتِ کفالہ کے لئے ضروری ہے کہ قرضہ صحیحہ ہو۔ مگر استحساناً دونوں مکاتبوں کا آپس میں ایک دوسرے کا کفیل ہونے کو جائز قرار دیا ہے وجہ استحسان اس عقد کو حیلہ کے ذریعہ صحیح کرنا ہے یوں کہ دونوں میں سے ہر ایک کی آزادی کو ہزار کے ساتھ معلق کر دیا جائیگا اور پھر ہر ایک کو دوسرے کا کفیل قرار دیا جائیگا تو گویا یہ عقدِ کتابت نہیں بلکہ شرط کے ساتھ آزادی کو معلق کرنا ہے لہذا ہر ایک کا دوسرے کے لئے کفیل ہونا صحیح ہے۔ پھر ان ہزار روپیہ میں سے جو کچھ کوئی ایک ادا کرلے اس کا نصف وہ اپنے ساتھی سے لے لے کیونکہ وہ دونوں کتابت میں مساوی ہیں اور ہر ایک دوسرے کا کفیل بھی ہے پس دونوں میں تحققِ مساوات کی یہی صورت ہے کہ جو کچھ ایک ادا کریگا اس کا نصف دوسرے سے لے لے اسلئے کہ اگر کل مال دوسرے سے لے لے یا بالکل کچھ نہ لے تو مساوات متحقق نہ ہوگی۔

(۷) اور اگر مذکورہ بالا صورت میں مکاتب کرنے کے بعد اور بدلِ کتابت ادا کرنے سے پہلے دونوں میں سے ایک کو اس کے مولیٰ نے آزاد کر دیا تو مولیٰ کو اختیار ہے کہ جو مکاتب آزاد نہیں ہوا ہے اس کے حصہ کے بارے میں جس سے چاہے مطالبہ کرے کیونکہ دونوں میں سے ایک (جس کو مولیٰ نے آزاد نہیں کیا ہے) اصیل ہے اور دوسرا (جس کو مولیٰ نے کتابت کے بعد آزاد کیا) اس کا کفیل ہے اور مکفول لہ کو اصیل اور کفیل دونوں سے مطالبہ کا حق ہوتا ہے۔ پس اگر مولیٰ نے آزاد شدہ سے مطالبہ کیا اور اس نے ادا کر دیا تو اس نے جو کچھ ادا کیا وہ اپنے ساتھی سے لے لے کیونکہ اس نے تو اسی کے حکم سے کفیل ہو کر مال ادا کیا ہے لہذا اس کو رجوع کا حق حاصل ہے۔ اور اگر مولیٰ نے اس مکاتب سے مطالبہ کیا جو آزاد نہیں کیا گیا تھا تو وہ جو کچھ ادا کریگا اس کو آزاد شدہ سے نہیں لے سکتا کیونکہ اس نے جو کچھ ادا کیا

ہے وہ اپنی ذات کی طرف سے ادا کیا ہے لہذا دوسرے سے رجوع نہیں کر سکتا۔

(۸) وَمَنْ ضَمِنَ عَنْ عَبْدٍ مَالاً یُؤْخَذُ بِهِ بَعْدَ عِتْقِهِ فَهُوَ حَالٌ وَإِنْ لَمْ يُسَمِّ (۹) وَلَوِ ادَّعَى رَقَبَةَ الْعَبْدِ وَكَفَلَ بِهِ رَجُلٌ فَمَاتَ الْعَبْدُ فَبَرْهَنَ الْمُدَّعِي أَنَّهُ لَهُ ضَمِنَ قِيمَتَهُ (۱۰) وَلَوِ ادَّعَى عَلَى عَبْدٍ مَالاً وَكَفَلَ بِنَفْسِهِ رَجُلٌ فَمَاتَ الْعَبْدُ بَرِئَ الْكَفِيلُ (۱۱) وَلَوْ كَفَلَ عَبْدٌ عَنْ سَيِّدِهِ بِأَمْرِهِ فَعُتِقَ فَأَدَّاهُ أَوْ كَفَلَ سَيِّدُهُ وَأَدَّاهُ بَعْدَ عِتْقِهِ لَمْ يَرْجِعْ وَاحِدٌ عَلَى الْآخَرِ

ترجمہ:۔اور جوشخص ضامن ہوگیا غلام کی طرف سے ایسے مال کا جس کی وجہ سے اس کا مواخذہ ہونے والا ہے اس کے آزاد ہونے کے بعد تو وہ فوری ہوگا اگر چہ فوری ہونا یا غیر فوری ہونا بیان نہ کیا ہو، اور اگر دعوی کیا غلام کے رقبے کا اور کوئی شخص اس کا کفیل ہوگیا پھر غلام مرگیا اور مدعی نے بیّنہ سے ثابت کیا کہ وہ اس کا تھا تو ضامن ہوگا اس کی قیمت کا، اور اگر دعویٰ کیا غلام پر مال کا اور کفیل ہوگیا کوئی اس کے نفس کا پھر غلام مرگیا تو کفیل بری ہو جائیگا، اور اگر غلام کفیل ہوگیا اپنے مولیٰ کا اس کے امر سے اور غلام آزاد ہوا پھر اس نے اس مال کو ادا کیا یا کفیل ہوا غلام کا مالک، اور اس نے اس مال کو ادا کیا غلام کی آزادی کے بعد تو رجوع نہ کرے کوئی ایک دوسرے پر۔

تشریح:۔(۸) اگر کوئی شخص کسی غلام کی طرف سے ایسے مال کا ضامن ہوگیا جو مال اس پر ابھی واجب الادا نہیں بلکہ آزاد ہونے کے بعد اس کے ذمہ ادائیگی لازم ہے (مثلاً غلام نے کسی کے مال کو ہلاک کرنے کا اقرار کیا اور اس کے مولیٰ نے اس کی تکذیب کی) تو یہ ضمانت فی الحال ہے یعنی کفیل سے مالِ کفالہ کا فی الحال مطالبہ ہوگا لہذا اس کو یہ مال ابھی دینا ہوگا اگر چہ ضامن نے یہ نہ کہا ہو کہ میں فی الحال ادائیگی کا ضامن ہو کیونکہ غلام پر مال فی الحال واجب ہے اسلئے کہ سببِ وجوب (غیر کے مال کو ہلاک کرنے کا اقرار) موجود ہے اور غلام کا ذمہ قبولیت کا قابل ہے البتہ فی الحال غلام سے مطالبہ اس لئے نہیں کیا جاتا کہ غلام تنگ دست و نادار ہے کیونکہ غلام کے ہاتھ میں جو کچھ ہے وہ سب اس کے مولیٰ کی ملکیت ہے۔ پس جب غلام پر مال فی الحال واجب ہے تو کفیل پر مطالبہ بھی فی الحال لازم ہوگا اور کفیل کے حق میں تاخیر بھی نہیں کیونکہ کفیل غلام کی طرح تنگدست نہیں۔

(۹) اگر کسی کے قبضہ میں غلام ہو ایک دوسرے شخص نے اس پر دعویٰ کیا کہ یہ غلام میرا ہے، اور کوئی تیسرا شخص اس غلام کا ضامن ہوا پھر غلام مدعی کو سپرد کرنے سے پہلے مرگیا اور اس مدعی نے گواہوں سے ثابت کر دیا کہ یہ غلام میرا تھا تو کفیل غلام کی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ جو شخص اس غلام پر قابض تھا اس پر عین غلام واپس کرنا لازم تھا البتہ عین غلام واپس کرنے سے عاجز ہونے کی صورت میں اس کی قیمت واپس کرنا لازم ہے، اور کفیل نے کفالت کر کے اسی طرح واپسی کا التزام کر لیا جس طرح کی واپسی مدعی علیہ پر لازم تھی یعنی جس طرح مرنے کے بعد غلام کی قیمت اصیل پر واجب رہ جاتی ہے تو اسی طرح کفیل پر بھی باقی رہے گی۔

(۱۰) اگر کسی نے کسی غلام پر کسی قدرے مال کا دعوی کیا (مثلاً غلام پر دعویٰ کیا کہ تو نے میری فلاں چیز غصب کر کے ہلاک کر دی ہے)، اور ایک دوسرا شخص اس غلام کے نفس کا ضامن ہوگیا پھر غلام مرگیا تو یہ ضامن ضمانت سے بری ہو جائیگا کیونکہ خود غلام مرنے

سے بری ہو جاتا ہے جو کہ مکفول عنہ اور اصیل ہے اور غلام کا بری ہونا ضامن کے بری ہونے کا سبب ہے لہذا ضامن بھی بری ہو جائیگا۔

(۱۱) اگر کوئی غلام اپنے مولیٰ کے کہنے پر مولیٰ کا ضامن ہوگیا پھر وہ غلام آزاد ہوگیا اور آزادی کے بعد ضمانت کا مال ادا کردیا، یا غلام کی طرف سے اس کا مولیٰ ضامن ہوگیا اور غلام کی آزادی کے بعد مولیٰ نے ضمانت کا مال ادا کردیا تو ان دونوں صورتوں میں غلام یا مولیٰ ادا کئے ہوئے مال کے بارے میں دوسرے سے رجوع نہیں کرسکتا کیونکہ جس وقت یہ کفالت واقع ہوئی اس وقت یہ اس بات کو واجب نہیں کرتی ہے کہ کفیل مال ادا کر کے اصیل سے واپس لے لے اسلئے کہ مولیٰ اپنے غلام پر قرضہ کا مستحق نہیں ہوتا یعنی مولیٰ کا اپنے غلام پر قرضہ نہیں ہوسکتا کیونکہ غلام بمع مال سب مولیٰ کی ملکیت ہے پس جب مولیٰ غلام کی طرف سے کفیل ہوکر کچھ ادا کردے تو وہ غلام کے ذمہ قرضہ نہیں ہوگا اور جب ابتداء میں یہ حکم ہے تو غلام آزاد ہوکر بھی عقد مذکور نہیں بدلے گا، اسی طرح غلام بھی اپنے مولیٰ پر قرضے کا مستحق نہیں ہوتا کیونکہ غلام بمع اپنے مال کے سب مولیٰ کی ملکیت ہے۔

ف:۔ امام زفرؒ کے نزدیک مذکورہ بالا صورت میں مولیٰ اور غلام میں سے ہر ایک کو اپنے مکفول عنہ سے رجوع کرنے کا اختیار ہوگا کیونکہ کفیل کا مکفول عنہ سے رجوع کرنے کا سبب یہ ہے کہ کفالہ مکفول عنہ کے حکم سے ہوا ہو اور یہاں یہ سبب موجود ہے البتہ مولیٰ اور غلام کا ایک دوسرے پر مستحق قرضہ ہونے سے رقیت مانع ہے آزادی کے بعد یہ مانع بھی نہیں رہا لہذا مولیٰ کو غلام سے اور غلام کو مولیٰ سے رجوع کرنے کا اختیار ہوگا۔

كتاب الحوالة

یہ کتاب حوالہ کے بیان میں ہے۔

کتاب الحولہ کی **کتاب الکفالہ** کے ساتھ وجہ مناسبت یہ ہے کہ کفیل و محال علیہ میں سے ہر ایک اپنے اوپر اس چیز کو لازم کرتا ہے جو اصیل پر واجب تھی اور دونوں کا مقصد توثق اور اعتماد ہے یعنی کفالہ اور حوالہ کے ذریعہ مکفول لہ اور محتال لہ کو اطمینان دلایا جاتا ہے۔ البتہ حوالہ میں محیل بری ہو جاتا ہے جبکہ کفالہ میں مکفول عنہ بری نہیں ہوتا لہذا کفالہ بمنزلہ مفرد اور حوالہ بمنزلہ مرکب کے ہے اسلئے حوالہ کے بیان کو مؤخر کردیا۔

حوالہ لغۃً بمعنی زوال و نقل ہے اور شریعت میں برائے وثوق و اعتماد محیل کے ذمہ سے محتال علیہ کے ذمہ کی طرف دین منتقل کردینے کو حوالہ کہتے ہیں یا بالفاظِ دیگر مدیون کا اپنے قرض کا دوسرے کو اس کی اجازت سے ذمہ دار بنانے کو حوالہ کہتے ہیں یعنی قرضخواہ اب مدیون کے بجائے اس شخص سے اپنا قرضہ وصول کرے گا جس نے اپنے ذمہ حوالہ کو قبول کیا ہے۔

فائدہ:۔ کتاب الحوالہ میں چند اصطلاحی الفاظ استعمال ہوتے ہیں جن کو سمجھنا ضروری ہے (۱) **محیل**، وہ مقروض ہے جو قرضہ حوالہ کردے (۲) **محال**، قرضخواہ کو کہتے ہیں جسکو، **محال، محتال لہ**، اور، **محتال**، بھی کہتے ہیں، (۳) **محتال علیہ**، وہ جو اپنے اوپر حوالہ قبول کرے (۴) اور، **محال بہ**، وہ مال جس کا حوالہ کیا جائے۔

(۱) هِيَ نَقلُ الدَّيْنِ مِنْ ذِمَّةٍ اِلىٰ ذِمَّةٍ (۲) وَتَصِحّ فِي الدَّيْنِ لافِي العَيْنِ (۳) بِرِضَاءِ المُحتَالِ وَالمُحتَالِ عَلَيْهِ (٤) وَبَرِئَ المُحِيْلُ بِالقَبُولِ مِنَ الدَّيْنِ (۵) وَلَمْ يَرجِعِ المُحتَالُ عَلَى المُحِيْلِ اِلابِالتَوىٰ (٦) وَهُوَ اَنْ يَجحَدَ الحَوَالَةَ وَيَحلِفُ وَلابَيِّنَةَ لَه عَلَيْهِ اَوْيَمُوتُ مُفلِسًا

ترجمہ:۔ وہ قرض کو منتقل کرنا ہے ایک ذمہ سے دوسرے ذمہ کی طرف، اور صحیح ہے دین میں نہ کہ عین میں محتال اور محتال علیہ کی رضامندی سے، اور بری ہو جاتا ہے محیل قبول کرنے کے بعد دین سے، اور رجوع نہ کرے محتال محیل سے مگر ہلاکتِ حق کی صورت میں، اور وہ یہ ہے کہ محتال علیہ انکار کرے حوالہ کا اور قسم لے اور بینہ نہ ہو محتال لہ کے پاس اس پر یا مر جائے محتال علیہ حالتِ مفلسی میں۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ نے حوالہ کی شرعی تعریف اس طرح کی ہے کہ ایک کے ذمہ سے (محیل کے ذمہ سے) دوسرے کے ذمہ (محتال علیہ کے ذمہ) کی طرف قرض کے منتقل ہو جانے کو حوالہ کہتے ہیں۔ پھر اس میں اختلاف ہے کہ حوالہ ہو جانے کے بعد محیل جس طرح مطالبہ سے بری ہو جاتا ہے اسی طرح قرضہ سے بھی بری ہوتا ہے یا نہیں؟ تو بعض مشائخ کے نزدیک دونوں سے بری ہو جاتا ہے اور بعض کے نزدیک صرف مطالبہ سے بری ہوتا ہے قرضہ سے بری نہیں ہوتا۔

ف:۔ صحیح یہ ہے کہ دونوں سے بری ہو جاتا ہے لمافي الدرّ المنتقىٰ: واذاتمت برئ المحيل بالقبول من الدين والمطالبة جميعاًعلى الصحيح (الدرّالمنتقى: ۳/۲۰۵)

(۲) قرضوں میں حوالہ جائز ہے اعیان میں جائز نہیں کیونکہ حوالہ بمعنی نقل وتحویل کے ہے اور نقل دیون کے اندر ممکن ہے اعیان کے اندر نہیں کیونکہ دین غیر متعین ہوتا ہے لہذا اسکو محتال علیہ بھی ادا کرسکتا ہے اور عین چونکہ متعین ہوتا ہے اسلئے اسکو وہی ادا کرسکتا ہے جسکے پاس موجود ہو۔

(۳) قوله برضاء المحتال والمحتال عليه اى تصح الحوالة برضاء المحتال والمحتال عليه ۔ یعنی حوالہ محتال لہ اور محتال علیہ کی رضامندی سے صحیح ہوتا ہے۔ محتال لہ کی رضامندی اسلئے شرط ہے کہ قرضہ اسکا حق ہے جو حوالہ کے ذریعے ایک ذمہ سے دوسرے ذمہ کی طرف منتقل ہوتا ہے اور ذمے وقت پر ادا کرنے اور ٹال مٹول کے اعتبار سے مختلف ہیں (یعنی بعض قرضہ کی ادائیگی میں کھرے ہوتے ہیں اور بعض ٹال مٹول کرتے ہیں) تو حوالہ میں محتال لہ کے ضرر کا احتمال ہے اسلئے محتال لہ کی رضامندی شرط ہے۔ اور محتال علیہ کی رضامندی اسلئے شرط ہے کہ حوالہ میں محیل کی طرف سے محتال علیہ پر دین لازم کرنا ہوتا ہے اور لزوم بغیر التزام کے نہیں ہوسکتا یعنی جب تک کہ محتال علیہ خود پر قرضہ کا التزام نہ کرے قرضہ لازم نہیں ہوتا اور التزام رضامندی سے ہوتا ہے۔

ف:۔ ایک روایت کے مطابق محیل کی رضامندی بھی شرط ہے مگر یہ مختار روایت نہیں۔ صحیح اور مفتی بہ روایت یہ ہے کہ صحتِ حوالہ کے لئے محیل کی رضامندی شرط نہیں کیونکہ محتال علیہ کا اپنے اوپر قرضہ لازم کرنا اپنے حق میں تصرف ہے جس میں محیل کا کوئی نقصان نہیں بلکہ اس کا فائدہ ہے لہذا محیل کی رضامندی ضروری نہیں واما المحيل فالحوالة تصح بدون رضاه وهذاهو الصحيح وعليه الفتوى

صرح به فی الدر المنتقی وقیل لابد من رضا المحیل ایضاً وهو المدیون والمختار عدم اشتراطه کمافی الشرنبلالیة عن البرهان وکذا رجحه صاحب الهدایة حیث لم یقم الدلیل الاعلیه وعلیه جری المصنفؒ فتنبه (انظر حاشیة للشیخ عبدالحکیم الشهید علی الهدایة: ۳/۱۲۹)

(٤) حوالہ جب محتال لہ محتال علیہ کے قبول کرنے سے تام ہوگیا تو محیل قرضہ سے بری ہو جائیگا یعنی اب قرضخواہ کو مقروض سے رجوع کا حق نہ ہوگا کیونکہ احکامِ شرعیہ لغوی معانی کے مطابق ثابت ہوتے ہیں اور لغت میں قرضہ کو ایک ذمہ سے دوسرے ذمہ کی طرف منتقل کرنے کو حوالہ کہتے ہیں تو قرضہ جب محیل کے ذمہ سے محتال علیہ کے ذمہ کی طرف منتقل ہوا تو محیل کے ذمہ میں باقی نہیں رہیگا لہذا محیل قرضہ سے بری ہوگا۔

ف:۔امام زفرؒ حوالہ کو کفالہ پر قیاس کرتے ہیں پس جس طرح کفالہ میں مکفول عنہ قرضہ سے بری نہیں ہوتا اسی طرح حوالہ میں محیل قرضہ سے بری نہ ہوگا۔امام زفرؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ حوالہ کو کفالہ پر قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ کفالہ ضم الذمة الی ذمةٍ کو کہتے ہیں اور حوالہ انتقال الدین من الذمة الی ذمةٍ کو کہتے ہیں دونوں کے معانی میں فرق ہے لہذا ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔

(۵) قوله ولم یرجع المحتال علی المحیل ای اذاتمت الحوالة بالقبول برئ المحیل ولم یرجع المحتال بدینه علی المحیل بشئ ۔یعنی حوالہ تام ہونے کے بعد محتال لہ کو محیل سے رجوع کرنے کا حق نہ ہوگا بلکہ محتال علیہ سے اپنے حق کا مطالبہ کریگا الا یہ کہ محتال لہ کا حق فوت ہو جائے (جس کو توی کہتے ہیں) مثلاً محتال علیہ حوالہ کا انکار کردے جس پر محتال لہ کے بیّنہ بھی نہ ہو یا محتال علیہ مفلس مرجائے تو اس صورت میں محتال لہ کو محیل سے رجوع کرنے کا حق ہوگا کیونکہ محیل کا بری ہونا مقید ہے کہ محتال لہ کو اپنا حق سالم پہنچ جائے کیونکہ حوالہ سے مقصود یہ ہے کہ محتال لہ کا حق محفوظ ہو جب مقصود حاصل نہ ہوا تو حوالہ نہ رہا لہذا محتال لہ کو محیل سے رجوع کرنے کا ہوگا۔امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک بصورت ہلاکتِ حق محتال لہ بھی محیل سے رجوع کرنے کا حق نہیں رکھتا۔

(٦) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک محتال علیہ کے حق کا فوت ہونا دو باتوں میں سے کسی ایک کے پائے جانے سے متحقق ہوتا ہے۔/ **نمبر ۱** محتال علیہ حوالہ کا انکار کرکے قسم کھالے جب کہ محتال لہ و محیل کے پاس محتال علیہ کے دعوے کے خلاف بیّنہ نہ ہو۔/ **نمبر ۲** ۔محتال علیہ مفلس ہو کر مرجائے ۔کیونکہ ان دو صورتوں میں محتال لہ اپنا حق وصول کرنے سے عاجز ہو جاتا ہے اسلئے محتال لہ محیل سے رجوع کرسکتا ہے۔

ف:۔صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک ان دو باتوں کے ساتھ ایک تیسری بات سے بھی محتال لہ کا حق فوت ہوسکتا ہے وہ یہ کہ حاکم محتال علیہ کی زندگی میں اسکے افلاس کا حکم کردے کہ یہ شخص مفلس ہے کیونکہ اس صورت میں بھی محتال لہ اپنا حق وصول کرنے سے عاجز ہو جاتا ہے۔

ف:۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور صاحبین رحمہما اللہ کا یہ اختلاف ایک اور اختلاف پر مبنی ہے وہ یہ کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک حاکم کا کسی کو مفلس قرار دینے سے افلاس ثابت نہیں ہوتا جبکہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک ثابت ہوتا ہے۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے

لمافی الشامیة: وهذابناء علی أن تفلیس القاضی یصح عندهما وعنده لایصح لانه یتوهم ارتفاعه بحدوث مال له فلایعود بتفلیس القاضی علی المحیل فتح وتعذر الاستیفاء لایوجب الرجوع ألاتری أنه لوتعذر بغیبة المحتال علیه لایرجع علی المحیل بخلاف موته مفلساًلخراب الذمة فیثبت التویٰ وتمامه فی الکفایة وظاهر کلامهم متوناًوشروحاًتصحیح قول الامام ونقل تصحیحه العلامة قاسم ولم أرمن صحح قولهما(ردّالمحتار: ۴/۳۲۶، کذاقال الشیخ عبدالحکیم الشاه ولیکوٹی علی هامش الهدایه: ۳/۱۳۰)

(۷)فَإِنْ طَلَبَ الْمُحْتَالُ عَلَيْهِ الْمُحِيْلَ بِمَااَحَالَ فَقَالَ الْمُحِيْلُ اَحَلْتُ بِدَيْنٍ لِيْ عَلَيْکَ ضَمِنَ الْمُحِيْلُ مِثْلَ الدَّيْنِ (۸)وَاِنْ قَالَ الْمُحِيْلُ لِلْمُحْتَالِ اَحَلْتُکَ لِتَقْبِضَه لِيْ فَقَالَ الْمُحْتَالُ لَابَلْ اَحَلْتَنِيْ بِدَيْنٍ لِيْ عَلَيْکَ فَالْقَوْلُ لِلْمُحِيْلِ (۹)وَلَوْاَحَالَ بِمَالِه عِنْدَزَيْدٍوَدِيْعَةً صَحَّتْ فَاِنْ هَلَکَتْ بَرِئَ (۱۰)وَكُرِهَ السَّفَاتِجُ

ترجمہ: ۔پس اگر مطالبہ کیامحتال علیہ نے محیل سے اس کا جس کا حوالہ کیا تھااور محیل نے کہا کہ میں نے اس دین کا حوالہ کیا تھا جو میرا تجھ پر تھا تو محیل ضامن ہوگا مثل دین کا،اور اگر محیل نے محتال سے کہا کہ میں نے حوالہ کیا تھا تا کہ تو میرا قرضہ میرے لئے قبضہ کرلے اور محتال نے کہا نہیں بلکہ تو نے اس دین کا حوالہ کیا تھا جو میرا تجھ پر تھا تو قول محیل کا معتبر ہوگا،اور اگر حوالہ کیا اس کا جو زید کے پاس امانت ہے تو صحیح ہے پس اگر وہ ہلاک ہوا تو محتال علیہ بری ہو جائیگا،اور مکروہ ہے سفاتج۔

تشریح: ۔(۷)اگر محتال علیہ نے محیل کی طرف سے قرضہ ادا کرنے کا دعویٰ کر کے محیل سے بقدر حوالہ مال کا مطالبہ کیا محیل نے کہا،تجھ پر حوالہ تو میں نے اپنے اس قرضہ کے عوض کیا تھا جو تیرے ذمہ پر تھا لہذا تجھے مجھ سے رجوع کا حق نہیں،تو محیل کا قول قبول نہ کیا جائیگا بلکہ محیل بقدرِ دین ضامن ہوگا کیونکہ محیل کی طرف سے اسکے حکم سے قرضہ ادا کرنے کی وجہ سے محتال علیہ کیلئے حق رجوع کا سبب متحقق ہو چکا ہے لہذا محیل بقدرِ دین ضامن ہوگا،باقی محیل کی جانب سے محتال علیہ پر قرضے کا دعویٰ کرنا تو چونکہ گواہ نہیں اور محتال علیہ منکر ہے اور قول منکر کا مع الیمین معتبر ہوتا ہے اسلئے محیل کا قول قبول نہ کیا جائیگا۔

(۸)اگر محتال علیہ نے محتال لہ کا قرضہ ادا کر دیا پھر محیل نے محتال لہ سے اس قرضہ کا مطالبہ کیا جس کا اس نے محتال علیہ پر حوالہ کیا تھا یعنی محیل محتال لہ سے کہتا ہے کہ میں نے تجھے تو صرف اس قرضے کی وصولی کیلئے تجھے وکیل بنایا تھا تا کہ تو اس پر میرے لئے قبضہ کرلے(لفظ حوالہ وکالت کے معنی میں مجازاً مستعمل بھی ہے)اب چونکہ تو نے اس پر قبضہ کرلیا لہذا مجھے دیدیا جائے۔مگر محتال لہ نے انکار کیا اور کہا،تو نے اس دین کے عوض حوالہ کیا تھا جو دین میرا تیرے ذمہ پر لازم تھا،تو اس صورت میں محیل کا قول مع الیمین معتبر ہوگا کیونکہ محتال لہ محیل پر دین کا دعویٰ کرتا ہے اور محیل منکر ہے اور قول منکر کا مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

(۹)اگر کسی نے اپنے اس مال کا حوالہ کر دیا جو اس نے مثلاً زید کے پاس بطور امانت رکھا تھا تو یہ حوالہ درست ہے یعنی محیل نے زید سے کہا کہ تیرے پاس جو میری امانت ہے اس کو لے کر محتال لہ کا جو قرضہ مجھ پر ہے اس کو ادا کر،تو یہ حوالہ صحیح ہے کیونکہ اس میں ادئیگی

پرمحتال علیہ کوزیادہ قدرت حاصل ہے اسلئے کہ محیل کی طرف سے خوداداکرنے کا مال موجود ہےمحتال علیہ کوادائیگی کے لئے مال کمانے کی ضرورت نہیں۔ پھراگر یہ مال زید یعنی محتال علیہ کے پاس ہلاک ہوجائے تومحتال علیہ حوالہ سے بری ہوجائیگا کیونکہ حوالہ اس مال کے ساتھ مقید تھاجو مال محتال علیہ کے پاس امانت تھاجب ودیعت نہ رہی تو حوالہ بھی نہیں رہیگااس لئے محتال علیہ بری ہوجائیگااورمحتال لہ اپنے قرضہ کے بارے میں اب محیل سے رجوع کریگا۔

(۱۰) سَفَاتِج سفتجة(بضم السین و فتح التاء) کی جمع ہے بمعنی شئی محکم،اوراصطلاح فقہاء میں، سفتجہ، یہ ہے کہ مقرض اس شرط پر مستقرض کوقرضہ دے کہ پھرمستقرض اس قرضہ کواسی شہرمیں اداکردے جس میں مقرض چاہتا ہے تاکہ مقرض کا مال خطرۂ راہ سے محفوظ ہو۔اس کی صورت یہ ہے کہ مثلاً زید کراچی شہرمیں کاروبار کرتا ہے کوئٹہ سے کوئی مسافرکراچی گیازید نے اس مسافرکودس ہزارروپیہ دئے اورکہا،اس سے یہاں کام چلائیں کوئٹہ جاکرمیرے وکیل کوسپرد کرلیں چونکہ اس صورت میں قرضہ دینے والے کا فائدہ یہ ہے کہ دس ہزارروپیہ خودکراچی سے کوئٹہ لانے کی صورت میں اس کیلئے راستے میں چوروں سے خطرہ ہےتواس نے قرضہ دیکراپنے مال کوخطرۂ راہ سے محفوظ کیا۔اورجس قرض سے فائدہ حاصل کیاجائے حدیث شریف میں اسکی ممانعت ہے اسلئے یہ صورت مکروہ ہے۔

ف:۔مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب مدظلہ لکھتے ہیں۔ مالکیہ کے ہاں مکروہ ہے،لکن اگرخطرہ عام ہواورایک شہرسے دوسرے شہرمال لے جانے میں عمومی طورپرخطرہ وخوف پایاجاتاہوتوجائز ہے...............امام احمدؒ سے دونوں طرح کے اقوال منقول ہیں لیکن حنابلہ کے یہاں برعایتِ مصلحت جواز کوترجیح دی گئی ہے..................فی زمانہ سفری ڈرافٹ یاہنڈی وغیرہ، سفتجہ، کے حکم میں ہے اورموجودہ زمانہ میں امن وامان سے محرومی اورعدم تحفظ کی وجہ سے حنابلہ اور مالکیہ کی رائے پرعمل کرنے میں قباحت نہیں،ھذاماعندی واللہ اعلم بالصواب (قاموس الفقہ :۴/۱۵۵)۔ہنڈی کے بارے میں حضرت مولانامفتی محمدتقی صاحب کی رائے بحوالہ تقریرترمذی اس سے پہلےنقل کرچکاہوں۔

كتاب القضاء

کتاب القضاء کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ چونکہ بیوع اورکفالات وغیرہ کی وجہ سے اکثرلوگوں میں جھگڑے پیداہوجاتے ہیں اورقضاء سے لوگوں کے جھگڑے ختم ہوجاتے ہیں اس لئے مصنفؒ نے بیوع وغیرہ کی تفصیل بیان کرنے کے بعد قضاء کے احکام کو بیان فرمایاہے۔قضاء کالغوی معنی فیصلہ کرنا،کسی چیز کومضبوط کرنا،کسی چیز کواپنی انتہاء پرپہنچانا،اوراداکرناہےاوراصطلاح شریعت میں قضاءوہ قول ملزم ہے جوولایتِ عامہ سے صادرہویعنی یہ قول جس شخص سے صادرہواس کوولایتِ عامہ حاصل ہواوراس کا یہ قول مخاطب پرلازم ہو۔

ف:۔قضاء کےمناسب چنداصطلاحی الفاظ ہیں جن کا جانناضروری ہے(۱)قاضی،یعنی حکم کرکے جھگڑےکوختم کرنے والا(۲)مقضی بہ،یعنی جس دلیل کوقاضی اپنے فیصلے کی بنیادبنائے،(۳)مقضی لہ،جس کاحق دوسرے پرثابت ہو(۴)مقضی علیہ،جس پر

دوسرے کا حق ثابت ہو۔

ف:۔قضاء کے لئے چھ شرائط ہیں جن کو ابن الغرس نے مندرجہ ذیل نظم میں بیان کئے ہیں،

أطراف كل قضية حكمية ست يلوح بعدها تحقيق

حكم ومحكوم به وله ومحكوم عليه وحاكم وطريق۔

(المعتصر الضروری: ص ۲۹۴)

(۱) اَهْلُهُ اَهْلُ لِلشَّهَادَةِ (۲) وَالْفَاسِقُ اَهْلٌ لِلْقَضَاءِ كَمَاهُوَ اَهْلٌ لِلشَّهَادَةِ اِلَّااَنَّهُ لَايَنْبَغِيْ اَنْ يُقَلَّدَ (۳) وَلَوْ كَانَ الْقَاضِيْ عَدْلًافَفَسَقَ بِاَخْذِالرِّشْوَةِ لَايَنْعَزِلُ وَيَسْتَحِقُّ الْعَزْلَ (٤) وَاِذَااَخَذَالْقَضَاءَ بِالرِّشْوَةِ لَايَصِيْرُ قَاضِيًا (۵) وَالْفَاسِقُ يَصْلُحُ مُفْتِيًاوَقِيْلَ لَا

ترجمہ:۔اہل قضاء وہ ہے جو اہل شہادت ہو، اور فاسق بھی اہل قضاء ہے جیسا کہ وہ شہادت کا اہل ہے مگر یہ مناسب نہیں کہ اس کو قاضی بنائے، اور اگر قاضی عادل ہو پس فاسق ہوا رشوۃ لینے کی وجہ سے تو معزول نہ ہوگا اور معزول ہونے کا مستحق ہوگا، اور جب لے عہدۂ قضاء رشوۃ کے ذریعہ تو قاضی نہ ہوگا، اور فاسق مفتی ہوسکتا ہے اور کہا گیا ہے کہ نہیں۔

تشریح:۔(۱) قاضی بننے کا اہل وہی شخص ہے جس میں شہادت کی شرطیں جمع ہوں مثلاً مسلمان، عاقل، بالغ، مسلمان وغیرہ ہونا وجہ یہ ہے کہ حکمِ قضاء بھی حکمِ شہادت سے مستفاد ہے کیونکہ قضاء اور شہادت میں سے ہر ایک از قسم ولایت ہے یعنی قاضی اور شاہد دونوں اپنا قول غیر پر نافذ کرتے ہیں البتہ دونوں میں فرق یہ ہے کہ شاہد اپنی گواہی سے قاضی پر فیصلہ کرنا لازم کر دیتا ہے اور قاضی اپنا حکم خصم پر لازم کرتا ہے، لہٰذا جو لائق شہادت ہوگا وہ لائق قضاء بھی ہے اور جو شرائط اہلیتِ شہادت کی ہیں وہی شرائط اہلیتِ قضاء کی بھی ہیں۔

ف:۔شرعی شرائط کی رعایت کرتے ہوئے حکومتِ وقت جس کو مسلمانوں کے تنازعات ختم کرانے کیلئے جج یا مجسٹریٹ مقرر کردے، تو وہ شرعی قاضی کے قائم مقام ہوگا۔(حقانیہ: ۳۶۲/۵)

(۲) اور فاسق قاضی بننے کا اہل ہے جیسا کہ وہ گواہی دینے کا اہل ہے اور یہ گذر چکا کہ جو لائق شہادت ہو وہ لائق قضاء بھی ہے۔لیکن فاسق کو قاضی بنانا مناسب نہیں کیونکہ قضاء امانت کے قبیل سے ہے اور فاسق فسق کی وجہ سے امانت داری کے لائق نہیں۔

ف:۔دیگر ائمہ ثلاثہ کے نزدیک فاسق کو قاضی بنانا جائز ہی نہیں کیونکہ فاسق پر اس کے فسق کی وجہ سے اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔احناف میں سے امام طحاویؒ نے بھی اسی قول کو اختیار کیا ہے۔ہمارے ائمہ ثلاثہ سے بھی ایک روایت یہی منقول ہے۔کہا جاتا ہے کہ اس زمانے میں فتویٰ اسی پر دینا چاہئے۔مگر بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اگر فاسق کے قاضی ہونے کو ناجائز قرار دیا جائے تو قضاء کا دروازہ ہی بند ہو جائیگا خاص کر اس زمانے میں لہٰذا مصنفؒ نے جو ذکر کیا ہے وہی اصح ہے لما فی الشامیة(قوله والفاسق اهلها)..........وأفصح بهذه الجملة دفعاًلتوهم من قال ان الفاسق ليس باهل للقضاء فلايصح قضاؤه لانه

لایؤمن علیه لفسقه وهو قول الثلاثة واختاره الطحاوی قال العینی وینبغی أن یفتی به خصوصاًفی هذاالزمان،أقول لو اعتبر هذاالانسدّ باب القضاء خصوصاًفی زماننافلذاکان ماجری علیه المصنف هو الاصح کمافی الخلاصة وهو اصح الاقاویل کمافی العمادیة ردّالمحتار: ۳۳۳/۴)

(۳) اگرابتداءً قاضی عادل ہو پھر رشوۃ لینے یا کوئی اور کبیرہ گناہ کرنے کی وجہ سے فاسق ہو جائے تو وہ عہدہ قضاء سے معزول نہ ہوگا کیونکہ فاسق اہل شہادت ہے اور جو شخص اہل شہادت ہو وہ قاضی بھی بن سکتا ہے، پس جب ابتداء امر میں فاسق شخص قاضی بن سکتا ہے تو انتہاءً فسق کے طاری ہونے سے بطریقۂ اولیٰ قاضی معزول نہ ہوگا کیونکہ قاعدہ ہے کہ بقاءِ امر، ابتداءِ امر کے مقابلہ میں آسان ہوتی ہے۔ ہاں فسق طاری ہونے کی وجہ سے بادشاہ پر اس کو معزول کرنا واجب ہے لیکن جب تک معزول نہیں کیا گیا ہو تب تک رشوۃ وغیرہ سے جو حکم جاری کیا وہ نافذ ہو جائیگا۔واستحسنه فی الفتح وینبغی اعتماده للضرورة فی هذاالزمان والابطلت جمیع القضایاالواقعة الأن لانه لاتخلوقضیة عن اخذالقاضی فی الرشوة المسمّاة بالمحصول قبل الحکم اوبعده فیلزم تعطیل الاحکام(ردّالمحتار: ۳۳۸/۴)

(٤) اگر کسی نے بڑے افسر کو رشوۃ دے کر خود کو قاضی بنوالیا تو یہ شخص قاضی نہ ہوگا پس اگر اس نے کسی عقد کا حکم کر دیا یا کسی عقد کو فسخ کر دیا تو اس کے یہ تصرفات نافذ نہ ہوں گے کیونکہ نبی ﷺ نے راشی اور مرتشی پر لعنت فرمائی ہے۔قال العلامۃ ابن عابدینؒ :اذااخذالقضاء بالرشوة لایصیر قاضیاً کمافی الکنز قال فی البحروهوالصحیح ولوقضی لم ینفذوبه یفتی(ردّ المحتار: ۳۳۸/۴)

ف: بعض لوگ رشوت دے کر نوکری حاصل کرتے ہیں، جبکہ رشوت لینا اور دینا دونوں حرام ہیں، لیکن بعض آدمی رشوت دینے پر مجبور ہوتے ہیں اس کے بغیر نوکری کا حصول مشکل ہو جاتا ہے، سرکاری افسران رکاوٹ ڈالتے ہیں، ایسی صورت میں دفع ظلم کے لئے رشوت دی جائے تو امید ہے کہ اللہ تعالیٰ مواخذہ نہیں فرمائیں گے، باقی رشوت دے کر جو نوکری حاصل کی گئی ہو اس کی تنخواہ کا حکم یہ ہے کہ اگر اس ملازم میں کام کی اہلیت موجود ہے اور جو کام اس کے سپرد کیا گیا اس کو ٹھیک ٹھیک انجام دیتا ہے تو اس کی تنخواہ حلال ہے اگر وہ اس کام کا اہل ہی نہیں، یا کام ٹھیک انجام نہیں دیتا تو تنخواہ حلال نہیں ہوگی (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۱۷۹/۱)

(۵) فاسق مفتی ہو سکتا ہے یا نہیں؟ تو اس میں اختلاف ہے۔ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ فاسق مفتی ہو سکتا ہے کیونکہ غلطی کی طرف منسوب ہونے کے خوف سے فاسق صحیح مسئلہ بتانے کی کوشش کریگا لہذا فاسق کا مفتی ہونا صحیح ہے۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ فاسق مفتی نہیں ہو سکتا یعنی فاسق کے فتویٰ پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا ہے کیونکہ فتویٰ دینا امورِ دینیہ میں سے ہے اور دینی امور میں فاسق کی خبر مقبول نہیں۔ یہی صحیح ہے لمافی الدّر المختار (والفاسق لایصلح مفتیاً)لان الفتوی من امور الدین والفاسق لایقبل قوله فی الدیانات،ابن ملک،زادالعینی واختاره کثیرمن المتأخرین وجزم به صاحب المجمع فی متنه وله فی شرحه

عبارات بلیغة وهو قول الائمة الثلاثة ایضاً وظاهر مافی التحریر انه لایحل استفتاؤه اتفاقاً کمابسطه المصنف(الدّر المختار علی هامش الشامیة: ۳۳۵/۴)

(٦) وَلَایَنبَغِی اَنْ یَکُوْنَ الْقَاضِیْ فَظًّاغَلِیْظًاجَبَّارًاعَنِیْدًاوَیَنبَغِی اَنْ یَکُوْنَ مَوْثُوْقًا بِه فِی عَفَافِه وَعَقْلِه وَصَلَاحِه وَفَهْمِه وَعِلْمِه بِالسُّنَّةِ وَالْآثَارِوَوُجُوْه الْفِقْهِ (٧) وَالْاِجْتِهَادُشَرْطُ الْاَوْلَوِیَّةِ (٨) وَالْمُفْتِیْ یَنبَغِیْ اَنْ یَکُوْنَ هٰکَذَا

ترجمہ:۔اور مناسب ہے کہ قاضی بدمزاج ،سنگدل، جابر اور دشمنی کرنے والا نہ ہو اور مناسب ہے کہ قابل اعتماد ہو محرمات سے بچنے میں اور عقل اور صلاح اور فہم میں اور حدیث اور صحابہؓ کے اقوال اور وجوہ فقہ جاننے میں ،اور مجتہد ہونا اولویت کی شرط ہے،اور مفتی مناسب ہے کہ اسی طرح ہو۔

تشریح:۔(٦)اور مناسب نہیں کہ قاضی بدمزاج ،سنگدل، جابر،حق اور اہل حق سے عناد رکھنے والا ہو کیونکہ قضاء سے مقصود دفع فساد ہے جب کہ یہ صفات تو خود عینِ فساد ہے۔ بلکہ قاضی ایسا شخص ہونا چاہئے کہ اس کے محرمات سے بچنے پر لوگوں کو اعتماد ہو اسی طرح اس کی عقل ،اس کے صالح ہونے ،اس کے فہم ،اس کے سنت اور آثارِ صحابہؓ جاننے اور وجوہِ فقہ (وہ طرق جن سے فقہ کا استنباط کیا جاتا ہے) سے واقف ہونے پر لوگوں کو اعتماد ہو تا کہ سببِ اصلاح ہو سببِ فساد نہ ہو۔

(٧)اور قاضی کا مجتہد ہونا اولویت کی شرط ہے جواز کی شرط نہیں یعنی قاضی بننے کے لئے مجتہد ہونا شرط نہیں بلکہ اولیٰ یہ ہے کہ قاضی مجتہد ہو،لہٰذا ہمارے نزدیک غیر مجتہد کو قاضی بنانا جائز ہے کیونکہ یہ ممکن ہے کہ غیر مجتہد قاضی کسی مجتہد کے فتویٰ پر حکم قضاء جاری کردے پس قاضی کا خود مجتہد ہونا ضروری نہیں۔ جب کہ ائمہ ثلاثہ (امام مالکؒ ،امام شافعیؒ اور امام احمد ابن حنبلؒ) کے نزدیک غیر مجتہد کا قاضی ہونا جائز نہیں۔اور قاضی مجتہد سے مراد ایسا شخص ہے جو وقوعِ حادثہ کے وقت مسئلہ کا حکم نصوص سے معلوم کر سکتا ہو۔

(٨)اور مناسب ہے کہ مفتی میں بھی قاضی کی مذکورہ بالا صفات پائی جائیں یعنی بدمزاج ،سنگدل، جابر،حق اور اہل حق سے عناد رکھنے والا نہ ہو بلکہ مفتی ایسا شخص ہونا چاہئے کہ اس کے محرمات سے بچنے پر لوگوں کو اعتماد ہو اسی طرح اس کی عقل ،اس کے صالح ہونے ،اس کے فہم ،اس کے سنت اور آثارِ صحابہؓ جاننے اور وجوہِ فقہ (وہ طرق جن سے فقہ کا استنباط کیا جاتا ہے) سے واقف ہونے پر لوگوں کو اعتماد ہو تا کہ سببِ اصلاح ہو سببِ فساد نہ ہو۔

ف:۔اصولیین کے نزدیک مفتی وہ ہے جو مجتہد ہو اور جو شخص مجتہد نہ ہو بلکہ ائمہ کے اقوال نقل کر کے کسی مسئلہ کا حکم بیان کرتا ہو وہ اصولیین کے نزدیک مفتی نہیں بلکہ ناقل ہے یعنی مفتیوں کے کلام کو نقل کرنے والا ہے۔ چونکہ اس زمانے میں مجتہد قاضی اور مفتی کا پایا جانا متعذر رہے اس لئے یہی ناقلین ہی اس دور کے مفتی شمار ہوتے ہیں۔

(۹) وَكُرِهَ التقلُّدُ لِمَنْ خَافَ الحَيْفَ (۱۰) وإنْ امنه لا (۱۱) ولا يَسأله (۱۲) ويجُوزُ تقلُّدُ القضاءِ مِنَ السُّلطانِ العَادِلِ وَالجَائِرِ (۱۳) وَمِنْ اَهْلِ البَغْيِ (۱۴) فإنْ تقلَّدَ يَسألُ دِيْوَانَ قاضٍ قبلَه وهوَ الخرائطُ التِي فِيهَا السُّجلاتُ وَالمحَاضِرُ وَغيرُهُمَا (۱۵) وَيَنظُرُ فِي حَالِ المَحْبُوسِينَ فَمَنْ اَقرَّ بِحَقٍّ اَوْقَامَتْ عَلَيهِ بَيِّنَةٌ اَلزَمَه (۱۶) وَالَّا يُنادِي عَلَيْهِ (۱۷) وَعَمِلَ فِي الوَدَايعِ وَغلاتِ الوَقْفِ بِبَيِّنَةٍ اَوْاِقْرَارٍ (۱۸) وَلَمْ يَعْمَلْ بِقَوْلِ المَعْزُوْلِ اِلَّا اَنْ يُقِرَّ ذُوْالْيَدِ اَنّه سَلَّمَهَا اِلَيْهِ فَيُقْبَلُ قَوْلُه فِيهَا

ترجمہ:۔اور مکروہ ہے عہدۂ قضاء قبول کرنا اس کے لئے جس کو خوف ہو ظلم کرنے کا، اور اگر اس کو اطمینان ہو تو نہیں، اور طلب نہ کرے عہدۂ قضا کا، اور جائز ہے عہدۂ قضاء قبول کرنا عادل اور ظالم بادشاہ سے، اور باغیوں سے، پس جب قاضی ہو جائے تو طلب کرے پہلے قاضی کا دفتر اور وہ وہ بستے ہیں جس میں احکام کے رجسٹر اور دستاویزیں وغیرہ ہوتی ہیں، اور دیکھ لے قیدیوں کی حالت پس جو قیدی اقرار کرے حق کا یا قائم ہو جائے اس پر گواہ تو اس پر یہ حق لازم کر دے، ورنہ اس کے بارے میں قاضی اعلان کر دے، اور عمل کرے امانتوں میں اور وقف کی پیداوار میں گواہوں یا اقرار کے مطابق، اور عمل نہ کرے معزول قاضی کے قول پر مگر یہ کہ اقرار کرے قابض کہ یہ اس کو اس معزول قاضی نے دیا ہے تو قبول کرے اس کا قول اس میں۔

تشریح:۔(۹) جس کو اپنی ذات پر حکم قضاء میں ظلم سے محفوظ نہ ہونے کا خوف ہو یعنی یہ خوف ہو کہ میں مشروع طریقہ پر اپنا فرض ادا نہیں کر سکوں گا بلکہ غیر مشروع اعمال کا مرتکب ہوں گا تو ایسے شخص کیلئے قاضی بننا مکروہ تحریمی ہے کیونکہ ایسا شخص قاضی بن کر ظلم کا سبب بنے گا ظلم قبیح ہے تو اس کا سبب بننا بھی قبیح ہوگا۔

(۱۰) ایسے شخص کیلئے قاضی بننے میں کوئی مضائقہ نہیں جو اپنی ذات پر بھروسہ رکھتا ہو کہ میں اپنا فرض ادا کر سکتا ہوں یعنی اصول شریعت کے مطابق حکم کر سکتا ہوں کیونکہ بہت سارے صحابہ کرام رضی اللہ تعالی عنہم اور تابعینؒ نے عہدۂ قضاء کو قبول کیا ہے جن کی پیشوائی ہمارے لئے کافی ہے۔

ف:۔بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اپنی ذات پر ظلم نہ کرنے کا بھروسہ ہو تب بھی منصبِ قضاء قبول کرنا مکروہ ہے کیونکہ بہت سارے ائمہ (جیسے امام ابوحنیفہؒ اور امام شعبیؒ) نے عہدۂ قضاء قبول کرنے سے انکار کیا ہے، مروی ہے کہ امام صاحبؒ کو تین مرتبہ عہدۂ قضاء قبول کرنے کو کہا، ہر مرتبہ آپ نے انکار فرمایا جس کے نتیجہ میں آپ کو ہر مرتبہ تیس کوڑے لگائے۔، وقال ﷺ "مَنْ جُعِلَ عَلَى الْقَضَاءِ فَكَأَنَّمَا ذُبِحَ بِغَيْرِ سِكِّيْنٍ،، (یعنی جو شخص کہ قضاء پر مقرر کیا گیا تو گویا وہ بغیر چھری کے ذبح کیا گیا)۔(الدّر المختار علی ھامش ردّالمحتار: ۳۴۲/۴)

ف:۔مگر صحیح یہ ہے کہ اگر کوئی قضاء کا اہل ہو اور اس کو اپنی ذات پر اعتماد ہو تو اس کے لئے اس طمع پر عہدۂ قضاء قبول کرنے کی رخصت ہے کہ عدل قائم کریگا مگر ترک پھر بھی عزیمت ہے۔لیکن اگر کوئی منصب قضاء کا اہل ہو اور کسی دوسرے میں یہ اہلیت نہ ہو تو اس شخص پر اس

منصب کو قبول کرنا فرض عین ہے، اور اگر اس کے علاوہ اور بھی اہل اشخاص ہوں تو پھر اس کو قبول کرنا فرض کفایہ ہے کما فی الدّر المختار (وان تعین له او اُمنه لا) یکره فتح ثم ان انحصر فرض عیناً و الا کفایة بحر (و التقلد رخصة) ای مباح (و الترک عزیمة عند العامة) بزازیة فالاولیٰ عدمه (و یحرم علی غیر الاهل الدخول فیه قطعاً) من غیر تردد فی الحرمة (الدّر المختار علی هامش الشامیة: ۴/ ۳۴۲)

(۱۱) آدمی کو چاہئے کہ ولایت قضاء کا طلب بالقلب نہ کرے اور نہ اسکا طلب و درخواست باللسان کرے،، لقوله ﷺ مَنْ طَلَبَ الْقَضَاءَ وُكِلَ إِلَىٰ نَفْسِهِ وَمَنْ أُجْبِرَ عَلَيْهِ نَزَلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ لِيُسَدِّدَهُ ،، (یعنی جس نے قضاء کو طلب کیا تو وہ اپنے نفس کے بھروسے پر چھوڑا جاتا ہے اور جو قاضی ہونے پر مجبور کیا گیا تو اس پر ایک فرشتہ نازل ہوتا ہے جو اس کو راہ راست پر ٹھیک رکھتا ہے) پس منصب قضاء طلب کرنے والا اپنے نفس کو مفوّض ہوتا ہے اور نفس تو ، لَاَمَارَةٌ بالسوء ، ہے لہذا ایسا شخص ضرور رسوا ہوگا۔

(۱۲) اور بادشاہ کی طرف سے عہدۂ قضاء لینا جائز ہے خواہ وہ عادل ہو یا ظالم، کیونکہ سلف نے مشہور ظالم حجاج بن یوسف کی طرف سے عہدہ قضاء قبول کیا تھا بشرطیکہ اس کو یقین ہو کہ میں فیصلہ کرنے میں آزاد ہوں گا بادشاہ مجھے ناحق فیصلہ پر مجبور نہیں کریگا. پس اگر کسی کو یقین ہو کہ ظالم بادشاہ کی وجہ سے میں حق کا فیصلہ نہیں کرسکتا تو پھر جائز نہیں۔

(۱۳) اسی طرح باغیوں کی طرف سے عہدۂ قضاء لینا بھی جائز ہے کیونکہ صحابہ کرامؓ نے حضرت معاویہؓ کی طرف سے عہدۂ قضاء قبول کیا تھا اور یہ بات معلوم ہے کہ حضرت علیؓ کے عہدِ خلافت میں حضرت معاویہؓ بغاوت میں شام کے حاکم تھے اگر چہ حضرت معاویہؓ نے اس شبہہ کی وجہ سے حضرت علیؓ کی خلافت سے انکار کیا تھا کہ حضرت عثمانؓ کے قاتلوں سے قصاص لینے میں تاخیر ہوئی ہے لہذا اس شبہہ کی وجہ سے خطاء تو معاف ہے مگر حق بہر حال حضرت علیؓ کے ساتھ تھا۔

(۱۴) یعنی جو شخص قاضی مقرر کیا گیا اس کا اول عمل یہ گا کہ وہ سابق قاضی کا دیوان طلب کرے (دیوان سے مراد چمڑے وغیرہ کا وہ تھیلا ہے جس میں برائے حفاظت رجسٹر اور دستاویزیں رکھ کر اسکا منہ بند کردیتے ہیں) کیونکہ دیوان اسی لئے ہوتا ہے تا کہ بوقت حاجت حجۃ ہو تو جس کو ولایت قضاء حاصل ہو اسی کے قبضہ میں دیا جائیگا۔

ف:۔ سِجلات ، سِجل ، کی جمع ہے بمعنی رجسٹر ، وہ کاغذات کا مجموعہ جس میں کوئی بات برائے حفاظت لکھی جائے ، یا عدالتی فیصلے درج کرنے کی کتاب یا رجسٹر ، یا معاہدات و معاملات درج کرنے کا سرکاری رجسٹر۔ محاضر ، محضر ، کی جمع ہے وہ کاغذ جس میں متخاصمین کی خصومت تحریر ہو جو قاضی کی مہر سے مزین کیا گیا ہو ، یا وہ کاغذ جس پر کسی بات کے لئے لوگ اپنے دستخط اور مہریں ثبت کریں۔

(۱۵) اور نیا قاضی اول قیدیوں کی تحقیق کرے کیونکہ قاضی مسلمانوں کا نگران مقرر ہوا ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ جو مسلمان قید میں ہو سب سے پہلے اس کے بارے میں تحقیق کرے کہ کیوں قید میں ہے۔ پس جس قیدی نے خود پر کسی کے حق کا اقرار کیا تو وہ اس پر بوجہ اسکے اقرار لازم کردے کیونکہ عاقل بالغ کا اقرار کرنا ملزِم ہے ، اسی طرح جس قیدی پر گواہوں نے گواہی دی تو حجت قائم ہونے کی وجہ

سے اس پر بھی مشہود بہ کو لازم کردے۔

(١٦) **قوله والاینادی علیه ای وان لم یقرّ المحبوس بشئ او لم یکن علیه بینة** ۔یعنی جس قیدی نے کہا، مجھ پر کوئی حق نہیں بلا وجہ قیدی ہوں، اور اس قیدی پر گواہ بھی قائم نہ ہوں تو نیا قاضی اسکے رہا کرنے میں جلدی نہ کرے بلکہ انتظار کرے اور مجموعوں اور بازاروں میں اسکے اعلانات کردے کہ اگر کسی کا اس پر حق ہے تو حاضر ہو جائے کیونکہ جلدی کرنے میں ایسا نہ ہو کہ کسی کا حق ضائع ہو جائے۔ پھر اگر کوئی مدعی حاضر نہ ہوا تو قاضی اس سے ضمانت لے کر بری کردے۔

(١٧) نئے قاضی کو چاہئے کہ ودائع (وہ امانتیں جو معزول قاضی نے امینوں کے قبضہ میں دی ہیں) اور حاصلات وقف کی تحقیق کرے یعنی دیکھے کہ شرائط کے موافق تقسیم ہوتے ہیں یا نہیں۔ پس ودائع وغیرہ پر جس طور پر گواہ قائم ہوں یا جس کے قبضہ میں ہوں وہ اس کا اعتراف کرے ان کے مطابق عمل کرے کیونکہ گواہ اور اعتراف میں سے ہر ایک حجت ہے۔

(١٨) ان کے بارے میں بھی معزول قاضی کا قول معتبر نہیں اس لئے کہ معزول قاضی اب عام رعایا میں سے ایک فرد ہے اور ایک فرد کی گواہی معتبر نہیں، الآ یہ کہ جس کے ہاتھ میں ودائع یا حاصلات وقف ہوں وہ اس کا اعتراف کرے کہ مجھے معزول قاضی نے سپرد کی تھیں میں مودَع اور معزول قاضی مودِع ہے تو اس صورت میں معزول قاضی کا قول قبول کیا جائیگا کیونکہ مودَع کا قبضہ مودِع کا قبضہ شمار ہوتا ہے پس گویا ودیعت معزول قاضی کے قبضہ میں ہے لہٰذا اس کا قول معتبر ہوگا۔

---

(١٩) وَيَقْضِىْ فِي الْمَسْجِدِ اَوْ دَارِهٖ (٢٠) وَيَرُدُّ هَدِيَّةً اِلَّا مِنْ قَرِيْبِهٖ اَوْ مِمَّنْ جَرَتْ عَادَتُهٗ بِذَالِكَ (٢١) وَدَعْوَةً خَاصَّةً (٢٢) وَيَشْهَدُ الْجَنَازَةَ وَيَعُوْدُ الْمَرِيْضَ (٢٣) وَيُسَوِّىْ بَيْنَهُمَا جُلُوْسًا وَاِقْبَالًا (٢٤) وَيَتَّقِىْ عَنْ مُسَارَةِ اَحَدِهِمَا وَاِشَارَتِهٖ وَتَلْقِيْنِ حُجَّتِهٖ (٢٥) وَضِيَافَتِهٖ (٢٦) وَالْمِزَاحِ (٢٧) وَتَلْقِيْنِ الشَّاهِدِ

ترجمه:۔اور فیصلہ کرے مسجد میں یا اپنے گھر میں، اور ردّ کردے ہدیہ مگر اپنے قریب کا یا اس کا جس کا ہدیہ دینے کی عادت پہلے سے ہو، اور (ردّ کردے) خاص دعوت کو، اور حاضر ہو جائے جنازہ کو اور عیادت کرے مریض کی، اور برابری کرے دونوں میں بیٹھنے کے اعتبار سے اور توجہ کے اعتبار سے، اور احتراز کرے کسی ایک سے سرگوشی کرنے سے اور اشارہ کرنے سے اور دلیل کی تلقین کرنے سے، اور ضیافت کرنے سے، اور مذاق سے، اور تلقین گواہ سے۔

تشریح:۔(١٩) قاضی کو چاہئے کہ فیصلہ کے وقت سرِ عام مسجد میں بیٹھے اور وسط شہر کے کسی مسجد کا انتخاب کرلے یا اپنے گھر میں بیٹھے کیونکہ نبی ﷺ اور خلفاء راشدین لوگوں کے درمیان فیصلے مسجد میں فرماتے تھے۔ نیز اس میں لوگوں کے لئے سہولت بھی ہے خاص کر مسافر اور باہر سے آنے والوں کے لئے۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک قاضی کا مقدمات کی سماعت کے لئے مسجد میں بیٹھنا مکروہ ہے کیونکہ ایسی صورت میں مشرک اور حائضہ کا مسجد میں داخل ہونے کی ضرورت پیش آسکتی ہے حالانکہ مشرک نجس ہے اور نجس کا مسجد میں داخل ہونا ممنوع ہے، اسی طرح حائضہ بھی مسجد میں

داخل نہیں ہوسکتی ہے۔امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ مشرک کا عقیدہ نجس ہے جسم نجس نہیں،اور اعتقادی نجاست مسجد میں داخل ہونے کے لئے مانع نہیں لہذا مشرک مسجد میں داخل ہوسکتا ہے،اور حائضہ اپنی حالت کی قاضی کو اطلاع دے تاکہ وہ باب مسجد پر آکر اس کا فیصلہ کردے، یا کسی کو اپنا نائب بنا کر مسجد سے باہر فیصلہ کروائے۔(ھدایہ:۳/۱۳۵)

ف:۔قاضی کے لئے یہ بات بھی مناسب ہے کہ فیصلہ سے پہلے فریقین میں صلح کرانے کی کوشش کرے، کیونکہ صلح میں بہتری ہے، کیونکہ قاضی کی ذمہ داری منازعت کا خاتمہ کرنا ہے، یہ صلح ہی کے ذریعے ہوسکتا ہے، اس لئے فیصلہ کسی فریق کے حق میں ہوتا ہے تو دوسرے کی مخالفت میں، اس سے آپس کا نزاع ختم نہیں ہوتا بلکہ اس سے بغض اور عداوت پیدا ہوتی ہے، **کقولہ تعالیٰ ﴿فلاجناح علیھما ان یصلحا بینھما صلحا و الصلح خیر﴾**(سورۃ النساء:۱۲۸)(جدید معاملات کے شرعی احکام:۲/۱۳۴)

(۲۰) قاضی کسی کا ہدیہ قبول نہ کرے تاکہ بوجہ قضاء کھانے والا نہ ہو، کیونکہ یہ ایک طرح کی رشوت ہے لہذا اس سے اجتناب کرے۔ہاں اپنے محرمین سے ہدیہ لے سکتا ہے کیونکہ ذی رحم محرم کا ہدیہ لینا صلہ رحمی ہے اور صلہ رحمی شرعاً مطلوب امر ہے۔اسی طرح ایسے شخص کا ہدیہ لے سکتا ہے جس کے ساتھ قاضی ہونے سے پہلے ہدیہ دینے لینے کی عادت جاری تھی کیونکہ جس سے ہدیہ لینے دینے کی قاضی ہونے سے پہلے عادت جاری تھی اسکا ہدیہ دینا بوجہ قاضی ہونے کے نہیں بلکہ سابقہ عادت کی وجہ سے ہے لہذا ایسے شخص سے ہدیہ لینا جائز ہے۔یہی حکم کسی سے قرضہ لینے اور استعارۃً کوئی چیز لینے کا بھی ہے۔

ف:۔لیکن اگر قاضی کے ذی رحم محرم کا کوئی مقدمہ زیر سماعت ہو یا اس شخص کا مقدمہ زیر سماعت ہو جس کی پہلے سے ہدیہ دینے کی عادت جاری ہو تو قاضی ان کا ہدیہ بھی قبول نہ کرے کیونکہ معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت ان کی طرف سے ہدیہ بھی اس کے قاضی ہونے کی وجہ سے ہے لہذا اس سے احتراز کرے۔(ردّالمحتار:۴/۳۴۶)

(۲۱) **قولہ ودعوۃً خاصۃً ای یرد ولا یحضر دعوۃ خاصۃ**۔یعنی قاضی کسی کی خاص دعوت میں نہ جائے مگر یہ کہ دعوت عام ہو تو جا سکتا ہے کیونکہ خاص دعوت تو اسکے قاضی ہونے کی وجہ سے ہوگی تو اسکو قبول کرنے میں متہم ہوگا بخلاف دعوت عامہ کے کہ اسکے قبول کرنے میں کوئی تہمت نہیں لہذا عام دعوت میں شرکت کرسکتا ہے۔

ف:۔خاص اور عام دعوۃ میں فرق بعض حضرات نے یہ بیان کیا ہے کہ جس دعوۃ میں پانچ سے دس تک لوگ شریک ہوں وہ خاص ہے اور جس میں دس سے زیادہ شریک ہوں وہ عام دعوۃ ہے، مگر صحیح یہ ہے کہ خاص دعوۃ وہ ہے کہ اگر داعی کو معلوم ہو جائے کہ قاضی نہیں آسکے گا تو وہ اس کو ملتوی کردے اور عام وہ ہے جو قاضی کے آنے نہ آنے سے ملتوی نہ ہو، **دعوۃ خاصۃ وھی التی لا یتخذھا صاحبھا لو لا حضور القاضی ھذا ھو الصحیح فی تفسیرھا**(الدّر المختار مع الشامیۃ:۴/۳۴۷)

(۲۲) قاضی مسلمان کے جنازے میں شرکت کرسکتا ہے، اسی طرح مریضوں کی عیادت کرسکتا ہے کیونکہ یہ مسلمانوں کے حقوق میں سے ہے، نبی ﷺ کا ارشاد ہے کہ ایک مسلمان کے دوسرے پر مسلمان پر چھ حقوق ہیں، جب دعوت دے تو اس کو قبول

کرے، جب مریض ہو جائے تو اس کی عیادت کرے، جب مرجائے تو اس کے جنازے میں شریک ہو جائے، جب ملے تو سلام کرے، جب خیر خواہی طلب کرے تو اس کی خیر خواہی کرے اور جب چھینک آئے تو، یرحمک اللہ، سے جواب دے۔

(۲۳) جب مدعی اور مدعیٰ علیہ دونوں حاضر ہو جائیں تو دونوں کے بیٹھنے اور توجہ کرنے میں برابری کرے یعنی ایک کو جیسی جگہ بٹھلایا تو دوسرے کو بھی ایسی ہی جگہ پر بٹھلائے اور دونوں کی طرف ایک جیسا متوجہ ہو لقولہ ﷺ **من ابتلیٰ بالقضاء بین المسلمین فلیسوّ بینهم فی المجلس والاشارة والنظر ولا یرفع صوته علی احد الخصمین اکثر من الأخر** (جو شخص مسلمانوں میں منصبِ قضاء کے ساتھ مبتلا کر دیا گیا وہ فریقین کے مجلس میں بیٹھنے، اشارہ کرنے اور دیکھنے میں برابری کرے اور ایک پر دوسرے سے زیادہ آواز بلند نہ کرے)۔

(۲۴) اسی طرح قاضی خصمین میں سے کسی ایک کے ساتھ سرگوشی نہ کرے اور نہ کسی ایک کی طرف ہاتھ یا سر سے اشارہ کرے اور نہ کسی ایک کو حجت کی تلقین کرے کیونکہ اس طرح کرنے میں قاضی پر کسی ایک کی طرف میلان کی تہمت لگے گی۔ نیز ان اُمور میں سے کسی ایک کا ارتکاب کرنے سے دوسرے خصم کی دل شکنی ہوگی۔

(۲۵) قوله وضیافته ای ویجتنب عن ضیافة احد الخصمین ۔ یعنی قاضی ایسا نہ کرے کہ متخاصمین میں سے ایک کی دعوت کرے اور دوسرے کو چھوڑ دے کیونکہ ایسا کرنے میں قاضی متہم ہوگا کہ شاید اسکو اس شخص کی طرف میلان ہے۔ ہاں دونوں کی دعوت کرنے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ اس وقت قاضی متہم نہیں ہوگا۔

(۲۶) قوله والمزاح ای ویجتنب القاضی عن المزاح مطلقاً ۔ یعنی قاضی کسی سے بھی مجلس قضاء میں ہنسی مذاق نہ کرے نہ خصمین کے ساتھ اور نہ کسی اور کے ساتھ بلکہ وقار سے رہے کیونکہ ہنسی مذاق سے قضاء کی ہیبت ختم ہو جاتی ہے۔ نیز کسی ایک فریق کے ساتھ ہنسی مذاق کریگا تو وہ دوسرے فریق پر دلیر ہو جائیگا جس سے دوسرے فریق کی دل شکنی ہوگی۔

(۲۷) قوله وتلقین الشاهد ای ویجتنب القاضی عن تلقین الشاهد ۔ یعنی قاضی کسی فریق کیگواہ کو تلقین نہ کرے مثلاً گواہ سے یوں نہ کہے کہ کیا تو ایسی ایسی بات کا گواہ ہے کیونکہ اس میں احد الخصمین کی اعانت ہے جو منصبِ قضاء کے خلاف ہے، پس جس طرح خود خصم کو تلقین کرنا جائز نہیں اسی طرح کسی فریق کے گواہوں کو تلقین کرنا بھی جائز نہیں۔

ف: ۔ مگر امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مقام تہمت کے علاوہ میں گواہ کو تلقین کرنا مستحسن ہے کیونکہ کبھی گواہ عدالت کی ہیبت اور رعب کی وجہ سے کسی کے حق کی گواہی دینے سے رُک جاتا ہے جس سے حقدار کا حق ضائع ہو جاتا ہے حالانکہ قضاء لوگوں کے حقوق کی حفاظت کے لئے مشروع ہوئی ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول مفتی بہ ہے کیونکہ بابِ قضاء میں آپ کی مہارت اور تجربہ زیادہ ہے **کما فی شرح التنویر (ولا) یلقن (الشاهد شهادته) واستحسنه ابو یوسف فیما لا یستفید به زیادة علم والفتوی علی قوله فیما یتعلق بالقضاء لزیادة تجربته** (الدّر المختار علی هامش الشامیة: ۳۴۸/۴)

فصل

یہ فصل قید خانہ میں بند کرنے کے بیان میں ہے

چونکہ بعض لوگ سرکش اور متمرد قسم کے ہوتے ہیں جن کو بطور سزا قید کرنا ضروری ہوتا ہے پس حبس اور قید کرنا احکام قضاء میں سے ہے اس لئے بحثِ قضاء میں اس کو ذکر کرنا مناسب ہے اور چونکہ حبس اور قید کے ساتھ بہت سے احکام متعلق ہیں اس لئے مصنفؒ نے ان احکام کو علیحدہ فصل میں ذکر فرمایا ہے۔

مجرم کو قید کرنے کا جواز کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور اجماع سے ثابت ہے قال اللہ تعالیٰ ﴿او ینفوا من الارض﴾ (یا ان کو زمین سے نکال دیا جائے) نفی من الارض سے مراد قید ہے، اور مروی ہے کہ حجاز میں کچھ لوگوں میں جھگڑا ہوا حتیٰ کہ ایک شخص کو مار ڈالا تو نبی ﷺ نے ان کو محبوس فرمایا، نیز صحابہ کرامؓ کے زمانے سے آج تک تمام مسلمانوں کا مجرم کو قید کرنے پر اجماع ہے۔

(۱) وَاِذَاثَبَتَ الْحَقُّ لِلْمُدَّعِی اَمَرَہٗ بِدَفْعِ مَاعَلَیْہِ (۲) فَاِنْ اَبٰی حَبَسَہٗ فِی الثَّمَنِ وَالْقَرْضِ وَالْمَھْرِ الْمُعَجَّلِ وَمَاالْتَزَمَہٗ بِالْکَفَالَۃِ (۳) لَافِیْ غَیْرِہٖ اِنِ ادَّعَی الْفَقْرَ (٤) اِلَّا اَنْ یُّثْبِتَ غَرِیْمُہٗ غِنَاہُ فَیَحْبِسُہٗ بِمَارَاٰی ثُمَّ یَسْاَلُ عَنْہُ فَاِنْ لَّمْ یَظْھَرْ لَہٗ مَالٌ خَلَّاہُ (۵) وَلَمْ یَحُلْ بَیْنَہٗ وَبَیْنَ غُرَمَائِہٖ

ترجمہ:۔ اور جب ثابت ہو جائے حق مدعی کا تو امر کرے مدعی علیہ کو کہ دے جو کچھ اس پر ہے، پس اگر اس نے انکار کیا تو اس کو قید کرے ثمن، قرض، مہر معجل اور اس کے بارے میں جس کا اس نے التزام کیا ہو کفالت سے، نہ کہ اس کے علاوہ میں اگر اس نے فقر کا دعویٰ کیا، مگر یہ کہ ثابت کرے قرضخواہ اس کی غناء پس قید کرے اس کو جتنا قاضی مناسب سمجھے پھر پوچھے اس کے متعلق پس اگر ظاہر نہ ہوا اس کا کوئی مال تو چھوڑ دے اس کو، اور حائل نہ بنے اس کے اور اس کے قرضخواہوں کے درمیان۔

تشریح:۔ (۱) یعنی جب قاضی کے سامنے ایک کا حق دوسرے پر ثابت ہو جائے تو اگر قاضی حق دار کا حق اپنے ہاتھ سے لے کر نہ دے سکتا ہو تو مقروض کو حکم دے کہ حق دار کا حق ادا کر، کیونکہ قاضی کا وجود اسی لئے ہے کہ وہ قضاء کے ذریعہ مظلوم کا حق ظالم سے دلائے۔

(۲) یعنی اگر قاضی کے حکم دینے کے بعد من علیہ الحق نے حقدار کا حق ادا کرنے سے انکار کیا تو قاضی اسکو قید کرنے کا حکم دے کیونکہ حقدار کا حق نہ ادا کرنا ظلم ہے اور ظالم کی سزا قید ہے اس لئے اب اسے قید کر دے۔ اور اسے ہر ایسے قرضہ کے بدلے قید کرے جو ایسے مال کا عوض ہو جس کو اس نے قبض کر لیا ہو جیسے مبیع مقبوضہ کا ثمن اور قرض کا بدل کیونکہ جب مال اسکے قبضہ میں حاصل ہوا تو اسکی غناء ثابت ہو گئی لہذا اب ٹال مٹول کرنے والا شمار ہوگا، اسی طرح اسے ہر ایسے قرضہ کے بدلے قید کرے جو قرضہ اس نے خود بعقد کے ذریعہ لازم کیا ہو جیسے مالِ مہر اور مالِ کفالہ کیونکہ مال خود پر لازم کرنے کا اقدام کرنا اسکے غنی ہونے کی دلیل ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ ہر کوئی ایسے مال کا التزام کرتا ہے جس کو وہ ادا کر سکتا ہے پس دلیل غناء پائے جانے کی وجہ سے اسے قید کیا جائیگا۔

(۳) قولہ لافی غیرہ ان ادعی الفقر ای لایحبسہ القاضی فی غیر ذالک۔ یعنی مذکورہ بالا دو قسم کے قرضوں

(جو قرضہ اس کو مال حاصل ہونے کی وجہ سے ہو اور جو کسی عقد کے نتیجہ میں ہو) کے علاوہ میں قید نہ کرے مثلاً بدل خلع، غصب یا کسی جنایت کی وجہ سے جو قرضہ کسی کے ذمہ لازم ہو جائے تو اس کے بدلے اسے قید نہ کرے بشرطیکہ مقروض اپنے فقیر ہونے کا دعویٰ کرے کیونکہ اصل اس کا تنگدست ہونا ہے یعنی انسان پیدائشی طور پر عموماً غنی نہیں ہوتا لہٰذا یہ شخص متمسک بالاصل ہے پس جب تک خصم بینہ سے اس کے پاس مال ثابت نہ کرے اسے قید نہ کیا جائے۔

(٤) البتہ اگر قرضخواہ اسکے لئے مال ثابت کرے تو پھر قید کیا جائیگا کیونکہ اس کے پاس مال ہوتے ہوئے بھی وہ قرضہ ادا نہیں کر رہا تو یہ اس کی طرف سے ٹال مٹول ہے اور قرضہ کی ادائیگی میں ٹال مٹول کرنا ظلم ہے اور ظلم کی سزا قید ہے لہٰذا قاضی جتنی مدت اسے قید میں رکھنا مصلحت سمجھے اتنی مدت تک اسے قید کر دے۔ اور اسی دوران اسکے بارے میں اسکے پڑوسیوں اور اسکے رشتہ داروں سے دریافت کرے پس اگر اس کے لئے مال ظاہر نہ ہوا تو اسکو رہا کر دے کیونکہ فراخی تک وہ مہلت پانے کا مستحق ہے **لقولہ تعالیٰ ﴿وَاِنْ کَانَ ذُوْعُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰی مَیْسَرَةٍ﴾** پس جب اس کا مستحق مہلت ہونا ثابت ہوا تو اسے قید میں رکھنا اب ظلم ہوگا۔

(٥) یعنی قید سے رہائی دینے کے بعد امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قاضی مقروض اور اسکے قرضخواہوں کے درمیان حائل نہ بنے۔ البتہ اگر وہ کسی ضرورت کیلئے اپنے گھر میں داخل ہو جائے تو قرضخواہ اسکے گھر میں داخل نہ ہوں بلکہ باہر اسکے نکلنے کا انتظار کریں۔ جبکہ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ قاضی ان کے درمیان حائل بنے کیونکہ مفلس مقروض اگر خود قرضخواہوں کی جانب سے مہلت کا مستحق ہو جائے تو پھر ان کو اس کا پیچھا کرنے کا حق نہیں تو اگر شارع کی طرف سے وہ مہلت کا مستحق ہو تو بطریقہ اولیٰ ان کو پیچھا کرنے کا حق نہ ہوگا۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ مفلس مقروض کو حق کی ادائیگی پر قدرت کے حصول تک مہلت ہے اور حصول قدرت ہر وقت ممکن ہے اس لئے قرضخواہ اس کے پیچھے لگے رہیں تا کہ وہ مال کما کر کہیں چھپا نہ دے۔

ف: ۔امام صاحبؒ کا قول صحیح اور راجح ہے **لماقال العلامة ابن عابدینؒ: وبعدماخلّی القاضی سبیله فلصاحب الدین ان یلازمه فی الصحیح وهو ظاهرالروایة وهو الصحیح**(ردّالمحتار: ۴/۳۵۶)

---

(٦) وَرَدَّالْبَیِّنَةَ عَلٰی اِفْلَاسِهٖ قَبْلَ حَبْسِهٖ (٧) وَبَیِّنَةُ الْیَسَارِ اَحَقُّ وَاَبَدًا حَبْسَ الْمُوْسِرِ (٨) وَیَحْبِسُ الرَّجُلَ لِنَفَقَةِ زَوْجَتِهٖ (٩) لَافِیْ دَیْنِ وَلَدِهٖ (١٠) اِلَّا اِذَا اَبٰی مِنَ الْاِنْفَاقِ عَلَیْهِ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ

ترجمہ: ۔اور رد کر دے بینہ جو اس کے افلاس پر قائم ہوں اس کے قید ہونے سے پہلے، اور غناء کے گواہ زیادہ حقدار ہیں اور ہمیشہ رکھے غنی کی قید کو، اور قید کرے مرد کو اس کی بیوی کے نفقہ کی وجہ سے، نہ کہ بیٹے کے قرض کی وجہ سے، مگر جب وہ انکار کرے اس پر خرچ کرنے سے واللہ اعلم۔

تشریح: ۔(٦) اگر مدعا علیہ نے قید ہونے سے پہلے اپنے مفلس ہونے پر گواہ پیش کئے (مثلاً دو گواہوں نے گواہی دی کہ یہ شخص مفلس ہے اس کے بدن کے کپڑوں کے سوا ہمیں اس کا کوئی مال معلوم نہیں) تو ان گواہوں کو قاضی رد کر دے کیونکہ یہ نفی پر (یعنی مقروض کے غنی

نہ ہونے پر) گواہی ہے جو کہ مقبول نہیں جب تک کہ مؤید یعنی جس سے اس کی تائید نہ ہو اور جس کے بعد بھی احتیاطاً ایسی گواہی قبول کی جائیگی نہ کہ وجوباً۔

(۷) اور اگر مدعی علیہ اپنی مفلسی کے گواہ پیش کردے اور مدعی اس کے مالدار ہونے کے، تو مالدار ہونے کے گواہ قبول کرنے کے زیادہ حقدار ہیں کیونکہ مالداری عارض ہے اور گواہ اثبات ہی کے لئے ہوتے ہیں لہذا مالداری ثابت کرنے والے گواہ قبول کرنے کے زیادہ حقدار ہیں۔ اور اگر کوئی باجود مالدار ہونے بھی دوسرے کا قرضہ ادا نہ کرے تو اسے قاضی ہمیشہ کے لئے قید میں رکھے جب تک کہ وہ قرضہ ادا نہ کردے کیونکہ قید کرنا ظلم کی سزا ہے اور وسعت کے باوجود قرضہ ادا نہ کرنا ظلم ہے تو جب تک کہ وہ حق ادا کرنے سے رُکا رہے اس وقت تک اسے قید میں رکھے۔

(۸) اگر قاضی نے شوہر پر بیوی کے نفقہ کا فیصلہ کیا یا زوجین نے آپس میں کسی مقدار پر صلح کرلی پھر شوہر نے اپنی بیوی کا نفقہ روک دیا تو اسکو قید کیا جائیگا کیونکہ وہ حق نہ دینے کی وجہ سے ظالم ہے اور شریعت میں ظالم کی سزا قید ہے، البتہ گذشتہ زمانے کے نفقہ کی وجہ قید نہیں کیا جائیگا کیونکہ نفقہ کا زمانہ گذر جانے کی وجہ سے نفقہ ساقط ہو جاتا ہے۔

(۹) **قوله لافي دين ولده اي لايحبس الوالد في دين ولده**۔ یعنی اگر کسی پر اس کے بیٹے کا قرضہ ہو تو باپ کو بیٹے کے قرضہ کی وجہ سے قید نہیں کیا جائیگا کیونکہ قید کرنا ایک طرح کی عقوبت ہے اور ولد کو اپنے والد پر ایسی عقوبت کا استحقاق نہیں جیسا کہ قصاص اور حدود میں ہے مثلاً کسی نے اپنے بیٹے کو قتل کرڈالا تو باپ سے قصاص نہیں لیا جائیگا یا باپ نے بیٹے پر زنا کی تہمت لگائی تو باپ پر حدِ قذف جاری نہیں کی جائیگی۔

(۱۰) البتہ اگر ولد مستحق نفقہ ہے مثلاً مفلوج ہو کمائی کا قابل نہ ہو اور باپ نفقہ دینے سے انکار کردے تو باپ کو قید کیا جائیگا کیونکہ ایسے بچے کو نفقہ دینے میں بچہ کی حیاۃ اور زندگی ہے اور نفقہ روکنے میں اس کی ہلاکت ہے پس بچے کو ہلاک کرنے کے ارادے سے روکنے کے لئے باپ کو قید کیا جائے گا۔

كتابُ القَاضي الى القَاضي وَغيره

یہ باب ایک قاضی کی جانب سے دوسرے قاضی وغیرہ کو خط لکھنے کے بیان میں ہے

،**كتاب القاضي الى القاضي**، بھی چونکہ احکامِ قضاء میں سے ہے اس لئے مصنفؒ نے ،**فصل في الحبس**، کے بعد، **كتاب القاضي الى القاضي**، کوذکر فرمایا ہے، پھر، **فصل في الحبس**، سے اس لئے مؤخر کردیا ہے کہ قید کرنے کے لئے ایک قاضی کا وجود کافی ہے جبکہ، **كتاب القاضي الى القاضي**، میں دو قاضیوں کی ضرورت ہے پس، **كتاب القاضي الى القاضي**، بمنزلۂ مرکب کے ہے اور قضاء بالحبس بمنزلۂ مفرد کے ہے اور مرکب چونکہ مفرد کے بعد ہوتا ہے اسلئے، **كتاب القاضي الى القاضي**، کو، **فصل في الحبس**، کے بعد ذکر فرمایا۔

ف:۔ پھر ظاہر روایت یہ ہے کہ اگر دو قاضیوں کے درمیان مسافت سفر سے کم فاصلہ ہو تو ایسی صورت میں ایک قاضی کا خط دوسرے قاضی کے ہاں معتبر نہ ہوگا اس سے زائد مسافت میں معتبر ہوگا، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کم از کم اتنی مسافت ہو کہ آدمی صبح کو کاتب قاضی کے ہاں سے مکتوب علیہ کے پاس چلے اور شام تک واپس اپنے گھر نہ آسکے وعلیہ الفتویٰ لما فی شرح التنویر (ولابدّ من مسافة ثلاثة أیّام بین القاضیین كالشهادة علی الشهادة) علی الظاهر وجوزها الثانی ان بحیث لایعود فی یومه وعلیه الفتویٰ شرنبلالیة وسراجیة (الدّر المختار علی هامش ردّ المحتار: ۳۹۳/۴)

(۱) وَیَكْتُبُ الْقَاضِیْ اِلَی الْقَاضِیْ فِیْ غَیْرِ حَدٍّ وَقَوَدٍ (۲) فَاِنْ شَهِدُوْا عَلٰی خَصْمٍ حَكَمَ بِالشَّهَادَةِ وَكَتَبَ بِحُكْمِه وَهُوَ الْمَدْعُوْ سِجِلًّا (۳) وَاِلَّا لَمْ یَحْكُمْ وَكَتَبَ الشَّهَادَةَ لِیَحْكُمَ الْمَكْتُوْبُ اِلَیْهِ بِهَا وَهُوَ الْكِتَابُ الْحُكْمِیْ وَهُوَ نَقْلُ الشَّهَادَةِ فِی الْحَقِیْقَةِ (۴) وَقَرَأَ عَلَیْهِمْ وَخَتَمَ عِنْدَهُمْ وَسَلَّمَ اِلَیْهِمْ (۵) فَاِنْ وَصَلَ اِلَی الْمَكْتُوْبِ اِلَیْهِ نَظَرَ اِلٰی خَتْمِه وَلَمْ یَقْبَلْه بِلَا خَصْمٍ وَشُهُوْدٍ (۶) فَاِنْ شَهِدُوْا اَنَّه كِتَابُ فُلَانٍ الْقَاضِیْ سَلَّمَه اِلَیْنَا فِیْ مَجْلِسِ حُكْمِه وَقَرَأَه عَلَیْنَا وَخَتَمَه فَتَحَ الْقَاضِیْ وَقَرَأَه عَلَی الْخَصْمِ وَاَلْزَمَه مَافِیْهِ

ترجمہ:۔ اور خط لکھ سکتا ہے ایک قاضی دوسرے کو حد اور قصاص کے علاوہ میں، پس اگر گواہوں نے خصم پر گواہی دی تو حکم کرے گواہی کے مطابق اور لکھے اپنا حکم اور اسی کو سجل کہتے ہیں، ورنہ حکم نہ کرے اور گواہی لکھے تاکہ حکم کرے مکتوب الیہ اس کے مطابق اور اسی کو کتاب حکمی کہتے ہیں، اور وہ درحقیقت نقل کرنا ہے گواہی کو، اور پڑھے یہ خط ان پر اور مہر لگادے ان کے سامنے اور حوالہ کردے ان کو، پس جب پہنچ جائے یہ خط مکتوب الیہ کو تو وہ دیکھے اس کی مہر کو اور قبول نہ کرے خصم اور گواہوں کے حاضر ہوئے بغیر، پس اگر انہوں نے گواہی دی کہ یہ فلاں قاضی کا خط ہے جو اس نے ہمیں دیدیا اپنی مجلس قضاء میں اور پڑھا اس کو ہم پر اور مہر لگادیا تو کھول دے اس کو قاضی اور پڑھے اس کو خصم پر اور اس پر لازم کردے جو کچھ اس میں ہے۔

تشریح:۔ (۱) ایک جگہ کا قاضی دوسری جگہ کے قاضی کے نام ایسے حقوق کے بارے میں خط لکھ سکتا ہے جو شبہ کی وجہ سے ساقط نہیں ہوتے اور یہ بناء بر ضرورت جائز ہے کیونکہ کبھی مدعی کے لئے گواہ اور خصم کو جمع کرنا متعذر رہتا ہے۔ بشرطیکہ مکتوب الیہ قاضی کے سامنے دو گواہ گواہی دیں کہ یہ فلاں قاضی کا خط ہے۔ البتہ حدود و قصاص میں ایک قاضی کا خط دوسرے قاضی کا خط قبول نہیں کریگا کیونکہ خط، خط کے مشابہ ہوتا ہے پس ممکن ہے کہ یہ خط جس قاضی کا سمجھا جاتا ہے اس کا نہ ہو تو شبہہ پیدا ہوا، وَالْحُدُوْدُ تُنْدَرِأُ بِالشُّبُهَاتِ، (یعنی حدود شبہہ کی وجہ سے دور کردی جاتی ہیں) پس کتاب القاضی الی القاضی میں شبہ پایا جاتا ہے اسلئے حدود میں معتبر نہیں۔

ف:۔ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ ایک قاضی کا خط دوسرے قاضی کے ہاں شبہ سے ساقط نہ ہونے والے حقوق کے بارے میں بھی معتبر نہ ہو کیونکہ اگر ایک قاضی بذاتِ خود اپنی زبان سے دوسرے قاضی کو خبر دے کہ آپ کے شہر میں فلاں شخص پر فلاں دوسرے شخص کا یہ حق میرے سامنے گواہوں کی گواہی سے ثابت ہوا ہے تو دوسرے قاضی کے لئے اس خبر پر عمل کرنا جائز نہیں، لہٰذا ایک قاضی کے خط پر بھی

دوسرے قاضی کو عمل کرنا جائز نہیں ہونا چاہئے۔ مگر صحابہ کرامؓ کے اجماع سے اس کا جواز ثابت ہے، نیز لوگوں کی ضرورت بھی ہے کیونکہ کبھی آدمی کے لئے گواہوں اور مدعیٰ علیہ کو ایک قاضی کے پاس جمع کرنا متعذر رہوتا ہے مثلاً گواہ ایک شہر میں ہیں اور مدعیٰ علیہ دوسرے شہر میں ہے تو ایسی صورت میں خط کے سوا چارہ نہیں اس لئے ایک قاضی کا خط دوسرے قاضی کے ہاں معتبر ہوگا۔

(۲) اور اگر گواہوں نے خط لکھنے والے قاضی کی مجلس میں حاضر مدعیٰ علیہ پر گواہی دی کہ اس پر فلاں شخص کا اتنا حق ہے تو قاضی انکی شہادت کے موافق حکم دے اور دوسرے قاضی کو اپنا حکم لکھ دے تا کہ وہ اسکے حکم کو مدعیٰ علیہ پر نافذ کردے ایسے مکتوب (جس میں قاضی کا حکم تحریر ہو) کو سجل کہتے ہیں۔ مذکورہ بالا تفصیل اس صورت میں ہے کہ حکمِ قاضی کے بعد مدعیٰ علیہ دوسرے شہر میں چلا گیا تو قاضی دوسرے شہر کے قاضی کو اپنا حکم اور فیصلہ لکھ کر محکوم علیہ پر نافذ کروائیں۔

(۳) اور اگر گواہوں نے مدعیٰ علیہ کی عدم موجودگی میں گواہی دی تو قاضی اس مدعیٰ علیہ پر حکم نہ کرے کیونکہ مدعیٰ علیہ غائب ہے اور قضاء علی الغائب جائز نہیں۔ ہاں گواہوں کی گواہی مکتوب الیہ قاضی کو لکھ دے تا کہ وہ اسکے موافق مدعیٰ علیہ پر حکم کرے۔ اس طرح کے مکتوب کو کتابِ حکمی کہتے ہیں اور کتابِ حکمی درحقیقت ایک جگہ سے دوسری جگہ گواہی منتقل کرنا ہے۔ پس سجل اور کتابِ حکمی میں فرق یہ ہوا کہ سجل قاضی کے فیصلہ کے بعد والی تحریر کو کہتے ہیں اور کتابِ حکمی فیصلہ سے پہلے تحریر کو کہتے ہیں۔

(٤) کاتب قاضی کو چاہئے کہ وہ یہ خط لے جانے والے گواہوں کو پڑھ کر سنائے یا اسکا مضمون سنائے کیونکہ گواہ جا کر مکتوب الیہ قاضی کے ہاں گواہی دیں گے لہذا ان کو خط کا مضمون سنانا ضروری ہے کیونکہ گواہی بغیر علم کے نہیں ہوتی۔ پھر گواہوں کے سامنے اس پر مہر لگائے تا کہ ہر طرح سے شک اور تردد ختم ہو اب خط گواہوں کو حوالہ کردے۔

ف:۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک گواہوں کو خط کا مضمون سنانا اور خط پر مہر لگانا وغیرہ کچھ بھی شرط نہیں بلکہ صرف یہ شرط ہے کہ گواہ یہ گواہی دیں کہ یہ فلاں قاضی کا خط ہے یہی قول مفتی بہ ہے کیونکہ حضرت امام ابو یوسفؒ طویل مدت تک منصبِ قضاء پر رہے ہیں اس لئے اس باب میں ان کا تجربہ زیادہ ہے لمافی شرح التنویر: **واكتفى الثانی بان یشهدهم انه كتابه وعليه الفتوىٰ كمافي العزمية عن الكفاية وفي الملتقي وليس الخبر كالعيان(الدر المختار على هامش ردّالمحتار: ۴/۳۹۱)**۔ البتہ اگر خط مدعی کے پاس ہو تو پھر مہر لگانے کی شرط لگانا مناسب ہے اس لئے کہ تغییر کا احتمال ہے، **نعم اذا كان الكتاب مع المدعي ينبغي اشتراط الختم لاحتمال التغيير الاان يشهدو المافيه حفظاً(ردّالمحتار: ۴/۳۹۱)**

(۵) پھر جب یہ مکتوب دوسرے قاضی کے پاس پہنچے تو وہ اول اس کی مہر دیکھے کہ اس پر کسی کی مہر لگی ہے پھر اس کو قبول کرے لیکن مکتوب الیہ قاضی کاتب قاضی کا خط قبول نہ کرے مگر دو مردوں کی گواہی سے یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے کیونکہ جھوٹ کا احتمال ہے اسلئے گواہوں کی ضرورت ہے۔ مگر یہ اس وقت کہ خصم انکار کرے کہ یہ قاضی کا خط نہیں اور اگر وہ مقر ہے تو پھر گواہوں کی ضرورت نہیں ۔ نیز مکتوب الیہ قاضی حضورِ خصم کے بغیر (یعنی مدعیٰ علیہ کی عدم موجودگی میں) اس خط کو قبول نہ کرے کیونکہ یہ خط گواہی ادا کرنے کے مرتبہ

میں ہے اس لئے مدعی علیہ کا حاضر ہونا ضروری ہے۔

(۶) پھر جب گواہ خصم کے حضور میں خط اسکو حوالہ کردے تو قاضی اس کے مہر کو دیکھ لے تاکہ وہ اس کو پہچان لے۔ پھر جب گواہ گواہی دے کہ یہ خط فلاں شہر کے قاضی فلاں ابن فلاں کا ہے اس نے ہمیں یہ خط اپنی مجلس حکم وقضاء میں سپرد کیا اور ہم کو پڑھ کر سنایا اور اس پر مہر لگادی تو مکتوب الیہ قاضی اس کو کھول کر خصم کو پڑھ کر سنائے اور خط میں جو کچھ ہے وہ خصم پر لازم کردے۔ مگر شرط یہ ہے کہ مکتوب الیہ قاضی کے ہاں گواہوں کی عدالت ثابت ہوجائے مثلاً ثقہ لوگوں سے ان کی عدالت کے بارے میں تحقیق کی یا پہلے سے ان کی عدالت کو جانتا ہو۔ یا کاتب قاضی نے خط میں ان کی تعدیل کی ہو۔

(۷) وَيَبْطُلُ الْكِتَابُ بِمَوْتِ الْكَاتِبِ وَعَزْلِه (۸) وبموتِ المكتوبِ اليه الّا اذا كتب بعدَ اسمه والى كل من يَصِلُ اِلَيْهِ مِنْ قُضَاةِ الْمُسْلِمِيْنَ (۹) لا بِمَوْتِ الْخَصْمِ (۱۰) وتقضى المرأة في غير حدٍّ وقودٍ (۱۱) ولا يستخلف قاضٍ الّا أن يُفَوَّضَ اِلَيْهِ ذالك (۱۲) بخلافِ المأمورِ بالجمعة

ترجمہ:۔ اور باطل ہوجاتا ہے خط کاتب کی موت اور اس کے معزول ہونے سے، اور مکتوب الیہ کی موت سے مگر یہ کہ لکھ دیا مکتوب الیہ کے نام کے بعد کہ جس کے پاس یہ خط پہنچے مسلمانوں کے قاضیوں میں سے، نہ کہ خصم کی موت سے، اور قضاوت کرسکتی ہے عورت حد اور قصاص کے علاوہ میں، اور نائب نہ بنائے قاضی مگر یہ کہ اس کو اس کا اختیار دیا ہو، بخلاف اس کے جو مامور ہو جمعہ کی امامت کا۔

تشریح:۔ (۷) خط لکھنے والا قاضی اگر مرگیا یا معزول ہوا تو اس کا خط باطل ہوجاتا ہے کیونکہ اب وہ رعایا میں سے ایک شخص ہوا قاضی ہونے کی حیثیت اب ختم ہوگئی لہذا خط کے ذریعہ اس کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا کیونکہ عام آدمی کا فیصلہ نافذ نہیں ہوتا۔

ف:۔ مگر امام ابو یوسفؒ وامام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا صورت میں مکتوب الیہ قاضی گواہوں کی گواہی کے مطابق کاتب قاضی کا خط مدعی علیہ کے سامنے پڑھ کر سنائے اور اس پر نافذ کردے کیونکہ یہ شہادت علی الشہادت کے حکم میں ہے موت قاضی کے بعد بھی معتبر ہے۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ صرف کاتب قاضی کی تحریر سے نقل شہادت مکمل نہیں ہوتا کیونکہ مدعی علیہ حاضر نہیں پس مکتوب الیہ قاضی کے خط پڑھ کر مدعی علیہ کو سنانے سے پہلے کاتب قاضی کا مرجانا ایسا ہے جیسے شہود فرع کا ادائے شہادت سے پہلے مرجانا۔

ف:۔ امام صاحبؒ کا قول مختار ہے، البتہ اگر مکتوب الیہ قاضی نے خط قبول کرلیا اور اس کے مطابق حکم صادر کیا تو نافذ ہوجاتا ہے لما قال الشیخ عبدالحکیم الشہیدؒ: وانما يقبله المكتوب اليه اذا كان الكاتب على القضاء وهذا هو المختار، لكن لو قبله وعمل به مع موته وقضىٰ به جاز ونفذبه (هامش الهداية: ۳/۱۴۰)

(۸) قوله وبموت المكتوب اليه اى ويبطل ايضاً بموت القاضى المكتوب اليه۔ یعنی اگر مکتوب الیہ قاضی مرگیا تو بھی کاتب قاضی کی تحریر باطل ہوجاتی ہے کیونکہ جس کے نام خط لکھا تھا کاتب قاضی کو اسی کی امانت داری پر اعتماد تھا وہ نہیں رہا، دوسرا قاضی اس کا قائم مقام نہیں ہوسکتا کیونکہ قضاۃ امانت داری میں متفاوت ہوتے ہیں۔ البتہ اگر کاتب قاضی نے یوں لکھا تھا، کہ یہ خط

فلاں ابن فلاں قاضی کے نام ہے اور مسلمانوں کے قاضیوں میں سے ہر ایسے قاضی کے نام ہے جس کو یہ خط پہنچے، تو اس صورت میں مکتوب الیہ قاضی کی موت سے مذکورہ خط لغو نہ ہوگا بلکہ جس قاضی کو پہنچے اور مدعاعلیہ اس کی ولایت میں ہو تو وہ قاضی اس کے مطابق عمل کریگا کیونکہ اس صورت میں جو بھی قاضی مکتوب الیہ کے قائم مقام ہوگا وہ اس کا تابع ہوگا۔

(۹) **قولہ لا بموت الخصم ای لا یبطل الکتاب بموت المدعاعلیہ** ۔یعنی اگر مدعاعلیہ مرگیا تو یہ خط باطل نہ ہوگا بلکہ بالاجماع مکتوب الیہ قاضی اس خط کو اس کے وارث پر نافذ کریگا کیونکہ وارث مدعاعلیہ کا قائم مقام ہے لہذا جو فیصلہ مدعاعلیہ پر نافذ کرنا تھا وہ اب اس کے وارث پر نافذ کردے۔

(۱۰) یعنی حدود اور قصاص کے علاوہ باقی تمام حقوق میں عورت قاضی بن سکتی ہے کیونکہ اس سے پہلے گذر چکا کہ اہل قضاء وہی شخص ہے جو اہل شہادت ہو اور عورت اہل شہادت ہے، البتہ عورت کی شہادت حدود وقصاص میں معتبر نہیں لہذا حدود وقصاص میں عورت کا قاضی ہونا بھی صحیح نہ ہوگا حدود وقصاص کے علاوہ باقی تمام حقوق میں معتبر ہے۔

(۱۱) قاضی کو یہ اختیار نہیں کہ عہدہ قضاء پر کوئی دوسرا شخص اپنا خلیفہ مقرر کردے کیونکہ وہ صرف قاضی بنایا گیا ہے اسکو یہ اختیار نہیں دیا گیا ہے کہ دوسرے کو قاضی بنائے، البتہ اگر کسی قاضی کو حاکم کی طرف سے یہ اختیار بھی صراحۃً یا دلالۃً دیا گیا ہو کہ تو اپنا خلیفہ بنا سکتا ہے تو وہ اپنا خلیفہ مقرر کرسکتا ہے مگر اب یہ اپنے خلیفہ کو معزول نہیں کرسکتا جب تک کہ حاکم اس کی بھی اجازت نہ دے۔

(۱۲) بخلاف اس شخص کے جو جمعہ کی نماز پڑھانے پر بادشاہ کی طرف سے مقرر ہو کہ وہ بادشاہ کی طرف اختیار ملے بغیر بھی کسی اور شخص کو اپنا نائب بنا سکتا ہے کیونکہ جمعہ موقت ہونے کی وجہ سے علی شرف السقوط ہوتا ہے یعنی اگر اس کو خلیفہ مقرر کرنے کی اجازت نہ ہو تو ہوسکتا ہے کہ کسی وقت اس کو کوئی عذر درپیش ہوجائے تو جب تک وہ امام المسلمین کو اطلاع دیگا اس وقت تک نماز جمعہ کا وقت ہی نکل جائیگا حالانکہ یہ نماز جمعہ ادا کرنے کے لئے مامور کیا گیا تھا۔

---

(۱۳) وَاِذَا رُفِعَ اِلَيْهِ حُكْمُ قَاضٍ قَبْلَه اَمْضَاه اِنْ لَمْ يُخَالِفِ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ الْمَشْهُوْرَةَ وَالْاِجْمَاعَ (۱٤) وَيُنَفَّذُ الْقَضَاءُ بِشَهَادَةِ الزُّوْرِ فِي الْعُقُوْدِ وَالْفُسُوْخِ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا (۱۵) لَا فِي الْاَمْلَاكِ الْمُرْسَلَةِ (۱٦) وَلَا يَقْضِيْ عَلٰى غَائِبٍ اِلَّا اَنْ يَحْضُرَ مَنْ يَقُوْمُ مَقَامَه كَالْوَكِيْلِ وَالْوَصِيِّ (۱۷) اَوْ يَكُوْنَ مَا يَدَّعِيْ عَلَى الْغَائِبِ سَبَبًا لِمَا يَدَّعِيْهِ عَلَى الْحَاضِرِ كَمَنِ ادَّعٰى عَيْنًا فِيْ يَدِ غَيْرِه اَنَّه اِشْتَرَاه مِنْ فُلَانٍ الْغَائِبِ (۱۸) وَيُقْرِضُ الْقَاضِيْ مَالَ الْيَتِيْمِ وَيَكْتُبُ الصَّكَّ لَا الْوَصِيُّ وَالْاَبُ

ترجمہ: ۔اور جب پیش کیا جائے اس کے سامنے گذشتہ قاضی کا حکم تو وہ اس کو نافذ کردے اگر مخالف نہ ہو قرآن اور حدیث مشہور اور اجماع کا، اور نافذ ہوجائیگا قاضی کا فیصلہ جھوٹی گواہی سے عقود اور فسوخ میں ظاہراً بھی اور باطناً بھی، نہ کہ املاک مرسلہ میں، اور فیصلہ نہ کیا جائے غائب پر مگر یہ کہ حاضر ہو وہ جو اس کا قائم مقام ہو جیسے وکیل اور وصی، یا ہو وہ چیز جس کا دعوی کرتا ہے غائب پر سبب اس کا جس کا

دعویٰ کرتا ہے حاضر پر جیسے کوئی دعویٰ کرے معین چیز کا جو غیر کے ہاتھ میں ہے کہ یہ چیز میں نے خریدی ہے فلاں غائب سے، اور قرض دے سکتا ہے قاضی یتیم کا مال اور لکھ لے چک نہ وصی اور باپ۔

تشریح:۔(۱۳) اگر کسی قاضی کے سامنے کسی گذشتہ قاضی کے حکم کا مرافعہ کیا جائے تو قاضی اس حکم کو نافذ کردے کیونکہ موجودہ قاضی کا اجتہاد سابقہ قاضی کے اجتہاد کی طرح ہے کیونکہ دونوں کے اجتہاد کو حتمی طور پر صحیح یا غلط نہیں کہا جا سکتا لیکن چونکہ سابق قاضی کے اجتہاد کے ساتھ حکم قضاء بھی متصل ہوا ہے اس لئے سابق قاضی کا اجتہاد قوی ہے موجودہ قاضی کے اجتہاد سے اور اعلیٰ کو ادنیٰ کے ساتھ رد نہیں کیا جا سکتا۔ البتہ ایسا حکم نافذ نہیں کریگا جو حکم قرآن مجید کے مخالف ہو مثلاً سابقہ قاضی نے متروک التسمیہ عمداً کو حلال قرار دیا ہو تو موجودہ قاضی اس کو نافذ نہیں کریگا، یا سنتِ مشہورہ کے خلاف حکم کیا ہو مثلاً مطلقہ بطلقاتِ ثلاثہ کے ساتھ زوج آخر کے وطی کئے بغیر زوج اول کے لئے حلال قرار دیا ہو۔ یا قاضی اول نے اجماع کے خلاف حکم کیا ہو مثلاً نکاح متعہ کو حلال قرار دیا ہو جس کے فساد پر صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا اجماع ہے، تو ان تین صورتوں میں موجودہ قاضی سابق قاضی کے حکم کو نافذ نہیں کریگا کیونکہ سابق قاضی کا حکم کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور اجماع کا معارض نہیں ہو سکتا۔

(۱۴) عقود اور فسوخ میں اگر قاضی نے جھوٹی گواہی پر فیصلہ کر دیا تو وہ ظاہر و باطن دونوں طرح نافذ ہو جائیگا عقود سے مراد معاملات ہیں جیسے خرید و فروخت اور نکاح وغیرہ، اور فسوخ سے مراد ان عقود کا باطل کرنا ہے پس اگر دو گواہوں نے جھوٹی گواہی دی کہ فلاں عورت کا نکاح فلاں مرد سے ہو گیا ہے اور واقع میں نہیں ہوا تھا اور قاضی نے نکاح ہو جانے کا حکم کر دیا، یا اسی طرح بیع یا ہبہ یا طلاق وغیرہ پر جھوٹی گواہی پر حکم کر دیا تو یہ حکم ظاہر اور باطن یعنی عند اللہ اور عند الناس دونوں طرح نافذ ہو جائیگا اگر نکاح کی صورت تھی تو اس عورت سے صحبت کرنا جائز ہوگا، اور اگر کسی چیز کی بیع ہونے کی گواہی تھی تو اس سے اس جھوٹے مشتری کو فائدہ اٹھانا جائز ہوگا۔

ف: ۔مگر مذکورہ فیصلہ کا نفاذ دو شرطوں کے ساتھ مشروط ہے ایک یہ ہے کہ قاضی کو گواہوں کے جھوٹے ہونے کی خبر نہ ہو، دوسری شرط یہ ہے کہ محل فیصلہ کا قابل ہو پس اگر منکوحہ یا معتدہ یا محرمہ کے بارے میں نکاح کا فیصلہ کیا تو وہ نافذ نہ ہوگا۔ یہ بھی یاد رہے کہ اس طرح کا فیصلہ ظاہراً و باطناً امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نافذ ہوتا ہے، صاحبینؒ کے نزدیک ظاہراً تو نافذ ہوگا باطناً نافذ نہ ہوگا۔

(۱۵) قولہ لافی الاملاک المرسلۃ ای لاینفذ القضاء بشہادۃ الزور باطناً فی الاملاک المرسلۃ ۔ یعنی اگر املاک مرسلہ (ملکِ مرسل اس کو کہتے ہیں کہ مدعی کسی شئی کے مالک ہونے کا دعویٰ کرے مگر سببِ ملک نہ بتائے) کے بارے میں قاضی نے جھوٹی گواہی پر فیصلہ کر دیا تو ایسا فیصلہ صرف ظاہراً نافذ ہوگا باطناً نافذ نہ ہوگا مثلاً کسی شخص نے قاضی کے سامنے شہادتِ زور کے ذریعہ کسی باندی کے بارے میں یہ ثابت کیا کہ یہ میری ملک ہے قاضی نے اس جھوٹی گواہی کے مطابق فیصلہ کر دیا تو ظاہراً تو یہ باندی اس شخص کی ملک ہوگی مگر باطناً نہیں یعنی اس شخص کے لئے اس باندی سے صحبت کرنا جائز نہ ہوگا۔

(۱۶) یعنی قاضی کسی غائب شخص پر فیصلہ نہیں کریگا کیونکہ گواہی پر عمل کرنا قطع تنازع کیلئے ہوتا ہے اور مدعی علیہ کے انکار کے

بغیر تنازع نہیں ہوتا اور مدعی علیہ کا انکار یہاں پایا نہیں گیا کیونکہ غائب کی طرف سے اقرار وانکار دونوں کا احتمال ہے تو قضاءِ قاضی کی جہت مشتبہ ہوگئی کیونکہ دونوں جہتوں (اقرار اور انکار) کے احکام مختلف ہیں۔البتہ اگر غائب شخص کا وکیل یا وصی حاضر ہو تو پھر غائب پر حکم کرنا درست ہوگا کیونکہ وکیل غائب کے وکیل بنانے کی وجہ سے غائب کا قائم مقام ہے اور وصی قاضی کی طرف سے شرعاً اس کا قائم مقام ہے۔

ف:۔ائمہ ثلاثہ کے نزدیک گواہوں کے ذریعہ قضاء علی الغائب جائز ہے کیونکہ حضرت سفیانؓ کی بیوی حضرت ہندہؓ نے نبی ﷺ سے اپنے نفقہ کے بارے میں شکایت کی تھی نبی ﷺ نے ان سے فرمایا کہ سفیانؓ کے مال سے اتنا لے جتنا تیرے لئے کافی ہو حالانکہ حضرت سفیانؓ اس وقت غائب تھے،پس معلوم ہوا کہ قضاء علی الغائب جائز ہے۔احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ یہ نبی ﷺ کی جانب سے قضاء نہیں بلکہ فتویٰ ہے یہی وجہ ہے کہ حضرت ہندہؓ نے نہ زوجیت کا دعویٰ کیا تھا اور نہ اس پر گواہ قائم کئے تھے۔

(۱۷) اسی طرح اگر وہ چیز جس کا غائب پر دعویٰ کیا گیا ہے وہ حاضر پر دعویٰ کرنے کا لازم سبب ہو تو بھی غائب پر فیصلہ کرنا درست ہے مثلاً کسی نے کسی معین چیز کا دعویٰ کیا جو دوسرے کے قبضے میں ہے کہ یہ چیز میں نے فلاں غائب شخص سے خریدی تھی اور قابض اس کے دعوے کا انکار کر کے کہتا ہے کہ یہ چیز میری مِلک ہے اور مدعی نے اس بات پر گواہ پیش کئے کہ یہ چیز میں نے فلاں غائب سے خریدی ہے تو مدعی کے گواہ قبول کئے جائیں گے اور قاضی حاضر و غائب دونوں پر فیصلہ کریگا کیونکہ اس صورت میں فلاں غائب سے خریدنا اس حاضر پر دعویٰ ہونے کا سبب ہے لہذا اب حاضر شخص حکماً اس غائب کا قائم مقام ہو جائیگا۔

(۱۸) اور قاضی کسی یتیم بچے کا مال کسی کو بطور قرض دے سکتا ہے کیونکہ یتیم کا مال کسی کو بطور قرض دینے میں مصلحت ہے یعنی اس میں مال کی حفاظت ہے، اور قاضی مستقرض سے مال چھڑانے کی قدرت بھی رکھتا ہے لہذا ضائع ہونے کا کوئی خطرہ نہیں۔اور قاضی اس کی کوئی رسید لکھ کر اپنے پاس رکھ دے تاکہ بھول نہ جائے۔اور وصی کو یہ اختیار نہیں کہ یتیم کا مال کسی کو بطور قرض دیدے، اسی طرح باپ اپنی نابالغ اولاد کا مال کسی کو بطورِ قرض نہیں دے سکتا کیونکہ ان دو صورتوں میں اگر قرضدار قرضہ کا انکار کرے تو وصی اور باپ کے پاس کوئی ایسی طاقت موجود نہیں کہ وہ اس مال کو قرضدار سے چھڑائے۔

بابُ التّحکیم

یہ باب فیصل مقرر کرنے کے بیان میں ہے

تحکیم بابِ تفعیل کا مصدر ہے بمعنی ثالث مقرر کرنا، فریقین کو محکِّمین اور ثالث کو محکَّم کہتے ہیں۔ قضاء کی طرح تحکیم سے بھی فریقین کی خصومت دور ہوتی ہے، تحکیم قضاء کی انواع میں سے ایک ہے۔ مصنفؒ نے اس کا ذکر قضاء سے اس لئے مؤخر کیا کہ محکَّم کا مرتبہ بنسبتِ قاضی کے کم ہے کیونکہ قاضی کا فیصلہ ہر کسی پر نافذ ہوتا ہے جبکہ محکَّم کا فیصلہ صرف ان پر نافذ ہوتا ہے جو اس کو ثالث مقرر کردے۔ نیز محکَّم کا فیصلہ حدود وقصاص میں جائز نہیں جبکہ قاضی کا فیصلہ حدود وقصاص میں بھی جائز ہے۔

(١) حَکَّمَا رَجُلاً لِیَحْکُمَ بَیْنَهُمَا (٢) فَحَکَمَ بِبَیِّنَةٍ اَوْ اِقْرَارٍ اَوْ نُکُوْلٍ (٣) فِی غَیْرِ حَدٍّ وَقَوَدٍ وَدِیَةٍ عَلَی الْعَاقِلَةِ صَحَّ (٤) لَوْ صَلَحَ الْمُحَکَّمُ قَاضِیًا (٥) وَلِکُلٍّ مِنَ الْمُحَکِّمَیْنِ اَنْ یَرْجِعَ قَبْلَ حُکْمِهٖ فَاِنْ حَکَمَ لَزِمَهُمَا (٦) وَاَمْضَی الْقَاضِیْ حُکْمَهٗ اِنْ وَافَقَ مَذْهَبَهٗ وَاِلَّا اَبْطَلَهٗ (٧) وَبَطَلَ حُکْمُهٗ لِاَبَوَیْهِ وَوَلَدِهٖ وَزَوْجَتِهٖ کَحُکْمِ الْقَاضِیْ بِخِلَافِ حُکْمِهٖ عَلَیْهِمْ

ترجمہ:۔ دو آدمیوں نے ایک شخص کو فیصل بنایا تا کہ ان کے درمیان فیصلہ کرے، پس اس نے فیصلہ کیا بیّنہ یا اقرار یا انکار سے، حد اور قصاص اور عاقلہ پر دیت مقرر کرنے کے علاوہ میں تو یہ صحیح ہے، اگر قابل ہو فیصل قاضی ہونے کے، اور فیصل بنانے والوں میں سے ہر ایک کے لئے جائز ہے کہ فیصل مقرر کرنے سے رجوع کرے فیصل کے فیصلہ کرنے سے پہلے اور اگر اس نے فیصلہ کرلیا تو لازم ہو جائیگا ان دونوں کو، اور نافذ کردے قاضی فیصل کا فیصلہ اگر وہ موافق ہو اس کے مذہب کے ورنہ باطل کردے اس کو، اور باطل ہوگا فیصل کا فیصلہ اپنے والدین اور اپنے بیٹے اور اپنی بیوی کے حق میں جیسے قاضی کا حکم بخلاف فیصل کے اُس حکم کے جو ان کے خلاف ہو۔

تشریح:۔ (١) اگر دو متخاصمین نے ایک شخص کو فیصل (ان کے درمیان فیصلہ کرنے کا مختار اور ثالث) بنایا اور دونوں اسکے حکم پر راضی ہوگئے پس اس نے ان کے درمیان فیصلہ کردیا تو یہ جائز ہے کیونکہ متخاصمین میں سے ہر ایک کو اپنی ذات پر ولایت حاصل ہے تو ان کا فیصل بنانا بھی جائز ہے۔ تحکیم یہ ہے کہ متخاصمین اپنے درمیان میں کسی کو فیصل بنائیں کہ وہ جو فیصلہ کرے اس پر متخاصمین دونوں راضی ہونگے اور اسکو محکَّم کہتے ہیں۔

(٢) اگر فیصل نے مدعی کے گواہوں کے مطابق فیصلہ کردیا یا مدعیٰ علیہ کے اقرار یا اس کے قسم کھانے سے انکار کرجانے پر فیصلہ کردیا تو یہ درست ہے کیونکہ یہ شریعت کے موافق حکم ہے۔ بشرطیکہ محکَّم متعین ہو پس اگر متخاصمین نے یوں کہا کہ جو بھی مسجد میں پہلے داخل ہوگا وہ ہمارا حکَم ہوگا تو جہالت کی وجہ سے یہ صحیح نہیں۔

(٣) حدود وقصاص میں کسی کو فیصل بنانا جائز نہیں کیونکہ متخاصمین کو اپنے خون پر ولایت حاصل نہیں یہی وجہ ہے کہ متخاصمین کے لئے یہ جائز نہیں اپنا خون کسی کے لئے مباح کردے، اسی طرح اگر متخاصمین نے کسی کو قتل خطاء میں فیصل بنایا پس اس نے قاتل کے عاقلہ (

مددگار برادری) پر دیت کا حکم کر دیا تو اسکا یہ حکم نافذ نہ ہوگا کیونکہ قاتل کے عاقلہ پر اسکو ولایت حاصل نہیں اسلئے کہ انہوں نے اسکو فیصل نہیں بنایا ہے۔

(۴) اور فیصل کا حکم ان پر نافذ ہو جائیگا بشرطیکہ فیصل میں قاضی کی صفت موجود ہو یعنی عاقل، بالغ، مسلمان اور آزاد ہو اسی طرح محدود فی القذف نہ ہو کیونکہ فیصل ان کے درمیان بمنزلہ قاضی کے ہے تو اس میں وہی لیاقت شرط ہے جو قاضی میں شرط ہے۔ پس کافر، غلام، ذمی، محدود فی القذف، فاسق اور بچہ کی تحکیم جائز نہیں کیونکہ ان میں اہلیت قضاء وشہادت نہیں۔

(۵) یعنی محکمین (مدعی ومدعیٰ علیہ) میں سے ہر ایک کو یہ اختیار ہے کہ فیصل کو فیصل بنانے سے رجوع کرلے جب تک کہ فیصل نے ان کے درمیان فیصلہ نہ کیا ہو کیونکہ فیصل تو ان کی طرف سے مقرر ہوا ہے تو جب تک کہ دونوں راضی نہ ہوں وہ فیصل ہو کر فیصلہ نہیں کر سکتا ہے۔ ہاں اگر فیصل نے ان دونوں پر اس حال میں حکم کرلیا کہ یہ دونوں اسکی تحکیم پر قائم ہیں تو یہ حکم ان پر لازم ہوگا کیونکہ یہ حکم فیصل سے اس حال میں صادر ہوا ہے کہ فیصل کو ان دونوں پر ولایت حاصل ہے۔

(۶) اگر فیصل کا حکم قاضی کے سامنے پیش کیا گیا تو اگر یہ حکم قاضی کے اجتہاد و مذہب کے موافق ہو تو قاضی اسکو نافذ کردے کیونکہ فیصل کا حکم توڑ کر قاضی کا خود بعینہ یہی حکم صادر کرنے میں کوئی فائدہ نہیں۔ اور اگر فیصل کا حکم قاضی کے مذہب کے موافق نہ ہو تو قاضی اس کو باطل کردے کیونکہ فیصل کا حکم قاضی پر لازم نہیں اسلئے کہ قاضی نے اسکو فیصل نہیں بنایا ہے۔

(۷) اگر کوئی فیصل اپنے ماں باپ یا اپنی بیوی یا اپنی اولاد کے حق میں فیصلہ کردے تو فیصل کا یہ فیصلہ باطل ہے جیسا کہ قاضی کا فیصلہ اپنے ان رشتہ داروں کے حق میں باطل ہے کیونکہ ان رشتہ داروں کیلئے بوجہ تہمت کے گواہی دینا مقبول نہیں تو ان کیلئے حکم قضاء بھی صحیح نہ ہوگا۔ ہاں اگر فیصل اپنے مذکورہ بالا رشتہ داروں کے برخلاف فیصلہ کرتا ہے تو وہ صحیح ہوگا لعدم التہمۃ۔

مَسَائِلُ شتّٰی

شتّٰی جمع ہے شتیت کی جیسے جرحی جمع ہے جریح کی، یہاں لفظ شتّٰی مرفوع ہے مسائل کے لئے صفت ہے۔ مصنفین کی یہ عادت ہے کہ کسی کتاب یا باب میں اگر کچھ مسائل ذکر کرنے سے رہ گئے ہوں تو ان کو اس کتاب یا باب کے آخر میں ذکر کر دیا جاتا ہے اور اس کا عنوان، مسائل شتّٰی یا مسائل منثورہ یا مسائل متفرقہ رکھا جاتا ہے، پس یہاں بھی اسی عادت کے مطابق، کتاب القضاء والتحکیم، کے آخر میں، مسائل شتّٰی، کے عنوان سے انہیں مسائل کو ذکر کیا جائے گا جو، کتاب القضاء، کے تحت ذکر کرنے سے رہ گئے ہیں۔

---

(۱) لايَتِدُ ذُوسِفلٍ فِيه وَلايَنقبُ كَوّةً بِلارَضاءِ ذِىْ العُلوِ (۲) زَائِغَةٌ مُستَطِيلَةٌ تَنشعِبُ عَنهامِثلُهاغيرُنافِذَةٍ لايَفتَحُ اَهلُ الاُولىٰ فِيه بَابًا (۳) بِخِلافِ المُستَدِيرَةِ (۴) اِدَّعیٰ دَارًافِي يَدِرَجُلٍ انه وَهَبَهاله فِي وَقتٍ كذافسُئِلَ البَينة فَقالَ جَحَدَنِيهافاشتَرَيتُهاوَبَرهَنَ عَلى الشراءِ قَبلَ الوَقتِ الذى يَدَّعِي فِيهِ الهِبَةَ لاتُقبَلُ وَبَعدَه تُقبَلُ

ترجمہ:۔ کیل نہ گاڑے نیچے والا گھر میں اور نہ کرے سوراخ صاحب بالا خانہ کی رضا کے بغیر، ایک لمبی گلی ہے، جس سے نکل رہی ہے ایک اور اسی جیسی جو آر پار نہ ہو تو نہیں کھول سکتا ہے پہلی گلی والے اس میں دروازہ، بخلاف گول گلی کے، دعویٰ کیا ایک گھر کا جو دوسرے کے ہاتھ میں ہے کہ اس نے یہ گھر اس کو ہبہ کیا تھا فلاں وقت میں پس اس سے گواہ طلب ہوئے تو اس نے کہا جب اس نے ہبہ کرنے سے انکار کیا تو میں نے یہ گھر اس سے خرید لیا اور خرید پر گواہ پیش کیئے (وہ گواہ ہوئے) اس وقت سے پہلے (کی خرید) پر جس وقت میں ہبہ کرنے کا اس نے دعویٰ کیا تھا تو یہ گواہی قبول نہیں کی جائیگی، اور اگر اس کے بعد والے وقت پر گواہ پیش کیئے تو گواہی قبول کی جائیگی۔

تشریح:۔ (۱) اگر نیچے کا مکان ایک کا ہو اور اوپر کا دوسرے کا تو نیچے والا اوپر والے کی رضامندی کے بغیر نہ اپنے مکان میں کیل گاڑے اور نہ اس میں روشن دان بنائے کیونکہ اس میں اوپر والے کے نقصان کا اندیشہ ہے کہ اس کی تعمیر کمزور یا ٹوٹ سکتی ہے، یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے صاحبینؒ کے نزدیک ہر ایسا عمل کر سکتا ہے جس میں دوسرے کا نقصان نہ ہو۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ صاحبینؒ کا یہ قول امام ابوحنیفہؒ کے قول کی تفسیر ہے یعنی امام صاحبؒ کے قول کا بھی یہی مطلب ہے کہ نیچے والا مضر عمل نہیں کر سکتا غیر مضر کر سکتا ہے۔

ف:۔ خلاصہ یہ کہ اگر ضرر یقینی ہو تو بالاتفاق منع کیا جائے گا اور اگر عدم ضرر یقینی ہو تو بالاتفاق اجازت دی جائے گی اور اگر شک ہو کہ ضرر پہنچتا ہے یا نہیں تو اس میں اختلاف ہے راجح قول امام ابوحنیفہؒ کا ہے یعنی منع کیا جائے گا لمافی الشامیۃ: **وفی قسمۃ المنیۃ ان المختار ان الخلاف فیما اذا اشکل فعندہ یمنع وعندھما لا اہ وکذا یأتی فی کلام الشارح قریبا انہ المختار للفتوی** (ردّالمحتار: ۳۹۸/۴)

(۲) اگر ایک لمبی گلی سے اسی جیسی ایک دوسری لمبی گلی نکل رہی ہو اور وہ دوسری گلی آر پار نہ ہو یعنی آگے جا کر بند ہو تو پہلی گلی والوں میں سے وہ شخص جس کا مکان دوسری نکلنے والی گلی کے کونے پر واقع ہو کو پہلی گلی کی طرف دروازہ کھولنے کی اجازت ہے مگر دوسری گلی کی طرف دروازہ کھولنے کی اجازت نہیں کیونکہ دروازہ آنے جانے کے لئے کھولا جاتا ہے حالانکہ پہلی گلی والوں کو دوسری گلی میں آنے جانے کا حق نہیں یہی وجہ ہے کہ اگر دوسری گلی میں کوئی مکان فروخت ہوتا ہے تو پہلی گلی والوں کو شفعہ کا حق حاصل نہیں ہوتا۔ البتہ اگر دوسری گلی نافذہ ہو یعنی آر پار ہو یعنی آگے جا کر کہیں بند نہ ہو تو اس صورت میں پہلی گلی والوں کو دوسری گلی میں اپنے مکان کا دروازہ کھولنے کا حق حاصل ہوگا کیونکہ اب اس دوسری گلی میں عام لوگوں کو گذرنے کا حق ہے تو پہلی گلی والوں کو بھی اس میں اپنے مکان کا دروازہ کھول کر آمد و رفت کا حق حاصل ہوگا۔

(۳) البتہ اگر پہلی گلی تو لمبی ہو مگر اس سے نکلنے والی دوسری گلی مستدیرہ یعنی گول ہو اور اس کے دونوں کنارے پہلی گلی کے ساتھ ملے ہوئے ہوں تو دونوں گلیوں والوں میں سے ہر یک کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ اپنے مکان کا دروازہ جس طرف چاہے کھول دے کیونکہ مستدیرہ گلی سے حاصل شدہ صحن سب کے درمیان مشترک ہے اس لئے ان میں سے ہر ایک کو آمد و رفت کا حق حاصل ہوگا۔

(۴) اگر ایک شخص مثلاً زید نے دوسرے مثلاً بکر کے ہاتھ میں مقبوض گھر کے بارے میں دعویٰ کیا کہ اس نے یہ گھر مجھے فلاں

وقت مثلاً دس رمضان المبارک ۱۴۲۸ھ میں ہبہ کیا تھا، قاضی نے اس سے اپنے دعوے پر گواہ طلب کئے اب مدعی نے کہا، مدعی علیہ نے ایک مرتبہ ہبہ کیا پھر ہبہ کا انکار کر دیا، تو میں نے مجبور ہو کر اس سے مذکورہ گھر پھر خرید لیا، اور مدعی نے اپنی خرید پر گواہ پیش کئے مگر گواہ ایسے وقت کی خرید کے پیش کئے جو اس وقت سے پہلے ہے جس میں ہبہ واقع ہونے کا اس نے دعویٰ کیا تھا مثلاً خرید کے گواہوں نے دس شعبان ۱۴۲۸ھ کو خرید کی گواہی دی یعنی گواہوں نے کہا کہ ہم گواہ ہیں کہ مدعی نے یہ گھر دس شعبان ۱۴۲۸ھ کو مدعی علیہ سے خریدا تھا تو مدعی کے مذکورہ گواہ قبول نہیں کئے جائیں گے کیونکہ دعوی اور گواہی میں تناقض بالکل ظاہر ہے اسلئے کہ مدعی ہبہ ہونے کے بعد خرید کا دعویٰ کرتا ہے جبکہ گواہ ہبہ سے پہلے خرید کی گواہی دیتے ہیں۔ اور اگر گواہوں نے ہبہ واقع ہونے کے وقت کے بعد خرید کی گواہی دی مثلاً مذکورہ صورت میں گواہوں نے کہا کہ ہم گواہی دیتے کہ مدعی نے یہ گھر دس شوال ۱۴۲۸ھ کو مدعی علیہ سے خریدا تو ایسی گواہی قبول کی جائیگی کیونکہ اس صورت میں دعویٰ اور گواہی میں کوئی تناقض نہیں۔

---

(۵) وَمَنْ قَالَ لِاٰخَرَ اِشْتَرَيْتَ مِنِّى هٰذِهِ الْاَمَةَ فَاَنْكَرَ لِلْبَائِعِ اَنْ يَّطَأَهَا اِنْ تَرَكَ الْخُصُوْمَةَ (۶) وَمَنْ اَقَرَّ بِقَبْضِ عَشَرَةٍ ثُمَّ ادَّعٰى اِنَّهَا زُيُوْفٌ صُدِّقَ مَعَ يَمِيْنِهٖ (۷) وَمَنْ قَالَ لِاٰخَرَ لَكَ عَلَىَّ اَلْفُ دِرْهَمٍ فَرَدَّهٗ ثُمَّ صَدَّقَهٗ فَلَا شَىْءَ عَلَيْهِ

ترجمہ:۔ اور جس نے کہا دوسرے کو، تو نے خرید لی ہے مجھ سے یہ باندی اور اس نے انکار کیا تو بائع کے لئے جائز ہے کہ اس سے وطی کرلے اگر وہ خصومت چھوڑ دے، اور جس نے اقرار کیا دس درہم قبض کر لینے کا پھر دعویٰ کیا کہ وہ تو کھوٹے تھے تو اس کی تصدیق کی جائیگی اس کی قسم کے ساتھ، اور جس نے کہا دوسرے سے کہ تیرے مجھ پر ہزار درہم ہیں اور اس نے رد کر دیا پھر اس کی تصدیق کی (کہ جی ہاں میرے تیرے ذمہ ہزار درہم ہیں) تو کچھ نہ ہوگا اس پر۔

تشریح:۔ (۵) اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ تو نے یہ باندی مجھ سے خریدی تھی اور دوسرے نے انکار کیا کہ میں نے تجھ سے یہ باندی نہیں خریدی ہے پس اگر بائع نے یہ عزم کر لیا کہ اس کے ساتھ خصومت نہیں کروں گا بلکہ باندی اپنے پاس رکھوں گا تو بائع کے لئے جائز ہے کہ اس باندی سے وطی کرلے کیونکہ مشتری نے جب انکار کر دیا تو یہ اس کی طرف سے فسخ ہو گیا کیونکہ عقد سے انکار کرنا فسخ عقد سے کنایہ ہے، پس جب بائع نے بھی ترک خصومت کا عزم کر لیا تو فسخ تام ہوا لہٰذا باندی واپس اس کی مِلک میں لوٹ آئی لہٰذا اب اس کے لئے اس سے صحبت کرنا جائز ہوگا۔

ف:۔ البتہ یہ سوال ہو سکتا ہے کہ بائع کی طرف سے صرف ترک خصومت کا عزم کرنے سے تو فسخ ثابت نہیں ہوتا کیونکہ ثبوت فسخ کے لئے تو عمل ضروری ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ صرف عزم سے اگرچہ فسخ ثابت نہیں ہوتا مگر یہاں فعل بھی پایا گیا وہ بائع کا اس باندی کو اپنے گھر میں رہنے دینا ہے اور اس سے خدمت لینا ہے اور عزم مع الفعل سے فسخ ثابت ہو جاتا ہے۔ لہٰذا جب فسخ ثابت ہوا تو باندی بائع کی مِلک ہے اسلئے اس کے لئے اس سے وطی کرنا جائز ہے۔ (الدر المختار: ۴/۴۰۳)

(۶) اگر کسی نے اقرار کیا کہ میں نے فلاں شخص سے دس درہم قبض کر لئے پھر دعویٰ کیا کہ وہ کھوٹے تھے تو اس کی تصدیق کی

جائیگی کیونکہ بظاہر اگرچہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے دعوے میں تناقض ہے اس لئے کہ جب اس نے دس درہم پر قبضہ کا اقرار کیا تو گویا اس نے اپنے حق پر قبضہ کا اقرار کیا کیونکہ قبضہ کا اقرار اپنے حق پر قبضہ کے اقرار کو مستلزم ہوتا ہے پس گویا اس نے کھرے دراہم پر قبضہ کا اقرار کیا تو اب اس کا یہ کہنا کہ وہ تو کھوٹے ہیں صریح تناقض ہے اس کے کلام میں۔مگر چونکہ قبض کرنا اور لے لینا صرف کھرے درہموں کے ساتھ مختص نہیں بلکہ کھوٹے درہم بھی قبض کئے جاسکتے ہیں لہذا دس درہم پر قبضہ کا اقرار کھرے درہموں پر قبضہ کے اقرار کو مستلزم نہیں پس اب اس کے اس کہنے سے کہ وہ تو کھوٹے ہیں اس کے کلام میں تناقض لازم نہیں آتا، بلکہ وہ اپنے حق پر قبضہ کرنے کا منکر ہے اور منکر کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

(۷) اگر کسی نے دوسرے سے کہا، میرے ذمہ تیرا ایک ہزار روپیہ ہے، مقرلہ نے اس کے کہنے کو رد کر دیا کہ تو غلط کہتا ہے تیرے ذمہ میرا کچھ نہیں، پھر کچھ دیر بعد مقرلہ نے اس کی تصدیق کرتے ہوئے کہا، ہاں تو سچ کہتا ہے تیرے ذمہ میرا ہزار روپیہ ہے، تو مقر کے ذمہ کچھ لازم نہ ہوگا کیونکہ اقرار تو پہلا ہی تھا جو مقرلہ کے رد کرنے سے رد ہوا، اب اس کی طرف سے تصدیق کا پایا جانا از سر نو دعوی ہے جس کو گواہوں سے ثابت کرنا ضروری ہے یا مقر کی طرف تصدیق ہونی چاہئے اس کے بغیر یہ دعویٰ بلا دلیل ہے جس کا کوئی اعتبار نہیں۔

---

(۸) وَمَنْ اِدَّعٰی عَلٰی اٰخَرَ مَالًا فَقَالَ مَا کَانَ لَکَ عَلَیَّ شَیْءٌ قَطُّ فَبَرْهَنَ الْمُدَّعِی عَلَی الْاَلْفِ وَهُوَ بَرْهَنَ عَلَی الْقَضَاءِ اَوِ الْاِبْرَاءِ قُبِلَ (۹) وَلَوْ زَادَ لَا اَعْرِفُکَ لَا (۱۰) وَمَنِ ادَّعٰی عَلٰی اٰخَرَ اَنَّهُ بَاعَ اَمَتَهُ فَقَالَ لَمْ اَبِعْهَا مِنْکَ فَبَرْهَنَ عَلَی الشِّرَاءِ فَوَجَدَ بِهَا عَیْبًا فَبَرْهَنَ الْبَائِعُ اَنَّهُ بَرِئَ اِلَیْهِ مِنْ کُلِّ عَیْبٍ لَمْ تُقْبَلْ (۱۱) وَبَطَلَ الصَّکُّ بِاِنْ شَاءَ اللّٰهُ

ترجمہ:۔اور جس نے دعویٰ کیا دوسرے پر مال کا اور اس نے کہا کہ مجھ پر تیرا کبھی کچھ نہیں تھا پس گواہ پیش کئے مدعی نے ہزار پر اور مدعی علیہ نے بینہ پیش کیا ادائیگی پر یا براءت پر تو قبول کیا جائیگا، اور اگر مدعا علیہ نے اپنے قول پر یہ اضافہ کیا کہ میں تجھے پہچانتا ہی نہیں تو قبول نہیں کیا جائیگا، اور جس نے دعویٰ کیا دوسرے پر کہ اس نے میرے ہاتھ اپنی باندی فروخت کی اور اس نے کہا کہ میں نے اپنی باندی تیرے ہاتھ فروخت نہیں کی ہے پس اس نے بینہ پیش کیا خرید پر پھر اس میں کوئی عیب پایا اور بینہ پیش کیا بائع نے کہ مشتری نے اس کو بری کر دیا تھا مبیع کے ہر عیب سے تو قبول نہ کیا جائیگا، اور باطل ہو جاتی ہے چک انشاء اللہ کہنے سے۔

تشریح:۔(۸) اگر کسی نے دوسرے پر مال کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے کہا، تیرا مجھ پر کبھی کچھ نہیں تھا، پھر مدعی نے ہزار درہم پر گواہ قائم کئے اس کے مقابلے میں مدعی علیہ نے ان ہزار درہموں کو ادا کر دینے پر گواہ قائم کئے یا اس پر گواہ قائم کئے کہ تو نے مجھے بری کر دیا تھا تو مدعی علیہ کے گواہ قبول ہونگے، بظاہر دیکھا جائے تو مدعی علیہ کی باتوں میں تناقض ہے یوں کہ پہلے کہا، کہ تیرا مجھ پر کبھی کچھ نہیں تھا، پھر ادائیگی پر گواہ قائم کئے تو اس کا یہی مطلب ہے کہ میرے ذمہ تیرے ہزار درہم تھے مگر وہ میں نے ادا کئے، تو یہ اس کے کلام میں صریح تناقض ہے

لہذا اس کا دعویٰ صحیح نہیں ہونا چاہئے اور جب دعویٰ صحیح نہیں تو گواہ بھی معتبر نہ ہوں گے۔ لیکن اس کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ کبھی حق نہ ہوتے ہوئے بھی ادائیگی کی جاتی ہے یا براءت کر لی جاتی ہے تاکہ خصومت دفع ہو لہذا مدعی علیہ کے کلام کا مطلب اب یہ ہوگا کہ میرے ذمہ تیرا حق تو کبھی نہیں رہا ہے البتہ دفع شر کے لئے میں نے مجبور ہو کر ادائیگی کر لی تھی، لہذا مدعی علیہ کے کلام میں کوئی تناقض نہیں اس لئے اس کا دعویٰ اور گواہ صحیح ہیں اور اس کے گواہوں کو قبول کرنا درست ہے۔

(۹) اور اگر مدعی علیہ نے کہا، تیرا مجھ پر کبھی کچھ لازم نہیں ہوا ہے اور میں تجھے نہیں پہچانتا ہوں، پھر اس نے ادائیگی پر گواہ پیش کئے تو ادائیگی پر اس کے گواہ بھی قبول نہیں ہونگے کیونکہ معرفت کے بغیر دو آدمیوں میں لینا دینا، ادا کرنا، وصول پانا اور کوئی معاملہ و مصالحہ نہیں ہوسکتا لہذا مدعی علیہ کے کلام میں صریح تناقض ہے پس جس طرح کی تطبیق اوپر کے مسئلہ میں دی گئی تھی وہ یہاں ممکن نہیں لہذا اس صورت میں مدعی علیہ کا دعویٰ صحیح نہیں۔

(۱۰) اگر کسی نے دوسرے پر دعویٰ کیا کہ اس نے اپنی باندی میرے ہاتھ فروخت کی ہے مدعا علیہ نے کہا، میں نے ہرگز تیرے ہاتھ فروخت نہیں کی ہے، اور مدعی نے گواہ قائم کر کے خرید ثابت کر دی اور مدعا علیہ کو قیمت دے کر باندی پر قبضہ کر لیا پھر باندی میں کوئی عیب پایا گیا اور مشتری نے اس عیب کی وجہ سے اسے رد کرنا چاہا مگر بائع نے گواہ قائم کئے کہ مشتری نے بائع کو مبیع کے ہر عیب سے بری کر دیا تھا تو بائع کے گواہ قبول نہ ہونگے کیونکہ بائع کے کلام میں تناقض ہے یوں کہ نفس بیع مقتضی ہے کہ مبیع مشتری کو صحیح سالم ہونے کے وصف کے ساتھ متصف ہو کر ملے اور جب بائع نے ہر عیب سے براءت کو گواہوں سے ثابت کیا تو وصفِ صحیح سالم ہونا ساقط ہو گیا تو یہاں یہ ضروری ہے کہ اصل بیع موجود ہو البتہ مبیع کا وصفِ سلامت ساقط ہو کیونکہ وجودِ وصف یا سقوطِ وصف کے لئے ضروری ہے کہ اصل بیع موجود ہو حالانکہ مدعا علیہ نے تو اصل بیع سے انکار کیا تھا پس اس کے اپنے دعوے میں تناقض ہے لہذا بائع کے گواہ معتبر نہیں ہونگے کیونکہ گواہ وہاں معتبر ہیں جہاں دعویٰ صحیح ہو۔

(۱۱) اگر کسی نے چک (رسید، مرقوم کاغذ) کے آخر میں انشاء اللہ لکھ دیا تو اس استثناء کی وجہ سے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس چک کا تمام مضمون باطل ہو جاتا ہے خواہ اس میں ایک چیز لکھی گئی ہو یا کئی اشیاء لکھی گئی ہوں کیونکہ چک میں کئی چیزیں ایک دوسرے پر عطف کر کے ذکر کی جاتی ہیں لہذا تمام تحریر بمنزلہ ایک چیز کے ہے تو انشاء اللہ کا کلمہ تمام تحریر کی جانب پھرے گا جیسے کوئی کہے، عبدی حرٌ و امرأتی طالقٌ و علیّ مشی الی بیت اللّٰہ انشاء اللّٰہ، تو انشاء اللہ کا تعلق تینوں جملوں سے ہوگا یعنی نہ اس کا غلام آزاد ہوگا اور نہ اس کی بیوی طلاق ہوگی اور نہ اس پر بیت اللہ جانا لازم ہوگا، کیونکہ اس نے ان تینوں امور کو اللہ تعالیٰ کی مشیت پر معلق کئے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی مشیت معلوم نہیں لہذا انشاء اللہ کی وجہ سے یہ تمام مضمون باطل ہو جاتا ہے۔

ف:۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک صرف آخری چیز کا حکم باطل ہوگا کل مضمون باطل نہیں ہوتا کیونکہ جملوں میں اصل استقلال ہے اور چک اعتماد کے لئے لکھا جاتا ہے تو اگر انشاء اللہ تمام کی طرف راجع کیا جائے تو تمام کا بطلان لازم آتا ہے جو مقصودِ تحریر کے خلاف ہے اس لئے

انشاء اللہ صرف اسی کی طرف راجع کیا جائیگا جو اس سے متصل ہے۔صاحبینؒ کا قول راجع ہے کما فی الشامیة: وهما اخرجا صورة کتب الصک من عمومه بعارض اقتضی تخصیص الصک من عموم حکم الشرط المتعقب جملاً متعاطفة للعادة وعلیها یحمل الحادث ولذا کان قولهما استحسانا راجحا علی قوله (ردّالمحتار: ۴/۴۰۶)

(۱۲) وَإِنْ مَاتَ ذِمِّيٌّ فَقَالَتْ زَوْجَتُه أَسْلَمْتُ بَعْدَ مَوْتِه وَقَالَتِ الْوَرَثَةُ أَسْلَمْتِ قَبْلَ مَوْتِه فَالْقَوْلُ لَهُمْ (۱۳) وَإِنْ قَالَ الْمُوْدَعُ هٰذَا ابْنُ مُوْدِعِي لَا وَارِثَ لَه غَيْرُه دَفَعَ الْمَالَ إِلَيْهِ (۱٤) وَإِنْ قَالَ لِآخَرَ هٰذَا ابْنُه أَيْضًا وَكَذَّبَه الْأَوَّلُ قَضَى لِلْأَوَّلِ (۱۵) مِيْرَاثٌ قُسِّمَ بَيْنَ الْغُرَمَاءِ لَا يُكْفَلُ مِنْهُمْ وَلَا مِنْ وَارِثٍ

ترجمه:۔اور اگر ذمی مرگیا پس اس کی بیوی نے کہا کہ میں مسلمان ہوگئی ہوں اس کی موت کے بعد اور وارثوں نے کہا کہ تو مسلمان ہوگئی تھی اس کی موت سے پہلے تو قول وارثوں کا معتبر ہوگا، اور اگر مودَع نے کہا کہ یہ میرے مودِع کا بیٹا ہے اس کا کوئی اور وارث نہیں اس کے علاوہ تو دیدے مال اس کو، اور اگر کہا کسی اور کے بارے میں کہ یہ بھی اس کا بیٹا ہے اور تکذیب کی اس کی اول نے تو فیصلہ کرے اول ہی کے لئے، کسی کی میراث تقسیم کی گئی قرضخواہوں کے درمیان تو ضامن نہ لیا جائے ان سے اور نہ وارث سے۔

تشریح:۔(۱۲) اگر کوئی ذمی مثلاً نصرانی شخص مرگیا اور اس کی بیوی مسلمان ہوکر آئی اور دعویٰ کیا کہ میں اپنے نصرانی شوہر کی موت کے بعد مسلمان ہوئی ہوں لہذا مجھے اس کی میراث ملنی چاہئے کیونکہ جس وقت وہ مرر ہا تھا ہم دونوں کا دین ایک تھا، مگر میت کے وارثوں نے کہا کہ نہیں بلکہ تو اس نصرانی شوہر کی موت سے پہلے اس کی زندگی میں مسلمان ہوچکی تھی لہذا تو میراث کی مستحق نہیں، تو قول ورثہ کا معتبر ہوگا کیونکہ میراث سے محروم ہونے کا سبب فی الحال موجود ہے کہ عورت مسلمان ہے اور جس کی میراث چاہتی ہے وہ نصرانی تھا پس اگر وہ فی الحال مرتا تو اس کی بیوی میراث سے یقیناً محروم ہوتی کیونکہ دونوں کا دین ایک نہیں تو موجودہ حالت کو فیصل بنا کر گذشتہ زمانے میں بھی سببِ محرومی ثابت قرار دیا جائیگا۔

ف:۔ایک حالت کو دوسری حالت کے لئے فیصل بنانے کو استصحابِ حال کہتے ہیں، استصحاب حال کا معنی ہے کہ ایک وقت میں کسی شی کے ثبوت کا حکم کرنا، دوسرے وقت میں اس کے ثبوت پر قیاس کرتے ہوئے مثلاً یوں کہنا کہ ماضی میں یہ حکم ثابت تھا اس لئے حال میں بھی ثابت ہوگا جیسے مفقود شخص کے بارے میں کہے کہ وہ ماضی میں زندہ تھا اس لئے اب بھی زندہ ہوگا۔یا یوں کہے کہ حال میں یہ حکم ثابت ہے اس لئے ماضی میں بھی ثابت ہوگا جیسے پن چکی کے پانی کے بارے میں کہے کہ چونکہ فی الحال اس کا پانی جاری ہے لہذا سمجھا جائیگا کہ ماضی میں بھی جاری تھا۔

(۱۳) اگر کوئی شخص مرگیا اور اس کا مال کسی دوسرے کے پاس ودیعت ہے پھر مستودع نے کسی شخص کے بارے میں کہا کہ یہ میت (مودِع) کا بیٹا ہے اور اس کے سوا میت کا کوئی وارث نہیں ہے تو وہ مال ودیعت اسی شخص کو دیدے جس کے بارے میں اس نے میت کے بیٹے ہونے کی خبر دی ہے کیونکہ مستودع نے اقرار کیا کہ جو کچھ اس کے قبضہ میں ہے وہ میت کی نیابت میں اس کے وارث کا حق

ہے، پس یہ ایسا ہے جیسے مودَع نے خود مورث کے لئے اس کی زندگی میں مال کا اقرار کیا ہو۔

(۱۴) اور اگر مستودع نے ایک شخص کے بارے میں کہا کہ یہ میرے مودِع کا بیٹا ہے پھر ایک اور شخص کے بارے میں کہا کہ یہ بھی میت کا بیٹا ہے، مگر اول بیٹے نے اس کی تکذیب کی یعنی اول بیٹے نے کہا کہ میرے سوا میت کا کوئی بیٹا نہیں تو اول بیٹے کے لئے مال کا حکم دیا جائیگا کیونکہ مستودع کا اقرار جب پہلے بیٹے کے لئے صحیح ہوا تو مال سے مستودع کا قبضہ ختم ہوا پس دوسرے کے لئے مستودع کا اقرار کرنا پہلے پر اقرار شمار ہوتا ہے حالانکہ غیر پر اقرار صحیح نہیں ہوتا۔

(۱۵) اگر قاضی نے کسی کی میراث اس کے قرضخواہوں اور وارثوں میں تقسیم کرلیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قرضخواہوں اور وارثوں سے کوئی کفیل نہیں لیا جائیگا، جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک کفیل لیا جائیگا۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ حاضرین کا حق یقیناً یا کم ازکم ظاہراً ثابت ہے اور غائبین کا صرف احتمال ہے تو ایک موہوم حق کی وجہ سے یقینی حق کو کفیل دینے تک مؤخر نہیں کیا جائیگا۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ ہوسکتا ہے کہ میت کا کوئی وارث یا قرضخواہ غائب ہو کیونکہ کبھی موت اچانک واقع ہوجاتی ہے تو احتیاط کفیل لینے میں ہے۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لماقال الشیخ عبدالحکیم الشھید: ولم أره التصریح بالترجیح غیرأنه یظھرمن اکثرالکتب الاعتمادعلی قول الامام فعلی ھذاینبغی ان یکو ن راجحاً (ھامش الھدایة: ۱۴۸/۳)

(۱۶) وَلَوِادَّعٰی دَارًا اِرْثًالِنَفْسِه وَلِاَخٍ غَائِبٍ وَبَرْھَنَ عَلَیْهِ اَخَذَنِصْفَ الْمُدَّعٰی فَقَط (۱۷) وَمَنْ قَالَ مَالِیْ اَوْمَااَمْلِکُ فَھُوَلِلْمَسَاکِیْنِ صَدَقَةٌ فَھُوَعَلٰی مَالِ الزَّکٰوةِ (۱۸) وَلَوْاَوْصٰی بِثُلُثِ مَالِه فَھُوَعَلٰی کُلِّ شَیْءٍ (۱۹) وَمَنْ اُوْصِیَ اِلَیْهِ وَلَمْ یَعْلَمْ بِالْوَصِیَّةِ فَھُوَوَصِیٌّ بِخِلَافِ الْوَکِیْلِ (۲۰) وَمَنْ اَعْلَمَه بِالْوَکَالَةِ صَحَّ تَصَرُّفُه

ترجمه:۔ اور اگر دعویٰ کیا گھر کا اپنے لئے اور اپنے ایک غائب بھائی کے لئے میراث ہونے کا اور اس پر گواہ پیش کئے تو لے فقط نصف مدعیٰ، اور جس نے کہا کہ میرا مال یا جس کا میں مالک ہوں وہ مسکینوں پر صدقہ ہے تو یہ محمول ہوگا مالِ زکوۃ پر، اور اگر وصیت کی اپنے ثلث مال کی تو یہ ہر شئی پر محمول ہوگا، اور جو شخص وصی بنایا گیا اور اس کو معلوم نہ ہوا اپنا وصی ہونا تو وہ وصی ہے بخلاف وکیل کے، اور جس کو وکالت کی خبر دی تو صحیح ہے اس کا تصرف۔

تشریح:۔ (۱۶) اگر کسی کے قبضہ میں کوئی گھر ہو دوسرے نے گواہ قائم کئے کہ یہ گھر مجھے اور میرے غائب بھائی کو باپ سے میراث میں ملا ہے تو نصف گھر اس کو دیا جائیگا جس نے گواہ قائم کئے ہیں۔ اور باقی نصف امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اسی کے قبضہ میں چھوڑا جائیگا جو فی الحال قابض ہے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ قابض میت کی طرف سے مختار ہو لہذا اس کا قبضہ ختم نہیں کیا جائیگا۔ نیز حاضر خصم نہیں ہے غائب کی طرف سے اس کے حصے کے وصول کرنے میں لہذا اس کو حق نہیں کہ قابض کے ہاتھ سے غائب کا حصہ بھی لے لے۔ اسی طرح قاضی کو بھی کسی کی امانت سے تعرض کرنے کا حق نہیں جب تک کہ وہ خود حاضر نہ ہو۔

ف:۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اگر قابض نے شروع میں انکار کیا تھا کہ یہ گھر میت کی مِلک نہیں ہے بلکہ میری اپنی مِلک ہے۔ اور مدعی نے

گواہوں سے ثابت کیا کہ میت کی مِلک ہے قابض کی نہیں تو ایسی صورت میں غائب کا حصہ اس سے لے کر کسی امین شخص کے قبضہ میں دیدیا جائیگا کیونکہ انکار کرنے کی وجہ سے قابض خائن ثابت ہوا اور خائن کے قبضہ میں امانت نہیں چھوڑی جائیگی کیونکہ وہ دوبارہ پھر انکار کرسکتا ہے۔صاحبینؒ کا قول استحسان ہے اس لئے راجح ہے لمافی الدّر المختار: ادعی دار اًنفسه ولاخیه الغائب ارثاً وبرهن علیه أخذ المدعی نصف المدعی مشاعاً وترک باقیه فی یدذی الید بلا کفیل جحد ذوالید دعواه اولم یجحد خلافاً لهما وقولهما استحسان (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۴/۴۰۷)

(۱۷) اگر کسی نے کہا، میرا مال مساکین پر صدقہ ہے یا جس کا میں مالک ہوں وہ مساکین پر صدقہ ہے، تو یہ لفظ ہر ایسے مال کو شامل ہوگا جس میں زکوۃ واجب ہوتی ہے جیسے نقدی، جانور اور اموالِ تجارت، ان کے علاوہ زمین، گھر کے سامان، خدمت کے غلام وغیرہ کو شامل نہ ہوگا قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ کل مال کو شامل ہو یہی امام زفرؒ کا مسلک بھی ہے کیونکہ لفظ مال اور لفظِ مِلک عام ہے ہر مال کو شامل ہے خواہ اس میں زکوۃ واجب ہو یا نہ ہو مگر استحساناً اس کو اموال زکوۃ کے ساتھ خاص کیا ہے وجہ استحسان یہ ہے کہ بندہ کے ایجاب کو اللہ تعالیٰ کے ایجاب پر قیاس کیا جائیگا کیونکہ بندہ کو بالاستقلال حق ایجاب نہیں لہذا جس مال میں شریعت نے صدقہ واجب قرار دیا ہے اسی کی طرف بندہ کا ایجاب بھی پھرایا جائیگا۔یہی قول راجح ہے لمافی الدّر المختار: ولوقال مالی اومااملکه صدقة فهو علی جنس مال الزکوة استحساناً (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۴/۴۰۸)

ف:۔پھر اگر نذر کرنے والے کے پاس صرف وہ اموال ہوں جن کو صدقہ کرنا واجب ہے تو وہ اپنا اور اپنے عیال کا خرچہ اپنے پاس روک لے کیونکہ ناذر کی حاجت صدقہ پر مقدم ہے تا کہ آج اپنے مال کو صدقہ کر کے آج ہی لوگوں سے سوال کرنے کی ضرورت نہ پڑے، پھر جب اس کو مال حاصل ہوجائے تو اس میں سے اس مقدار کو صدقہ کردے۔لوگوں کی حالات مختلف ہونے کی وجہ سے کوئی مقدار متعین نہیں۔البتہ متاخرینؒ نے مقدار کا تعین فرمایا ہے کہ مزدور کار آدمی ایک دن کا خرچہ روک دے اور تنخواہ خور ایک ماہ کا اور زمیندار ایک سال کا روک دے۔

(۱۸) اور اگر کسی نے اپنے ثلث مال کی وصیت کی تو یہ وصیت ہر قسم کے اموال کے ثلث کو شامل ہوگی کیونکہ وصیت اختِ میراث ہے لہذا میراث کی طرح ہر قسم کے اموال میں جاری ہوگی خواہ مالِ نامی ہو یعنی وہ اموال جن میں زکوۃ واجب ہے خواہ مال غیر نامی ہو یعنی وہ جن میں زکوۃ واجب نہیں۔

(۱۹) اگر کسی کو کسی نے اپنا وصی مقرر کیا مگر اس کو اپنا وصی ہونا معلوم نہ ہوا تو اس کا وصی ہونا صحیح ہے حتی کہ اگر اس نے موصی کے ترکہ میں سے کوئی چیز فروخت کی تو اس کی بیع جائز ہے، او اگر کسی نے دوسرے کو وکیل مقرر کیا مگر اس کو اپنا وکیل ہونا معلوم نہ ہوا حتی کہ اس نے موکل کی کوئی چیز فروخت کردی تو یہ بیع جائز نہیں۔وجہ فرق یہ ہے کہ وصی ہونا خلافت ہے نیابت نہیں اسلئے کہ وصی ہونا ایسے زمانے کی طرف منسوب ہوتا ہے جس زمانے میں نائب بنانا باطل ہے یعنی، وصایت، وصی کی موت کے بعد نافذ ہوتی ہے حالانکہ کسی کی موت کے

بعد اس کی طرف سے نائب بنانا باطل ہے کیونکہ نائب اپنے منیب کا اختیار رکھتا ہے اور موت کے بعد میت کا اختیار بالکل ختم ہو جاتا ہے لہذا وصی ہونا خلافت ہے نیابت نہیں، اور خلافت تصرف کے سلسلہ میں علم پر موقوف نہیں ہوتی، لہذا اگر وصی نے اپنا وصی ہونا معلوم ہوئے بغیر کوئی تصرف کیا تو یہ تصرف جائز ہوگا۔ باقی رہا وکیل تو وہ اپنے موکل کا نائب ہوتا ہے کیونکہ موکل زندہ اور با اختیار ہے پس جب وکیل اپنے موکل کا نائب ہے تو نیابت علم پر موقوف ہوتی ہے لہذا وکیل کا تصرف بلا علم درست نہیں۔

(۲۰) جب یہ بات ثابت ہوئی کہ صحت تصرف کے لئے وکیل کو اپنا وکیل ہونے کا علم ہونا ضروری ہے تو اگر کسی ایک عاقل بالغ نے کسی کو خبر دی کہ تجھے فلاں آدمی نے اپنا وکیل بنایا ہے پھر اس نے موکل کے لئے خرید و فروخت کر لی تو یہ جائز ہے کیونکہ وکالت کی خبر دینے سے وکیل پر کسی شئ کو لازم کرنا نہیں ہوتا بلکہ اس کے لئے ایک حق کو ثابت کیا جاتا ہے اور اس قسم کا معاملہ ایک آدمی کی خبر سے بھی ثابت ہوتا ہے خواہ خبر دینے والا غلام ہو یا آزاد ہو، البتہ تمیز شرط ہے کہ خبر دینے والا غیر ممیز بچہ نہ ہو۔

(۲۱) وَلَا يَثْبُتُ عَزْلُه اِلَّا بِعَدْلٍ اَوْ مَسْتُوْرَيْنِ كَالْاِخْبَارِ لِلسَّيِّدِ بِجِنَايَةِ عَبْدِهٖ وَلِلشَّفِيْعِ وَالْبِكْرِ وَالْمُسْلِمِ الَّذِيْ لَمْ يُهَاجِرْ (۲۲) وَلَوْ بَاعَ الْقَاضِيْ اَوْ اَمِيْنُه عَبْدًا لِلْغُرَمَاءِ وَاَخَذَ الْمَالَ فَضَاعَ وَاسْتُحِقَّ الْعَبْدُ لَمْ يَضْمَنْ وَرَجَعَ الْمُشْتَرِيْ عَلَى الْغُرَمَاءِ (۲۳) وَاِنْ اَمَرَ الْقَاضِيْ الْوَصِيَّ بِبَيْعِهٖ لَهُمْ فَاسْتُحِقَّ اَوْ مَاتَ قَبْلَ الْقَبْضِ وَضَاعَ الْمَالُ رَجَعَ الْمُشْتَرِيْ عَلَى الْوَصِيِّ وَهُوَ عَلَى الْغُرَمَاءِ

ترجمہ:۔ اور ثابت نہیں ہوتا وکیل کا معزول ہونا مگر ایک عادل یا دو مستور الحال لوگوں کی خبر سے جیسے خبر دینا مولیٰ کو اس کے غلام کی جنایت کا اور شفیع کو اور باکرہ لڑکی کو اور اس مسلمان کو جس نے ہجرت نہیں کی، اور اگر فروخت کیا قاضی یا اس کے امین نے غلام قرضخواہوں کے لئے اور لے لیا مال پس وہ ضائع ہو گیا اور غلام کسی اور کا نکل آیا تو ضامن نہ ہوگا اور رجوع کریگا مشتری قرضخواہوں پر، اور اگر حکم کیا قاضی نے وصی کو غلام فروخت کرنے کا قرضخواہوں کے لئے پھر وہ کسی اور کا نکل آیا یا مر گیا قبضہ سے پہلے اور مال ضائع ہو گیا تو رجوع کرے مشتری وصی پر اور وصی قرضخواہوں پر۔

تشریح:۔ (۲۱) یعنی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وکیل کا معزول ہونا ثابت نہیں ہوتا جب تک کہ ایک عادل آدمی یا دو مستور الحال (یعنی جن کی حالت کی خبر نہ ہو کہ یہ عادل ہیں یا فاسق ہیں) خبر نہ دیں جیسے مولیٰ کو اس کے غلام کی جنایت کرنے کی خبر دینا اور شفیع کو یہ خبر دینا کہ تیرے شفعہ کی فلاں زمین فروخت ہو گئی اور کنواری لڑکی کو یہ خبر دینا کہ تیرا نکاح ہو گیا ہے یا ایسے مسلمان کو جو دار الحرب سے ہجرت کر کے دار الاسلام نہیں آیا ہو کو یہ خبر دینا کہ فلاں فلاں احکام شریعت تجھ پر لازم ہیں ان تمام صورتوں میں ایک عادل یا دو مستور الحال آدمیوں کی خبر ضروری ہے پس اگر وکیل کو ایک غیر عادل شخص نے اس کے معزول ہونے کی خبر دی تو وہ معزول نہ ہوگا اور شفیع کو اگر ایک غیر عادل نے زمین کے فروخت ہونے کی خبر دی اور وہ خاموش ہوا تو اس کا حق شفعہ ساقط نہ ہوا اسی طرح کنواری لڑکی کو اگر غیر عادل نے خبر دی تو اس کی خاموشی اجازت شمار نہ ہوگی اور دار الحرب میں مقیم نو مسلم کو اگر غیر عادل نے احکام شرعی کی خبر دی تو وہ اس پر لازم نہ ہوں گے کیونکہ ان

سب میں ایک گنا الزام پایا جاتا ہے کہ اس خبر کے بعد وکیل پر معزولی لازم ہوتی ہے اور مولیٰ نے اگر اس خبر کے بعد غلام کو آزاد کر دیا تو اس پر فدیہ لازم ہوتا ہے اور شفیع پر خاموشی کی صورت میں سقوطِ شفعہ لازم ہوتا ہے اور باکرہ پر خاموشی کی صورت میں نکاح لازم ہوتا ہے اور نومسلم پر احکامِ شریعت لازم ہوتے ہیں، تو جب مذکورہ بالا صورتوں میں ایک گنا الزام پایا جاتا ہے تو ان کے بارے میں خبر دینا ایک طرح کی شہادت ہے لہذا شہادت کے دو جزوں یعنی عدد یا عدالت میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے یعنی ضروری ہے کہ مخبر اگر ایک ہو تو عادل ہو اور اگر خبر دینے والے دو ہوں تو مستور الحال ہوں۔

ف:۔صاحبینؒ کے نزدیک مذکورہ صورتوں میں عدالت یا عدد شرط نہیں بلکہ جو بھی وکیل کو معزول ہونے کی خبر دے وہ معزول ہو جائیگا اسی طرح دیگر صورتیں ہیں کیونکہ یہ سب اخبار بالتوکیل کی طرح معاملات ہیں بس جیسے اخبار بالتوکیل میں عدالت یا عدد شرط نہیں اسی طرح مذکورہ صورتوں میں بھی عدالت یا عدد شرط نہیں ہوگا۔

ف:۔امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبدالحکیم الشهید: لان اصحاب المتون یقتصرون علی قوله وهذا من باب الترجیح الالتزامی الغیر الصریح (هامش الهدایة ۳/ ۱۵۱)

(۲۲) ایک مقروض شخص مر گیا اس نے ترکہ میں ایک غلام چھوڑ دیا یہاں کے قاضی یا اس کے امین (قاضی کا امین وہ شخص ہے جس کو قاضی کہہ دے کہ میں نے تجھے مثلاً اس غلام کو فروخت کرنے کے لئے امین بنایا ہے) نے اس غلام کو اس کے قرضخواہوں کا قرضہ ادا کرنے کی غرض سے فروخت کر کے اس کی قیمت پر قبضہ کر لیا مگر یہ قیمت اس کے ہاتھ سے ضائع ہوگئی، پھر کسی اور شخص نے اس غلام کا دعویٰ کیا اور گواہوں سے اپنا استحقاق ثابت کر کے مشتری کے ہاتھ سے غلام لینا چاہا مشتری نے بحکم قاضی وہ غلام اس مستحق کو دیدیا تو مشتری اپنا ثمن واپس لینے کا مستحق تو ہوگیا مگر بائع چونکہ یہاں خود قاضی یا اس کا امین ہے تو قاضی یا اس کا امین مشتری کے لئے ثمن کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ قاضی کا امین قاضی کا قائم مقام ہے اور قاضی خلیفۃ المسلمین کا قائم مقام ہے اور خلیفۃ المسلمین پر ضمان لازم نہیں ہوتا تو اس کے قائم مقام قاضی اور امین پر بھی ضمان لازم نہ ہوگا اور خلیفۃ المسلمین وغیرہ پر ضمان اس لئے لازم نہیں ہوتا کہ اگر ان پر ضمان لازم کیا جائے تو پھر لوگ ان کاموں کے کرنے سے انکار کریں گے جس کے نتیجہ میں لوگوں کے حقوق ضائع ہو جائیں گے حالانکہ حقوق کا ضائع ہونا ممنوع ہے۔پس مشتری ان قرضخواہوں سے رجوع کریگا جن کے لئے قاضی یا امین نے مذکورہ غلام فروخت کیا کیونکہ قاعدہ ہے کہ جب عاقد سے رجوع کرنا متعذر ہو تو رجوع ان سے کیا جائیگا جن کے عقد ہوا ہے اور یہاں عقد چونکہ قرضخواہوں کے لئے ہوا ہے لہذا مشتری ان سے رجوع کریگا۔

(۲۳) اور اگر قاضی نے مقروض میت کے وصی کو حکم دیا کہ میت کا غلام قرضخواہوں کے لئے فروخت کر دے چنانچہ اس نے فروخت کر دیا اور غلام کی قیمت پر قبضہ کر لیا مگر غلام کی یہ قیمت وصی کے ہاں سے ضائع ہوگئی، پھر اس غلام کا کوئی اور مستحق نکل آیا اور اس نے مشتری سے یہ غلام لے لیا یا مشتری کے قبضہ سے پہلے وہ غلام مر گیا تو مشتری ثمن کے بارے میں وصی سے رجوع کرے کیونکہ وصی

میت کی طرف سے نائب بن کر عقد کرنے والا ہے تو عقد کے حقوق مشتری کی طرف پھریں گے پس یہ ایسا ہے جیسے میت نے خود فروخت کیا ہو۔ پھر وصی قرضخواہوں سے رجوع کرے کیونکہ وصی نے توان کے لئے فروخت کیا تھا اور قاعدہ ہے کہ جو دوسرے کے لئے کوئی عمل کرے اور اس کے نتیجہ میں اس پر کوئی ضمان آجائے تو وہ ضمان کے بارے من لہ العمل سے رجوع کریگا۔

(۲۴) وَلَوْقَالَ قَاضٍ عَدْلٌ عَالِمٌ قَضَيْتُ عَلٰى هٰذَا بِالرَّجْمِ اَوْبِالْقَطْعِ اَوْبِالضَّرْبِ فَافْعَلْهُ وَسِعَكَ فِعْلُهُ (۲۵) وَاِنْ قَالَ قَاضٍ عُزِلَ لِرَجُلٍ اَخَذْتُ مِنْكَ اَلْفًا وَدَفَعْتُ اِلٰى زَيْدٍ قَضَيْتُ بِهٖ عَلَيْكَ فَقَالَ الرَّجُلُ اَخَذْتَهُ ظُلْمًا فَالْقَوْلُ لِلْقَاضِيْ وَكَذَالَوْقَالَ قَضَيْتُ بِقَطْعِ يَدِكَ فِيْ حَقٍّ اِذَاكَانَ الْمَقْطُوْعُ يَدُهٗ وَالْمَاخُوْذُ مِنْهُ الْمَالُ مُقِرًّا اَنَّهُ فَعَلَهُ وَهُوَ قَاضٍ

ترجمہ:۔ اور اگر کہا عادل عالم قاضی نے کہ میں نے حکم کر دیا اس پر رجم کا یا ہاتھ کاٹنے کا یا مارنے کا پس تو یہ کام کر تو وسعت ہے تیرے لئے اس کام کے کرنے کی، اور اگر کہا معزول قاضی نے کسی شخص سے لئے تھے میں نے تجھ سے ہزار اور دیئے تھے زید کو فیصلہ کیا تھا میں نے اس کا تجھ پر اور اس شخص نے کہا تو نے وہ لئے تھے ظلماً تو قول قاضی کا معتبر ہوگا اور اسی طرح اگر کہا کہ میں نے حکم کیا تھا تیرے ہاتھ کاٹنے کا حق کے موافق جبکہ مقطوع الید شخص اور وہ جس سے مال لیا تھا اقرار کرتے ہیں کہ اس نے یہ کام کیا تھا اس حال میں کہ وہ قاضی تھا۔

تشریح:۔(۲۴) اگر کسی عادل اور عالم قاضی نے کسی سے کہا، میں نے فلاں شخص پر رجم کا حکم دیا ہے، تو اس کو رجم کر دے یا اس پر چوری ثابت ہونے کی وجہ سے میں اس کے ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا ہے تو اس کا ہاتھ کاٹ دے یا میں نے اس پر جنایت ثابت ہونے کی وجہ سے درے مارنے کا حکم کیا تو اسے درے مار دو، تو جس کو قاضی نے حکم دیا اس کے لئے حکم کے مطابق عمل کرنے کی گنجائش ہے کیونکہ حاکموں کی فرمانبراداری کرنا واجب ہے قال تعالیٰ ﴿اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ﴾۔

ف:۔ لیکن مروی ہے کہ امام محمدؒ نے اس زمانے کے قاضیوں کی بگڑی ہوئی حالت کو دیکھ کر اس قول سے رجوع فرمایا اور مشائخ نے بھی اسی کا استحسان کیا ہے، خاص کر ان شہروں کے قضاۃ جو رشوۃ دے کر قاضی بن جاتے ہیں کہ ایسے قاضی اکثر جاہل اور فاسق ہوتے ہیں اس لئے جب تک کہ خود معاملہ کی تحقیق نہ ہو قاضی کے کہنے کے مطابق عمل نہ کرے کیونکہ سزا دینے کے بعد اس کا تدارک ممکن بھی نہیں (کذا فی الشامیۃ:ج۴/۴۰۹)

ف:۔ امام ابو منصور ماتریدیؒ فرماتے ہیں کہ اگر قاضی عالم اور عادل ہو تو اس کا کہنا مانا جائیگا کیونکہ علم کی وجہ سے وہ فیصلہ کرنے میں غلطی نہیں کریگا اور عدل کی وجہ سے خیانت نہیں کریگا، اور اگر عالم نہ ہو البتہ عادل ہو تو اس کے فیصلہ کے بارے میں تحقیق کی جائیگی کیونکہ جاہل ہونے کی وجہ سے فیصلہ کرنے میں غلطی کا امکان ہے، اور اگر عالم فاسق ہو یا جاہل فاسق ہو تو اس کا کہنا نہیں مانا جائیگا الا یہ کہ سزا دینے والا شخص خود سبب حکم کا مشاہدہ کرلے کیونکہ ایسے قاضی سے خطاء اور خیانت کا امکان ہے۔ یہی قول حق ہے لما قال الشیخ عبدالحکیم الشھید: واعلم ان ھذا ھو الحق وھو قولنا ائمتنا الثلاثۃ الخ فما قالہ ابو منصور کشف عن مذھب الامام

ابی حنیفۃؒ فلذااختارہ فی المتون کذافی البحر الرائق(ھامش الھدایہ: ۳/ ۱۵۲)

(۲۵)اگر کسی معزول قاضی نے مثلاً زید سے کہا کہ میں نے تجھ سے ہزار درہم لے کر فلاں شخص کو دیا جس کا میں نے تجھ پر دوران قضاء میں فیصلہ کیا تھا مگر اس شخص یعنی زید نے کہا، نہیں! بلکہ وہ ہزار درہم تو نے مجھ سے ظلماً لئے تھے، تو قاضی کا قول معتبر ہوگا۔اسی طرح اگر معزول قاضی نے کسی سے کہا میں نے دوران قضاء میں بامرِ حق تیرا ہاتھ کاٹا تھا یعنی شرعی ثبوت کے مطابق تجھ پر چوری ثابت ہوگئی تھی جس کے نتیجہ میں مَیں نے تیرا ہاتھ کاٹا تھا، مگر اس نے کہا، نہیں! بلکہ تو نے ظلم کر کے میرا ہاتھ کاٹا تھا، تو اس صورت میں بھی قاضی کا قول معتبر ہوگا بشرطیکہ جس کا ہاتھ کاٹا ہے اور جس سے مال لیا ہے وہ دونوں مقر ہوں کہ قاضی نے دوران قضاء میں یہ کام کیا تھا، وجہ یہ ہے کہ جب یہ دونوں قاضی سے اتفاق کرتے ہیں کہ قاضی نے یہ فعل حالت قضاء میں کیا ہے تو ظاہر حال قاضی کے لئے شاہد ہے کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ قاضی ظلم نہیں کرتا۔

ف:۔مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر ماخوذ منہ المال اور مقطوع الید نے دعوی کیا کہ یہ فیصلہ قاضی نے قاضی ہونے سے پہلے یا معزول ہونے کے بعد کیا تھا تو مدعی کا قول معتبر ہوگا شمس الائمہ علامہ سرخسی رحمہ اللہ نے اسی کی تصریح کی ہے، مگر صاحب ھدایہ فرماتے ہیں کہ اصح قول یہ ہے کہ اس صورت میں بھی قاضی کا قول معتبر ہوگا کیونکہ قاضی نے اپنا فعل ایسے زمانے کی طرف منسوب کیا ہے جو زمانہ اس پر ضمان کے وجوب کے منافی ہے یعنی اس نے اپنا فعل زمانہ قضاء کی طرف منسوب کیا ہے اور زمانہ قضاء اس پر وجوب ضمان کے منافی ہے پس قاضی اس نسبت کی وجہ سے ضمان کا منکر ہوا اور بینہ نہ ہونے کی صورت میں منکر کا قول معتبر ہوتا ہے۔یہی قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: صدق قاض معزول قال بلایمین قال لزید أخذت منک ألفاقضیت به لبکر و دفعته الیه او قال قضیت بقطع یدک فی حق وادعی زید أخذه الالف وقطعه الید ظلماً و أقر بکونهما فی وقت قضائه و کذالوزعم فعله قبل التقلید اوبعد العزل فی الاصح(الدّر المختار علی ھامش ردّالمحتار: ۴/ ۴۱۰)

كتاب الشهادة

یہ کتاب احکامِ شہادت کے بیان میں ہے

شہادت لغۃً بمعنی خبر قاطع اور بمعنی حاضر ہونا،، ومنه قوله ﷺ اَلْغَنِیْمَةُ لِمَنْ شَهِدَ الْوَقْعَةَ اَیْ حَضَرَهَا،، گواہ بھی واقعہ اور مجلس قاضی میں حاضر ہوتا ہے اسلئے گواہ کو شاہد کہتے ہیں۔ اور شریعت کی اصطلاح میں، اثباتِ حق کیلئے قاضی کی مجلس میں لفظِ شہادت کے ساتھ آنکھوں دیکھی شی کے بارے میں سچی خبر دینے کو شہادت کہتے ہیں۔ تعریف میں، آنکھوں دیکھی شی، کی قید سے مراد یہ ہے کہ جن چیزوں کو آنکھوں سے دیکھا جاسکتا ہے ان کو آنکھوں سے دیکھنا ضروری ہے اور جن کو سنا جاسکتا ہے ان کا سننا ضروری ہے اور جن کو محسوس کیا جاسکتا ہے ان کا محسوس کرنا ضروری۔ ہے۔

شہادت کی شرط یہ ہے کہ شاہد کے لئے عقل کامل، ضبط اور اہلیت ثابت ہو اور اگر مدعا علیہ مسلمان ہو تو گواہ کا مسلمان ہونا بھی شرط ہے۔ اور شہادت کا سبب مدعی کا شاہد سے گواہی ادا کرنے کو طلب کرنا ہے۔ اور رکنِ شہادت لفظِ ،شہادت، ہے یعنی گواہی ادا کرتے وقت یوں کہے کہ، میں گواہی دیتا ہوں، یہ کہنا کافی نہیں کہ، مجھے معلوم ہے، یا مجھے یقین ہے۔ حکمِ شہادت قاضی پر مقتضائے شہادت کے مطابق حکم کرنے کا وجوب ہے۔

کتاب الشہادۃ کی کتاب ادب القاضی کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ قاضی کا کسی کے حق میں فیصلہ کرنا مقصود ہے اور اس مقصود تک پہنچنے کا ذریعہ اور وسیلہ شہادت ہے، اور مقصود وسیلہ سے مقدم ہوتا ہے اس لئے مصنفؒ نے اس سے پہلے کتاب ادب القاضی میں قضاء کے احکام بیان فرمائے جو کہ مقصود ہے اب قضاء کا وسیلہ یعنی شہادت کے احکام بیان فرماتے ہیں۔

(۱) هِیَ اِخْبَارٌ عَنْ مُشَاهَدَةٍ وَعِیَانٍ لَا عَنْ تَخْمِیْنٍ وَحِسْبَانٍ (۲) وَیَلْزَمُ بِطَلَبِ الْمُدَّعِیْ (۳) وَسَتْرُهَا فِی الْحُدُوْدِ اَحَبُّ (٤) وَیَقُوْلُ فِی السَّرِقَةِ اَخَذَ لَا سَرَقَ (۵) وَشُرِطَ لِلزِّنَا اَرْبَعَةُ رِجَالٍ (٦) وَلِبَقِیَّةِ الْحُدُوْدِ وَالْقِصَاصِ رَجُلَانِ (۷) وَلِلْوِلَادَةِ وَالْبَكَارَةِ وَعُیُوْبِ النِّسَاءِ فِیْمَا لَا یَطَّلِعُ عَلَیْهِ رَجُلٌ اِمْرَاَةٌ (۸) وَلِغَیْرِهَا رَجُلَانِ اَوْ رَجُلٌ وَامْرَاَتَانِ (۹) وَلِلْكُلِّ لَفْظُ الشَّهَادَةِ (۱۰) وَالْعَدَالَةُ

ترجمہ:۔ وہ خبر دینا ہے آنکھوں سے مشاہدے کا نہ کہ اٹکل اور گمان سے، اور لازم ہوتی ہے مدعی کی طلب سے، اور شہادت چھپانا حدود میں مستحب ہے، اور کہے چوری میں کہ اس نے لے لیا ہے نہ یہ کہ چرایا ہے، اور شرط ہے زنا کے لئے چار مرد، اور باقی حدود اور قصاص کے لئے دو مرد، اور ولادت کے لئے اور بکارت کے لئے اور عورتوں کے ان عیوب کے لئے جن پر مرد مطلع نہیں ہوتے ایک عورت، اور اس کے علاوہ کے لئے دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں، اور سب کے لئے لفظِ شہادت، اور عادل ہونا شرط ہے۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ نے شہادت کی شرعی تعریف اس طرح کی ہے، کہ کسی شی کے بارے میں آنکھوں سے دیکھے حال کی خبر دینے کا نام شریعت میں شہادت ہے باقی محض اٹکل اور گمان سے کچھ کہنے کو شہادت نہیں کہتے۔ مشاهدة کے بعد لفظِ عیان عطفِ تفسیری ہے

دونوں کا معنی ایک ہے۔

(۲) اور گواہی اس وقت ادا کرنا لازم ہے کہ مدعی گواہی آدا کرنے کا مطالبہ کرے کیونکہ گواہی مدعی کا حق ہے تو دیگر حقوق کی طرح اس حق کے لئے بھی مدعی کا طلب کرنا شرط ہے ولقوله تعالیٰ ﴿ولاتکتموا الشهادة ومن یکتمها فانه آثم قلبه﴾ (یعنی تم گواہی مت چھپاؤ اور جس نے گواہی چھپایا اس کا دل گناہ گار ہے) اس آیت مبارکہ میں اگرچہ نہی عن کتمان الشہادۃ ہے لیکن قاعدہ یہ ہے کہ اگر کسی شئی کی ایک ضد ہو تو اس شئی سے نہی اس کی ضد کا امر ہے پس گویا آیتِ مبارکہ میں گواہی ادا کرنے کا حکم ہے اسلئے گواہی ادا کرنا فرض ہے چھپانا جائز نہیں۔ البتہ اگر گواہی ادا کرنے والے کو کوئی عذر ہو یا کسی سے اپنے نفس پر خوف ہو یا اس کے علاوہ دوسرے لوگ گواہی دینے والے ہوں تو پھر گواہی نہ ادا کرنا باعث گناہ نہیں۔

(۳) شرعی حدود میں گواہی ادا کرنے کے بارے میں گواہ کو اختیار۔ ہے چاہے تو چھپادے اور چاہے تو ظاہر کردے کیونکہ اسکو ثواب کے دو کام درپیش ہیں یعنی اقامۃ الحدود اور ستر پوشی، تو اسکو اختیار ہے چاہے تو حد قائم کرادے اور چاہے تو ستر پوشی کردے۔ لیکن ستر پوشی افضل ہے،، لقوله ﷺ لِلَّذِیْ شَهِدَ عِنْدَهٗ لَوْسَتَرْتَهٗ بِثَوْبِکَ لَکَانَ خَیْرًا لَّکَ،، (یعنی اگر تو اس کو کپڑے سے چھپاتا تو تیرے لئے بہتر ہوتا)،، وقال ﷺ مَنْ سَتَرَ عَلٰی مُسْلِمٍ سَتَرَ اللّٰهُ تَعَالٰی عَلَیْهِ فِی الدُّنْیَا وَالآخِرَةِ،، (یعنی جس نے کسی مسلمان کا پردہ پوشی کی تو اللہ تعالیٰ دنیا و آخرت میں اس کا پردہ پوشی کریگا)۔ باقی آیت شریف میں جو یہ فرمایا تھا کہ، جس نے گواہی چھپایا اس کا دل گناہ گار ہے، تو اس سے مراد حقوق العباد میں گواہی چھپانا ہے حدود حقوق العباد میں سے نہیں بلکہ حقوق اللہ میں سے ہیں۔

(٤) حدود میں ستر پوشی افضل ہے البتہ مال چوری کرنے کی صورت میں گواہ پر لازم ہے کہ گواہی دے اور یوں کہے گا کہ اس نے مال لے لیا تا کہ مسروق منہ کا حق ضائع نہ ہو۔ یوں نہ کہے کہ اس نے مال چرایا ہے تا کہ ید سارق قطع سے بچ جائے یوں ستر اور اظہار دونوں جمع ہو جائیں گے۔ لیکن اگر گواہ نے کہا کہ، اس نے مال چرایا ہے، تو یہ بھی جائز ہے مگر افضل یہی ہے کہ چوری کا الزام نہ لگائے کیونکہ مقصود مسروق منہ کا حق ثابت کرنا ہے جو چوری کا الزام لگانے کے بغیر بھی حاصل ہوتا ہے۔

(۵) شہادت کے چار مراتب ہیں اول شہادت فی الزنیٰ ہے۔ اس میں چار مردوں کی گواہی معتبر ہے لقوله تعالیٰ ﴿وَالّٰتِیْ یَاْتِیْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَائِکُمْ فَاسْتَشْهِدُوْا عَلَیْهِنَّ اَرْبَعَةً مِّنْکُمْ﴾ (یعنی جو عورتیں بے حیائی کا کام کریں تمہاری بیبیوں میں سے سوتم ان عورتوں پر چار آدمی اپنوں میں سے گواہ کرلو)۔ نیز صحابہ کرامؓ کا اس بات پر اجماع ہے کہ اگر زنا کے گواہ چار سے کم ہوں تو ان پر حدِ قذف جاری کی جائیگی پس یہ اجماع ہے بابِ زنا میں چار گواہوں کے شرط ہونے پر۔ اور شہادت فی الزنیٰ میں عورتوں کی گواہی قبول نہ ہوگی،، لحدیث الزهریؒ مَضَتِ السُّنَّةُ مِنْ لَّدُنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ وَالْخَلِیْفَتَیْنِ مِنْ بَعْدِهٖ اَنْ لَا شَهَادَةَ لِلنِّسَاءِ فِی الْحُدُوْدِ وَالْقِصَاصِ،، (یعنی رسول اللہ اور آپ ﷺ کے بعد دو خلفاء کے وقت سے یہ سنت چلی آرہی ہے کہ حدود وقصاص میں عورتوں کی گواہی معتبر نہیں ہے)۔

(٦) شہادت کی دوسری قسم حدِ زنیٰ کے سوا دیگر حدود (مثلاً حدِ سرقہ، حدِ قذف وغیرہ) اور قصاص میں گواہی دینا ہے ان حدود اور قصاص میں دو مردوں کی گواہی معتبر ہے لقولہ تعالیٰ ﴿فَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ﴾ (سو تم ان عورتوں پر چار آدمی اپنوں میں سے گواہ کرلو)۔ ان حدود میں بھی عورتوں کی گواہی معتبر نہیں لحدیث الزهری مَامَرّ۔

(٧) شہادت کی تیسری قسم ایسے امور کے بارے میں گواہی دینا ہے جن پر عورتوں کے سوا مرد مطلع نہیں ہو سکتے ہیں تو ان میں صرف عورتوں کی گواہی بھی معتبر ہے جیسے ولادت میں (کہ یہ عورت بچہ جنی ہے یا نہیں) اور بکارت میں (کہ یہ عورت باکرہ ہے یا نہیں) اور عورتوں کے ایسے عیوب میں جہاں مرد نہیں دیکھ سکتے ان سب میں ایک عورت کی گواہی معتبر ہے،، لقولہ ﷺ شَهَادَةُ النِّسَاءِ جَائِزَةٌ فِيْمَا لَا يَسْتَطِيْعُ الرِّجَالُ النَّظْرُ اِلَيْهِ،، (یعنی جن جن چیزوں میں مرد نہیں دیکھ سکتے ہیں ان میں عورتوں کی گواہی جائز ہے) وجہ استدلال یہ ہے کہ حدیث شریف میں لفظ، النساء، جمع ہے جس پر الف لام جنسی داخل ہے اور جمع معرف بلام الجنس کی جمعیت ختم ہو کر جنس کے معنی میں ہو جاتی ہے اور جنس کا اطلاق قلیل وکثیر سب پر ہوتا ہے لہذا لفظ، النساء، ایک عورت کو بھی شامل ہے۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مذکورہ بالا مواقع میں چار عورتوں کی گواہی ضروری ہے کیونکہ دو عورتیں ایک مرد کی قائم مقام ہیں لہذا دو مردوں کی قائم مقام چار عورتیں ہوں گی۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ مذکورہ بالا شہادت کی صورت نہیں بلکہ خبر دینا ہے اور دیانات میں ایک کی خبر بھی مقبول ہے۔

(٨) قولہ ولغیرها رجلان اور رجلٌ وامرأتان ای وشرط لغیر الاشیاء المذکورة رجلان اور رجلٌ وامرأتان۔ یعنی شہادت کی چوتھی قسم مذکورہ بالا اقسام کے سوا دوسرے حقوق میں گواہی دینا ہے ان حقوق کے بارے میں دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی قبول کی جائے گی برابر ہے کہ مشہود بہ حق مال ہو یا غیر مال ہو جیسے نکاح، طلاق، عتاق، وکالت اور وصیت وغیرہ کیونکہ شہادت میں اصل قبولیت ہے لہذا مذکورہ صورتوں میں مردوں کے ساتھ عورت کی گواہی بھی معتبر ہے اسلئے کہ عورت میں وہ چیزیں پائی جاتی ہیں جن پر گواہی کی لیاقت کا مدار ہے یعنی مشاہدہ، ضبط اور ادا، کیونکہ مشاہدہ سے گواہ کو علم حاصل ہوتا ہے اور ضبط کرنے سے وہ باقی رہتا ہے اور ادا کرنے سے قاضی کو علم حاصل ہو جاتا ہے اور کثرت نسیان کی وجہ سے عورت کے ضبط کرنے میں جو نقصان ہوتا ہے وہ دوسری عورت کے ملانے سے پورا ہو گیا لہذا مردوں کے ساتھ عورت کی گواہی بھی معتبر ہوگی۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک حقوق مالیہ کے علاوہ میں مردوں کے ساتھ عورتوں کی گواہی معتبر نہیں کیونکہ عورتیں ناقصات العقل ہیں اور ان کے ضبط میں خلل ہوتا ہے یعنی ان پر نسیان کا غلبہ ہوتا ہے اور ان کی ولایت میں قصور ہے کیونکہ امیر المؤمنین نہیں بن سکتی ہیں حالانکہ گواہ کے لئے ضروری ہے کہ اس کی عقل کامل، ضبط تام اور اہل ولایت ہو۔ البتہ حقوق مالیہ میں کثیر الوقوع ہونے کی وجہ سے بناء بر ضرورت عورتوں کی گواہی کو بھی جائز قرار دیا ہے۔

(٩) قولہ ولِلْکل لفظ الشهادة ای وشرط لجمیع مراتب الشهادة لفظ الشهادة۔ یعنی گواہی کی مذکورہ بالا تمام

صورتوں میں بوقت گواہی لفظ شہادت کوذکر کرنا شرط ہے کیونکہ لفظ،اَشھَدُ، الفاظِ قسم میں سے ہے اس میں قسم کا معنی ملحوظ رہتا ہے تواسی لفظ کی وجہ سے گواہ جھوٹ بولنے سے زیادہ احتراز کریگا۔ پس گواہ نے اگر کہا، میں جانتا ہوں یا مجھے یقین ہے، تو اسکی گواہی قبول نہ ہوگی لِمَا قُلْنَا۔

(۱۰) قوله والعدالة ای وشرط العدالة۔ یعنی گواہ کا عادل ہونا بھی شرط ہے، لقوله تعالیٰ ﴿وَاَشْهِدُوْا ذَوَیْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ (یعنی مسلمانوں میں سے دوعادلوں کو گواہ بنالو)۔ یہاں عادل سے وہ شخص مراد ہے جو کبائر سے اجتناب کرتا ہو اور صغائر پر مُصر نہ ہو۔

(۱۱) وَیُسْأَلُ عَنِ الشُّهُودِ سِرًّا وَعَلَنًا فِی سَائِرِ الْحُقُوْقِ (۱۲) وَتَعْدِیْلُ الْخَصْمِ لَایَصِحُّ (۱۳) وَالْوَاحِدُ یَکْفِی لِلتَّزْکِیَةِ وَالرِّسَالَةِ وَالتَّرْجَمَةِ (۱۴) وَله اَنْ یَشْهَدَ بِمَا سَمِعَ اَوْ رَاٰی کَالْبَیْعِ وَالْاِقْرَارِ وَحُکْمِ الْحَاکِمِ وَالْغَصْبِ وَالْقَتْلِ وَاِنْ لَمْ یُشْهَدْ عَلَیْهِ، (۱۵) وَلَایَشْهَدُ عَلٰی شَهَادَةِ غَیْرِهِ مَالَمْ یُشْهِدْ عَلَیْهِ (۱۶) وَلَایَعْمَلُ شَاهِدٌ وَقَاضٍ وَرَاوٍ بِالْخَطِّ اِنْ لَمْ یَتَذَکَّرُوْا

ترجمہ:۔اور تحقیق کرے گواہوں کے بارے پوشیدہ اور علانیہ تمام حقوق میں، اور خصم کی تعدیل معتبر نہیں، اور ایک شخص کافی ہے تزکیہ ،پیغام رسانی اور ترجمہ کے لئے، اور گواہ کے لئے جائز ہے کہ گواہی دے جو کچھ اس نے سنا ہے اور جو دیکھا ہے جیسے بیع اور اقرار اور حکم حاکم اور غصب اور قتل اگرچہ گواہ نہ بنایا ہو اس پر، اور گواہی نہ دے دوسرے کی گواہی پر جب تک کہ اسے اس پر گواہ نہ بنایا جائے، اور عمل نہ کرے گواہ اور قاضی اور راوی لکھے ہوئے پر اگر ان کو واقعہ یاد نہ ہو۔

تشریح:۔(۱۱) صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک تمام حقوق میں قاضی پر لازم ہے کہ وہ گواہوں کی عدالت کو دریافت کرے خفیہ طور پر بھی اور سرعام بھی، برابر ہے کہ خصم گواہوں پر طعن کرے یا نہ کرے کیونکہ قاضی کا حکم حجت پر مبنی ہوگا اور حجت عادل شخص کی گواہی ہوسکتی ہے لہذا گواہ کی عدالت کے بارے میں تحقیق کرنا واجب ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مسلمان گواہ کے بارے میں قاضی اسکی ظاہری عدالت پر اکتفاء کریگا اسکی عدالت کے بارے میں خفیہ تحقیق نہیں کریگا، لقوله ﷺ المسلمون عدول بعضهم علی بعض الا المحدودین فی القذف، (تمام مسلمان عادل ہیں بعض بعض پر حجت ہیں سوائے محدودین فی القذف کے)۔ نیز ظاہر یہ ہے کہ مسلمان ایسے فعل سے جو اسکے دین میں حرام ہے (یعنی جھوٹ بولنے سے) پرہیز کریگا۔ البتہ حدود اور قصاص کے گواہوں کی عدالت کے بارے میں قاضی تحقیق کریگا اگرچہ خصم ان پر طعن نہ کرے یہ اس لئے کہ قاضی ان حدود کے ساقط کرنے میں حیلہ ڈھونڈتا ہے لہذا انتہائی تفتیش کر کے معاملہ کی گہرائی تک پہنچنے کی کوشش کرے شاید کوئی ایسی بات نکل آئے کہ جس سے حد ساقط ہو۔ ہاں اگر خصم نے حدود اور قصاص کے علاوہ دیگر گواہوں پر طعن کیا کہ یہ جھوٹے ہیں یا غلام ہیں یا محدود فی القذف ہیں تو قاضی ان کے بھی حالات دریافت کرے۔

مشائخ کی رائے یہ ہے کہ یہ عہد و زمانے کا اختلاف ہے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے زمانے میں لوگوں میں نیکی زیادہ تھی ظاہراً و باطناً

وہ سچے ہوتے تھے تعدیل کی ضرورت نہیں ہوتی تھی۔ صاحبین رحمہما اللہ کے زمانے میں لوگوں میں جھوٹ پھیل گیا اس لئے گواہوں کی تعدیل ضروری ہے۔

ف:۔ اس زمانے میں فتویٰ صاحبین رحمہما اللہ کے قول پر ہے لمافی الدّر المختار: ولا یسئل عن شاهد بلاطعن من الخصم الافی حدود قود وعندهمایسئل فی الکل ان جهل بحالهم سراً وعلناً به یفتی .قال العلامة ابن عابدین :(قوله به یفتی)مرتبط بقوله وعندهمایسأل فی الکل قال فی البحر والحاصل انه ان طعن الخصم سأل عنه فی الکل والاسأل فی الحدود والقصاص وفی غیرهامحل الاختلاف وقیل هذااختلاف عصروزمان والفتوی علی قولهمافی هذاالزمان(الدّر المختار مع الشامیة: ۴/۴۱۴)

ف:۔ خفیہ طور پر گواہوں کی تعدیل اور تزکیہ کا مطلب یہ ہے کہ تعدیل کرنے والا گواہ کی حالت سے واقف لوگوں سے گواہ کے بارے میں گواہ کی بے خبری میں تحقیق کرے اور علانیہ تعدیل یہ ہے کہ قاضی گواہ اور تعدیل وتزکیہ کرنے والا دونوں کو جمع کر کے معدّل گواہ کے روبرو اس کے بارے میں بتائے کہ یہ عادل ہے یا فاسق ہے۔ مگر علانیہ تعدیل خیر القرون میں ہوا کرتی تھی جس میں خیر غالب شر مغلوب تھا ہمارے اس زمانے میں صرف خفیہ تعدیل پر اکتفاء کیا جائے گا کیونکہ علانیہ تعدیل سے لوگوں میں شر وفساد پیدا ہوگا۔

ف:۔ مزکی کے لئے ضروری ہے کہ اس کے اور شاہد کے درمیان کھلی عداوت نہ ہو۔ اور مسلم گواہ کی صورت میں وہ غیر مسلم نہ ہو۔ خفیہ تزکیہ کی صورت میں اصول وفروع، میاں بیوی اور دیگر تمام عزیز واقارب ایک دوسرے کے تزکیہ کے اہل ہیں، نیز سماعت، بصارت اور بلوغ بھی مزکی کے لئے شرط نہیں۔ اور نہ ہی تعداد اس کے لئے شرط ہے البتہ عادل ہونا اس کا ضروری ہے۔ تزکیہ انتہائی خفیہ اور بصیغہ راز ہو، حاکم عدالت ایک خط (جسے فقہاء کی اصطلاح میں، مستورہ، کہا جاتا ہے) کے ذریعہ جس میں فریقین، شاہدوں اور مدعیٰ بہ شی کی شناخت اور تعین پوری وضاحت کے ساتھ موجود ہو، مزکی سے شاہدوں کے میں دریافت کرے گا یہ خط سر بمہر لفافہ میں بند کر کے حاکم عدالت اپنے امین خاص کے ذریعے مزکی کے پاس بھیج دے (اصول القضاء: ص۳۲)

(۱۲) اگر گواہوں کے بارے میں خصم یعنی مدعاعلیہ نے کہا، گواہ عادل ہیں، (مثلاً مدعاعلیہ نے کہا کہ گواہ عادل تو ہیں مگر میرے خلاف گواہی دینے میں ان سے خطاء ہوگئی ہے یا وہ بھول گئے ہیں) تو اس کے قول کو قبول نہیں کیا جائیگا کیونکہ مدعی اور گواہوں کے اعتقاد کے مطابق مدعاعلیہ مدعا کا انکار کر کے ظالم اور جھوٹا ہے اور ظالم جھوٹا شخص گواہوں کی تعدیل نہیں کر سکتا۔

ف:۔ صاحبینؒ کے نزدیک مدعاعلیہ گواہوں کی تعدیل کر سکتا ہے بشرطیکہ وہ اہل تعدیل ہو یعنی عادل ہو۔ پھر امام محمدؒ کے نزدیک چونکہ ایک شخص کی تعدیل جائز نہیں لہذا اس کے ساتھ ایک اور شخص کو ملایا جائے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کے ساتھ دوسرے شخص کو ملانے کی ضرورت نہیں کیونکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایک شخص کی تعدیل بھی جائز ہے۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لماقال المفتی غلام قادر النعمانی: القول الراجح هو قول الامام .قال العلامة ابن الهمام

قال ابوحنیفةؒ تفریعاً علی قول محمدمن رأی ان یسأل عن الشهود بلاطعن لایقبل قول الخصم یعنی المدعی علیه اذاقال فی شهودالمدعی هم عدول فلاتقع به التزکیة لان فی زعم المدعی وشهوده ان الخصم کاذب فی انکاره مبطل فی اصراره فلایصلح معدلاًلان العدالة شرط فی المزکی بالاجماع(القول الراجح :۲/۱۳۰)

(۱۳) گواہ کے عادل ہونے کی تحقیق کرنے کے لئے ایک مزکّی بھی کافی ہے دویازیادہ شرط نہیں، اسی طرح قاصد ہونے کے لئے بھی ایک شخص کافی ہے مثلاً قاضی نے تزکیہ کرنے والے کے پاس ایک شخص قاصد بنا کر بھیجا کہ فلاں گواہ کے عادل ہونے کی تحقیق کریں تو مزکّی کو اس ایک شخص کا خبر دینا کافی ہے، اسی طرح دوسرے شخص کا ترجمہ کرنے کے لئے ایک آدمی کافی ہے یعنی اگر ایک آدمی نے کسی کی زبان کا ترجمہ عدالتی زبان میں کر دیا تو بھی ایک آدمی کافی ہے دو کا ہونا ضروری نہیں کیونکہ مذکورہ بالا امور (تزکیہ کرنا، مزکّی کو قاضی کا پیغام پہنچانا اور کسی گواہ وغیرہ کی زبان کا ترجمہ کرنا) بابِ شہادت، میں سے نہیں یہی وجہ ہے کہ ان میں قاضی کی مجلس اور لفظِ شہادت ضروری نہیں لہٰذا ان میں شہادت کی طرح گواہوں کا دو ہونا بھی ضروری نہیں ہوگا۔

ف:۔امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ تزکیہ شہادت کی طرح ہے لہٰذا جس طرح شہادت کے لئے گواہوں کا تعدد شرط ہے اسی طرح تزکیہ کے لئے بھی تعدد شرط ہے پس زنا کے گواہوں کی تعدیل کے لئے چار مزکّی ہونا ضروری ہے اور دیگر حدود وقصاص کے لئے دو مرد ہونا ضروری ہے اور حدود کے علاوہ دیگر حقوق کے لئے دو مرد یا ایک مرد دو عورتوں کا ہونا ضروری ہے، اور جن امور پر مرد مطلع نہیں ہو سکتے ان میں ایک عورت کی تعدیل کافی ہے۔

ف:۔شیخینؒ کا قول راجح ہے لمافی الدّرالمختار: وکفی عدل واحدللتزکیة وترجمة الشاهدوالخصم والرسالة الخ(الدّرالمختارعلی هامش ردّالمحتار:۴/۴۱۶)

(۱۴) گواہ جس چیز کی گواہی کا تحمل کرتا ہے اسکی دو قسمیں ہیں ایک وہ ہے کہ جس کا حکم بنفسہ ثابت ہوتا ہے جیسے بیع، اقرار، قاضی کا حکم دینا، غصب اور قتل، تو ان امور کو اگر گواہ سنے (اگر وہ سننے سے معلوم ہوتا ہو جیسے بیع اور اقرار) یا دیکھے (اگر وہ دیکھنے سے معلوم ہوتا ہو جیسے غصب اور قتل) تو گواہ کیلئے گواہی دینے کی گنجائش ہے اگرچہ اسکو اس معاملہ پر گواہ نہ بنایا گیا ہو کیونکہ ان صورتوں میں گواہ نے اس چیز کو جان لیا جو حکم کے لئے موجب بنفسہ ہے (یعنی بیع، اقرار وغیرہ) اور گواہی کے لئے جاننا ہی شرط ہے لقولہ تعالیٰ ﴿اِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ﴾ (مگر وہ لوگ جو حق کی گواہی دیتے ہیں اس حال میں کہ وہ جانتے ہیں)۔البتہ گواہی دینے کا طریقہ یہ ہوگا مثلاً بیع کی گواہی دیتے وقت کہے گا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ اس نے فروخت کیا یوں نہیں کہے گا کہ اس نے مجھے گواہ بنایا ہے کیونکہ یہ جھوٹ ہے۔

(۱۵) گواہ جس چیز کی گواہی کا تحمل کرتا ہے اس کی دوسری قسم وہ ہے جسکا حکم بنفسہ ثابت نہیں ہوتا ہے جیسے گواہی دینا کیونکہ جب تک کہ مجلس قاضی میں گواہی کو منتقل نہ کرے اس کا حکم ثابت نہیں ہوتا تو اس کا حکم یہ ہے کہ اصل گواہ جب تک کہ اپنی گواہی پر فرع گواہ

کو گواہ نہ بنائے وہ صرف اس کی گواہی کو دیکھ کر گواہی نہیں دے سکتا ہے مثلاً زید نے سنا کہ بکر گواہی دیتا ہے کہ عمرو کے ہزار درہم خالد پر قرضہ ہے تو زید کیلئے جائز نہیں کہ عمرو کیلئے خالد پر ہزار درہم ہونے کی گواہی دے کیونکہ یہ شرط ہے کہ اصل گواہ فرع گواہ کو اپنی گواہی پر گواہ بنا کر نائب بنائے اور یہ شرط یہاں نہیں پائی جاتی ہے لہذا زید کی گواہی بھی درست نہ ہوگی۔ ہاں اگر بکر نے زید کو اپنی گواہی پر گواہ کرلیا تو پھر زید اسکی گواہی پر گواہی دے سکتا ہے کیونکہ اب وہ اصل گواہ کا نائب ہے۔

(۱۶) گواہ کے لئے یہ جائز نہیں کہ اپنا خط دیکھ کر اسکے مطابق گواہی دے اسلئے کہ ایک خط دوسرے خط سے مشابہ ہوتا ہے تو ہو سکتا ہے کہ یہ دوسرے کا خط ہو لہذا اس خط سے اسکو علم حاصل نہیں ہوتا ہے تو گواہی بھی نہیں دے سکتا کیونکہ گواہی کا مدار علم پر ہے۔ البتہ اگر اس کو اپنی گواہی یاد آ جائے تو پھر گواہی دینا درست ہے۔ یہی حکم قاضی اور حدیث شریف کے راوی کا بھی ہے کہ ان کو بھی اگر پورے طور پر واقعہ یاد نہ ہو تو صرف خط پر عمل نہ کریں مثلاً قاضی نے اپنے رجسٹر میں گواہوں کی تحریر شدہ گواہی کو پایا مگر قاضی کو ان کی گواہی یاد نہیں تو قاضی صرف تحریر کو بنیاد بنا کر حکم نہ کرے، اسی طرح اگر کسی شخص نے اپنی لکھی ہوئی حدیث کو پایا مگر اس کو روایت یاد نہیں تو یہ شخص اس تحریر کو بنیاد بنا کر اس حدیث کے مطابق حرمت یا حلت کا حکم نہیں کر سکتا۔

ف: ۔امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا لوگوں میں سے ہر ایک کے لئے یہ گنجائش ہے کہ وہ گواہی دے بشرطیکہ اس کو خط کا یقین ہو جائے اگرچہ اس کو واقعہ یاد نہ ہو کیونکہ گنجائش دینے میں لوگوں کے لئے وسعت ہے و علیه الفتوىٰ ۔امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ عام گواہ کے خط کا تو اعتبار نہیں کیونکہ اس میں تغیر کا قوی امکان ہے، البتہ قاضی اور راوی حدیث کا خط معتبر ہے کیونکہ ان کا خط ان کے ہاتھ میں محفوظ ہوتا ہے پس قابل اطمینان ہونے کی وجہ سے ان کے خط پر اعتماد کر کے اس کے مطابق عمل کرنا صحیح ہے۔

ف: ۔امام محمدؒ کا قول راجح ہے **لما قال ابراهیم ابن محمد الحلبی: لیکن فی البحر و غیره وجوز محمد فی الکل وجوزه ابو یوسفؒ للراوی والقاضی دون الشاهد قال شمس الائمة الحلوانی ینبغی ان یفتی لقول محمد وجزم فی البزازیة بانّه یفتی بقوله (مجمع الأنهر: ۳/۲۶۷)**

ف: ۔سرکاری دستاویزات اور کاغذات سے بھی مدعیٰ ثابت ہو جاتا ہے کیونکہ سرکاری کاغذات حجت ہیں اگرچہ دستاویز غیر مسلم حکومت کا ہو بشرطیکہ دستاویزات اور کاغذات تزویر اور تصنع اور جعلیت سے محفوظ ہوں **قال فی المجلة لا یعمل بالخط والختم بعدهما الا اذا کان سالماً من شبهة التزویر والتصنیع فیعمل به یعنی انه یکون مداراً للحکم ولا یحتاج الی الثبوت بوجه آخر ....ف.........المجلة: ص ۱۰۹۰**

قال فی تنقیح الحامدیة ....ویزاد ان العمل فی الحقیقة انما هو بموجب العرف لا بمجرد الخط والله اعلم واقرّه فی الدرمختار فی البرات ودفتر بیاع وصراف وسمسار الخ وکتب فیما علقته علی الدرالمختار نقلاً عن شیخنا المحقق حجة الله البعلی الناجی فی شرحه علی الاشباه مانصه تنبیه مثل البراة

السلطانية الدفتر الخاقاني المعنون بالطرة السلطانية فانه يعمل به بكتاب الأمان ونقل جزم ابن الشحنة وابن وهبان بالعمل بدفتر الصراف والبياع والسمسار ولعله أمن من التزوير ....(تنقيح الحامدية: ۲/ ۲۰)

(۱۷) وَلَايَشْهَدُ بِمَالَمْ يُعَايِنْه اِلَّاالنَّسَبُ وَالْمَوْتُ وَالنِّكَاحُ وَالدُّخُولُ وَوِلَايَةُ الْقَاضِي وَاَصْلُ الْوَقْفِ فَلَه اَنْ يَشْهَدَ بِهَا اِذَا اَخْبَرَه بِهَا مَنْ يَثِقُ بِه (۱۸) وَمَنْ فِي يَدِه شَئٌ سِوَا الرَّقِيْقِ لَكَ اَنْ تَشْهَدَ اَنَّه لَه (۱۹) وَاِنْ فَسَّرَ لِلْقَاضِي اَنَّه يَشْهَدُ بِالتَّسَامُعِ اَوْ بِمُعَايَنَةِ الْيَدِ لَاتُقْبَلُ (۲۰) وَمَنْ شَهِدَ اَنَّه حَضَرَ دَفْنَ فُلَانٍ اَوْ صَلّٰى عَلٰى جَنَازَتِه فَهُوَ مُعَايَنَةٌ حَتّٰى لَوْ فَسَّرَ لِلْقَاضِي قُبِلَ

ترجمہ:۔اور گواہی نہ دے اس کی جو اس نے نہ دیکھا ہو سوائے نسب، موت، نکاح، دخول، ولایتِ قاضی اور اصل وقف کے پس اس کے لئے جائز ہے کہ گواہی دے ان کی جبکہ اس کو خبر دی ہو اس کے بارے میں ایسے شخص نے جو معتبر ہو، اور جس کے ہاتھ میں کوئی چیز ہو سوائے غلام کے تو تیرے لئے جائز ہے کہ گواہی دے کہ وہ اسی شخص کی ہے، اور اگر تفسیر بیان کر دی قاضی سے کہ میں گواہی دے رہا ہوں سن کر یا قبضہ دیکھ کر تو مقبول نہ ہوگی، اور جس نے گواہی دی کہ میں حاضر تھا فلاں کے دفن کو یا نماز پڑھی اس کے جنازہ کی تو یہ مشاہدہ شمار ہے حتیٰ کہ اگر قاضی کے سامنے اس کو بیان کیا گیا تو بھی قبول کی جائیگی۔

تشریح:۔(۱۷) گواہوں کیلئے یہ جائز نہیں کہ ایسی چیز کی گواہی دے جس کو دیکھا نہ ہو کیونکہ شہادت مشاہدہ سے مشتق ہے اور مشاہدہ معاینہ سے ہوتا ہے جو یہاں نہیں پایا گیا۔ البتہ نسب، موت، نکاح، دخول، ولایت قاضی اور اصل چیز وقف کرنے کے بارے میں بن دیکھے بھی گواہی دینا درست ہے بشرطیکہ اس کو قابل اعتماد لوگوں نے ان اُمور کے بارے میں خبر دی ہو تو گواہ کیلئے استحساناً یہ جائز ہے کہ ان کے بارے میں گواہی دے مثلاً کسی نے بہت سے لوگوں سے بکر کے مرجانے کی خبر سنی تو وہ عدالت میں جا کر بکر کے مرجانے کی گواہی دے سکتا ہے اسی طرح نسب، نکاح وغیرہ بھی ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ مذکورہ امور ایسے ہیں کہ خاص لوگ ان کے معاینہ کے ساتھ مختص ہوتے ہیں جبکہ ان امور کے ساتھ احکام ایسے متعلق ہوتے ہیں جو مدت دراز تک باقی رہتے ہیں تو اگر ان کے بارے میں باہم سننے پر گواہی قبول نہ ہو تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ بہت سے احکام معطل ہو جائیں گے مثلاً پچاس سال کے بعد ایک شخص نے دعوی کیا کہ یہ زمین میرے والد کی میراث ہے حالانکہ اس کی وراثت کے گواہ موجود نہیں، ظاہر ہے کہ اگر اس وقت سماعی گواہی کو جائز نہ قرار دیا جائے تو اس شخص کا حق معطل ہو جائیگا کیونکہ جب گواہ موجود نہیں تو ثبوت ممکن نہ ہوگا۔

فائدہ:۔اصل چیز کے وقف کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً کسی نے اپنی کوئی زمین کسی مدرسہ پر وقف کر دی اب گواہ نفس زمین کے بارے سن کر گواہی دے سکتا ہے کہ فلاں شخص نے اپنی فلاں زمین فلاں مدرسہ کے لئے وقف کی ہے، مگر اس زمین کی حاصلات کی تفصیل کے بارے میں گواہی نہیں دے سکتا کہ اتنی پیداوار طلبہ کے لئے وقف ہے اور اتنی اساتذہ کی تنخواہوں کے لئے وقف ہے وجہ یہ ہے کہ اصل وقف تو لوگوں میں مشہور ہوتا ہے مگر اس کی تفصیلات تو مشہور نہیں ہوتیں اس لئے تفصیلات کے بارے میں سن کر گواہی دینا جائز نہیں۔

ف: ۔ٹیلیفون پر شہادت وگواہی معتبر نہیں، گواہی کی شرطوں میں سے ایک اہم شرط یہ ہے کہ گواہ قاضی کے اجلاس پر حاضر ہوکر گواہی دے، بلکہ فقہاء نے گواہی کی تعریف میں ہی اس بات کو داخل کیا ہے کہ مجلس قضاء میں وہ بات کہی گئی ہو، علامہ حصکفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: اخبار صدق لاثبات حق بلفظ الشهادة فی مجلس القاضی، (گواہی کسی حق کے ثبوت کے سلسلہ میں کسی سچے آدمی کی خبر کا نام ہے جو قاضی کی مجلس میں حاضر ہوکر لفظ شہادت کے ذریعہ سے بیان کرے) فون پر کوئی بات کہی جائے تو ظاہر ہے اس میں یہ شرط مفقود ہوگی، اس لئے شہادت کے لئے فون پر اطلاع کافی نہیں (جدید فقہی مسائل: ۱/ ۴۳۵)

(۱۸) اگر کسی کے قبضہ میں غلام اور باندی کے سوا کوئی چیز آپ نے دیکھی تو آپ کے لئے یہ جائز ہے کہ یہ گواہی دے کہ یہ چیز اس شخص کی ہے کیونکہ قابض کا قبضہ اس کے مالک ہونے کی دلیل ہے کیونکہ تمام اسباب ملک میں انجام کار کے اعتبار سے قبضہ سببِ مِلک ہے مثلاً میراث سببِ ملک ہے لیکن وارث اس وقت اس کا مالک ہوگا کہ یہ معلوم ہو کہ میت اس کا مالک تھا اور میت کا مالک ہونا اس کے قبضہ سے معلوم ہوتا ہے یعنی اگر میت زندگی میں اس مال پر قابض تھا تو یہ اس کے مالک ہونے کی علامت ہے، اسی طرح ہبہ سببِ ملک ہے بشرطیکہ واہب خود اس کا مالک ہو اور واہب کی ملک اس کے قبضہ سے ثابت ہوتی ہے۔

البتہ غلام اور باندی کو اگر آپ نے کسی کے قبضہ میں دیکھا تو ان کے بارے میں یہ تفصیل ہے کہ اگر آپ کو اس کا غلام ہونا معلوم ہو تو اس کے بارے میں آپ گواہی دے سکتے ہیں کہ یہ غلام اس قابض کی مِلک ہے کیونکہ رقیت کی وجہ سے اس کو اپنی ذات پر قابو نہیں لہٰذا یہ کپڑے وغیرہ کی طرح قابض کے قبضہ میں ہے اس لئے اس پر قابض کا قبضہ اس کی مِلک کی علامت ہے اور اگر آپ کو اس کا غلام ہونا معلوم نہ ہو اور وہ ممیز بھی ہو تو اس کو کسی کے قبضہ میں دیکھ کر آپ گواہی نہیں دے سکتا ہے کہ یہ قابض کی ملک ہے کیونکہ اس صورت میں اس کو اپنی ذات پر خود قابو حاصل ہے لہٰذا اس پر کسی اور کا قبضہ ثابت نہ ہوگا اور جب اس پر دوسرے کا قبضہ نہیں تو اس کی ملکیت کی علامت بھی نہ رہی لہٰذا اس کے مالک ہونے کی گواہی دینا جائز نہ ہوگا۔

(۱۹) جن چیزوں کو سن کر ان کے بارے میں گواہی دینا جائز ہے ان کی گواہی کو مطلق رکھنا چاہئے قاضی کے سامنے اس کی تفسیر نہیں کرنی چاہئے مثلاً نسب کے بارے میں یوں گواہی دے کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ فلاں، فلاں کا بیٹا ہے، اور اگر کہا، میں نے لوگوں سے سنا ہے کہ فلاں، فلاں کا بیٹا ہے لہٰذا میں گواہی دیتا ہوں، تو قاضی اس کی گواہی قبول نہ کرے۔ اسی طرح قابض کے بارے میں اگر کہا، یہ شخص فلاں مکان کا مالک ہے، تو یہ گواہی قبول کی جائیگی اور اگر کہا، یہ شخص فلاں مکان پر قابض ہے لہٰذا میں اس کے مالک ہونے کی گواہی دیتا ہوں، تو قاضی اس کی گواہی کو قبول نہ کرے وجہ یہ ہے کہ تفسیر نہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے دل میں اس کی سچائی موجود ہے لہٰذا یہ گواہی علم کے تحت ہوئی اور جو گواہی علم کی بنیاد پر ہو وہ قبول کی جاتی ہے اور تفسیر کرنے کی صورت سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ گواہ کے دل میں اس خبر کی صداقت موجود نہیں تو یہ گواہی علم کے تحت نہ ہوئی لہٰذا قاضی اسے قبول نہ کرے۔

(۲۰) اگر کسی نے یوں گواہی دی کہ میں فلاں آدمی کے دفن کو حاضر ہوا تھا یا اس کے جنازے کی نماز میں نے پڑھی ہے تو یہ

مشاہدہ اور معائنہ ہے تو اس کے بارے میں اب اگر گواہی دے گا تو یہ سن کر گواہی نہیں بلکہ دیکھ کر گواہی ہے کیونکہ لوگ میت ہی دفن کرتے ہیں اور میت ہی پر نماز جنازہ پڑھتے ہیں پس تدفین اور جنازہ میں شریک ہونا گویا موت کا مشاہدہ کرنا ہے لہذا اگر اس نے قاضی کے سامنے یوں تفسیر بیان کرتے ہوئے گواہی دی کہ میں نے لوگوں سے سنا تھا کہ یہ جنازہ فلاں کی ہے تب بھی قاضی اس کی گواہی قبول کریگا۔

بَابُ مَنْ تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ وَمَنْ لاتُقْبَلُ

یہ باب ان لوگوں کے بیان میں ہے جن کی گواہی قبول کی جاتی ہے اور جن کی گواہی قبول نہیں کی جاتی ہے۔

مصنفؒ نے اس سے پہلے یہ بیان فرمایا تھا کہ کن چیزوں میں شہادت سنی جائیگی اور کن میں نہیں، اب یہاں سے یہ بیان فرماتے ہیں کہ کن لوگوں کی شہادت مقبول ہے اور کن کی مقبول نہیں، چونکہ وہ چیزیں جن میں شہادت قبول کی جاتی ہے اور وہ جن میں شہادت قبول نہیں کی جاتی ہے، شہادت کا محل ہیں اور محل شرط ہوتا ہے اور شرط تقدم کا مقتضی ہے اس لئے پہلے ان کی تفصیل بیان فرمائی۔

(۱) وَلاتُقْبَلُ شَهَادَةُ الاَعْمیٰ وَالْمَمْلُوْکِ وَالصَّبِیِّ (۲) اِلاَّاَنْ یَتَحَمَّلافِی الرِّقِّ وَالصِّغَرِ وَاَدَّیَابَعْدَالْحُرِّیَّةِ وَالْبُلُوْغِ (۳) وَالْمَحْدُوْدِفِی قَذْفٍ وَاِنْ تَابَ (۴) اِلاَّاَنْ یُحَدَّالْکَافِرُفِی قَذْفٍ ثُمَّ اَسْلَمَ (۵) وَالْوَلَدِلاَبَوَیْهِ وَجَدَّیْهِ وَعَکْسِهٖ (۶) وَاَحَدِالزَّوْجَیْنِ لِلآخَرِ (۷) وَالسَّیِّدِلِعَبْدِهٖ وَمُکَاتَبِهٖ (۸) وَالشَّرِیْکِ لِشَرِیْکِهٖ فِیْمَاهُوَمِنْ شِرْکَتِهِمَا

ترجمہ:۔ اور قبول نہیں کی جائیگی گواہی اندھے اور غلام اور بچے کی، مگر یہ کہ وہ دونوں تحمل کرے حالت غلامی اور کم عمری میں اور ادا کریں آزادی اور بلوغ کے بعد، اور محدود فی القذف کی اگر چہ وہ توبہ کرے، مگر یہ کہ حد ماری جائے کافر کو قذف میں پھر وہ اسلام لائے، اور بچے کی اپنے ماں باپ اور دادا، دادی کے لئے اور اس کا عکس، اور احد الزوجین کی دوسرے کے لئے، اور مولی کی اپنے غلام اور مکاتب کے لئے، اور ایک شریک کی دوسرے شریک کے لئے اس چیز میں جو ان کی شرکت سے ہو۔

تشریح:۔ (۱) اندھے کی گواہی کو قبول نہیں کی جائیگی کیونکہ گواہی ادا کرنے میں اشارہ کے ساتھ مشہود لہ و مشہود علیہ میں تمیز کرنے کی ضرورت ہے اور اندھا سوائے آواز کے کسی طرح یہ تمیز نہیں کرسکتا ہے اور آواز، آواز کے مشابہ ہوسکتی ہے لہذا یہ تمیز حاصل نہ ہوگی۔ مملوک اور نابالغ بچہ گواہی نہیں دے سکتا ہے کیونکہ گواہی از باب ولایت ہے جب کہ غلام اور نابالغ کو اپنی ذات پر ولایت حاصل نہیں تو غیر پر تو بطریقۂ اولی اسکو ولایت حاصل نہیں۔

(۲) البتہ غلام اور نابالغ بچہ اگر حالت غلامی و صغرسنی میں گواہ بنے یعنی گواہی کا تحمل کیا اور آزاد و بالغ ہونے کے بعد گواہی ادا کی تو اس صورت میں ان کی گواہی قبول ہوگی کیونکہ تحمل شہادت مشاہدہ اور سماع سے ہوتا ہے اور غلام و بچہ مشاہدہ اور سماع کے اہل ہیں اور چونکہ آزادی اور بلوغ کے بعد گواہی ادا کی ہے اس وقت ان میں گواہی ادا کرنے کی اہلیت موجود ہے لہذا اس وقت کی ان کی گواہی مقبول ہوگی۔

(۳) قوله والمحدود فی القذف ای لاتقبل شهادة المحدود فی القذف الخ۔ یعنی محدود فی القذف کی گواہی بھی جائز نہیں اگر چہ اب اس نے جنایت قذف سے توبہ کرلی ہو کیونکہ محدود فی القذف کی گواہی قبول نہ کرنا اس کی حد کا تتمہ ہے یعنی

قاذف (کسی پر زنا کی تہمت لگانے والے) کی حد یہ ہے کہ اسے اسی (۸۰) کوڑے مارے جائیں اور اسکی گواہی رد کی جائے یعنی آئندہ کے لئے اس کی گواہی قبول نہ کی جائے۔

ف:۔ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ توبہ کے بعد قاذف کی گواہی قبول کی جائی گی لقولہ تعالیٰ ﴿وَلاتَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَداً اُولٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُوْنَ اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا مِنْ بَعْدِ ذَالِكَ وَاَصْلَحُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ﴾ (یعنی ان کی گواہی کبھی قبول مت کرو اور یہ لوگ فاسق ہیں لیکن جو لوگ اس کے بعد توبہ کرلیں اور اپنی اصلاح کرلیں سو اللہ تعالیٰ ضرور مغفرت کرنے والا رحمت کرنے والا ہے) خلاصہ یہ کہ قاذف کے بارے میں بے شک یہ حکم ہے کہ اس کی گواہی قبول نہ کی جائے مگر جو لوگ توبہ کریں وہ اس حکم سے مستثنیٰ ہیں۔احناف جواب دیتے ہیں کہ استثناء کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ استثناء اس جملہ کے ساتھ متعلق ہوتا ہے جس جملہ کے ساتھ استثناء متصل ہو آیت مبارکہ میں استثناء ،هُمُ الْفَاسِقُوْنَ، کے ساتھ متصل ہے لہذا مطلب یہ ہوگا کہ جھوٹی تہمت لگانے والے فاسق ہیں مگر وہ لوگ جو توبہ کرلیں وہ فاسق نہیں رہیں گے پس ثابت ہوا کہ استثناء کا تعلق ،وَلاتَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَداً، کے ساتھ نہیں اسلئے قاذف کا یہ حکم ہمیشہ کے لئے برقرار رہے گا۔

(۴) ہاں اگر حالت کفر میں کسی نے کسی پاک دامن پر زنا کا الزام لگایا اور غلط الزام لگانے کی وجہ سے اسے حد قذف ماری گئی پھر وہ مسلمان ہوگیا تو اب اگر وہ کسی بات کے بارے میں گواہی دیتا ہے تو اس کی گواہی قبول کی جائیگی کیونکہ حالتِ کفر میں اس کے لئے گواہی کا حق تھا مگر حد قذف کی وجہ سے اس کا یہ حق ختم ہوا پھر جب مسلمان ہوا تو اس کے لئے گواہی کا دوسرا حق پیدا ہوا لہذا اس نئے حق کی وجہ سے اس کی گواہی قبول کی جائیگی۔

(۵) قوله والولد لابويه اى ولاتقبل شهادة الولد لابويه ۔یعنی بیٹے (مراد اولاد ہے وان سفل) کی گواہی اپنے والدین اور اجداد کیلئے قبول نہیں کی جائیگی اور اس کا عکس بھی صحیح نہیں یعنی اباء واجداد کی گواہی اپنے بیٹے اور پوتے کیلئے قبول نہیں کی جائیگی لقوله ﷺ لاتقبل شهادة الوالد لولده ولاالولد لوالده ولاالمرأة لزوجها ولاالزوج لامرأته ولاالعبد لسيده ولاالمولىٰ لعبده، (بیٹے کی گواہی باپ کے لئے قبول نہ ہوگی اور نہ باپ کی گواہی بیٹے کے لئے اور نہ عورت کی اس کے شوہر کے لئے اور نہ شوہر کی اپنی بیوی کے لئے اور نہ غلام کی گواہی اپنے مالک کے لئے اور نہ مالک کی گواہی اپنے غلام کے لئے)۔نیز اولاد اور اباء کے درمیان منافع متصل ہوتے ہیں یہی وجہ ہے کہ ایک دوسرے کو زکوٰۃ نہیں دے سکتے ہیں پس ان کا ایک دوسرے کیلئے گواہی دینا من وجہ اپنے نفس کیلئے گواہی دینا ہے اسلئے مقبول نہیں۔

(۶) قوله واحد الزوجين للاخر اى لاتقبل شهادة احد الزوجين للاخر ۔یعنی زوجین میں سے ایک کی گواہی دوسرے کیلئے جائز نہیں لقوله ﷺ لاتقبل شهادة الوالد لولده ولاالولد لوالده ولاالمرأة لزوجها ولاالزوج لامرأته ولاالعبد لسيده ولاالمولىٰ لعبده، (بیٹے کی گواہی باپ کے لئے قبول نہ ہوگی اور نہ باپ کی گواہی بیٹے کے لئے اور نہ عورت کی اس

کے شوہر کے لئے اور نہ شوہر کی اپنی بیوی کے لئے اور نہ غلام کی گواہی اپنے مالک کے لئے اور نہ مالک کی گواہی اپنے غلام کے لئے)۔ نیز عادۃً زوجین کے منافع بھی متصل ہوتے ہیں لہذا یہ بھی من وجہ اپنی ذات کیلئے گواہی ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک احدالزوجین کی گواہی دوسرے کے لئے جائز ہے کیونکہ زوجین میں سے ایک کی گواہی دوسرے کے لئے عادل کی گواہی ہے اپنے غیر کے لئے لہذا جائز ہونی چاہئے۔ ہماری دلیل مذکورہ بالا روایت ہے۔

(۷) قولہ والسیّدلعبدہ ای لاتقبل شھادۃ السیّدلعبدہ ۔ یعنی مولیٰ کی گواہی اپنے غلام کیلئے قبول نہیں کی جائے گی لمارویناـ نیز اگر غلام مقروض نہ ہوتو یہ من کل الوجہ اپنی ذات کیلئے گواہی ہے اسلئے کہ غلام کے ہاتھ میں جو کچھ آئیگا وہ سب کے سب مولیٰ کی ملک ہے اور بعینہ اسی وجہ سے مولیٰ کی گواہی اپنے مکاتب کیلئے بھی جائز نہیں۔

(۸) قولہ والشریک لشریکہ ای لاتقبل شھادۃ الشریک لشریکہ ۔ یعنی ایک شریک کی گواہی اپنے دوسرے شریک کیلئے ایسی چیز میں جو ان دونوں کی شرکت میں سے ہو مثلاً مال شرکت میں ایک شریک نے کسی پر کچھ دعویٰ کیا اور دوسرے شریک نے اس کیلئے گواہی دی تو یہ گواہی قبول نہ ہوگی کیونکہ یہ من وجہ اپنی ذات کیلئے گواہی ہے اسلئے کہ مشترک شئی میں گواہ کا جتنا حصہ ہے اتنی مقدار گواہی بھی اپنی ذات کے لئے ہوگی لہذا یہ گواہی درست نہ ہوگی۔

(۹) وَالْمُخنثِ وَالنَّائِحَةِ وَالْمُغَنِّيَةِ (۱۰) وَالْعَدُوِّ اِنْ كَانَتْ عَدَاوَةً دُنْيَوِيَّةً (۱۱) وَمُدْمِنِ الشُّرْبِ عَلَى اللَّهْوِ (۱۲) وَمَنْ يَلْعَبُ بِالطُّيُوْرِ (۱۳) اَوْيُغَنِّي لِلنَّاسِ اَوْيَرْتَكِبُ مَايُوْجِبُ الْحَدَّ (۱۴) اَوْيَدْخُلُ الْحَمَامَ بِلَااِزَارٍ اَوْيَاْكُلُ الرِّبٰوا اَوْيُقَامِرُ بِالنَّرْدِ وَالشَّطْرَنْجِ اَوْتَفُوْتُه الصَّلٰوةُ بِسَبَبِهِمَا (۱۵) اَوْيَبُوْلُ اَوْيَاْكُلُ عَلَى الطَّرِيْقِ (۱۶) اَوْيُظْهِرُ السَّبَّ السَّلَفِ

ترجمہ:۔ اور (قبول نہیں کی جائیگی) ہجڑے کی گواہی اور نوحہ کرنے والی کی اور گانے والی کی، اور دشمن کی اگر دشمنی دنیوی ہو، اور بطور لہو شراب پینے پر دوام کرنے والے کی، اور اس کی جو کھیلتا ہو پرندوں سے، اور جو گاناسناتا ہو لوگوں کو یا ارتکاب کرے ایسے گناہ کا جو واجب کرے حد، یا داخل ہوتا ہو حمام میں ازار کے بغیر یا سود کھاتا ہو یا جوا کھیلتا ہو چوسر سے یا نماز قضاء ہوتی ہو شطرنج اور چوسر کی وجہ سے، یا جو پیشاب کرتا ہو یا کھاتا ہو راستہ میں، یا علانیہ اسلاف کو برا کہتا ہو۔

تشریح:۔ **(۹) قولہ المخنث ای لاتقبل شھادۃ المخنث الخ** ۔ یعنی مخنث (ہجڑے) کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی مراد وہ خنثیٰ ہے جو بدفعلیاں کرتا ہے کیونکہ وہ فاسق ہے اسلئے اسکی گواہی مقبول نہیں، پس اگر کوئی خنثیٰ ایسا ہو کہ بدفعلیاں نہ کرتا ہو تو وہ عادل اور مقبول الشہادۃ ہے۔ اسی طرح نائحہ (دوسروں کیلئے اُجرت پر نوحہ کرنے والی عورت) اور مغنیہ (گانا گانے والی عورت) کی گواہی بھی قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ یہ دونوں عورتیں فعل حرام کی مرتکب ہیں پس بوجہ فسق ان کی گواہی مقبول نہیں۔

ف:۔ وعدہ معاف گواہ کی گواہی معتبر نہیں، فقہاء نے گواہی کے جو اصل بتائے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر گواہ متہم ہوں اور امکان

ہو کہ وہ کسی شخص سے انتقام لینے یا اس کو نقصان پہنچا کر اپنے آپ سے کسی مضرت کو دور کرنے کی غرض سے گواہی دے رہا ہے تو ایسے شخص کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی، چنانچہ فقہاء نے پہلے سے پائی جانے والی دنیوی عداوت کو گواہی کے قبول کرنے میں مانع قرار دیا ہے.............وعدہ معاف گواہ کا معاملہ یہی ہوتا ہے کہ وہ اپنے آپ کو مقدمہ سے آزاد کرانے کے لئے دوسرے کے خلاف گواہی دیتا ہے۔لہذا ایسی گواہی معتبر نہیں ہونی چاہئے، یہ تو اس صورت میں ہے جب کہ اس پر کسی ایسے جرم کا الزام نہ ہو جو شرعاً موجب فسق ہو، اگر ایسا الزام لگایا گیا جو باعث فسق بھی ہے اور وعدہ معاف گواہ اپنے تئیں اس کا اقرار کر کے دوسرے خلاف گواہی دیتا ہے تو یہ گواہی یوں بھی معتبر نہ ہوگی کہ اس کا اقرار اس کے فاسق ہونے کی دلیل ہے اور فاسق کی شہادت معتبر نہیں (جدید فقہی مسائل: ۱/۴۳۱)

(۱۰) قولہ والعدوّان كانت عداوة دنيويةاى لاتقبل شهادة العدوّان كانت عداوةدنيوية۔یعنی دنیاوی عداوت رکھنے والے دشمن کی گواہی بھی قبول نہیں کی جائیگی جیسے مقذوف قاذف کے خلاف کوئی گواہی دے یا مقتول کے ورثہ قاتل کے خلاف کوئی گواہی دے کیونکہ دنیوی عداوت رکھنے والے کے بارے میں جھوٹی گواہی نہ دینے سے اطمینان نہیں کیا جاسکتا۔اور اگر عداوت کسی دینی معاملے کی وجہ سے ہو تو اس سے گواہ کی عدالت پر کوئی اثر نہیں پڑھتا لہذا ایسے شخص کی گواہی معتبر ہے۔

(۱۱) قولہ مدمن الشرب على اللهواى لاتقبل شهادة مدمن الشرب على اللهو ۔یعنی لہو کے طور پر شراب خوری (مراد خمر کے سوا دیگر مسکر مشروبات ہیں) پر مداومت کرنے والے کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ یہ شخص فعلِ حرام کا مرتکب ہے۔مداومت کی قید اسلئے لگائی کہ بلا مداومت اسکا یہ عمل ظاہر نہ ہوگا اور بلا ظہور اسکی عدالت ختم نہ ہوگی۔اور بطور لہو کی قید اسلئے لگائی تا کہ بطور دواء پینے سے احتراز ہو کیونکہ بطور دواء پینے سے عدالت ساقط نہ ہوگی۔اور یہ قید کہ مراد خمر کے سوا ہے اسلئے لگائی کہ خمر کا تو ایک قطرہ بھی عدالت ساقط کرتا ہے۔

(۱۲) قولہ ومن يلعب بالطيوراى لاتقبل شهادة من يلعب بالطيور ۔یعنی جو شخص پرندوں کے ساتھ کھیلتا ہے مثلاً بٹیر بازی و مرغ بازی وغیرہ اسکی بھی گواہی قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ پرند بازی سے غفلت پیدا ہوتی ہے اور اسلئے کہ چھتوں پر پرندے اڑانے کیلئے چڑھنے سے لوگوں کی پردہ پر نظر پڑتی ہے۔

(۱۳) قولہ اويغنى للناس اويرتكب مايوجب الحداى لاتقبل شهادة من يغنّى للناس اويرتكب مايوجب الحد ۔یعنی اس شخص کی بھی گواہی قبول نہیں کی جائے گی جو لوگوں کو گانے سناتا ہے کیونکہ یہ لوگوں کو ارتکاب کبیرہ پر جمع کرتا ہے جس کی وجہ سے اس کی عدالت ساقط ہو جاتی ہے۔اسی طرح ہر اس شخص کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی جو کبیرہ گناہوں میں سے کسی ایسے گناہ کا مرتکب ہو جس کے ساتھ بطور سزا حد متعلق ہو جیسے زنی، چوری وغیرہ کیونکہ ایسا شخص فاسق ہے۔

(۱۴) قولہ اويدخل الحمّام بلاازاراى لاتقبل شهادة من يدخل الحمام بلاازار ۔یعنی جو شخص بغیر ازار کے ننگا حمام (بعض شہروں میں کھلے فرش پر بہت سارے لوگ اکھٹے نہاتے ہیں حمام سے یہی صورت مراد ہے) میں داخل ہو تو اسکی گواہی قبول

نہیں کی جائے گی کیونکہ ستر کھولنا حرام ہے تو ایسا شخص فاسق ہونے کی وجہ سے مردود الشہادۃ ہے۔ اسی طرح جو شخص سود کھاتا ہو اسکی گواہی قبول نہیں کی جائیگی کیونکہ سود کھانے کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے لہذا ایسا شخص فاسق ہونے کی وجہ سے مردود الشہادۃ ہے۔ اور جو شخص نرد (چوسر: ایک قسم کا کھیل ہے جو کہ اردشیر بن بابک شاہ ایران نے ایجاد کیا تھا) یا شطرنج (مشہور کھیل ہے جس میں چھ قسم کے مہروں سے کھیلتے ہیں جو شاہ فرزین، فیل، اسب، رُخ اور پیدل کہلاتے ہیں) کے ساتھ جوا کھیلتا ہو اسکی گواہی بھی قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ جوا کھیلنا حرام ہے اور حرام کا مرتکب فاسق ہوتا ہے اس لئے اس کی گواہی قبول نہ ہوگی۔ اسی طرح جس کی نرد اور شطرنج کی وجہ سے نماز قضاء ہو جاتی ہو اس کی گواہی بھی قبول نہیں کی جائیگی کیونکہ نماز قضاء کرنا گناہ کبیرہ ہے اور گناہ کبیرہ کا مرتکب فاسق ہوتا ہے۔

(۱۵) اسی طرح جو شخص خفیف اور حقیر حرکات کرتا ہو (جو مروت کے منافی ہو) جیسے راستہ پر پیشاب کرنا یا راستہ پر کھانا تو اسکی بھی گواہی قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ ایسا شخص تارک مروت ہے تو جب وہ ایسے کام سے شرم نہیں کرتا تو جھوٹ بولنے سے بھی شرم نہیں کریگا لہذا یہ اپنی گواہی میں متہم ہوگا اور متہم کی گواہی مقبول نہیں۔

(۱۶) قوله اویظهر سبّ السّلف ای لاتقبل شهادة من یظهر سبّ السّلف ۔یعنی جو شخص سلف صالحین (صحابہ رضی اللہ تعالی عنہم اور تابعینؒ) کے بارے میں بدگوئی ظاہر کرے تو اسکی بھی گواہی قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ اسکا فسق ظاہر ہے، بلکہ اگر کسی سے سب المسلم کا ظہور ہو اگرچہ اسلاف میں سے نہ ہو تو اس کی بھی گواہی قبول نہ ہوگی کیونکہ مسلمان کو گالی دینا مروت کے منافی ہے۔ البتہ اگر بدگوئی چھپائے رکھے تو مستور ہونے کی وجہ سے اسکی گواہی مقبول ہے۔

---

(۱۷) وَتُقْبَلُ لِاَخِيهِ وَعَمِّهِ وَاَبَوَيْهِ رِضَاعًا وَاُمِّ اِمْرَاَتِهِ وَبِنْتِهَا وَزَوْجِ بِنْتِهِ وَاِمْرَاَةِ اِبْنِهِ وَاَبِيهِ (۱۸) وَاَهْلِ الْهَوٰى اِلَّا الْخَطَّابِيَّةَ (۱۹) وَالذِّمِّيِّ عَلٰى مِثْلِهِ وَالْحَرْبِيِّ عَلٰى مِثْلِهِ لَاعَلَى الذِّمِّيِّ (۲۰) وَمَنْ اَلَمَّ بِصَغِيْرَةٍ اِنْ اِجْتَنَبَ الْكَبَائِرَ (۲۱) وَالْاَقْلَفِ وَالْخَصِيِّ وَوَلَدِالزِّنَا (۲۲) وَالْخُنْثٰى (۲۳) وَالْعُمَّالِ وَالْمُعْتِقِ لِلْمُعْتَقِ

ترجمہ:۔ اور قبول کی جائیگی اپنے بھائی اور چچا اور رضاعی ماں باپ اور اپنی بیوی کی ماں اور اپنی بیوی کی بیٹی اور داماد اور بہو اور باپ کی بیوی کے لئے، اور اہل ہواء کی مگر خطابیہ کی، اور ذمی کی اپنے مثل پر اور حربی کافر کی اپنے مثل پر نہ ذمی پر، اور (ایسے شخص کی) جو صغیرہ گناہ کرتا ہو اگر کبائر سے بچتا ہو، اور غیر مختون اور خصی اور ولد زنا کی، اور خنثی کی، اور عاملوں کی اور آزاد شدہ کی آزاد کنندہ کے لئے۔

تشریح:۔ (۱۷) قوله وتقبل لاخیه ای وتقبل شهادة الاخ لاخیه ۔یعنی آدمی کی گواہی اپنے بھائی، چچا، رضاعی ماں باپ، ساس، اپنی بیوی کی بیٹی، داماد، بہو اور باپ کی بیوی کیلئے قبول کی جائے گی اسلئے کہ یہ لوگ اپنی اس گواہی میں متہم نہیں کیونکہ ان رشتہ داروں کی املاک اور ان کے منافع آپس میں مشترک نہیں ہوتے بلکہ الگ الگ ہوتے ہیں۔

(۱۸) قوله واهل الهوی الّاالخطابية ای وتقبل شهادة اهل الهوی الّاالخطابية ۔اہل ہواء (یعنی بدعتیوں) کی گواہی قبول کی جائے گی اگرچہ یہ لوگ من حیث الاعتقاد فاسق ہیں کیونکہ یہ لوگ اپنے زعم میں متدین ہیں اسلئے گواہی میں جھوٹ بولنے

سے بچنے کا اہتمام کریں گے۔سوائے فرقہ خطابیہ کے (رافضیوں میں سے ایک فرقہ ہے جو اپنے گروہ کیلئے گواہی دینا واجب مانتے ہیں اگر چہ ان کے گروہ کا آدمی محض جھوٹا مدعی ہو) کہ ان کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی تہمت کذب کی وجہ سے۔

(۱۹) **قوله والذمي على مثله اى وتقبل شهادة الذمي على مثله** ۔یعنی ذمیوں کی گواہی آپس میں ایک دوسرے کے خلاف قبول کی جائے گی اگر چہ ان کی ملتیں مختلف ہوں جیسے یہود کی گواہی نصاریٰ پر، نصاریٰ کی گواہی یہود پر اِذَا کَانُوْا عَدُوْلاً فِی دِیْنِهِمْ کیونکہ ذمی اپنی ذات پر اور اپنے چھوٹے بچوں پر ولایت رکھتا ہے تو اپنی جنس پر گواہی کی لیاقت بھی رکھتا ہے، باقی انکی اعتقادی فسق انکی گواہی کے مقبول ہونے سے مانع نہیں کیونکہ جس چیز کو وہ اپنے دین میں حرام سمجھتا ہے اس سے وہ پرہیز کریگا اور جھوٹ بولنا تمام ادیان میں حرام ہے۔اور ذمیوں کی طرح ایک حربی کی گواہی دوسرے حربی کے خلاف قبول کی جائیگی لما قلنا۔البتہ حربی (حربی سے مراد مستامن ہے کیونکہ جو حربی کافر اگر استیمان کے بغیر دار الاسلام میں داخل ہوگا اس کو غلام بنایا جائیگا اور غلام کی گواہی معتبر نہیں) کی گواہی ذمی کے خلاف قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ ذمی پر اسکو کوئی ولایت حاصل نہیں اسلئے کہ ذمی دار الاسلام میں رہتا ہے حربی سے اسکی حالت اعلیٰ ہے۔

الالغاز:۔أی شهود شهدوا على شريكين فقبلت على احدهما دون الآخر؟

فقل:۔شهود نصارى شهدوا على نصرانى ومسلم يعتق عبد مشتر۔

الالغاز:۔أی مسلمين لم تقبل شهادتهما بشیء وشهد نصرانيان بضده فقبلت؟

فقل:۔نصرانى مات وله ابنان مسلمان شهدا بانه مات نصرانيا ونصرنيان شهدا انه مات مسلما قبل النصرانيان۔(الاشباه والنظائر)

(۲۰) **قوله ومن الم بصغيرة الخ اى وتقبل شهادة من الم بصغيرة الخ** ۔یعنی اگر کسی شخص کی نیکیاں اسکے صغیرہ گناہوں پر غالب ہوں اور کبیرہ گناہوں سے پرہیز کرتا ہو تو اسکی گواہی قبول کی جائے گی اور شرعی عادل کی یہی تعریف ہے کیونکہ کبیرہ گناہوں سے پرہیز کرنا ضروری ہے اور صغیرہ میں غالب کا اعتبار ہے جس کے صغیرہ گناہ زیادہ ہوں تو اس سے اسکی گواہی متاثر ہو جاتی ہے اور جس کے صغیرہ گناہ کم ہوں تو اسکی گواہی قبول کی جائے گی کیونکہ اگر کل صغیرہ وکبیرہ سے اجتناب لازمی قرار دیا جائے تو شہادت کا دروازہ ہی بند ہو جائیگا کیونکہ انبیاء علیہم السلام کے علاوہ کوئی بشر صغائر سے معصوم نہیں۔وَمَنْ اَلَمَّ بِمَعْصِيَةٍ یعنی جو شخص صغیرہ گناہوں میں سے کسی گناہ کا مرتکب ہو جائے۔

(۲۱) **قوله والاقلف والخصى اى وتقبل شهادة الاقلف والخصى** ۔یعنی جس شخص کا ختنہ نہ ہوا ہو اسکی گواہی قبول کی جائے گی کیونکہ یہ اس کی عدالت میں مخل نہیں کیونکہ نصوص ختنہ کی قید سے مطلق ہیں۔البتہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ غیر مختون کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی، تو ان کا یہ قول استخفاف بالدین کی وجہ سے چھوڑنے پر محمول ہوگا کیونکہ استخفاف بالدین کی وجہ سے وہ عادل نہیں رہیگا۔اسی طرح خصی کی گواہی بھی قبول کی جائے گی کیونکہ اس کا عضو تو ظلماً کاٹا گیا ہے تو یہ ایسا ہے جیسے کسی کا ہاتھ کاٹا گیا

ہو۔اسی طرح ولد الزنیٰ کی بھی گواہی قبول کی جائے گی کیونکہ والدین کے فاسق ہونے سے بچے کا فاسق ہونا لازم نہیں آتا۔

(۲۲)قوله والخنثیٰ ای وتقبل شهادة الخنثیٰ ۔یعنی خنثیٰ کی گواہی بھی جائز ہے کیونکہ خنثیٰ یا تو مرد ہوگا یا عورت، ان دونوں کی گواہی مقبول ہے تو خنثیٰ کی بھی قبول کی جائے گی۔البتہ خنثیٰ باب شہادت میں احتیاطاً عورت شمار ہوگی پس عورتوں کی طرح مرد کے بغیر ان کی گواہی قبول نہ ہوگی اور حدود میں ان کی گواہی قبول نہ ہوگی۔

(۲۳)قوله والعمّال ای وتقبل شهادة العمّال ۔یعنی عمّال کی گواہی معتبر ہے عمّال وہ ہیں جو بادشاہ کی طرف سے خراج، جزیہ اور صدقات جمع کرنے پر مامور ہوں ان کی گواہی معتبر ہے کیونکہ نفس عمل (صدقات وغیرہ جمع کرنا) فسق نہیں ہاں اگر وہ ظالم ہو یا ظالموں کا مددگار ہو تو پھر اس فسق کی وجہ سے اس کی گواہی معتبر نہیں۔اور معتَق (بالفتح آزاد شدہ) کی گواہی معتِق (بالکسر آزاد کرنے والا) کے لئے جائز ہے کیونکہ بظاہر کوئی تہمت نہیں اور اگر کسی قسم کی تہمت ہو تو پھر جائز نہیں۔

---

(۲۴)وَلَوْ شَهِدَا اَنَّ اَبَاهُمَا اَوْصیٰ اِلَیْهِ وَالْوَصِیُّ یَدَّعِی جَازَ (۲۵)وَاِنْ اَنْکَرَ لَا (۲۶) کَمَا لَوْ شَهِدَا اَنَّ اَبَاهُمَا وَکَّلَه بِقَبْضِ دُیُوْنِه وَادَّعیٰ الْوَکِیْلُ اَوْ اَنْکَرَهَا (۲۷)وَلَا یَسْمَعُ الْقَاضِی الشَّهَادَةَ عَلیٰ جَرْحٍ (۲۸)وَمَنْ شَهِدَ وَلَمْ یَبْرَحْ حَتّیٰ قَالَ اَوْهَمْتُ بَعْضَ شَهَادَتِی تُقْبَلُ لَوْ عَدْلًا

ترجمہ:۔اور اگر دو آدمیوں نے گواہی دی کہ ہمارے باپ نے وصی بنایا تھا فلاں شخص کو اور وصی نے بھی دعویٰ کیا تو جائز ہے، اور اگر انکار کیا تو جائز نہیں، جیسے اگر گواہی دیں کہ ہمارے باپ نے فلاں شخص کو وکیل بنایا تھا اس کے قرضے وصول کرنے کے لئے اور وکیل دعویٰ کرے اس کا یا انکار کرے، اور نہ سنے قاضی جرح پر گواہی، اور جس نے گواہی دی اور وہاں سے نہیں ہٹا حتی کہ کہا کہ میں نے وہم کیا بعض گواہی میں تو یہ قول قبول کیا جائیگا اگر وہ عادل ہو۔

تشریح:۔(۲۴)اگر دو بھائیوں نے یہ گواہی دی کہ ہمارے مرحوم باپ نے فلاں شخص کو وصی مقرر کیا ہے اس شخص نے بھی یہ دعوی کیا کہ میں ان کے باپ کا وصی ہوں تو استحساناً یہ جائز ہے قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ یہ گواہی جائز نہ ہو کیونکہ اس میں گواہوں کا فائدہ ہے وہ یہ کہ ان کو ایک کارگذار مل گیا جو ان کے حقوق کو زندہ رکھے گا اور ان کو ان کا حق میراث دیگا۔وجہ استحسان یہ ہے کہ قاضی کو وصی مقرر کرنے کا خود اختیار ہے تاکہ لوگوں کے اموال ضائع ہونے سے بچ جائیں ہاں قاضی پر یہ واجب ہے کہ وہ ایسے شخص کو وصی مقرر کرے جو امانتدار، دیندار اور کارگذار ہو تو مذکورہ بالا صورت میں وصی کا وصی ہونا گواہوں سے ثابت نہیں ہوا ہے بلکہ قاضی ہی کے حکم سے ثابت ہوا ہے ہاں گواہوں کی گواہی سے قاضی، وصی کو دیانت وامانت کی شرط کے ساتھ متعین کرنے کی زحمت سے بچ گیا خلاصہ یہ کہ یہ درحقیقت گواہی نہیں بلکہ وصی کو متعین کرنے میں قاضی کا مدد کرنا ہے لہذا یہ جائز ہے۔

(۲۵)قوله وان انکر لا ای ان انکر الرجل الوصیة فلا تقبل شهادة الابنین ۔یعنی اگر وصی اپنے وصی ہونے کا منکر ہو تو قاضی کو یہ اختیار نہیں کہ اس کو وصایت قبول کرنے پر مجبور کردے پس جب اس صورت میں قاضی کو وصی مقرر کرنے کی ولایت

حاصل نہیں تو ان گواہوں کی گواہی سے وصی کا وصی ہونا ثابت نہ ہوگا کیونکہ گواہ اپنی گواہی میں متہم ہیں اور متہم کی گواہی معتبر نہیں۔

(۲۶) قولہ کمالو شهدا انّ اباهما وكله الخ ای کمالاتقبل شهادة الابنین فی غيبة ابيهما ان اباهما وکله الخ ۔یعنی مذکورہ بالا صورت ایسی ہے جیسا کہ کوئی شخص غائب ہو اور اس کے دو بیٹوں نے یہ گواہی دی کہ ہمارے باپ نے (جو کہ غائب ہے) فلاں شخص کو اس بات کا وکیل بنایا ہے کہ فلاں شہر میں اس کے قرضوں کو وصول کرے تو ان کی یہ گواہی قبول نہ ہوگی مذکورہ شخص خواہ اپنے وکیل ہونے کا مدعی ہو یا منکر ہو کیونکہ قاضی کو کسی غائب کی طرف سے وکیل مقرر کرنے کا اختیار نہیں لہذا یہ وکالت قاضی کے حکم سے ثابت نہ ہوگی بلکہ ان گواہوں کی گواہی سے ثابت ہوگی جبکہ یہ گواہ اپنی گواہی میں متہم ہیں کیونکہ کہا جائیگا کہ یہ اپنی گواہی کے ذریعہ اپنے لئے نفع حاصل کررہے ہیں اور متہم کی گواہی معتبر نہیں۔

(۲۷) یعنی قاضی جرح پر شہادت کو نہیں سنے گا مثلاً مدعیٰ علیہ نے دعویٰ کیا کہ مدعی کے گواہ فاسق ہیں یا مدعی نے گواہ کرایہ پر حاصل کئے ہیں اور اس پر گواہ بھی قائم کئے تو قاضی اس طرف التفات نہیں کریگا اور نہ اس پر حکم کریگا بلکہ سراً و علانیۃً ان گواہوں کے بارے میں تحقیق کریگا اگر ان کی عدالت ثابت ہوگئی تو انکی گواہی قبول کی جائے گی ورنہ نہیں کیونکہ قاضی مامور بالستر ہے اور اس طرح کی گواہی سننے میں ہتک عزت ہے۔البتہ اگر حق شرع یا حق عبد کو متضمن ہو تو جرح کی ایسی گواہی سنی جائے گی کیونکہ ایسی صورت میں احیاء حقوق کے لئے گواہی دینا ضروری ہے،اگر چہ اس میں ہتک عزت بھی ہے مگر وہ ضمناً ہے مثلاً شہود الجرح نے کہا،مدعی کے گواہ نے زنا کیا ہے یا چوری کر کے مال لے لیا ہے یا کسی کو عمداً قتل کیا ہے۔

(۲۸) اگر کسی عادل شخص نے مجلس قضاء میں گواہی دی اور ابھی تک مجلس قضاء سے الگ نہیں ہوا تھا کہ اس نے کہا، مجھ سے گواہی میں غلطی ہوگئی، مثلاً دس روپیہ کے بارے میں گواہی دی پھر کہا مجھ سے غلطی ہوگئی ہے درحقیقت پانچ روپیہ ہیں تو اس شخص کی یہ گواہی مقبول ہوگی وجہ یہ ہے کہ مجلس قاضی کی ہیبت کی وجہ سے گواہ کبھی اس طرح کی بھول چوک میں مبتلا ہو جاتا ہے پس گواہ کا عذر واضح ہے اور جب گواہ کا عذر واضح ہے تو مجلس قضاء جب تک قائم ہو اس کی گواہی قبول جائے گی بشرطیکہ گواہ عادل ہو۔

بَابُ الْاِخْتِلَافِ فِی الشَّهَادَةِ

یہ باب شہادت میں اختلاف کے بیان میں ہے

اس سے پہلے شہادت میں گواہوں کے اتفاق کے احکام بیان فرمائے اب اختلاف کے احکام کو بیان فرماتے ہیں جو اقتضاءِ طبیعت کے عین مطابق ہے کیونکہ اتفاق فی الشہادۃ اصل ہے اور اختلاف کسی عارض مثلاً جھوٹ، جہل وغیرہ کی وجہ سے ہوتا ہے اور اصل احق بالتقدیم ہے اس لئے پہلے اتفاق فی الشہادۃ کو بیان فرمایا۔

(۱) اَلشَّهَادَةُ اِنْ وَافَقَتِ الدَّعْوٰی قُبِلَتْ وَاِلَّا لَا (۲) اِدَّعٰی دَارًا اِرْثًا اَوْ شِرَاءً فَشَهِدَا بِمِلْکٍ مُطْلَقٍ لَغَتْ وَبِعَکْسِهٖ لَا (۳) وَيُعْتَبَرُ اتِّفَاقُ الشَّاهِدَيْنِ لَفْظًا وَمَعْنًی فَاِنْ شَهِدَ اَحَدُهُمَا بِاَلْفٍ وَالْاٰخَرُ بِاَلْفَيْنِ لَمْ تُقْبَلْ (۴) وَاِنْ شَهِدَ الْاٰخَرُ بِاَلْفٍ وَخَمْسِ مِائَةٍ وَالْمُدَّعِيْ يَدَّعِيْ ذٰلِکَ قُبِلَتْ عَلَی الْاَلْفِ (۵) وَلَوْ شَهِدَا بِاَلْفٍ وَقَالَ اَحَدُهُمَا قَضَاهُ مِنْهَا خَمْسَ مِائَةٍ تُقْبَلُ بِاَلْفٍ وَلَمْ يُسْمَعْ اَنَّهٗ قَضَاهُ اِلَّا اَنْ يَّشْهَدَ مَعَهٗ اٰخَرُ (۶) وَيَنْبَغِيْ اَنْ لَّا يَشْهَدَ حَتّٰی يُقِرَّ الْمُدَّعِيْ بِمَا قَبَضَ

ترجمہ:۔ گواہی اگر موافق ہو دعوی کے تو قبول ہوگی ورنہ نہیں، دعویٰ کیا گھر کا بسبب وراثت یا خرید کے اور گواہوں نے گواہی دی بملک مطلق کی تو گواہی لغو ہوگی اور اس کے برعکس میں نہیں، اور معتبر ہے متفق ہونا گواہوں کا لفظاً بھی اور معنیً بھی پس اگر گواہی ادا کی ایک نے ہزار کی اور دوسرے نے دو ہزار کی تو قبول نہ ہوگی، اور اگر گواہی دی دوسرے نے ڈیڑھ ہزار کی اور مدعی دعوی کرے اسی کا تو مقبول ہوگی ہزار پر، اور اگر دونوں نے گواہی دی ہزار کی اور کہا دونوں میں سے ایک نے کہ اس نے ادا کردئے ہیں ان میں سے پانچ سو تو قبول ہوگی ہزار کے بارے میں اور نہیں سنا جائیگا یہ کہ اس نے ادا کردئے ہیں مگر یہ کہ گواہی دے اس کے ساتھ دوسرا، اور چاہئے کہ گواہی نہ دے یہاں تک کہ اقرار کرے مدعی اس کا جو قبض کیا ہے۔

تشریح:۔(۱) گواہی اگر لفظاً و معنیً یا صرف معنیً دعوے کے مطابق ہو تو قبول کی جائے گی۔ اور اگر لفظاً و معنیً مطابق نہ ہو تو قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ حقوق العباد میں تقدم دعویٰ قبولیت شہادت کیلئے شرط ہے تو موافقت کی صورت میں یہ شرط پائی جاتی ہے کیونکہ گواہی دعوی کی تصدیق کرنے کو کہتے ہیں اور تصدیق کے لئے ضروری ہے کہ جس چیز کی تصدیق کی جائے گی وہ پہلے سے موجود ہو پس موافقت کی صورت میں شرطِ قبولیت (تقدم دعویٰ) پائی گئی لہذا گواہی قبول ہوگی اور عدم موافقت کی صورت میں مخالفت کی وجہ سے گویا گواہ نے دعویٰ کی تکذیب کی لہذا مدعی کے دعویٰ کا وجود و عدم برابر ہوگیا تو عدم شرط (یعنی تقدم دعوی نہ پائے جانے) کی وجہ سے گواہی قبول نہ ہوگی۔

(۲) **قولہ ادّعیٰ دارًا** ای ادّعیٰ رجلٌ علی رجلٍ آخر دارًا الخ۔ یعنی اگر کسی نے کسی گھر کے بارے میں دعویٰ کیا کہ یہ مجھے میراث میں ملا ہے یا میں نے خریدا ہے گویا ملک مقید کا دعویٰ کیا یعنی ملک کا سبب بیان کیا اور گواہوں نے ملک مطلق کی گواہی دی یعنی ملک کا سبب بیان نہیں کیا تو گواہوں کی یہ گواہی معتبر نہ ہوگی کیونکہ گواہوں کی شہادت میں مدعی کے دعوی سے زیادتی پائی جاتی ہے

اسلئے کہ مدعی نے مِلکِ حادث کا دعوی کیا ہے اور گواہ مِلکِ قدیم کو ثابت کرتے ہیں کیونکہ مِلکِ مقید میں مِلک منسوب الی السبب ہوتی ہے جبکہ مِلکِ مطلق میں مِلک من الاصل ثابت ہوتی ہے حتی کہ مِلکِ مطلق میں مدعی مدعا کی پیداوار اور زوائد کا بھی مالک ہو جاتا ہے اور گواہی کا مدعا سے زائد ہونا شہادت کے لئے مانع ہے۔اور اگر اس کا عکس ہو یعنی مدعی مِلک مطلق کا دعوی کرے اور گواہ مِلک مقید کی گواہی دیں تو مقبول ہوگی کیونکہ اس صورت میں گواہی دعوی سے کمتر ہے اور گواہی کا مدعیٰ سے کم تر ہونا شہادت کے لئے مانع نہیں۔

(۳) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک گواہوں کا لفظ و معنی میں متفق ہونا شرط ہے۔صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک صرف معنوی موافقت شرط ہے۔تو اگر ایک گواہ نے ایک ہزار کی گواہی دی اور دوسرے نے دو ہزار کی جبکہ مدعی بھی دو ہزار کا دعویدار ہے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ گواہی قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ گواہوں میں اختلاف لفظی پایا جاتا ہے کیونکہ الف، الفین کا غیر ہے اور ہر ایک پر ایک گواہ ہے لہذا نہ الف ثابت ہوگا اور نہ الفین۔صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک ہزار کے بارے میں دونوں کی گواہی قبول ہوگی کیونکہ ہزار پر معنًی دونوں متفق ہیں۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی الھندیة: شھد احدھما بألف و الآخر بألفین لم تقبل بشئ عند ابی حنیفةؒ وعندھما تقبل علی الألف و الصحیح قول ابی حنیفةؒ کذافی المضمرات (الھندیة: ۴۰۵/۳)

(٤) اگر ایک گواہ نے ہزار اور دوسرے نے پندرہ سو کی گواہی دی اور مدعی بھی پندرہ سو کا دعویدار ہے تو ہزار کے بارے میں بالاتفاق گواہی قبول کی جائے گی کیونکہ ہزار پر دونوں گواہوں نے لفظاً و معنًی اتفاق کیا ہے کیونکہ لَہٗ عَلَیْہِ اَلْفٌ وَخَمْسُ مِائَةٍ دو جملہ ہیں علیہ الف ایک اور خمس مائة دوسرا جملہ ہے ایک کو دوسرے پر عطف کیا ہے اور عطف سے اول کی تقریر ہوتی ہے پس ہزار کو ثابت کرنے میں دونوں گواہ متفق ہیں اور پانچ کو ثابت کرنے میں ایک گواہ متفرد ہے لہذا جتنی مقدار پر دونوں متفق ہیں وہ تو ثابت ہوگی باقی ثابت نہ ہوگی۔

(۵) اگر دونوں گواہوں نے گواہی دی کہ زید کے بکر پر ہزار روپیہ ہیں اور ایک گواہ نے کہا، اس میں سے پانچ سو روپیہ بکر نے ادا کر دئے ہیں، تو ہزار کے بارے میں دونوں کی گواہی قبول ہوگی کیونکہ اس پر دونوں گواہ متفق ہیں پھر جب ایک گواہ پانچ سو کی ادائیگی کی گواہی دیتا ہے تو یہ نہیں سنی جائے گی کیونکہ اس گواہی میں وہ اکیلا ہے الا یہ کہ دوسرا بھی اس کے ساتھ گواہی دے تو پھر قبول ہوگی کیونکہ اب نصاب شہادت تام ہوا۔

(٦) مذکورہ بالا صورت میں جس گواہ کو یہ معلوم ہو کہ مدّعی علیہ (بکر) نے پانچ سو روپیہ ادا کر دئے ہیں اس کیلئے مناسب یہ ہے کہ جب تک کہ مدعی یہ اقرار نہ کرے کہ میں نے پانچ سو وصول کئے ہیں اس وقت تک ہزار کی گواہی نہ دے تا کہ کہیں گواہ گواہی دے کر ظلم پر اعانت کرنے والا نہ ہو جائے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ مدعی وصول کئے ہوئے پانچ سو سے انکار کر بیٹھے۔

☆ ☆ ☆

(۷) وَلَوْشَهِدَا بِقَرْضِ الْفٍ وَشَهِدَ اَحَدُهُمَا اَنَّه قَضَاه جَازَتِ الشَّهَادَةُ عَلَى الْقَرْضِ (۸) وَلَوْشَهِدَا بِاَنَّه قَتَلَ زَيْدًا يَوْمَ النَّحْرِ بِمَكَّةَ وَاٰخَرَانِ اَنَّه قَتَلَه يَوْمَ النَّحْرِ بِمِصْرَ رُدَّتَا (۹) فَاِنْ قَضٰى بِاَحَدِهِمَا اَوَّلًا بَطَلَتِ الْاُخْرٰى (۱۰) وَلَوْشَهِدَا عَلٰى سَرِقَةِ بَقَرَةٍ وَاخْتَلَفَا فِي لَوْنِهَا قُطِعَ (۱۱) بِخِلَافِ الذُّكُوْرَةِ وَالْاُنُوْثَةِ وَالْغَصْبِ

ترجمہ:۔ اور اگر دو گواہوں نے گواہی دی ایک ہزار قرض کی اور ایک نے ان میں سے گواہی دی کہ مقروض وہ ادا کر چکا تو جائز ہے گواہی قرض پر، اور اگر دو نے گواہی دی کہ فلاں نے قتل کیا زید کو قربانی کے دن مکہ مکرمہ میں اور دوسرے دو نے گواہی دی کہ اس نے زید کو قتل کیا ہے قربانی کے دن مصر میں تو دونوں گواہیاں مردود ہوں گی، اور اگر قاضی نے حکم کیا ہو ایک کے مطابق پہلے تو دوسری باطل ہوگی، اور اگر دو نے گواہی دی گائے کی چوری پر اور دونوں نے اختلاف کیا اس کے رنگ میں تو چور کا ہاتھ کاٹا جائیگا، بخلاف مذکر و مؤنث ہونے اور غصب کے اختلاف کے۔

تشریح:۔ (۷) اگر دو آدمیوں نے زید کے بکر کو ایک ہزار قرض دینے کی گواہی دی پھر ان میں سے ایک نے یہ بھی کہا کہ قرض لینے والے نے یہ ایک ہزار ادا بھی کر دئے تو ہزار قرض کے بارے میں یہ گواہی صحیح ہے کیونکہ قرض دینے کے بارے میں گواہ دو ہیں لہذا گواہوں کا نصاب پورا ہے اور آخر میں جو ایک نے ان ایک ہزار کی ادائیگی کی گواہی دی ہے وہ گواہی معتبر نہیں کیونکہ گواہ ایک ہے لہذا گواہوں کا نصاب پورا نہ ہونے کی وجہ سے یہ گواہی معتبر نہیں۔

(۸) اگر دو جماعتوں نے ایک شخص پر گواہی دی کہ فلاں نے زید کو قتل کیا مگر ایک جماعت نے کہا، اسی سال دس ذی الحجہ (عید کے دن) کو مکہ مکرمہ میں قتل کیا، اور دوسری جماعت نے کہا، اسی سال دس ذی الحجہ کو مصر میں قتل کیا، اور یہ دونوں فریق قاضی کی کچہری میں بیک وقت حاضر ہوئے تو قاضی دونوں گواہیاں قبول نہیں کریگا کیونکہ دونوں فریق میں سے ایک یقیناً کاذب ہے (کیونکہ ایک قتل کا دو مکانوں میں واقع ہونا ناممکن ہے) اور کوئی ایک فریق بھی دوسرے سے اولیٰ نہیں اسلئے دونوں کی گواہی قبول نہیں۔

(۹) اور اگر دونوں فریقوں میں سے ایک نے پہلے گواہی دی اور اسکے مطابق قاضی نے فیصلہ بھی صادر کیا اب فریق ثانی گواہی کیلئے حاضر ہوا تو اس فریق کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ قضاءِ قاضی کے اتصال کی وجہ سے پہلی گواہی کو ترجیح حاصل ہوگئی لہذا اس دوسری گواہی کی وجہ سے پہلی گواہی نہیں ٹوٹے گی۔

(۱۰) اگر گواہوں نے کسی شخص پر گائے چوری کرنے کا دعویٰ کیا مگر گائے کا رنگ بیان نہ کیا اور گواہ پیش کر دئے اور گواہوں میں اختلاف ہوا ایک نے سرخ رنگ کی گائے چوری کرنے پر گواہی دی اور دوسرے نے سیاہ رنگ کی گائے پر گواہی دی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ گواہی قبول ہوگی کیونکہ چوریاں عموماً اندھیرے میں ہوتی ہیں اور گواہ بھی دور سے دیکھتے ہیں لہذا رنگ کے بارے میں اشتباہ ہو سکتا ہے اس لئے گواہوں میں اس اعتبار سے اختلاف ہو سکتا ہے لہذا اس اختلاف کو نظر انداز کر کے ان کی گواہی قبول کر لی جائیگی۔

ف:۔ صاحبینؒ کے نزدیک مذکورہ بالا گواہوں کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ مشہود بہ مختلف ہے یعنی ہر ایک گواہ نے الگ چیز کی

گواہی دی ہے اس لئے کہ سرخ اور سیاہ دوالگ الگ گائے ہیں پس ہر ایک گائے پر نصاب شہادت مکمل نہ ہونے کی وجہ سے مذکورہ گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ صاحبینؒ کا قول راجح ہے لمافی الدر المختار: شهدا بسرقة بقرة واختلفا فی لونها قطع خلافا لهما واستظهر صدر الشريعة قولهما (الدر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۴/۴۳۶)

(۱۱) اور اگر دونوں گواہوں کا اختلاف نر و مادہ میں ہو یوں کہ ایک کہے کہ چور نے بیل چرایا ہے اور دوسرا کہے گائے چرائی ہے تو یہ گواہی قبول نہ ہوگی کیونکہ نر و مادہ ایک جانور میں جمع نہیں ہو سکتے پس اس میں اشتباہ بھی نہ ہوگا اس لئے اس اختلاف کو نظر انداز نہیں کیا جائیگا۔ اسی طرح اگر غصب کے بارے میں اختلاف ہوا کہ ایک نے کہا کہ اس نے سرخ رنگ کی گائے چھین لی ہے اور دوسرا کہتا ہے کہ اس نے سیاہ رنگ کی گائے چھین لی ہے تو یہ گواہی بھی قبول نہ ہوگی کیونکہ غصب عموماً دن میں ہوتا ہے اور قریب سے ہوتا ہے تو دیکھنے والے کو اشتباہ بھی نہیں ہوتا اسلئے اس قسم کا اختلاف نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

(۱۲) وَمَنْ شَهِدَ لِرَجُلٍ اَنَّهُ اشْتَرٰى عَبْدَ فُلَانٍ بِاَلْفٍ وَشَهِدَ الْاٰخَرُ بِاَلْفٍ وَخَمْسِ مِائَةٍ بَطَلَتِ الشَّهَادَةُ (۱۳) وَكَذَا الْكِتَابَةُ وَالْخُلْعُ (۱۴) فَاَمَّا النِّكَاحُ فَيَصِحُّ بِاَلْفٍ (۱۵) مِلْكُ الْمُوَرِّثِ لَمْ يُقْضَ لِوَارِثِهٖ بِلَاجَرٍّ اِلَّا اَنْ يَّشْهَدَا بِمِلْكِهٖ اَوْ يَدِهٖ اَوْ يَدِ مُوْدِعِهٖ اَوْ مُسْتَعِيْرِهٖ وَقْتَ الْمَوْتِ (۱۶) وَلَوْ شَهِدَا بِيَدِ حَيٍّ مُذْ شَهْرٍ رُدَّتْ (۱۷) وَلَوْ اَقَرَّ الْمُدَّعٰى عَلَيْهِ بِذٰلِكَ اَوْ شَهِدَ شَاهِدَانِ اَنَّهُ اَقَرَّ اَنَّهُ كَانَ فِيْ يَدِ الْمُدَّعِيْ دُفِعَ اِلَى الْمُدَّعِيْ

ترجمہ: اور جس نے گواہی دی کسی مرد کے لئے کہ اس نے خریدا ہے فلاں کا غلام ہزار میں اور دوسرے نے گواہی دی ڈیڑھ ہزار کی تو گواہی باطل ہوگی، اور اسی طرح کتابت اور خلع ہے، باقی نکاح تو وہ صحیح ہو جاتا ہے ہزار پر، مورث کی مِلک کا فیصلہ نہیں کیا جائیگا اس کے وارث کے لئے وارث کی مِلک میں آنے کے ثبوت کے بغیر مگر یہ کہ گواہی دیں میت کی مِلک یا اس کے قبضہ کی یا اس کے مودع یا مستعیر کے قبضہ کی موت کے وقت، اور اگر دو گواہی دیں زندہ کے قبضہ کی ایک ماہ سے تو ردّ ہوگی، اور اگر اقرار کرے مدعیٰ علیہ اس کا یا دو گواہ گواہی دیں کہ اس نے اقرار کیا ہے کہ یہ مدعی کے قبضہ میں تھا تو دیدی جائیگی مدعی کو۔

تشریح: (۱۲) اگر کسی نے ایک شخص کے لئے اس طرح گواہی دی کہ اس نے فلاں شخص سے غلام ایک ہزار درہم میں خریدا ہے اور دوسرے گواہ نے گواہی دی کہ پندرہ سو میں خریدا ہے تو دونوں کی گواہی باطل ہوگی کیونکہ مقصود یہاں سبب یعنی عقدِ بیع کو ثابت کرنا ہے اور وہ ثمن کے اختلاف سے مختلف ہوتا ہے تو جس چیز کی گواہی دی گئی یعنی عقدِ بیع وہ مختلف ہو گیا اور ہر عقد پر ایک ایک گواہ ہونے کی وجہ سے گواہوں کی تعداد پوری نہیں اس لئے یہ گواہی مردود ہے۔

(۱۳) مذکورہ بالا حکم عقدِ کتابت کا بھی ہے یعنی اگر کسی نے اپنے غلام کو مکاتب بنایا پھر ایک گواہ نے کہا کہ بدل کتابت ہزار درہم ہے اور دوسرے گواہ نے کہا پندرہ سو ہے تو دونوں کی گواہی باطل ہے کیونکہ یہاں بھی اصل مقصود عقدِ کتابت ثابت کرنا ہے کما مرّ۔ اور یہی حکم خلع یعنی بعوضِ مال طلاق دینے کا بھی ہے کہ اگر ایک گواہ نے عوض ہزار درہم کے بارے میں گواہی دی اور دوسرے

نے پندرہ سو کی تو دونوں کی گواہی باطل ہے لما قلنا۔

(۱۴) البتہ اگر عوضِ نکاح یعنی مہر کے بارے میں مذکورہ بالا اختلاف ہوا ایک گواہ نے مہر ہزار درہم بتایا اور دوسرے نے پندرہ سو بتایا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک استحساناً ہزار درہم پر نکاح جائز ہو جائیگا۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک اس صورت کا بھی وہی حکم ہے جو مذکورہ بالا صورتوں کا ہے کیونکہ یہاں بھی مقصود عقد نکاح ثابت کرنا ہے کما قلنا۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ نکاح میں مال تابع ہوتا ہے اصل اس میں حلت اور ملکیتِ بضع ہے اور جو چیز اصل ہے اس میں کوئی اختلاف نہیں یعنی دونوں گواہ متفق ہیں کہ نکاح ہوا ہے لہذا نکاح ثابت ہو جائیگا ہاں مال میں اختلاف ہے جو کہ تابع ہے تو دونوں مالوں میں سے جو کم ہو اس کا حکم دیا جائیگا۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی ملتقی الابحر: **وفی النکاح تقبل بألف استحساناً لأن المال فی النکاح تابع ومن حکم التابع أن لایغیر الأصل، ولذا لایبطل بنفیہ ولایفسد بفسادہ...... وقالا وھو قول الائمۃ الثلاثۃ ردّت الشھادۃ فیہ ای فی النکاح ایضاً کمافی البیع ولایقضی بشیٔ.......... فالعمل بالاستحسان اولی (مجمع الانہر: ۳/۲۹۰)**

(۱۵) ملکِ مورث کا وارث کے لئے جر اور انتقال ثابت کئے بغیر فیصلہ نہیں کیا جائیگا مثلاً ایک انسان نے دعوی کیا کہ فلاں شخص کے قبضہ میں جو چیز ہے وہ میرے باپ کی میراث ہے اپنے اس دعوے پر اس نے گواہ قائم کئے انہوں نے گواہی دی کہ واقعی یہ چیز اس کے باپ کی تھی، تو طرفینؒ کے نزدیک گواہوں کے صرف اتنے کہنے سے، کہ واقعی یہ چیز اس کے باپ کی تھی، وارث کی ملک ثابت نہ ہوگی، بلکہ گواہوں کا یہ کہنا ضروری ہے کہ یہ چیز اس کے باپ کی تھی پھر وہ مر گیا اور یہ چیز بوقتِ موت اس کی ملک تھی یا اس کے قبضہ میں تھی یا گواہ کسی ایسے شخص کا قبضہ یا تصرف ثابت کریں جو مورث کا قائم مقام ہو مثلاً مودَع یا مستاجر کہ ان صورتوں میں جر میراث بیان کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ شہادتِ ملک یا شہادتِ قبضہ ہی کافی ہے۔ طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مال متروکہ میں وارث کے لئے ملکِ جدید ثابت ہوتی ہے جو اس سے پہلے ثابت نہیں تھی، یہی وجہ ہے کہ وارث کے حق میں کچھ ایسے احکام لازم ہوتے ہیں جو مورث کے حق میں لازم نہیں مثلاً اگر کوئی شخص باندی کا وارث ہو تو استبراءِ رحم ضروری ہے، اسی طرح اگر موروثہ باندی کسی وجہ سے مورث کے لئے حرام ہو تو وارث کے لئے حلال ہو سکتی ہے اس لئے نقل مذکور (یعنی جر میراث) ضروری ہے تاکہ استصحاب حال مثبت نہ ٹھہرے۔ امام ابویوسفؒ کے نزدیک بیان جرّ میراث (انتقال میراث من المورث الی الوارث) لازم ہی نہیں کیونکہ میت کی ملک تو گواہوں کی گواہی سے ثابت ہوتی ہے اور وارث اپنے مورث کا خلیفہ ہو کر مالک ہوتا ہے تو ملک مورث کی گواہی بعینہ ملک وارث کی گواہی ہے یہی وجہ ہے کہ میراث میں ملی ہوئی چیز اگر مورث نے کسی سے خریدی ہو تو وارث اسے عیب کی وجہ سے واپس کر سکتا ہے۔

(۱۶) اگر گواہوں نے گواہی دی کہ یہ چیز فلاں زندہ شخص کے قبضہ میں ایک مہینے سے تھی جبکہ بوقتِ دعوی اس شخص کے قبضہ میں نہیں تو مشہود بہ مجہول ہونے کی وجہ سے طرفینؒ کے نزدیک یہ گواہی مقبول نہ ہوگی کیونکہ قبضہ مختلف طرح کا ہوتا ہے اور اس گواہی سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اس کا قبضہ بطریق ملک تھا یا بطریق امانت یا بطریق اجارہ وغیرہ تو اس جہالت کی وجہ سے قاضی اس

چیز کا حکم مدعی کے لئے نہیں کر سکتا۔

ف:۔امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ اس صورت میں گواہی مقبول ہے کیونکہ ملک کی طرح قبضہ بھی مقصود ہوتا ہے تو اگر گواہ یہ گواہی دیں کہ وہ چیز مورث کی مملوک تھی تو گواہی مقبول ہوتی ہے تو قبضہ کی گواہی بھی مقبول ہوگی۔ طرفینؒ کا قول راجح ہے لما قال المفتی غلام قادر النعمانی: القول الراجح هو ظاهر الرواية وهو قولهما وايضاً جزم به فی الدّر المختار حيث قال العلامة الحصكفیؒ وان شهد ابيد حيی سواء قالا مذ شهر او لا ردّت لقيامها بمجهول لتنوع يد الحی (القول الراجح: ۱۴۱/۲)

(۱۷) اور اگر مدعا علیہ اس کا اقرار کرے کہ وہ چیز مدعی کے قبضہ میں تھی یا گواہ گواہی دیں کہ مدعا علیہ نے قبضہ مدعی کا اقرار کر لیا تھا تو اب وہ چیز مدعی کو دلا دی جائے گی کیونکہ اقرار کی گواہی صحیح ہے اس لئے کہ اقرار معلوم ہے باقی مقربہ اگرچہ مجہول ہے مگر مقربہ کی جہالت صحتِ اقرار کے لئے مانع نہیں۔

بَابُ الشَّهَادَةِ عَلَى الشَّهَادَةِ

یہ باب گواہی پر گواہی دینے کے بیان میں ہے

مصنفؒ شہادتِ اصل کے بیان سے فارغ ہو گئے تو شہادتِ فرع کے بیان کو شروع فرمایا کیونکہ فرع اصل سے وجود کے اعتبار سے مؤخر ہے تو مصنفؒ نے وضعاً بھی مؤخر فرمایا تاکہ وضع طبع کے مطابق ہو جائے۔

شہادت علی الشہادۃ کا معنی یہ ہے کہ کسی معاملے کے اصل گواہ جنہوں نے معاملے کا مشاہدہ کیا ہے اپنی شہادت پر کسی اور کو نائب گواہ بنا کر مجلسِ قاضی میں بھیج دیں اب اصل گواہوں کی بجائے نائب گواہ (فرع گواہ) قاضی کی عدالت میں پیش ہو جائیں اور اصل گواہوں کی گواہی پر گواہی دیں بشرطیکہ کسی وجہ سے اصل گواہ عدالت میں پیش نہ ہو سکیں۔

(۱) تُقْبَلُ فِيمَا لَا يَسْقُطُ بِالشُّبْهَةِ (۲) إِنْ شَهِدَ رَجُلَانِ عَلَى شَهَادَةِ شَاهِدَيْنِ وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ وَاحِدٍ عَلَى شَهَادَةِ وَاحِدٍ (۳) وَالْإِشْهَادُ أَنْ يَقُوْلَ اِشْهَدْ عَلَى شَهَادَتِي أَنِّي أَشْهَدُ أَنَّ فُلَانًا أَقَرَّ عِنْدِي بِكَذَا وَأَدَاءُ الْفَرْعِ أَنْ يَقُوْلَ أَشْهَدُ أَنَّ فُلَانًا أَشْهَدَنِي عَلَى شَهَادَتِهِ أَنَّ فُلَانًا أَقَرَّ عِنْدَهُ بِكَذَا وَقَالَ لِي اِشْهَدْ عَلَى شَهَادَتِي بِذَالِكَ

ترجمہ:۔قبول ہوگی ان میں جو ساقط نہیں ہوتے شبہ سے، اگر گواہی دیں دو آدمی دو گواہوں کی گواہی پر اور قبول نہ ہوگی ایک کی گواہی ایک کی گواہی پر، اور گواہی پر گواہ بنانا یہ ہے کہ (اصل گواہ) کہے کہ گواہ ہو جا میری گواہی پر کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ فلاں نے اقرار کیا ہے میرے پاس اس چیز کا اور فرع گواہ کی ادائیگی یہ ہے کہ کہے میں گواہی دیتا ہوں کہ فلاں نے مجھے گواہ بنایا اپنی اس گواہی پر کہ فلاں شخص نے اقرار کیا اصل گواہ کے سامنے اس چیز کا اور اس نے مجھ سے کہا کہ گواہ ہو جا میری اس بات پر گواہی دینے پر۔

تشریح:۔(۱) قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ شہادت علی الشہادۃ (مثلاً ایک معاملہ پر دو شخص گواہ ہیں پھر انہوں نے اپنی گواہی پر دوسروں کو گواہ کر لیا یعنی ان سے کہا، تم گواہ رہو کہ ہم اس پر گواہ ہیں، اول کو اصل گواہ اور ثانی کو فرع گواہ کہا جاتا ہے) جائز نہ ہو کیونکہ شہادت عبادت

بدنی ہے اور عبادتِ بدنی میں انابت جاری نہیں ہوتی، مگر استحساناً ہر ایسے حق میں جائز قرار دیا ہے جو شبہ سے ساقط نہیں ہوتا وجہ استحسان شدت احتیاج ہے کیونکہ کبھی اصل گواہ بعض عوارض کی وجہ سے گواہی ادا کرنے سے عاجز ہوتے ہیں مثلاً بیمار ہے یا سفر میں ہے تو اگر گواہی پر گواہی ادا کرنا جائز نہ ہو تو حقوق کے ضائع ہونے تک نوبت پہنچے گی۔ البتہ حدود اور قصاص میں شہادۃ علی الشہادۃ جائز نہیں کیونکہ حدود اور قصاص شبہات سے ساقط ہو جاتے ہیں اور شہادۃ علی الشہادۃ میں ایک گونہ شبہ ہے کیونکہ شہادتِ فروع اصول کا بدل ہے اور بدل میں اصل کی بنسبت ایک گونہ شبہہ ہوتا ہے۔

(۲) یعنی دو اصل گواہوں میں سے ہر ایک کی گواہی پر دو فرع گواہوں کی گواہی ضروری ہے البتہ اگر صورت یہ اختیار کی کہ دو اصل گواہوں کی گواہی پر دو فرع گواہوں نے اس طرح گواہی دی کہ ہر ایک کی گواہی پر مستقل طور پر گواہ ہوئے تو یہ صورت جائز ہے مثلاً زید و بکر دو گواہ اصل ہیں پھر دو شخص ان دونوں میں سے پہلے ایک کی گواہی پر گواہ ہو گئے پھر دوسرے کی گواہی پر گواہ ہو گئے تو یہ جائز ہے کیونکہ گواہی نقل کرنا حقوق میں سے ہے تو دونوں نے پہلے ایک حق کی گواہی دی پھر دوسرے حق کی لہذا ان کی گواہی مقبول ہے کیونکہ دو گواہوں کی گواہی دو حقوق پر جائز ہے۔ پہلے دو گواہوں کو اصلی گواہ اور دوسرے دو گواہوں کو فرعی گواہ کہا جاتا ہے۔ البتہ ایک اصل کی گواہی پر ایک فرع کی گواہی قبول نہیں ہوگی کیونکہ ایک کی گواہی سے حق ثابت نہیں ہوتا۔

(۳) گواہی پر گواہ بنانے کا طریقہ یہ ہے کہ اصل گواہ اپنے فرع گواہ کو مخاطب کر کے یوں کہے کہ تم گواہ ہو جا میری گواہی پر کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ فلاں بن فلاں نے میرے سامنے ایسا ایسا اقرار کیا اور پھر اس نے مجھے خود پر گواہ بنا دیا۔ یہ اس لئے کہ یہ ضروری ہے کہ اصل گواہ فرع کے سامنے اس طرح گواہی دے جیسا کہ وہ قاضی کے سامنے گواہی دیتا ہے تا کہ فرع اسکی گواہی کو قاضی کی مجلس میں نقل کر دے۔ گواہی ادا کرتے وقت گواہ فرع یوں کہے کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ فلاں شخص نے مجھ کو اپنی گواہی پر گواہ کر لیا کہ وہ گواہی دیتا ہے کہ فلاں مقر نے اس کے سامنے اتنے حق کا اقرار کیا ہے اور گواہ اصل نے مجھ سے کہا، تو میری اس گواہی پر گواہ ہو، کیونکہ گواہ فرع کی گواہی ضروری ہے اور گواہ اصل کی گواہی ذکر کرنا اور اس کا فرع کو گواہ بنانے کا ذکر کرنا بھی ضروری ہے۔

(٤) وَلاشَهَادَةَ لِلْفَرْعِ بِلامَوْتِ أَصْلِه أَوْمَرَضِهِ أَوْسَفَرِهِ (٥) فَإِنْ عَدَّلَهُمُ الْفُرُوعُ صَحَّ وَإِلَّا عُدِّلُوا (٦) وَتَبْطُلُ شَهَادَةُ الْفَرْعِ بِإِنْكَارِ الْأَصْلِ لِلشَّهَادَةِ (٧) وَلَوْشَهِدَاعَلَى شَهَادَةِ رَجُلَيْنِ عَلَى فُلَانَةَ بِنْتِ فُلَانٍ الْفُلَانِيَةِ بِالْفٍ وَقَالَاأَخْبَرَانَاأَنَّهُمَايَعْرِفَانِهَافَجَاءَ بِامْرَأَةٍ وَقَالَالَمْ نَدْرِاهِيَ هٰذِهِ أَمْ لَاقِيْلَ لِلْمُدَّعِي هَاتِ شَاهِدَيْنِ أَنَّهَافُلَانَةُ (٨) وَكَذَاكِتَابُ الْقَاضِي إِلَى الْقَاضِي (٩) وَلَوْقَالَافِيْهِمَاالتَّمِيْمِيَّةُ لَمْ تَجُزْحَتّٰى يَنْسِبَاهَا (١٠) وَلَوْأَقَرَّأَنَّه شَهِدَزُوْرًايُشَهَّرُوَلَايُعَزَّرُ

ترجمہ:۔ اور گواہی کا حق نہیں فرع کے لئے اصل گواہ کی موت یا اس کے مرض یا سفر کے بغیر، پس اگر تعدیل کی اصل گواہوں کی فرع گواہوں نے تو صحیح ہے ورنہ ان کی تعدیل کرائی جائے گی، اور باطل ہو جاتی ہے فرع کی گواہی اصل گواہوں کی گواہی سے انکار کرنے

سے، اور اگر دو آدمیوں نے گواہی دی دوسرے دو کی گواہی پر کہ فلانہ بنت فلاں جو فلاں گھرانے کی ہے پر ہزار ہے اور دونوں نے کہا کہ انہوں نے ہمیں خبر دی ہے کہ وہ دونوں اس کو جانتے ہیں پس لایا مدعی ایک عورت اور گواہوں نے کہا، ہم نہیں جانتے کہ وہ عورت یہ ہے یا نہیں، تو کہا جائے گا مدعی سے کہ دو گواہ پیش کر کہ یہ فلاں عورت ہے، اسی طرح ایک قاضی کا خط ہے دوسرے قاضی کی طرف، اور اگر گواہوں نے ان دونوں صورتوں میں کہا کہ فلاں تمیمیہ عورت تو کافی نہ ہوگا یہاں تک کہ وہ دونوں اس کو منسوب کریں چھوٹے شاخ کی طرف، اور اگر گواہ نے اقرار کیا کہ میں نے جھوٹی گواہی دی ہے تو اس کی تشہیر کی جائیگی تعزیر نہیں دی جائیگی۔

تشریح:۔(٤) فرع گواہوں کی گواہی قبول نہ کی جائے گی کیونکہ مقتضی قیاس کے خلاف ہے، ہاں اگر بوقت ادائیگی اصل گواہ مر گئے ہوں یا ایسے سخت بیمار ہوں کہ حاکم کی کچہری تک حاضر نہ ہو سکیں یا تین دن یا اس سے زیادہ کی مسافت پر غائب ہوں تو پھر فرع کی گواہی قبول کی جائے گی کیونکہ شہادت علی الشہادۃ کو ضرورت کی وجہ سے جائز قرار دیا ہے اور ضرورت جب پیدا ہوتی ہے کہ اصل گواہ گواہی ادا کرنے سے عاجز ہوں اور مذکورہ بالا امور سے عجز ثابت ہوتا ہے لہذا مذکورہ تین صورتوں میں فرع گواہوں کی گواہی قبول کی جائے گی۔

ف:۔امام ابو یوسفؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر اصل گواہ ایسی جگہ ہوں کہ جہاں سے اگر وہ عدالت میں جا کر گواہی دیں گے تو رات تک اپنے گھر واپس نہ پہنچ سکتے ہوں تو ایسی صورت میں جائز ہے کہ ان کی بجائے فرع گواہ گواہی ادا کریں اکثر مشائخ نے لوگوں کے حقوق کے تحفظ کے لئے یہ قول اختیار کیا ہے اور اسی پر فتوی ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک فرع گواہوں کی گواہی مطلقاً معتبر ہے اگر چہ کچہری کے ایک کونے میں اصل گواہ ہوں اور دوسرے کونے میں فرع گواہ گواہی ادا کریں۔ امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: واکتفی الثانی بغیبة بحیث یتعذر ان یبیت بأله واستحسنه غیر واحد فی القهستانی والسراجیة وعلیه الفتوی (الدّر المختار علی هامش ردّ المحتار: ۴/۴۳۷)

(٥) اگر فرع گواہوں نے اصل گواہوں کی تعدیل کی تو یہ جائز ہے کیونکہ وہ تعدیل وتزکیہ کی لیاقت رکھتے ہیں۔ اور اگر فرع اصل کی تزکیہ وتعدیل سے خاموش رہے تو بھی جائز ہے اور قاضی خود اصل گواہوں کی تحقیق کریگا کما اذا حضروا بانفسهم وشهدوا۔

(٦) اگر اصل گواہوں نے گواہی سے انکار کیا مثلاً کہا، مَا لَنَا شَهَادَةٌ عَلَى هَذِهِ الْحَادِثَةِ، یا کہا، لَمْ نُشْهِدْهُم، پھر مر گئے یا غائب ہو گئے اب فرع گواہ آگئے انکی گواہی پر گواہی دیتے ہیں تو فرع گواہوں کی یہ گواہی قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ اصل گواہوں کا انکو اپنی گواہی پر گواہ بنانا ثابت نہ ہوا لِلتَّعَارُضِ بَيْنَ الْخَبَرَيْنِ حالانکہ اصل کا فرع کو گواہ بنانا شرط ہے۔

(٧) اگر دو فرعی گواہوں نے دو اصلی گواہوں کی گواہی کے ذریعہ سے ایک عورت پر، جو فلاں شخص کی بیٹی ہے اور فلاں قبیلہ سے تعلق رکھتی ہے مثلاً قریشی ہے، ایک ہزار درہم ہونے کی گواہی دی اور دونوں نے یہ بھی کہا کہ ہم سے اصل گواہوں نے یہ بیان کیا تھا کہ وہ اس عورت کو جانتے بھی ہیں، اس پر مدعی نے ایک عورت کو لایا کہ دیکھو یہ وہی عورت ہے جس کے ذمہ ہزار درہم ہونے پر تم گواہی دیتے ہو، فرعی گواہوں نے کہا کہ ہم یہ نہیں جانتے کہ یہ وہی عورت ہے یا نہیں کیونکہ عورت کو تو اصل گواہ ہی جانتے ہیں، تو اب مدعی سے

کہا جائیگا کہ تو دو گواہ اور لا جو یہ گواہی دیں کہ یہ وہی عورت ہے جس پر ہزار درہم کا دعوی ہے کیونکہ گواہی میں عورت کا نسب تو بیان ہو چکا ہے مگر یہ معلوم نہیں کہ مدعی نے جو عورت پیش کی ہے یہ وہی ہے یا کوئی اور ہے اس لئے یہ بات ضروری ہے کہ مدعی ایسے دو گواہ پیش کر دے جو یہ بتائیں کہ یہ وہی عورت ہے تا کہ معلوم ہو جائے کہ گواہی میں ذکر شدہ نسب اسی عورت کا ہے۔

(۸) اور مذکورہ بالا حکم کتاب القاضی الی القاضی کا بھی ہے مثلاً ایک قاضی نے دوسرے قاضی کو لکھا کہ میری عدالت میں فلاں فلاں دو گواہوں نے گواہی ادا کی کہ فلاں ابن فلاں مدعی کا ایک ہزار درہم فلانہ بنت فلاں قریشی کے ذمہ واجب ہے لہذا آپ اس عورت پر حکم صادر فرمائیں، جب یہ خط مکتوب الیہ قاضی کو پہنچا تو مدعی نے ایک عورت حاضر کر کے کہا کہ یہ فلانہ بنت فلاں قریشیہ ہے مگر عورت نے انکار کیا کہ میں فلانہ بنت فلاں قریشیہ نہیں ہوں تو مدعی سے کہا جائے گا کہ ایسے دو گواہ پیش کر دو جو یہ گواہی دیں کہ یہ وہی عورت ہے جو کاتب قاضی کے خط میں مذکور ہے وجہ یہ ہے کہ خط شہادۃ علی الشہادۃ کے معنی میں ہے گویا اصل گواہوں کی گواہی کو کاتب قاضی نے فرع بن کر مکتوب الیہ کے پاس پہنچا دیا ہے لہذا جو حکم فرع گواہوں کا اوپر کے مسئلہ میں گذر چکا وہی حکم اس مسئلہ کا بھی ہوگا۔

(۹) اگر مذکورہ بالا دونوں صورتوں (شہادۃ علی الشہادۃ اور کتاب القاضی الی القاضی) میں اصل گواہوں نے عورت کا نسب بیان کرتے ہوئے صرف اتنا کہا کہ، فلانہ بنت فلاں تمیمیہ کے ذمہ فلاں ابن فلاں کے ہزار درہم ہیں، تو یہ کافی نہیں جب تک کہ اس کو بنو تمیم میں سے کسی خاص قبیلہ اور کنبہ کی طرف منسوب نہ کیا جائے کیونکہ نسبت ایسی ہونی چاہئے جس میں آدمی کی شناخت ہو سکے اور ظاہر ہے کہ ایک بڑے قبیلے کی طرف نسبت کرنے سے شناخت حاصل نہیں ہوتی جیسے قبیلہ بنو تمیم کی طرف کسی کو منسوب کیا جائے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ بنو تمیم میں کئی عورتیں ایسی ہوں جن کے نام اور ان کے باپ کے نام ایک ہوں لہذا بنو تمیم میں کسی خاص شاخ کی طرف منسوب کرنا ضروری ہے۔

ف:۔ لوگوں کے درمیان تعارف اور امتیاز کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو مختلف خاندانوں اور قبیلوں میں تقسیم فرمایا ہے چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَّقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوْا﴾۔ قبائل چھ ہیں، شعب، قبیلہ، فصیلہ، عمارہ، بطن اور فخذ۔ سب سے زیادہ عموم شعب میں ہوتا ہے پھر حسب ترتیب عموم ختم ہوتا چلا گیا چنانچہ فخذ میں سب سے زیادہ خصوص ہوتا ہے اسی وجہ سے کہا گیا ہے کہ شعب، قبائل کو جامع ہے اور قبیلہ، فصائل کو جامع ہے اور فصیلہ، عمائر کو اور عمارہ بطون کو اور بطن، افخاذ کو جامع ہے (اشرف الھدایہ)

(۱۰) امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے جھوٹی گواہی ادا کرنے کا اقرار کیا تو ایسوں کی میں برسر بازار تشہیر کرونگا کہ یہ جھوٹی گواہی ادا کرنے کا اقرار کرتا ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ شاہد الزور (جھوٹی گواہی ادا کرنے والے) کو مار کر سزا نہیں دونگا کیونکہ مقصود انزجار ہے وہ تشہیر سے حاصل ہو جاتا ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ شاہد الزور کو ہم مارینگے اور قید کرینگے یہاں تک کہ توبہ کرے کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں مروی ہے کہ آپؓ نے شاہد الزور کو چالیس کوڑے مارے اور اس کا منہ کالا کیا اور قبائل میں پھیرایا اور قید کر لیا۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ معروف عادل قاضی، قاضی شریح، شاہد الزور کی صرف تشہیر کرتے

تھے، قاضی شریح، حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ کے زمانے میں قاضی تھے اس زمانے میں صحابہ کرام کثیر تعداد میں موجود تھے ظاہر ہے کہ صحابہ کرامؓ پر قاضی شریح کا یہ عمل مخفی نہیں تھا پھر بھی وہ ان کے اس عمل پر خاموش تھے تو یہ ان کی طرف سے ان کے اس عمل پر اجماع شمار ہوگا لہذا کہا جائے گا کہ شاہد الزور کی تشہیر اور عدم ضرب پر صحابہ کرامؓ کا اجماع ہے۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول مفتیٰ بہ ہے لما فی الدّر المختار: ومن ظهر انه شهد بزور بأن اقر على نفسه ولم يدع سهواً او غلطاً........عزر بالتشهير وعليه الفتوى (الدّر المختار: ۴/۴۴۰). وقال العلامة ابن نجيمؒ: قوله ومن اقر انّه شهد زور ايشهر ولا يعزر، الى ان قال، وفي السراجية الفتوى على قوله (البحر الرائق: ۷/۱۲۵). وقال الشيخ عبد الحكيم الشهيدؒ: والذى يظهر للعبد الضعيف بعد النظر فى المطولات والمعتبرات لاهل الفتوى ان يقال ان الاكتفى بالتشهير جائز وليس بحرام كمايقول به ابو حنيفة وايضاً الزيادة على التشهير ليست بحرام ولا بواجب كمايقول به الصاحبانؒ فان التعزير وتقديره مفوض الى رأى القاضى كماهو التحقيق كذافى معين الحكام والتكملة على صحيح مسلم (هامش الهداية: ۳/۱۷۱)

بَابُ الرُّجُوعِ عن الشَّهادة

یہ باب رجوع عن الشہادۃ کے بیان میں ہے۔

باب الرجوع عن الشهادة، کتاب الشهادات کے ایک باب کے درجہ میں ہے کیونکہ رجوع عن الشہادۃ احکام شہادات کے تحت مندرج ہے اسلئے کتاب الشهادات کے بعد باب الرجوع عن الشهادة کو ذکر فرمایا ہے۔رجوع عن الشهادة کا معنی یہ ہے کہ گواہ پہلے گواہی دے پھر اپنی گواہی سے پھر جائے۔

رجوع عن الشہادۃ کے لئے رکن شاہد کا قول، رجعت مماشهدت به یاشهدت بزور فیماشهدت به ہے اور اس کے لئے شرط یہ کہ قاضی کی دربار میں رجوع کا اعلان کرے۔اور اس کا حکم یہ ہے کہ رجوع کرنے والے کے لئے ہر حال میں تعزیر ہوگی خواہ قاضی نے اس کی گواہی کے مطابق حکم کیا ہو یا نہ کیا ہو البتہ اگر مشہود بہ مال ہو اور گواہ کی گواہی اور قاضی کے فیصلے کے بعد گواہ نے رجوع کر لیا اور مشہود بہ کو بلاعوض زائل کیا ہو تو پھر گواہ پر تعزیر کے ساتھ ضمان بھی ہوگا۔

(۱) لَايَصِحُّ الرُّجُوعُ عَنهَا اِلاعِندَقَاضٍ (۲) فَإنْ رَجَعَاقَبْلَ حُكمِه لم يَقضِ (۳) وَبَعدَه لَم يُنقَضْ (٤) وَضَمِنَامَااتلفاه لِلمَشهُودِعَلَيهِاإذاقَبَضَ المُدَّعِي المَالَ دَيناًاوعَيناً (۵) فَإنْ رَجَعَ احَدُهُمَاضَمِنَ النِّصفَ (٦) وَالعِبرَةُ لِمَنْ بَقِيَ لالِمَنْ رَجَعَ فَإنْ شَهِدَثَلثةٌ وَرَجَعَ وَاحِدٌلَم يَضمَنْ وَإنْ رَجَعَ آخَرُضَمِنَاالنِّصفَ

ترجمہ:۔صحیح نہیں گواہی سے پھرنا مگر قاضی کے سامنے، پھر اگر دونوں گواہ پھر گئے قاضی کے حکم سے پہلے تو قاضی حکم نہ کرے، اور اس کے بعد (حکم قاضی کے بعد اگر پھر گئے تو) حکم نہیں ٹوٹے گا، اور دونوں ضامن ہونگے اس کے جو یہ تلف کرادے مشہود علیہ کے جب مدعی

نے مال پر قبضہ کرلیا ہو دین ہو یا عین ، اور اگر پھر گیا دونوں میں سے کوئی ایک تو ضامن ہوگا نصف کا ، اور اعتبار ان کا ہے جو باقی رہیں نہ ان کا جو پھر جائیں پس اگر تین نے گواہی دی اور ایک پھر گیا تو ضامن نہ ہوگا اور اگر پھر گیا دوسرا تو دونوں ضامن ہوں گے نصف کے۔

تشریح :۔ (۱) گواہوں کا گواہی سے رجوع کرنا صحیح نہیں مگر یہ کہ حاکم کی موجودگی میں رجوع کرلیں کیونکہ رجوع عن الشہادۃ گواہی کو فسخ کرنا ہے تو جس موقع کے ساتھ گواہی مختص ہے اسی کے ساتھ فسخ گواہی بھی مختص ہوگا ، ظاہر ہے کہ گواہی مجلس قاضی کے ساتھ خاص ہے لہذا فسخ گواہی بھی مجلس قاضی کے ساتھ خاص ہوگا۔

(۲) اگر گواہوں نے گواہی دی مگر قاضی نے اب تک ان کی گواہی کے مطابق حکم جاری نہیں کیا تھا کہ گواہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کیا مثلاً کہا ، رجعنا عمّا شهدنا به ، تو انکی گواہی ساقط ہو جائے گی حاکم ان کی گواہی پر حکم نہیں لگائے گا کیونکہ ان کے کلام میں تناقض ہے اور قاضی متناقض کلام کے موافق حکم نہیں کریگا۔ رجوع کرنے والوں پر کچھ تاوان بھی واجب نہ ہوگا کیونکہ انہوں نے اپنی گواہی سے نہ مدعی اور نہ مدعی علیہ کی کوئی چیز تلف کی ہے۔

(۳) **قوله وبعده لم ينقض اى لو رجع الشاهدان بعد حكم القاضى لم ينقض الحكم الاوّل** ۔ یعنی اگر قاضی نے گواہوں کی گواہی کے مطابق حکم دے دیا پھر گواہ اپنی گواہی سے پھر گئے تو حکم قاضی منسوخ نہ ہوگا کیونکہ ان کا آخری کلام سچائی پر دلالت کرنے میں اول کی طرح ہے جبکہ اول کو اتصالِ حکمِ قاضی کی وجہ سے ترجیح حاصل ہوگئی لہذا آخری کلام اول کا معارض نہیں ہوسکتا۔ اور گواہوں نے اپنی گواہی سے جو کچھ تلف کیا ہے ان پر اس کا ضمان واجب ہے کیونکہ رجوع عن الشہادۃ گواہوں کی طرف سے تعدی کا اعتراف ہے لہذا ان پر ضمان لازم ہے۔

(٤) اگر دو گواہوں نے مال کی گواہی دی اور حاکم نے انکی گواہی کے مطابق حکم دے دیا اور مدعی نے اس پر قبضہ کرلیا خواہ دین (سونا چاندی) ہو یا عین (کپڑا وغیرہ) ہو پھر گواہوں نے حاکم کی موجودگی میں اپنی گواہی سے رجوع کیا تو گواہ مشہود علیہ کیلئے مال مشہود بہ کے ضامن ہونگے کیونکہ بطور تعدی مسبّب ہونا موجب ضمان ہے۔ اور مدعی کا مدعا بہ پر قبضہ کرنا شرط ہے اس لئے کہ قبضہ کرنے سے پہلے تلف کرنا متحقق نہیں ہوتا لہذا قبضہ سے پہلے گواہ ضامن بھی نہ ہوں گے۔

(۵) اور اگر دو گواہوں میں سے ایک نے رجوع کیا تو وہ نصف مال کا ضامن ہوگا۔ اس بارے میں اصل یہ ہے کہ گواہوں میں سے جو گواہی پر باقی رہا اسکا باقی رہنا معتبر ہے اور جو پھر گیا اس کا پھرنا معتبر نہیں اور یہاں ایک گواہ باقی ہے جس کی شہادت کی وجہ سے نصف حق بھی باقی ہوگا کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک کی گواہی سے نصف حجت قائم ہوتی ہے پس ایک گواہ کے اپنی گواہی پر باقی رہنے سے نصف مشہود بہ پر حجت بھی باقی رہے گی پس جس نصف پر حجت باقی نہ رہی اس کا ضمان رجوع کرنے والے پر ہوگا اگر چہ ابتداءً بعض علت کی وجہ سے حکم ثابت نہیں ہوتا مگر بقاءً ثابت ہوسکتا ہے۔

(٦) چونکہ اصل یہ ہے کہ گواہی کے نصاب میں ان گواہوں کی شمار کا اعتبار ہے جو گواہی سے نہ پھرے ہوں پھرنے والوں کی شمار

کا اعتبار نہیں پس اگر تین گواہوں نے مال کی گواہی دی پھر قاضی کے حکم کرنے کے بعد ایک گواہ نے رجوع کرلیا تو اس کا اعتبار نہیں لہذا اس پر کچھ ضمان نہیں کیونکہ اس کے بغیر بھی اتنے گواہ باقی ہیں جن کی گواہی سے پورا حق ثابت ہوتا ہے۔ ہاں اگر باقی ماندہ دو گواہوں میں سے بھی ایک پھر گیا تو رجوع کرنے والوں پر نصف مال کا تاوان لازم ہوگا کیونکہ ایک گواہ باقی رہ جانے کی وجہ سے نصف حق باقی رہیگا اسلئے رجوع کرنے والے صرف نصف حق کے ضامن ہونگے۔

(۷) وَاِنْ شَهِدَ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ فَرَجَعَتْ اِمْرَأَةٌ ضَمِنَتِ الرُّبُعَ (۸) وَاِنْ رَجَعَتَا ضَمِنَتَا النِّصْفَ (۹) وَاِنْ شَهِدَ رَجُلٌ وَعَشَرُ نِسْوَةٍ فَرَجَعَتْ ثَمَانٌ لَمْ يَضْمَنَّ فَاِنْ رَجَعَتْ اُخْرَىٰ ضَمِنَّ رُبُعَه (۱۰) فَاِنْ رَجَعُوْا فَالْغُرْمُ بِالْاَسْدَاسِ (۱۱) وَاِنْ شَهِدَ رَجُلَانِ عَلَيْهِ اَوْ عَلَيْهَا بِنِكَاحٍ بِقَدْرِ مَهْرِ مِثْلِهَا وَرَجَعَا لَمْ يَضْمَنَا (۱۲) وَاِنْ زَادَ عَلَيْهِ ضَمِنَاهَا

ترجمہ:۔ اور اگر گواہی دی ایک مرد اور دو عورتوں نے پھر ایک عورت پھر گئی تو ضامن ہوگی ربع کی، اور اگر دونوں عورتیں پھر گئیں تو دونوں نصف کی ضامن ہوں گی، اور اگر گواہی دی ایک مرد اور دس عورتوں نے پھر آٹھ عورتیں پھر گئیں تو ضامن نہ ہوں گی اور اگر پھر گئی ایک اور تو (پھرنے والی سب) ربع کی ضامن ہوں گی، اور اگر سب پھر گئے تو تاوان اسداسا ہوگا، اور اگر دو مردوں نے گواہی دی ایک مرد یا ایک عورت پر نکاح کی بقدر اس کے مہر مثل کے اور دونوں پھر گئے تو ضامن نہ ہوں گے، اور اگر مہر مثل سے زائد کی گواہی دی تو دونوں زائد کے ضامن ہوں گے۔

تشریح:۔ (۷) اگر ایک مرد اور دو عورتوں نے مال کی گواہی دی پھر ایک عورت نے رجوع کرلیا تو وہ ربع حق کی ضامن ہوگی کیونکہ ایک مرد و ایک عورت کے باقی رہنے کی وجہ سے تین چوتھائی حق باقی رہا اور ایک چوتھائی حق تلف کرنے کی وجہ سے رجوع کرنے والی ایک چوتھائی کی ضامن ہوگی۔ (۸) اور اگر دونوں عورتوں نے رجوع کیا تو دونوں نصف حق کی ضامن ہوں گی کیونکہ ایک مرد کے باقی رہنے سے نصف حق باقی رہ گیا لہذا دونوں عورتیں صرف نصف حق کی ضامن ہوں گی۔

(۹) اور اگر ایک مرد اور دس عورتوں نے مال کی گواہی دی پھر قاضی کے حکم کے بعد آٹھ عورتوں نے گواہی سے رجوع کرلیا تو ان پر ضمان نہیں کیونکہ گواہوں میں سے اب تک اس قدر باقی ہے (یعنی ایک مرد دو عورتیں) جن کی گواہی سے کل حق ثابت ہوتا ہے اور پہلے گذر چکا کہ اعتبار باقی رہنے والے گواہوں کا ہے، رجوع کرنے والوں کا اعتبار نہیں۔ پھر اگر باقی دو عورتوں میں سے بھی ایک نے رجوع کرلیا تو سب رجوع کرنے والیوں پر ربع حق واجب ہوگا کیونکہ مرد کی گواہی باقی ہونے کی وجہ سے نصف حق باقی رہا باقیہ ایک عورت کی گواہی سے ربع حق باقی رہا اس طرح تین چوتھائی حق باقی رہا لہذا صرف ایک ربع کا رجوع کرنے والی عورتیں ضامن ہوں گی۔

(۱۰) اور اگر مذکورہ صورت میں مرد اور سب عورتیں گواہی سے پھر گئیں تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مرد پر کل مال کا چھٹا حصہ واجب ہوگا اور عورتوں پر باقی پانچ حصہ واجب ہوں گے کیونکہ ہر دو عورتیں ایک مرد کے قائم مقام ہیں تو ایک مرد اور دس عورتوں کی

گواہی چھ مردوں کی گواہی شمار ہوگی پھر جب سب نے رجوع کیا تو ایک مرد پر کل مال کا چھٹا حصہ واجب ہوگا۔

ف:۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک مرد پر نصف حق اور عورتوں پر باقی نصف حق لازم ہوگا کیونکہ عورتیں اگر چہ بہت ہو جائیں سب ایک ہی مرد کے قائم مقام ہوتی ہیں یہی وجہ ہے کہ صرف عورتوں کی گواہی قبول نہیں جب تک کہ ان کے ساتھ ایک مرد نہ ہو۔

ف:۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لماقال الشیخ عبدالحکیم الشهیدؒ: واعلم ان ظاهر المحيط هو اختيارقولهماو كذايظهرمن بعض التفريعات لكن الراجح عند الاكثرقول الامام ومشىٰ على قوله فى المجلة(هامش الهداية: ۱۷۴/۳). وقال العلامة الحصكفيؒ: وعندهماعليه نصف وعليهنّ نصف وعلى الاوّل(اى على قول الامام)المعول(الدّر المنتقى: ۳۰۱/۳)

(۱۱) اگر دو گواہوں نے ایک عورت پر بعوض مہر مثل یا کم یا زیادہ کے ساتھ نکاح کی گواہی دی پھر حکم قاضی کے بعد دونوں گواہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کر لیا تو ان پر کچھ ضمان نہیں کیونکہ گواہوں نے اپنی گواہی سے زوجین کی کوئی چیز تلف نہیں کی ہے اس لئے کہ بوقت اتلاف بضع کے منافع متقوم نہیں ہوتے تو اتلاف کی وجہ سے متلف پر ضمان بھی نہ ہوگا اسلئے کہ تضمین مماثلت کا مقتضی ہے جبکہ بضع اور مال میں کوئی مماثلت نہیں۔ اسی طرح اگر گواہوں نے کسی مرد پر یہ گواہی دی کہ اس نے فلاں عورت کے ساتھ بعوض اسکے مہر مثل کے نکاح کیا پھر قاضی کے حکم کے بعد گواہوں نے رجوع کیا تو ان پر کچھ ضمان نہیں کیونکہ بوقت دخول فی الملک بضع متقوم چیز ہو جاتی ہے تو یہ اتلاف بالعوض ہوا اور اتلاف بعوض عدم اتلاف کی طرح ہے۔

(۱۲) اور اگر گواہوں نے مہر مثل سے زیادہ کے عوض نکاح کر دینے کی گواہی دی پھر قاضی کے حکم کے بعد دونوں گواہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کر لیا تو مہر مثل سے زائد مقدار کے ضامن ہوں گے کیونکہ زائد مقدار شوہر کا حق ہے جو انہوں نے بلاعوض تلف کیا اسلئے ضامن ہوں گے۔

---

(۱۳) وَلَمْ يَضْمنافِي الْبَيْعِ اِلَّامَانَقَصَ مِنْ قِيمَةِ الْمَبِيْعِ (۱٤) وَفِي الطَّلاقِ قَبْلَ الْوَطْيِ ضَمِنانِصْفَ الْمَهْرِ (۱۵) وَلَمْ يَضْمنالَوْ بَعْدَالْوَطْيِ (۱٦) وَفِي الْعِتْقِ ضَمِنَا الْقِيْمَةَ (۱۷) وَفِي الْقِصَاصِ ضَمِنَاالدِّيَةَ وَلَمْ يُقْتَصَّا (۱۸) وَاِنْ رَجَعَ شُهُوْدُالْفَرْعِ ضَمِنُوْا (۱۹) لاشُهُوْدُالْاَصْلِ بِلَمْ نُشْهِدِالْفُرُوْعَ عَلَى شَهَادَتِنَا (۲۰) اَوْاَشْهَدْنَاهُمْ وَغَلِطْنَا (۲۱) وَلَوْرَجَعَ الْاُصُوْلُ وَالْفُرُوْعُ ضَمِنَ الْفُرُوْعُ فَقَطْ (۲۲) وَلايُلْتَفَتُ اِلىٰ قَوْلِ الْفُرُوْعِ كَذَبَ الْاُصُوْلُ اَوْغَلِطُوْا (۲۳) وَضَمِنَ الْمُزَكِّى بِالرُّجُوْعِ (۲٤) وَشُهُوْدُالْيَمِيْنِ وَالزِّنَالاشُهُوْدُالْاِحْصَانِ وَالشَّرْطِ

ترجمہ:۔ اور ضامن نہ ہوں گے بیع میں مگر اس کے جو کم ہو مبیع کی قیمت سے، اور طلاق قبل الوطی میں ضامن ہونگے نصف مہر کے، اور ضامن نہ ہوں گے اگر وطی کے بعد ہو، اور عتق میں ضامن ہوں گے قیمت کے، اور قصاص میں ضامن ہوں گے دیت کے اور ان سے

قصاص نہیں لیا جائیگا، اور اگر پھر گئے شہود فرع تو ضامن ہوں گے، نہ کہ شہودِ اصل یہ کہنے سے کہ ہم نے گواہ نہیں بنائے ہیں فروع کو اپنی گواہی پر، یا گواہ تو بنائے مگر ہم نے غلطی کی، اور اگر پھر گئے اصول اور فروع دونوں تو ضامن ہوں گے صرف فروع، اور التفات نہیں کیا جائیگا فروع کے اس قول کی طرف کہ اصول نے جھوٹ کہا یا انہوں نے غلطی کی، اور ضامن ہوگا تزکیہ کرنے والا پھر جانے سے، اور قسم اور زنا کے گواہ نہ احصان اور شرط کے گواہ۔

تشریح :۔(۱۳) اگر دو گواہوں نے کسی چیز کو اس کے مثل قیمت یا زیادہ قیمت پر فروخت کرنے کی گواہی دی پھر دونوں نے رجوع کیا تو ضامن نہ ہوں گے کیونکہ عوض موجود ہونے کی وجہ سے معنی یہ اتلاف شمار نہ ہوگا۔ ہاں اگر دونوں نے مثل قیمت سے کم عوض پر فروخت کرنے کی گواہی دی تو مثل قیمت سے عوض جتنا کم ہے اتنی مقدار کا بائع کیلئے ضامن ہوں گے کیونکہ گواہوں نے بائع کی ملک کا یہ جزء بلاعوض تلف کر دیا۔

(۱۴) **قولہ وفی الطلاق قبل الوطی ضمنانصف المہر ای لوشہداعلی رجل انہ طلق امرأتہ قبل الدخول ثم رجعاضمنانصف المہر** ۔یعنی اگر دو گواہوں نے کسی شخص پر یہ گواہی دی کہ اس نے اپنی زوجہ کو دخول سے پہلے طلاق دے دی پھر دونوں نے اپنی گواہی سے رجوع کیا تو نصف مہر کے ضامن ہونگے کیونکہ انہوں نے اپنی شہادت سے شوہر پر ایک قریب السقوط مال (نصف مہر) کو لازم کر دیا اور نصف مہر قریب السقوط اسلئے ہے کہ یہ امکان تھا کہ عورت مرتدہ (العاذ باللہ) ہو جاتی یا خود پر ابن الزوج کو قدرت دیتی تو کل مہر ساقط ہو جاتا۔

(۱۵) اور اگر گواہوں نے کسی پر بعد الدخول گواہی دی کہ اس نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی پھر دونوں نے اپنی گواہی سے رجوع کیا تو گواہوں پر کچھ بھی ضمان نہ ہوگا کیونکہ مہر تو دخول کی وجہ سے شوہر پر لازم ہوا ہے باقی بضع کی بوقت خروج عن الملک کوئی قیمت نہیں کما مر لہذا اتلف پر کچھ بھی لازم نہ ہوگا۔

(۱۶) **قولہ وفی العتق ضمناالقیمۃ ای لوشہداعلی انہ عتق عبدہ ثم رجعاضمناالقیمۃ** ۔یعنی اگر دو گواہوں نے کسی پر یہ گواہی دی کہ اس نے اپنے غلام کو آزاد کر دیا حتی کہ وہ آزاد ہو گیا پھر دونوں نے اپنی گواہی سے رجوع کیا تو دونوں اس غلام کی قیمت کے ضامن ہوں گے کیونکہ انہوں نے مالیتِ غلام کو بلاعوض تلف کیا۔

(۱۷) **قولہ وفی القصاص ضمناالدیۃ ای لوشہدابقصاص علی رجل ثم رجعابعداخذالقصاص منہ ضمناالدیۃ** ۔یعنی اگر دو گواہوں نے کسی پر قصاص کی گواہی دی مثلاً گواہی دی کہ زید نے بکر کو عمداً قتل کر دیا چنانچہ زید قصاصاً قتل ہوا اب گواہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کیا تو گواہ زید کے ورثہ کیلئے دیت کے ضامن ہوں گے کیونکہ مالی دیت شبہ کے باوجود واجب ہو جاتی ہے۔ البتہ گواہوں سے قصاص نہیں لیا جائیگا کیونکہ انہوں قتل کی مباشرت نہیں کی ہے اور نہ کسی پر قتل کرنے کیلئے جبر کیا ہے، اگر چہ ایک اعتبار سے گواہ قاتل ہیں کہ سببِ قتل ہیں لیکن چونکہ قتل کا صدور ان سے نہیں ہوا ہے لہذا ان کے قاتل ہونے میں شبہ پیدا ہوا اور شبہ کی وجہ

سے حدود ساقط ہو جاتی ہیں۔

(۱۸) اگر فرع گواہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کیا تو ضامن ہوں گے مثلاً اصل گواہوں نے اپنی گواہی پر دوسروں کو گواہ کرلیا انہوں نے اپنے اصل گواہوں کی گواہی پر گواہی دی پھر فرع گواہ اپنی گواہی سے پھر گئے تو جو کچھ انہوں نے اپنی گواہی سے تلف کیا اس کے ضامن ہوں گے کیونکہ قاضی کی کچہری میں شہادت ان سے ہی صادر ہوئی ہے لہذا تلف کرنے کی نسبت انہیں کی جانب ہوگی۔

(۱۹) قوله لاشهود الاصل ای لایضمن شهود الاصل ۔یعنی اگر فرع گواہوں کی گواہی پر حکم جاری ہونے کے بعد اصل گواہوں نے رجوع کر کے کہا، ہم نے فرع گواہوں کو اپنی گواہی پر گواہ نہیں بنائے تھے، تو اصل گواہوں پر ضمان نہیں کیونکہ انہوں نے اپنے سبب ہونے (یعنی گواہ بنانے) سے انکار کیا اور چونکہ پہلی خبر کے ساتھ قاضی کی قضاء متصل ہو چکی ہے اس لئے دوسری خبر (جو محتمل صدق وکذب ہے) کی وجہ سے حکم قاضی بھی باطل نہ ہوگا۔

(۲۰) قوله او اشهدناهم وغلطنا ای لایضمن شهود الاصل بقولهم اشهدناهم وغلطنا ۔یعنی اگر اصل گواہوں نے کہا، ہم نے فرع گواہوں کو گواہ بنائے تھے مگر ہم سے غلطی ہوئی، تو اب فرع گواہوں کی گواہی سے جو کچھ تلف ہوا شیخینؒ کے نزدیک اصل گواہ اسکے ضامن نہ ہوں گے کیونکہ قاضی نے فروع کی شہادت کا مشاہدہ کر کے فیصلہ کیا ہے اصول کی شہادت کا تو انہوں نے مشاہدہ نہیں کیا ہے تو اصول کا اپنی شہادت سے رجوع کرنا اتلاف کا سبب بھی نہ ہوگا لہذا ان پر ضمان بھی نہ ہوگا۔

ف:۔امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک مذکورہ صورت میں شہود اصل ضامن ہوں گے کیونکہ فرع گواہوں نے تو اصول کی گواہی نقل کی ہے تو یہ ایسا ہے جیسے اصل گواہوں نے خود قاضی کی عدالت میں حاضری دے کر گواہی دی ہو اور پھر رجوع کیا ہو اور ایسا کرنے سے اصول پر ضمان واجب ہوتا ہے۔

ف:۔صاحب ہدایہ کے طرز سے امام محمدؒ کا قول راجح معلوم ہوتا ہے کیونکہ صاحب ہدایہ نے امام محمدؒ کے قول کو مؤخر ذکر کیا ہے ومن عادة صاحب الهداية تأخير ماهو الراجح عنده. وقال الشيخ عبدالحكيم الشهيدؒ: والراجح هو قول محمدؒ وهو المختار كمااقتصر عليه القدوری واشار اليه فی المستقیٰ وقال ابن الهمام فی الفتح ان صاحب الهداية اخر قول محمد ومن عادته تأخير ماهو الراجح عنده والله اعلم بالصواب (هامش الهداية: ۱۷۵/۳)

(۲۱) اور اگر اصلی اور فرعی سب گواہ پھر گئے تو ایسی صورت میں شیخینؒ کے نزدیک ضمان صرف فرعی گواہوں پر آئیگا کیونکہ قاضی کی کچہری میں شہادت ان ہی سے صادر ہوئی ہے لہذا تلف کرنے کی نسبت انہیں کی جانب ہوگی، اگر چہ اصل گواہ سبب تلف ہیں مگر قاعدہ یہ ہے کہ جہاں مباشر اور متسبّب جمع ہو جائیں تو ضمان مباشر پر آتا ہے۔

ف:۔امام محمدؒ کے نزدیک مدعا علیہ کو اختیار ہے چاہے تو اصل گواہوں کو ضامن بنائے اور چاہے تو فروع کو ضامن بنائے کیونکہ قاضی کی قضاء فروع کی شہادت پر اس طریقہ سے واقع ہوئی ہے جو شیخینؒ نے ذکر کیا ہے اور اصول کی شہادت پر اس طریقہ سے واقع ہوئی ہے

جو خود امام محمدؒ نے ذکر کیا ہے لہذا مدعا علیہ کو اختیار ہے دونوں میں سے جس کو چاہے ضامن بنائے۔

(۲۲) شہود الفرع نے (ان کی گواہی کے مطابق قاضی کی طرف سے حکم جاری ہونے کے بعد) کہا، شہود الاصل نے جھوٹ کہا ہے، یا کہا، شہود الاصل سے اس بارے میں غلطی ہوگئی ہے، تو ان کے اس قول کی طرف التفات نہیں کیا جائیگا کیونکہ قاضی کا جو حکم نافذ ہوا وہ اب ان کے کہنے سے نہیں ٹوٹے گا اور نہ ان پر ضمان واجب ہے کیونکہ انہوں نے اپنی گواہی سے رجوع نہیں کیا ہے۔

(۲۳) اگر گواہوں کا تزکیہ وتعدیل کرنے والوں نے اپنی تعدیل کرنے سے رجوع کیا مثلاً کہا کہ گواہوں کو جو ہم نے اہل شہادت قرار دیا تھا وہ اہل شہادت نہیں بلکہ غلام ہیں تو جو نقصان مدعیٰ علیہ کا ہوا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک رجوع کرنے والے اسکے ضامن ہوں گے کیونکہ انکی تعدیل کی وجہ سے انہوں کی گواہی حکم قاضی کا قابل ہوگئی ہے کیونکہ قاضی گواہی کے مطابق بلاتزکیہ عمل نہیں کرتا ہے تو تزکیہ شہود علت العلۃ کے معنی میں ہوا لہذا رجوع کرنے کی صورت میں تزکیہ کرنے والے ضامن ہوں گے۔

(۲۴) قسم اور زنا کو ثابت کرنے والے گواہ ضامن ہوتے ہیں احصان اور شرط کو ثابت کرنے والے گواہ ضامن نہیں ہوتے یعنی اگر دو گواہوں نے یہ گواہی دی ہو کہ فلاں شخص نے یہ قسم کھائی ہے کہ میں اگر مسجد میں داخل ہوا تو میرا غلام آزاد ہے اور اس کے علاوہ اور دو گواہوں نے یہ گواہی دی کہ یہ شخص مسجد میں داخل ہوا پھر یہ چاروں گواہ گواہی سے پھر گئے تو جنہوں نے قسم کھانے کی گواہی دی تھی ان پر ضمان آئیگا اور جنہوں نے شرط پوری ہونے یعنی مسجد میں داخل ہونے کی گواہی دی تھی ان پر ضمان نہیں آئیگا کیونکہ آزادی کا سبب یہی قسم ہے اور تلف کرنے کی نسبت انہیں گواہوں کی طرف ہوگی جنہوں نے سبب ثابت کیا ہے نہ کہ شرط محض ثابت کرنے والوں کی طرف۔

اسی طرح اگر چار گواہوں نے کسی کے زنا کرنے کی گواہی دی اور دو اور گواہوں نے اس شخص کے محصن (محصن وہ بالغ آزاد مسلمان ہے جس نے نکاح صحیح کر کے وطی کیا ہو) ہونے کی گواہی دی پھر اس شخص کے سنگسار ہونے کے بعد یہ سب گواہ گواہی سے پھر گئے تو اس صورت میں زنا کی گواہی دینے والوں پر ضمان آئیگا اور محصن ہونے کی گواہی دینے والوں پر ضمان نہیں آئیگا کیونکہ حکم کی اضافت سبب کی طرف ہوتی ہے اور سبب یہاں زنی ہے بخلاف احصان کے کہ وہ تو شرط ہے موجب رجم نہیں۔

كتاب الوكالة

یہ کتاب وکالت کے بیان میں ہے۔

وکالت لغۃً بمعنی تفویض وسپرد کرنا اور وکیل فعیل کا وزن ہے بمعنی مفعول یعنی مفوض الیه ۔فقہاء کی اصطلاح میں وکالت یہ ہے کہ کوئی کسی معلوم تصرف میں دوسرے کو اپنا قائم مقام مقرر کردے۔ دوسرے کو اپنا قائم مقام بنانے والے کو، مُوَکّل، اور قائم مقام بنائے ہوئے کو، وکیل، اور امرِ مفوّض (یعنی کام) کو، موکل به، کہتے ہیں۔

وکالت اور شہادت میں مناسبت یہ ہے کہ دونوں معاملات میں غیر پر ولایت علی سبیل الاعانت پائی جاتی ہے یعنی دونوں کے ذریعہ دوسرے کی اعانت کی جاتی ہے اور دوسروں کے حقوق کو زندہ کیا جاتا ہے۔ پھر شہادت میں صرف تعاضد ہے اور وکالت میں تعاضد کے ساتھ کبھی کبھار تعاوض بھی ہوتا ہے تو گویا وکالت بنسبتِ شہادت مرکب من المفرد ہے اور مرکب مفرد کے بعد ہوتا ہے اس لئے وکالت کو شہادت کے بعد ذکر فرمایا۔

(۱) صَحَّ التَّوْكِيْلُ (۲) وَهُوَ اِقَامَةُ الْغَيْرِ مَقَامَ نَفْسِهِ فِي التَّصَرُّفِ مِمَّنْ يَمْلِكُه اِذَا كَانَ الْوَكِيْلُ مِمَّنْ يَعْقِلُ الْعَقْدَ وَلَوْ صَبِيًّا اَوْ عَبْدًا مَحْجُوْرًا (۳) بِكُلِّ مَا يَعْقِدُه بِنَفْسِهِ (٤) وَبِالْخُصُوْمَةِ فِي الْحُقُوْقِ بِرِضَاءِ الْخَصْمِ اِلَّا اَنْ يَكُوْنَ الْمُوَكِّلُ مَرِيْضًا اَوْ غَائِبًا مُدَّةَ السَّفَرِ اَوْ مُرِيْدًا لِلسَّفَرِ اَوْ مُخَدَّرَةً (۵) بِاِيْفَائِهَا وَاِسْتِيْفَائِهَا اِلَّا فِي حَدٍّ وَقَوَدٍ اِنْ غَابَ الْمُوَكِّلُ

ترجمہ:۔صحیح ہے وکیل بنانا، اور وہ قائم مقام بنانا ہے دوسرے کو اپنی ذات کے تصرف میں اس سے جو مالک ہو تصرف کا جبکہ وکیل سمجھتا ہو عقد کو اگرچہ بچہ ہو یا مجور غلام ہو، ہر اس معاملہ میں جس کو موکل خود کر سکتا ہو، اور خصومت کے لئے حقوق میں خصم کی رضامندی سے مگر یہ کہ موکل بیمار ہو یا مریض ہو یا غائب ہو مدتِ سفر کے بقدر یا ارادہ رکھتا ہو سفر کا یا پردہ نشین عورت ہو، حقوق کی ادائیگی یا وصولیابی کے لئے مگر حد اور قصاص میں اگر موکل غائب ہو۔

تشریح:۔(۱) کسی کو اپنا وکیل بنانا جائز ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ اصحاب کہف کی حکایت کرتے ہوئے فرماتے ہیں ﴿فَابْعَثُوْا اَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هٰذِهٖ اِلَى الْمَدِيْنَةِ﴾ اصحابِ کہف کا اپنے ساتھی کو شہر بھیجنا بطریق وکالت تھا۔ نیز صحیح روایت سے ثابت ہے کہ نبی ﷺ نے حکیم بن حزام کو قربانی کے لئے بکری خریدنے کا وکیل بنایا تھا۔ نیز کبھی انسان بنفسہ کسی کام کی مباشرت سے عاجز ہوتا ہے لہذا اسکو وکیل مقرر کرنے کی ضرورت ہوتی ہے اسلئے دوسرے کو وکیل بنانا جائز ہے۔

(۲) مصنفؒ نے وکالت کی شرعی تعریف اس طرح کی ہے کہ وکالت اسے کہتے ہیں کہ جس تصرف کا آدمی خود مالک ہو اس میں اپنی طرف سے تصرف کرنے کے لئے ایک غیر آدمی کو اپنا قائم مقام کردے بشرطیکہ جسے وکیل بنایا ہو وہ ان معاملات کو اچھی طرح سمجھتا ہو اگرچہ وہ بچہ ہو یا ایسا غلام ہو جسے تجارت وغیرہ کرنے کی مولیٰ نے اجازت نہ دی ہو۔ کیونکہ بچہ اور مجور غلام میں سے ہر ایک تصرف

کی اہلیت رکھتا ہے، لیکن حقوق عقد بچے اور غلام کے موکل کے ساتھ متعلق ہوں گے خود بچے اور غلام کے ساتھ متعلق نہ ہوں گے کیونکہ ان کے ساتھ متعلق قرار دینے میں بچے اور غلام کے مولیٰ کا نقصان ہے۔

(۳)قولہ بکل مایعقدہ بنفسہ الخ ای صح التوکیل بکل مایعقدہ بنفسہ الخ ۔ضابطہ یہ ہے کہ انسان جس عقد کو بذات خود منعقد کرسکتا ہے اس عقد کیلئے دوسرے کو بھی وکیل مقرر کرسکتا ہے کیونکہ انسان کبھی بنفسہ کسی کام کی مباشرت سے عاجز ہوتا ہے مثلاً جس عقد کی اسے ضرورت ہے یہ وہ عقد جانتا نہیں یا کثرت اشغال کی وجہ سے اس کو فرصت نہیں یا بہت زیادہ سرمایہ دار ہونے کی وجہ سے اپنے تمام کاروبار کو خود سنبھال نہیں سکتا ہے لہذا اسکو وکیل مقرر کرنے کی ضرورت ہوتی ہے اسلئے دوسرے کو وکیل بنانا جائز ہے۔

(۴)قولہ وبالخصومۃ فی الحقوق برضاء الخصم ای صح التوکیل بالخصومۃ فی الحقوق برضاء الخصم الخ ۔یعنی تمام حقوق میں وکالت بالخصومت (صحیح دعویٰ کرنے اور صریح جواب دینے کیلئے) جائز ہے۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک خصم کی رضامندی کے بغیر کسی کو وکیل بالخصومت (وکیل برائے جوابدہی) بنانا جائز نہیں مگر یہ کہ موکل بیمار ہو یا تین دن یا زیادہ مدت کی مسافت پر غائب ہو یا سفر کے لئے تیاری کر چکا ہو یا موکلہ پردہ نشین عورت ہو تو ان اعذار کی صورت میں بالاتفاق وکیل بالخصومت بنانا جائز ہے۔جبکہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک بلاعذر بھی خصم کی رضامندی کے بغیر وکیل بالخصومت جائز ہے۔

مگر یہ اختلاف نفس جواز میں نہیں کیونکہ نفس جواز پر ائمہ کا اتفاق ہے بلکہ یہ اختلاف لزوم میں ہے یعنی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ توکیل لازم نہیں بلکہ خصم کے رد کرنے سے رد ہو جائیگی اور رد کرنے کے بعد اگر وکیل عدالت میں خصومت پیش کریگا تو خصم پر عدالت میں حاضر ہونا اور جواب دینا لازم نہ ہوگا اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک خصم پر عدالت میں حاضر ہونا اور جواب دینا لازمی ہوگا۔

صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ وکیل بنانا خالص اپنے حق میں تصرف ہے اور اپنے حق میں تصرف کرنے کیلئے دوسرے کی رضامندی شرط نہیں۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ وکیل بالخصومت بنانا خالص اپنے حق میں تصرف نہیں کیونکہ مدعیٰ علیہ پر مدعی کا جواب دینا مدعی کا حق ہے مدعیٰ علیہ پر واجب ہے۔پس وکیل بالخصومت بنانا خالص اپنے حق میں تصرف نہیں بلکہ مدعی کے حق میں بھی تصرف ہے اسلئے مدعی کی رضامندی ضروری ہے۔اور اگر یہ تسلیم کرلیں کہ وکیل بنانا خالص اپنے حق میں تصرف ہے تو بھی اپنے خالص حق میں دوسرے کی رضامندی کے بغیر اس وقت تصرف کرنا درست ہے جبکہ دوسرے کا ضرر نہ ہو یہاں ایسا نہیں کیونکہ خصومتوں کے سلسلے میں لوگوں کی حالتیں مختلف ہوتی ہیں یوں کہ بعض انتہائی چالاک اور بعض غبی ہوتے ہیں لہذا جس غیر کا اس وکالت کے ساتھ نفع یا نقصان متعلق ہو اس کی رضامندی کے بغیر جائز نہ ہوگی۔

ف۔صاحبینؒ کا قول مفتیٰ بہ ہے لمافی الدر المختار: وجوازہ بلارضاہ وبہ قالت الثلاثۃ وعلیہ فتوی ابی اللیث وغیرہ واختارہ العتابی وصححہ فی النہایۃ والمختار للفتوی تفویضہ للحاکم (الدر المختار علی ہامش ردالمحتار: ۴/۴۴۶)۔وقال الشیخ خالد الاتاسیؒ: قال فی الدر وبہ قالت الائمۃ الثلاثۃ وعلیہ فتوی ابی اللیث واختارہ العتابی وصححہ فی النہایۃ

.........فلایتوقف علی رضی غیرہ کالتوکیل بتقاضی الدیون وعلیہ مشت المجلة(شرح المجلة:۴/۲۱۵)

ف:۔عدالت میں اپنے دعوی کو ثابت کرنے کے لئے یا مدعی کے غلط دعوی کی مدافعت کرنے کے لئے کسی کو وکیل مقرر کرنا یا کسی کا وکیل مقرر ہونا شرعاً جائز ہے، مؤکل مرد ہو یا عورت، نیز اس پر فریق مخالف راضی ہو یا ناراض، بہر حال شریعت کی طرف سے اجازت ہے، کہ کوئی بطور وکالت اس کام کو انجام دے۔

البتہ کسی جھوٹے مدعی کی حمایت کرنا یا کسی ظالم کی طرف سے مدافعت کرنا، اس کی خاطر جھوٹ بولنا اور اس کو دوسروں سے بذریعہ عدالت مال لوٹ کر دینا یہ بہت بڑا گناہ ہے، ایسے لوگوں کو اللہ کے عذاب سے ڈرنا چاہئے، وکالت کا ایسا پیشہ جس میں ظالم کی حمایت مظلوم پر مزید ظلم ڈھایا جائے یہ ملعون پیشہ ہے اس پر اجرت لینا بھی حرام ہے جیسا کہ ہم نے کتاب الاجارہ میں تفصیل سے بیان کیا، ایسے لوگوں کو سوچنا چاہئے کہ ان کی چرب زبانی کب تک ان کے کام آئے گی۔قال اللہ تعالیٰ ﴿هٰانتُم هؤلاءِ جادَلتُم عنهُم فی الحیٰوة الدنیا فمَن یُجادِلُ اللّٰہ عنهم یَومَ القِیامة امّن یکُون علیهِم و کیلًا﴾ (سورۃ نساء:۱۰۹) یعنی سنتے ہو تم لوگ جھگڑا کرتے ہو ان کی طرف سے دنیوی زندگی میں، پھر کون جھگڑا کرے گا ان کے بدلے اللہ سے قیامت کے روز یا کون ہوگا اس کا کارساز۔مطلب یہ ہے کہ دنیا میں تو ان کی طرف سے مدافعت کر رہے ہو ذرا سوچو قیامت کے دن جب اللہ تعالیٰ کے دربار میں حاضری ہوگی، اس وقت کون کس کی طرف سے جواب دہی کرے گا، اس لئے جھوٹے دعوی کرنے والے اور جھوٹے مقدمے کی پیروی کرنے والے دونوں کو اپنا انجام سوچنا چاہئے۔(جدید معاملات کے شرعی احکام:۲/۶۱)

(۵) قولہ وبایفائہا واستیفائہا الافی حدوقود ای وصح التوکیل بایفاء الحقوق واستیفائہا الخ۔یعنی تمام حقوق کے ادا کرنے اور تمام حقوق کے وصول کرنے کیلئے بھی وکیل بنانا جائز ہے کیونکہ خود انسان کے لئے ایفاء الحقوق واستیفاء الحقوق کی مباشرت جائز ہے تو دوسرے کو اس بارے میں وکیل بنانا بھی جائز ہوگا۔مگر حدود اور قصاص حاصل کرنے کیلئے وکیل بنانا جائز نہیں (مثلاً مؤکل خود غائب ہو اور وکیل قاتل سے قصاص لینا چاہے تو جائز نہ ہوگا) کیونکہ حدود اور قصاص شبہات کی وجہ سے ساقط ہو جاتے ہیں پس عدالت میں مؤکل کے عدم حضور کی صورت میں قاتل کو معاف کرنے کا شبہ موجود ہے یعنی یہ ممکن ہے کہ اگر مؤکل عدالت میں خود موجود ہوتا تو وہ قاتل کو بری کر دیتا۔

(٦) وَالْحُقُوْقُ فِيْمَا يُضِيْفُهُ الْوَكِيْلُ اِلٰى نَفْسِهٖ كَالْبَيْعِ وَالْاِجَارَةِ وَالصُّلْحِ عَنْ اِقْرَارٍ تَتَعَلَّقُ بِالْوَكِيْلِ اِنْ لَمْ يَكُنْ مَحْجُوْرًا كَتَسْلِيْمِ الْمَبِيْعِ وَقَبْضِهٖ وَقَبْضِ الثَّمَنِ وَالرُّجُوْعِ عِنْدَ الْاِسْتِحْقَاقِ وَالْخُصُوْمَةِ فِى الْعَيْبِ (٧) وَالْمِلْكُ يَثْبُتُ لِلْمُوَكِّلِ اِبْتِدَاءً حَتّٰى لَا يُعْتَقُ قَرِيْبُ الْوَكِيْلِ بِشِرَائِهٖ (٨) وَفِيْمَا يُضِيْفُهُ اِلَى الْمُوَكِّلِ كَالنِّكَاحِ وَالْخُلْعِ وَالصُّلْحِ عَنْ دَمٍ عَمْدًا اَوْ عَنْ اِنْكَارٍ يَتَعَلَّقُ بِالْمُوَكِّلِ فَلَا يُطَالَبُ وَكِيْلُهٗ بِالْمَهْرِ وَوَكِيْلُهَا بِتَسْلِيْمِهَا (٩) وَلِلْمُشْتَرِىْ مَنْعُ الْمُوَكِّلِ عَنِ الثَّمَنِ وَاِنْ دَفَعَ اِلَيْهِ صَحَّ وَلَا يُطَالِبُهُ الْوَكِيْلُ ثَانِيًا

ترجمہ:۔ اور حقوق ان میں جن کو منسوب کرتا ہے وکیل اپنی طرف جیسے بیع اور اجارہ اور صلح عن اقرار متعلق ہوتے ہیں وکیل سے اگر وہ مجور نہ ہو جیسے مبیع سپرد کرنا اور اس کا قبض کرنا اور ثمن پر قبضہ کرنا اور رجوع کرنا بوقت استحقاق اور خصومت کرنا مبیع کے عیب میں، اور ملک ابتداء ثابت ہوتی ہے موکل کے لئے حتی کہ آزاد نہیں ہوتا وکیل کا رشتہ دار اس کے خریدنے سے، اور ان میں جن کو منسوب کرتا ہے موکل کی طرف جیسے نکاح اور خلع اور صلح عن دم عمد اور صلح عن انکار متعلق ہوتے ہیں موکل سے پس مطالبہ نہ کیا جائیگا مرد کے وکیل سے مہر کا اور عورت کے وکیل سے عورت سپرد کرنے کا، اور مشتری کو حق ہے منع کرنا موکل کو ثمن سے اور اگر دیدیا اس کو تو صحیح ہے اور اس کا مطالبہ نہیں کیا جائیگا وکیل سے دوبارہ۔

تشریح:۔ (٦) جو معاملات وکلاء کرتے ہیں وہ دو قسم پر ہیں۔ **نمبر ١**۔ جن کو وکیل اپنی طرف منسوب کرتا ہے جیسے خرید و فروخت، اجارہ اور مدعی کے حق کا اقرار کر کے صلح کرنا تو ان کے حقوق وکیل کے ساتھ متعلق ہوں گے موکل کے ساتھ نہیں بشرطیکہ وکیل ایسا غلام یا نابالغ بچہ نہ ہو جسے معاملات طے کرنے کی اجازت نہ ملی ہو، پس اگر وکیل نے کسی شئی کو فروخت کر لیا تو وکیل ہی مبیع سپرد کریگا اور وہ ہی ثمن وصول کریگا اور اگر کوئی شئی خرید لی تو بھی وہ ہی مبیع قبض کریگا۔ اور اگر مبیع کا کوئی اور مستحق نکل آیا تو وکیل ہی بائع سے اس کی قیمت واپس لے گا اور مبیع کے عیب کی صورت میں وکیل ہی سے جھگڑا ہوگا۔ مصنفؒ نے شرط لگائی کہ وکیل مجور غلام اور مجور بچہ نہ ہو یہ اس لئے کہ اگر وکیل مجور غلام یا بچہ ہو تو حقوق عقد مذکورہ غلام اور بچے کے ساتھ متعلق نہ ہوں گے بلکہ ان کے موکل کے ساتھ متعلق ہوں گے کیونکہ مجور قصور اہلیت کی وجہ سے ذمہ داری کا التزام نہیں کر سکتا ہے تو اگر عقد کے حقوق اسی کے ساتھ متعلق کئے جائیں تو اس میں ان کے ساتھ عقد کرنے والے کا ضرر ہے۔

(٧) اور مبیع کا مالک ابتداء ہی سے موکل ہوتا ہے وکیل مالک نہیں ہوتا یہی وجہ ہے کہ اگر وکیل نے موکل کے لئے اپنے کسی غلام رشتہ دار کو خرید لیا تو وہ وکیل پر آزاد نہ ہوگا کیونکہ وکیل مبیع کا مالک نہیں بلکہ ابتداء ہی سے موکل مالک ہے۔ اور اگر ابتداءً وکیل مالک ہوتا بعد میں موکل مالک ہوتا تو ایسی صورت میں اگر وکیل اپنا کوئی رشتہ دار خرید لیتا تو وہ اس کی طرف سے آزاد ہو جاتا کیونکہ شرعی حکم یہ ہے کہ جو اپنے ذی رحم محرم رشتہ دار کا مالک ہو جائے وہ آزاد ہو جاتا ہے۔

نمبر ٢۔ (٨) **قوله وفيما يضيفه الى الموكل كالنكاح الخ اى الحقوق فى العقد الذى يضيفه الى**

الموکل کالنکاح الخ۔ یعنی دوسری قسم معاملات وہ ہیں جن کو وکیل اپنے موکل کی طرف منسوب کرتا ہے جیسے نکاح، خلع، صلح عن دم العمد تو انکے حقوق موکل کے ساتھ متعلق ہونگے نہ کہ وکیل کے ساتھ کیونکہ ان معاملات میں وکیل سفیرِ محض ہے چنانچہ عقد نکاح میں جو شخص شوہر کا وکیل ہو تو مہر کا مطالبہ وکیل سے نہیں بلکہ موکل (شوہر) سے ہوگا اور اگر عورت کا وکیل ہو تو عورت کا سپرد کرنا وکیل پر لازم نہ ہوگا بلکہ خود عورت پر خود کو سپرد کرنا لازم ہوگا۔

(۹) اگر وکیل نے کوئی چیز فروخت کی اور مشتری سے ثمن کا مطالبہ وکیل کے بجائے موکل نے کیا تو مشتری موکل سے ثمن روک سکتا ہے کیونکہ عقد کے حقوق عاقد یعنی وکیل کے ساتھ متعلق ہیں اور موکل عقد سے اجنبی ہے اسلئے موکل مشتری سے ثمن کا مطالبہ نہیں کرسکتا۔ اور اگر مشتری نے ثمن موکل ہی کو دیدیا تو یہ بھی جائز ہے اور وکیل کو مشتری سے دوبارہ ثمن کے مطالبہ کا حق نہ ہوگا کیونکہ ثمن موکل کا حق ہے جو کہ موکل کو پہنچ گیا لہذا مشتری کا ذمہ بری ہوگا۔

باب الوكالة بالبيع والشراء

یہ باب خرید وفروخت کی وکالت کے بیان میں ہے

باب وکالت میں سب سے کثیر الوقوع اور سب سے زیادہ محتاج الیہ چیز وکالت بالبیع والشراء ہے اس لئے مصنفؒ نے سب سے پہلے وکالت بالبیع والشراء کے احکام ذکر فرمائے ہیں۔ پھر بیع وشراء میں سے شراء کے احکام کو اس لئے پہلے ذکر فرمائے ہیں کہ شراء سے مِلکِ مبیع کا اثبات ہوتا ہے اور بیع سے مِلکِ مبیع کا ازالہ ہوتا ہے اور ازالہ اثبات کے بعد ہوتا ہے لہذا احکام بھی مثبت کے پہلے اور مزیل کے بعد میں ذکر فرمائے ہیں۔

(۱) اَمَرَهٗ بِشِرَاءِ ثَوْبٍ هَرَوِيٍّ اَوْفَرَسٍ اَوْبَغْلٍ صَحَّ سَمّٰى ثَمَنًا اَوْلَا (۲) وَبِشِرَاءِ عَبْدٍ اَوْدَارٍ صَحَّ اِنْ سَمّٰى ثَمَنًا وَاِلَّا لَا (۳) وَبِشِرَاءِ ثَوْبٍ اَوْدَابَّةٍ لَا وَاِنْ سَمّٰى ثَمَنًا (٤) وَبِشِرَاءِ طَعَامٍ يَقَعُ عَلَى الْبُرِّ وَدَقِيْقِهٖ (۵) وَلِلْوَكِيْلِ الرَّدُّ بِالْعَيْبِ مَادَامَ الْمَبِيْعُ فِيْ يَدِهٖ فَلَوْسَلَّمَهٗ اِلَى الْاٰمِرِ لَايَرُدُّهٗ اِلَّا بِاَمْرِهٖ

ترجمہ:۔ حکم کیا وکیل کو ہروی کپڑا یا گھوڑا یا خچر خریدنے کا تو صحیح ہے ثمن معین کیا ہو یا نہ، اور (اگر حکم کیا) غلام یا گھر خریدنے کا تو صحیح ہے اگر ثمن معین کردیا ہو ورنہ نہیں، اور (اگر حکم کیا ہو) کپڑا یا جانور خریدنے کا تو نہیں اگرچہ ثمن معین کردے، اور (اگر حکم کیا) طعام خریدنے کا تو یہ محمول ہوگا گندم اور اس کے آٹے پر، اور وکیل کے لئے جائز ہے رد کرنا عیب کی وجہ سے جب تک کہ مبیع اس کے قبضہ میں ہو اور اگر حوالہ کردیا آمر کو تو رد نہیں کرسکتا مگر اس کے حکم سے۔

تشریح:۔ (۱) اگر موکل نے وکیل کو ہروی کپڑا (وہ کپڑا جو ہرات شہر کی طرف منسوب ہو۔ ہرات ایک شہر کا نام ہے جو مغربی افغانستان میں واقع ہے، حضرت عثمانؓ کے زمانے میں فتح ہوا ہے) خریدنے یا گھوڑا یا خچر خریدنے کے لئے وکیل بنایا تو یہ توکیل صحیح ہے کیونکہ موکل بہ کی جنس بتانے کے بعد زیادہ جہالت باقی نہیں رہی، اور معمولی جہالت بابِ وکالت میں برداشت کی جاتی ہے کیونکہ وکالت کی بناء

دوسرے سے مدد لینے کی وجہ سے توسع پر ہے۔ پھر عام ہے کہ موکل نے مذکورہ چیزوں کی قیمت بتلائی ہو یا نہ بتلائی ہو کیونکہ موکل بہ کی جنس بتانے سے قیمت بھی عادۃً معلوم ہو جاتی ہے۔

(۲) **قوله وبشراء عبد او دار صح الخ ای لو امره بشراء عبد او دار صح الخ** ۔یعنی اگر موکل نے کسی شخص کو غلام یا گھر خریدنے کا وکیل بنایا تو صحت وکالت کیلئے ضروری ہے کہ اس شئ کی قیمت کی مقدار بیان کرے کیونکہ غلام اور گھر قیمت بتانے سے معلوم ہو جاتے ہیں کہ کس نوع سے ہیں لہذا قیمت بتانا ضروری ہے اور اگر قیمت نہ بتائی تو جہالتِ جنس کی وجہ سے یہ وکالت صحیح نہیں۔

(۳) **قوله وبشراء ثوب او دابة لاالخ ای لو امره بشراء ثوب او دابة الخ** ۔یعنی اگر موکل نے کپڑا یا جانور خریدنے کے لئے کسی کو وکیل بنایا اور صرف اتنا کہا کہ ،میرے لئے کپڑا یا جانور خرید لو،مزید کپڑے کی کوئی تفصیل نہ بتائی کہ ہروی ہو یا لاہوری ہو اور نہ جانور کے بارے میں بتایا کہ گائے ہو یا گدھا ہو تو ایسی توکیل درست نہیں اگرچہ موکل قیمت بھی بیان کردے کیونکہ یہاں جنس کپڑا اور جنس جانور مجہول ہے پس جہالتِ فاحشہ کی وجہ سے یہ وکالت درست نہیں۔

(٤) **قوله وبشراء طعام يقع على البرّ ودقيقه ای لو امره بشراء طعام يقع على البرّ ودقيقه** ۔یعنی اگر موکل نے وکیل سے صرف اتنا کہا کہ ،میرے لئے طعام خرید لو،تو اس سے استحساناً گندم یا گندم کا آٹا مراد ہوگا پس وکیل کے لئے گندم اور اس کے آٹے کے سوا کسی اور چیز کے خریدنے کا اختیار نہ ہوگا،قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ وکالت ہر اس شئ پر محمول ہو جس کو غذا کے طور پر کھایا جاتا ہو کیونکہ لفظِ طعام ہر اس چیز پر بولا جاتا ہے جس کو کھایا جاتا ہے لہذا یہ وکالت ہر مطعوم پر واقع ہوگی ۔وجہ استحسان یہ ہے کہ لفظِ طعام جب بیع اور شراء کے ساتھ ملا کر بولا جائے تو عرف میں اس سے گندم اور آٹا ہی مراد ہوتا ہے اور عرف بنسبتِ قیاس کے زیادہ قوی اور راجح ہے لہذا عرف کا اعتبار کرتے ہوئے طعام سے گندم یا اس کا آٹا ہی مراد ہوگا۔

ف: ۔علامہ ابن الہمام نے تحریر فرمایا ہے کہ طعام کی بیع اور شراء کے موقع پر عرف میں طعام سے گندم اور اس کا آٹا مراد ہونا یہ عرف صرف اہل کوفہ کا ہے کیونکہ اہل کوفہ کے یہاں گندم اور اس کے آٹے کے بازار کا نام ،سوق طعام، تھا۔ ورنہ ان کے علاوہ کے عرف میں ہر مطعوم پر طعام کا لفظ بولا جاتا ہے ،اور شراء بالطعام کی وکالت ہر طرح کے طعام پر واقع ہوگی ۔ہمارے عرف میں بھی طعام ہر ایک چیز پر بولا جاتا ہے جو بالفعل بطور غذاء کھانے کے لائق ہو۔اسی پر فتوی ہے۔(اشرف الہدایہ:۱۰/۲۳۷)

(۵) اگر وکیل نے کوئی چیز خریدی اور اس پر قبضہ کیا پھر مبیع کے کسی عیب پر مطلع ہوا تو جب تک کہ مبیع وکیل کے ہاتھ میں ہو اس وقت تک بوجہ عیب مبیع واپس کر سکتا ہے کیونکہ عیب کی وجہ سے رد کرنا حقوق عقد میں سے ہے اور عقد کے حقوق وکیل سے متعلق ہیں لہذا عیب کی وجہ سے رد کرنے کا حق بھی وکیل کو ہوگا۔اور اگر وکیل نے مبیع موکل کے حوالہ کردی تو اب موکل کی اجازت کے بغیر واپس نہیں کر سکتا کیونکہ مبیع کے حوالہ کرنے سے وکالت کا حکم انتہاء کو پہنچ جاتا ہے اور جب وکالت کا حکم انتہاء کو پہنچ جائے تو وکالت ختم ہو جاتی ہے اور وکیل ایک اجنبی شخص بن جاتا ہے لہذا اب موکل کی اجازت کے بغیر مبیع واپس کرنے کا اس کو اختیار نہ ہوگا۔

(٦) وَحَبْسُ الْمَبِيعِ لِثَمَنٍ دَفَعَه مِنْ مَالِه (٧) فلوهلكَ فِي يَدِه قَبْلَ حَبْسِه هلكَ مِنْ مَالِ الْمُوَكِّلِ وَلَمْ يَسْقُطِ الثَّمَنُ (٨) وَاِنْ هَلَكَ بَعْدَ حَبْسِهِ فَهُوَ كَالْمَبِيعِ (٩) وَيُعْتَبَرُ مُفَارَقَةُ الْوَكِيلِ فِي الصَّرْفِ وَالسَّلَمِ دُوْنَ الْمُوَكِّلِ (١٠) وَلَوْ وَكَّلَه بِشِرَاءِ عَشَرَةِ اَرْطَالِ لَحْمٍ بِدِرْهَمٍ فَاشْتَرَىٰ عِشْرِيْنَ رِطْلًا بِدِرْهَمٍ مِمَّا يُبَاعُ مِثْلُه عَشَرَة بِدِرْهَمٍ لَزِمَ الْمُوَكِّلَ مِنْهُ عَشَرَةٌ بِنِصْفِ دِرْهَمٍ

ترجمہ:۔ اور (وکیل کو) مبیع روکنے کا حق ہے اس ثمن کے لئے جو اس نے دیا ہے اپنے مال سے، پس اگر ہلاک ہوئی اس کے قبضہ میں روکنے سے پہلے ہلاک ہوگی موکل کے مال سے اور ساقط نہ ہوگا ثمن، اور اگر ہلاک ہوئی روکنے کے بعد تو اس کا حکم مبیع کی طرح ہے، اور اعتبار کیا جائیگا وکیل کی جدائی کا بیع صرف وسلم میں نہ کہ موکل کی جدائی کا، اور اگر وکیل بنایا دس رطل گوشت خریدنے کا ایک درہم میں پس اس نے خرید لیا بیس رطل ایک درہم میں اس طرح کے جس کے دس رطل فروخت ہوتے ہیں ایک درہم میں تو لازم ہوں گے موکل کو اس میں سے دس رطل نصف درہم میں۔

تشریح:۔ (٦) قوله وحبس المبيع لثمن الخ اى وللوكيل حبس المبيع لثمن الخ۔ یعنی اگر وکیل بالشراء (یعنی جس کو کسی شی کی خرید کیلئے وکیل بنایا ہو) نے بائع کو ثمن اپنے مال سے دیدیا اور مبیع پر قبضہ کر لیا تو وکیل کیلئے موکل سے رجوع کر کے ثمن لینا جائز ہے کیونکہ موکل کی طرف سے دلالۃً وکیل کو اس بات کی اجازت ہوتی ہے کہ وہ مبیع کا ثمن اپنی طرف سے دے سکتا ہے اسلئے کہ عقد کے تمام حقوق وکیل کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں تو ثمن کا مطالبہ بھی وکیل سے ہوگا اور موکل کو اسکا علم ہے پھر بھی وکیل کو ثمن نہیں دیا تو گویا موکل اس بات پر راضی ہے کہ وکیل اپنے مال سے ثمن ادا کرے اور موکل کا اس پر راضی ہونا گویا کہ موکل کی طرف سے یہ اجازت ہے کہ ثمن تو اپنے مال سے ادا کر سکتا ہے۔

(٧) پس اگر مذکورہ بالا صورت میں قبل الحبس (یعنی موکل کے مطالبہ کے بعد وکیل نے ثمن کی وجہ سے مبیع اپنے پاس نہیں روکی تھی) مبیع ہلاک ہوگئی تو یہ مبیع موکل کے مال سے ہلاک شمار ہوگی نہ کہ وکیل کے مال سے اور ثمن موکل کے ذمہ سے ساقط نہ ہوگا کیونکہ وکیل کا قبضہ حکماً موکل کا قبضہ ہے تو گویا کہ موکل کے ہاتھ سے ہلاک ہوئی ایسے میں وکیل کا حق رجوع ساقط نہ ہوگا۔

(٨) اور اگر وکیل نے مبیع اپنے پاس روک لیا پھر وہ وکیل کے ہاتھ میں ہلاک ہوگئی تو امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ضمانِ رہن کی طرح مضمون ہوگی یعنی مبیع کی قیمت وثمن میں سے جو کم ہوگا اسکے ساتھ مضمون ہوگی مثلاً وکیل نے بائع سے مبیع پندرہ روپیہ ثمن پر خریدی اور ہلاک شدہ مبیع کی قیمت دس روپیہ ہے تو قیمت کے ساتھ مضمون ہوگی یعنی موکل کے ذمہ وکیل کیلئے پندرہ روپیہ واجب ہیں اور موکل کیلئے وکیل پر مبیع کا تاوان دس روپیہ واجب ہیں تو ثمن میں سے تاوان کے دس روپیہ منہا کرنے کے بعد وکیل موکل سے پانچ روپیہ واپس لیگا اور اگر ثمن دس روپیہ ہوں اور مبیع کی قیمت پندرہ روپیہ ہوں تو مبیع ثمن کے ساتھ مضمون ہوگی یعنی وکیل دس روپیہ تاوان دیگا تو چونکہ وکیل کا موکل پر بیع کے دس روپیہ واجب ہیں اور موکل کا وکیل پر تاوان کے دس روپیہ واجب ہیں تو ایک دوسرے سے رجوع نہیں کرینگے۔

امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک ضمان مبیع کی طرح مضمون ہوگی یعنی جس طرح کہ مبیع اگر بائع کے قبضہ میں ہلاک ہو جائے تو مشتری کے ذمہ سے اسکا ثمن ساقط ہو جاتا ہے مبیع کی قیمت خواہ ثمن سے کم ہو یا زیادہ۔ اسی طرح وکیل کے قبضہ میں مبیع کی ہلاکت کی صورت میں موکل کے ذمہ سے ثمن ساقط ہو جائیگا خواہ مبیع کی قیمت ثمن سے کم ہو یا زیادہ یہی قول امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا ہے۔ امام یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ ثمن کی وجہ سے مبیع روکنا رہن کے ساتھ مشابہت رکھتا ہے اسلئے یہ مبیع ضمان رہن کی طرح مضمون ہوگی۔ طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ وکیل بمنزلہ بائع اور موکل بمنزلہ مشتری کے ہے اسلئے وکیل سے ہلاک شدہ مبیع ضمانِ بیع کی طرح مضمون ہوگی۔

ف:۔ امام محمدؒ کا قول راجح ہے لماقال الشیخ عبدالحکیم الشہید: الراجح الماخوذ به هو قول ابی حنیفةؒ وبه قال الامام محمد الشیبانیؒ. قال فی شرح المجلة الاتاسی: ان ماقاله الامام محمد هو قول ابی حنیفة وعلیه المتون وبه اخذت المجلة (هامش الهداية: ۳/۱۸۲)

(۹) عقد صرف وسلم کیلئے وکیل بنانا جائز ہے کیونکہ یہ ایسے عقود ہیں جن کو موکل خود کر سکتا ہے اور یہ پہلے گذر چکا کہ جس عقد کو موکل خود کر سکتا ہے اس کیلئے دوسرے کو بھی وکیل بنا سکتا ہے۔ اور مذکورہ عقود میں عاقدین کا مجلس عقد میں عوضین پر قبضہ کرنا ضروری ہے پس اگر وکیل اور عاقد آخر عوضین پر قبضہ کرنے سے پہلے ایک دوسرے سے جدا ہو گئے تو عقد باطل ہو جائیگا کیونکہ عوضین پر قبضہ سے پہلے عاقدین کا افتراق پایا گیا جو کہ مبطل عقد ہے۔ اور اگر موکل قبل القبض مجلس عقد سے چلا جائے تو اسکا اعتبار نہیں بیع باطل نہ ہوگی کیونکہ موکل عاقد نہیں جبکہ قبضہ عاقد کا ضروری ہے اور وہ وکیل ہے۔

(۱۰) اگر کسی نے دوسرے کو ایک درہم کے عوض دس رطل (رطل چونتیس تولہ ڈیڑھ ماشہ کا ایک وزن ہے) گوشت خریدنے کا وکیل بنایا مگر وکیل نے ایک درہم کے عوض بیس رطل ایسا گوشت خریدا جو ایک درہم کے عوض دس رطل فروخت کیا جاتا ہے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک موکل پر اس میں سے نصف درہم کے عوض دس رطل گوشت لازم ہوگا کیونکہ موکل نے دس رطل خریدنے کا امر کیا تھا۔ اور موکل کی طرف سے دس رطل سے زائد کا وکیل مامور نہیں لہذا دس رطل سے زائد موکل پر نہیں بلکہ وکیل پر لازم ہوگا۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ موکل پر ایک درہم کے عوض بیس رطل گوشت لازم ہوگا کیونکہ موکل نے وکیل کو ایک درہم خرچ کرنے کا امر کیا تھا صرف خیال یہ تھا کہ ایک درہم کے عوض دس رطل گوشت آتا ہوگا اب جب وکیل نے بیس رطل خرید لئے تو موکل کو زیادہ فائدہ پہنچایا لہذا یہ موکل کے امر کی مخالفت نہیں اس لئے جتنا خریدا ہے وہ سب موکل کو لازم ہوگا۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لماقال الشیخ عبدالحکیم الشہید: والمختار عند مشائخ الحنفیة قول الامام وعلیه مشی اصحاب المتون والشروح والفتاوی وبه اخذت المجلة (هامش الهداية: ۳/۱۸۲)

(۱۱) وَلَوْ وَکَّلَه بِشِرَاءِ شَیٍٔ بِعَیْنِهٖ لَایَشْتَرِیْهِ لِنَفْسِهٖ (۱۲) فَلَوْ اشْتَرَاه بِغَیْرِ النُّقُوْدِ اَوْ بِخِلَافِ مَاسَمّٰی لَه مِنَ الثَّمَنِ وَقَعَ لِلْوَکِیْلِ (۱۳) وَاِنْ کَانَ بِغَیْرِ عَیْنِهٖ فَالشِّرَاءُ لِلْوَکِیْلِ اِلَّا اَنْ یَنْوِیَ لِلْمُوَکِّلِ اَوْ یَشْتَرِیْهِ بِمَالِهٖ (۱۴) وَاِنْ قَالَ اِشْتَرَیْتُ لِلْاٰمِرِ وَقَالَ الْاٰمِرُ لِنَفْسِکَ فَالْقَوْلُ لِلْاٰمِرِ وَاِنْ دَفَعَ اِلَیْهِ الثَّمَنَ فَلِلْمَامُوْرِ

ترجمہ:۔اور اگر وکیل بنایا معین شئ خرید نے کا تو نہ خریدے وہ اپنے لئے ،پس اگر خرید لیا اس کو غیر نقود کے عوض یا بخلاف اسکے جو معین کیا تھا اس کے لئے ثمن سے تو خرید واقع ہوگی وکیل کے لئے ،اور اگر غیر معین چیز خرید نے کا وکیل ہو تب بھی خرید وکیل کے لئے ہوگی مگر یہ کہ نیت کرلے موکل کے لئے یا خرید لے موکل کے مال سے ،اور اگر کہا کہ میں خرید لیا ہے موکل کے لئے اور موکل نے کہا تو نے اپنے لئے خریدا ہے تو قول موکل کا معتبر ہوگا اور اگر دے چکا ہو وکیل کو ثمن تو قول وکیل کا معتبر ہوگا۔

تشریح:۔(۱۱) اگر موکل نے کسی کو کسی معین شئ کی خرید کا وکیل بنایا تو وکیل کیلئے جائز نہیں کہ وہ یہ معین چیز اپنے لئے خرید لے کیونکہ موکل نے وکیل پر اعتماد کیا ہے پس اگر وکیل اپنے لئے خریدے گا تو اسمیں موکل کو دھوکہ دینا ہے جو کہ جائز نہیں۔نیز وکیل نے شئ معین کی خرید کے بارے میں وکالت قبول کرکے اس بات کا التزام کیا کہ شئ معین کی خرید اگر مجھ سے پائی گئی تو وہ موکل کے لئے ہوگی لہذا وکیل کا اپنے لئے خریدنا متصور نہ ہوگا۔

(۱۲) اور اگر وکیل نے موکل کی طرف سے معین کردہ چیز کو خرید لیا اور قیمت میں روپیہ پیسے نہیں بلکہ سامان میں سے کوئی چیز دیدی یا جو قیمت موکل نے وکیل کو معین کرکے بتلائی تھی کہ اتنے میں خریدنا ،وکیل نے اس کے برخلاف زیادہ قیمت کے ساتھ خرید لی تو ان دونوں صورتوں میں یہ چیز وکیل کے لئے ہوگی کیونکہ وکیل نے موکل کی مخالفت کی ہے اور مخالفت کے ضمن میں وکیل وکالت سے معزول ہو جاتا ہے لہذا عقد کا نفاذ خود وکیل پر ہوگا نہ کہ موکل پر۔

(۱۳) اور اگر کسی غیر معین چیز کے لئے وکیل بنایا تھا اب اس نے کوئی چیز خرید لی تو یہ چیز بھی وکیل کی ہوگی کیونکہ اصل یہ ہے کہ ہر ایک اپنے لئے عمل کرتا ہے۔البتہ اگر وکیل نے خریدتے وقت موکل کے لئے خریدنے کی نیت کی ہو تو یہ چیز موکل کے لئے ہوگی کیونکہ اس صورت میں وکیل اپنے لئے خریدنے کا بھی مجاز ہوتا ہے اور موکل کے لئے خریدنے کا بھی لہذا خرید کے وقت جس کی نیت کرے گا چیز اسی کی ہوگی۔اسی طرح اگر وکیل نے اس قیمت سے خریدی ہو جو موکل نے وکیل کو دی ہو تو بھی یہ چیز موکل کے لئے ہوگی کیونکہ موکل کے مال سے اپنے لئے کوئی چیز خریدنا حرام ہے اسلئے کہ اس صورت میں موکل کے دراہم کا غصب کرنا لازم آتا ہے جو کہ حرام ہے لہذا اس صورت میں یہ چیز وکیل کے لئے نہیں بلکہ موکل کے لئے ہوگی۔

(۱۴) اگر وکیل نے غلام خرید لیا اور کہا کہ میں نے موکل کے لئے خریدا ہے اور موکل نے کہا نہیں بلکہ تو نے اپنے ہی لئے خریدا ہے تو اگر موکل نے وکیل کو نقد ثمن نہ دیا ہو تو ایسی صورت میں موکل کا قول معتبر ہوگا کیونکہ وکیل ایک ایسی بات کی خبر دے رہا ہے جس کے ازسرنو ایجاد کا وہ مالک نہیں کیونکہ مرا ہوا غلام انشاءِ عقد کا محل نہیں اور وکیل کی غرض ثمن کے بارے میں رجوع کرنا ہے جبکہ موکل اس کا

منکر ہے اور قول منکر ہی کا معتبر ہوتا ہے۔ اور اگر موکل نے ثمن نقد دیا ہو تو وکیل کا قول معتبر ہوگا کیونکہ اس صورت میں وہ امین ہے اور امانت کی ذمہ داری سے نکلنا چاہتا ہے لہذا اس کا قول مقبول ہوگا۔

ف:۔اس مسئلہ کی آٹھ صورتیں ہیں۔اس لئے کہ وکیل یا تو معین غلام کی خرید کا مامور ہوگا یا غیر معین کا، پھر ہر ایک صورت دو حال سے خالی نہیں یا تو ثمن نقد دیا ہوگا یا نہیں، پھر ان چاروں صورتوں میں سے ہر ایک صورت دو حال سے خالی نہ ہوگی، یا تو غلام زندہ ہوگا جس وقت وکیل خرید کی خبر دے رہا ہو یا مر چکا ہوگا۔ان تمام صورتوں میں اگر ثمن نقد ہو تو قول وکیل کا معتبر ہوگا اور اگر ثمن نقد نہ ہو تو دیکھا جائے گا اگر وکیل انشاء عقد کا مالک نہ ہو مثلاً غلام مر چکا ہو تو قول موکل کا معتبر ہوگا اور اگر وکیل انشاء عقد کا مالک ہو تو صاحبینؒ کے نزدیک وکیل کا قول معتبر ہوگا، امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر تہمت کا مقام نہ ہو تو وکیل کا قول معتبر ہے ورنہ موکل کا قول معتبر ہوگا۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبدالحکیم الشہیدؒ: واقتصر علی قول الامام اکثر المتون ومال الیه اصحاب الشروح وفیه الاحتیاط لان الخلاف فی موضع التهمة فقط (هامش الهدایة: ۳/۱۸۴)

(۱۵) وَاِنْ قَالَ بِعْنِی هٰذَا لِفُلَانٍ فَبَاعَهٗ ثُمَّ اَنْکَرَ الْاَمْرَ اَخَذَهٗ فُلَانٌ (۱۶) اِلَّا اَنْ یَقُوْلَ لَمْ اٰمُرْهُ بِهٖ اِلَّا اَنْ یُسَلِّمَهٗ الْمُشْتَرِیْ اِلَیْهِ (۱۷) وَاِنْ اَمَرَهٗ بِشِرَاءِ عَبْدَیْنِ عَیْنَیْنِ وَلَمْ یُسَمِّ ثَمَنًا فَاشْتَرٰی لَهٗ اَحَدَهُمَا صَحَّ (۱۸) وَبِشِرَائِهِمَا بِاَلْفٍ وَقِیْمَتُهُمَا سَوَاءٌ فَاشْتَرٰی اَحَدَهُمَا بِنِصْفِهٖ اَوْ اَقَلَّ صَحَّ وَبِالْاَکْثَرِ لَا (۱۹) اِلَّا اَنْ یَشْتَرِیَ الْبَاقِیَ بِمَا بَقِیَ قَبْلَ الْخُصُوْمَةِ (۲۰) وَبِشِرَاءِ هٰذَا بِدَیْنٍ لَهٗ عَلَیْهِ فَاشْتَرٰی صَحَّ وَلَوْ غَیْرَ عَیْنٍ نَفَذَ عَلَی الْمَأْمُوْرِ

ترجمہ:۔اور اگر کہا کہ فروخت کر میرے ہاتھ یہ فلاں کے لئے پس اس نے فروخت کر دی پھر انکار کیا آمر نے تو لے اس کو فلاں، مگر یہ کہ کہے فلاں کہ میں نے امر نہیں کیا تھا اس کو اس کا مگر یہ کہ تسلیم کر چکا ہو وہ مشتری اس کو، اور اگر حکم کیا اس کو دو معین غلام خریدنے کا اور ثمن معین نہیں کیا پس وکیل نے خرید لیا اس کے لئے دونوں میں سے ایک تو صحیح ہے، اور اگر حکم کیا دونوں کو ایک ہزار میں خریدنے کا اور دونوں کی قیمت برابر ہے پس اس نے خریدا دونوں میں سے ایک پانچ سو میں یا اس سے کم میں تو صحیح ہے اور پانچ سو سے زیادہ میں صحیح نہیں، مگر یہ کہ خرید لے باقی ماہقی کے عوض خصومت سے پہلے، اور اگر امر کیا خاص چیز خریدنے کا اس دین کے عوض جو موکل کا وکیل پر ہے پس اس نے خرید لی تو صحیح ہے اور اگر غیر معین ہو تو خرید مامور پر نافذ ہوگی۔

تشریح:۔(۱۵) اگر کسی نے دوسرے سے کہا کہ یہ غلام فلاں مثلاً زید کے لئے میرے ہاتھ فروخت کر اس نے فروخت کر دیا پھر خریدنے والے نے انکار کر کے کہا کہ مجھے زید نے خریدنے کا امر نہیں کیا تھا جبکہ زید نے آکر کہا کہ میں نے اس کو امر کیا تھا تو زید یہ غلام لے لیگا کیونکہ خریدنے والے کا یہ کہنا، کہ زید کے لئے میرے ہاتھ فروخت کرنا، یہ اس بات کا اقرار ہے کہ زید نے مجھے وکیل بنایا ہے پس اب انکار کرنا لغو ہوگا کیونکہ کسی شی کا اقرار اس کے انکار لاحق کہ وجہ سے باطل نہیں ہوتا پس اس کا یہ انکار چونکہ اس کے سابقہ اقرار سے متناقض ہے اس لئے اس کا انکار نہیں سنا جائے گا۔

(۱۶)ہاں اگر زید یہ کہہ دے کہ، میں نے اس کو خریدنے کا حکم نہیں کیا تھا، تو اب زید یہ غلام نہیں لے سکتا ہے بلکہ مشتری کے لئے ہوگا کیونکہ زید نے اس کے اقرارِ وکالت کو ردّ کر دیا اور اقرار ان امور میں سے ہے جو ردّ کرنے سے ردّ ہو جاتا ہے لہذا یہ خرید مشتری پر نافذ ہوگی۔ لیکن اگر خریدنے والے نے غلام زید کے حوالہ کر دیا اور زید نے لے لیا تو غلام زید کا مملوک ہو جائیگا کیونکہ زید کے ردّ کرنے سے خریدنے والے کا اقرار تو ردّ ہو گیا مگر زید کو غلام دیدینے سے ان کے درمیان بیع بالتعاطی (بیع تعاطی یہ ہے کہ عاقدین عقدِ بیع کے وقت زبان سے ایجاب یا قبول نہ کریں، بلکہ ایجاب یا قبول کئے بغیر مشتری مبیع کی قیمت بائع کو پکڑا دے اور بائع مبیع مشتری کو دیدے یعنی ہاتھ در ہاتھ دیدے، ایسی بیع میں زبان سے کچھ کہنا ضروری نہیں) کا عقدِ جدید ہو گیا لہذا یہ غلام زید کا ہوگا۔

(۱۷)اگر کسی نے دوسرے کو دو معین غلاموں کو خریدنے کا وکیل بنایا اور موکل نے غلاموں کی قیمت کو متعین نہیں کیا پس وکیل نے ان دونوں غلاموں میں سے ایک خرید لیا تو اگر غلام کی قیمت سے کم یا قیمت کے مطابق یا معمولی زیادتی کے ساتھ خرید لیا تو یہ خرید صحیح ہے کیونکہ موکل کی طرف سے توکیل مطلق تھی متعین ثمن کے ساتھ مقید نہیں تھی لہذا مذکورہ تینوں صورتیں صحیح ہیں۔ لیکن غبن فاحش کے ساتھ بالاجماع خریدنا صحیح نہیں کیونکہ توکیل بالشراء غبن فاحش کا احتمال نہیں رکھتی۔

(۱۸)قوله وبشرائهما بالفٍ الخ ای لو امر بشراء عبدين معينين بالفٍ۔ یعنی اگر دونوں غلاموں کو ایک ہزار میں خریدنے کے لئے وکیل بنایا تھا اور دونوں کی قیمت برابر تھی پس وکیل نے دونوں میں سے ایک نصف قیمت یعنی پانچ سو یا اس سے کم میں خرید لیا تو بھی یہ خرید صحیح ہے موکل کو یہ غلام لینا پڑے گا اور اگر پانچ سو سے زیادہ میں خرید لیا خواہ یہ زیادتی کم ہو یا زیادہ ہو تو یہ صحیح نہیں یعنی موکل پر لازم نہیں کیونکہ موکل نے دونوں کے مقابلے میں ایک ہزار درہم بیان کئے ہیں اور دونوں کی قیمت برابر ہے پس ہزار روپیہ ان دونوں کے درمیان نصفا نصف تقسیم ہوں گے تو گویا موکل نے ہر ایک غلام کو پانچ سو میں خریدنے کا حکم کیا تو وکیل کا ایک غلام پانچ سو کے عوض خریدنا موکل کے حکم کے مطابق ہے لہذا صحیح ہے اور پانچ سو سے زیادہ کے عوض خریدنے کی صورت میں موکل کے حکم کی مخالفت کرنے کی وجہ سے صحیح نہیں۔

(۱۹)البتہ اگر موکل کی خصومت سے پہلے وکیل نے دوسرا غلام بھی باقی قیمت کے عوض خرید لیا تو پھر یہ ٹھیک ہو جائیگا کیونکہ موکل کی غرض یعنی دونوں غلاموں کو ہزار کے عوض خریدنا حاصل ہوگئی۔

(۲۰)قوله وبشراء هذابدين له عليه الخ ای لو امر رجل بشراء هذاالعبدبدين له عليه الخ۔ یعنی اگر کسی کا دوسرے پر قرض ہو اور قرضخواہ نے مقروض کو حکم کیا کہ قرض کے عوض یہ معین غلام میرے لئے خرید لو مقروض نے حکم کے مطابق وہ غلام خرید لیا تو یہ جائز ہے اور یہ غلام جتنے میں خریدا ہے اتنے میں آمر کو لازم ہوگا۔ پس اگر مذکورہ غلام مقروض کے ہاتھ میں مر گیا تو یہ غلام موکل کے مال سے مرے گا نہ کہ مامور کے مال سے۔ اور اگر قرضخواہ نے مقروض سے غیر معین غلام خریدنے کے لئے کہا وکیل نے ایک غلام خرید لیا تو یہ خرید مقروض مامور پر نافذ ہوگی نہ کہ آمر پر، حتی کہ اگر یہ غلام ہلاک ہوا تو نقصان مامور کا ہوگا نہ کہ آمر کا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک

ہے۔جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں خرید آمر پر نافذ ہوگی، منشاء اختلاف یہ ہے کہ خرید کے لئے وکیل بنانے کو اگر قرض کی طرف مضاف کیا جائے اور بائع یا مبیع متعین ہو تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ صحیح ہے اور اگر متعین نہ ہو تو صحیح نہیں اور صاحبینؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں صحیح ہے۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لماقال الشیخ المفتی غلام قادر النعمانی: القول الراجح هو قول الامامؒ کمالایخفی علی ذی بصیرة. لیکن العرف یقتضی ترجیح قولهما (القول الراجح: ۱۵۶/۲)

(۲۱) وَبِشِرَاءِ اَمَةٍ بِاَلْفٍ دَفَعَ اِلَيْهِ فَاشْتَرٰى فَقَالَ اِشْتَرَيْتَهَا بِخَمْسِ مِائَةٍ وَقَالَ الْمَامُوْرُ بِاَلْفٍ فَالْقَوْلُ لِلْمَامُوْرِ (۲۲) وَاِنْ لَمْ يَدْفَعْ فَلِلْآمِرِ (۲۳) وَبِشِرَاءِ هٰذَا وَلَمْ يُسَمِّ ثَمَنًا فَقَالَ الْمَامُوْرُ اِشْتَرَيْتُهٗ بِاَلْفٍ وَصَدَّقَهٗ بَائِعُهٗ وَقَالَ الْآمِرُ بِنِصْفِهٖ تَحَالَفَا

ترجمہ:۔ اور (اگر امر کیا) باندی خریدنے کا اس ہزار میں جو اس کو دیدئے ہے پس اس نے خرید لی اب موکل نے کہا کہ تو نے خریدی ہے پانچ سو میں اور مامور نے کہا ہزار میں خریدی ہے تو قول مامور کا معتبر ہوگا، اور اگر ہزار نہ دئے ہوں تو آمر کا، اور (اگر امر کیا) خاص چیز خریدنے کا اور ثمن معین نہیں کیا پس مامور نے کہا کہ میں نے خریدی ہے اس کو ہزار میں اور تصدیق کی اس کی اس کے بائع نے اور آمر نے کہا پانچ سو میں خریدی ہے تو دونوں قسم کھائیں۔

تشریح:۔(۲۱) قوله وبشراء امةٍ بالفٍ دفع اليه الخ ای لو وکله بشراء امة بالف دفع اليه الخ۔یعنی اگر کسی نے دوسرے کو ہزار روپیہ کے عوض باندی خریدنے کا وکیل بنایا اور موکل نے ہزار روپیہ دیدئے وکیل نے بھی باندی خرید لی مگر جب موکل کو دینے لگا تو اس نے کہا کہ یہ تو نے نصف میں یعنی پانچ سو میں خریدی ہے اور وکیل کہتا ہے نہیں بلکہ ہزار میں خریدی ہے تو اگر باندی کی مالیت اور قیمت بھی ایک ہزار ہو تو وکیل کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا کیونکہ اس صورت میں وکیل امین ہے اور عہدۂ امانت سے نکلنا چاہتا ہے اور عہدۂ امانت سے نکلنے میں امین کا قول معتبر ہوتا ہے اس لئے یہاں بھی امین کا قول معتبر ہوگا۔

(۲۲) اور اگر مذکورہ بالا صورت میں موکل نے ہزار روپیہ نہیں دئے تھے اور وکیل نے باندی خرید لی پھر دونوں میں جھگڑا ہو تو اس وقت موکل کے قول کا اعتبار کیا جائیگا۔مصنفؒ نے اس صورت کو مطلق ذکر کیا ہے جبکہ اس میں تھوڑی سی تفصیل ہے وہ یہ کہ اگر باندی پانچ سو قیمت کی ہو تو موکل کا قول معتبر ہوگا کیونکہ وکیل نے موکل کی مخالفت کی ہے۔اور اگر باندی ایک ہزار کی قیمت کی ہو تو دونوں قسم کھائیں اور قسم کھانے کے بعد عقد فسخ ہو جائیگا اور باندی وکیل کے لئے ہوگی کیونکہ موکل اور وکیل بمنزلۂ بائع ومشتری کے ہیں اور بائع ومشتری نے اگر ثمن میں اختلاف کیا تو اس وقت حکم یہ ہے کہ دونوں قسم کھائیں اور عقد فسخ کر کے مبیع مامور کو سپرد کردیں۔پس یہاں بھی حکم یہ ہے کہ دونوں قسم کھائیں اور قسم کھانے کے بعد عقد فسخ ہو جائے گا۔

(۲۳) قوله وبشراء هذا ولم يسم ثمناً الخ ای لو امره بشراء هذا العبد ولم يسم ثمناً الخ۔یعنی اگر کسی نے

دوسرے کو کسی معین چیز کے خریدنے کا وکیل بنایا اور آمر نے ثمن کو متعین نہیں کیا پھر دونوں میں اختلاف ہوا مامور نے کہا، میں نے یہ چیز ہزار میں خریدی ہے، بائع نے بھی مامور کی تصدیق کی، جبکہ آمر کہتا ہے کہ نہیں، بلکہ تو نے پانچ سو میں خریدی ہے، تو دونوں قسم کھائیں کیونکہ دونوں نے مقدارِ ثمن میں اختلاف کیا ہے اور دونوں کے پاس بینہ نہیں اور اختلاف فی الثمن کا موجب تحالف ہے لہٰذا دونوں قسم کھائیں، قسم کھانے کے بعد مبیع مامور کو لازم ہوگی۔

(۲۴) وَبِشِرَاءِ نَفْسِ الآمِرِ مِنْ سَيِّدِهِ بِالْفٍ وَدَفَعَ فَقَالَ لِسَيِّدِهِ اشْتَرَيْتُهُ لِنَفْسِهِ فَبَاعَهُ عَلَى هٰذَا عَتَقَ وَوَلَائُهُ لِسَيِّدِهِ (۲۵) وَإِنْ قَالَ اشْتَرَيْتُهُ فَالْعَبْدُ لِلْمُشْتَرِي وَالْالْفُ لِسَيِّدِهِ وَعَلَى الْمُشْتَرِي الْفٌ مِثْلُهُ

ترجمہ:۔اور (اگر امر کیا) نفس موکل خریدنے کا اس کے مولیٰ سے ہزار میں اور ہزار دیدئے پس وکیل نے اس کے مولیٰ سے کہا کہ میں اس کو خریدتا ہوں خود اسی کے لئے پس مالک نے فروخت کر دیا اسی شرط پر تو غلام آزاد ہو جائیگا اور اس کی ولاء اس کے مولیٰ کے لئے ہوگی، اور اگر کہا کہ میں اس کو خریدتا ہوں تو غلام مشتری کا ہو اور ہزار اس کے مولیٰ کے ہوں گے اور مشتری پر اس طرح ہزار اور واجب ہونگے۔

تشریح:۔(۲۴) قولہ بشراء نفس الأمر الخ ای لو امرہ الأمر ان یشتری نفسہ من مولاہ الخ ۔یعنی اگر کوئی غلام کسی کو اس بات کے لئے وکیل بنائے کہ تو مجھ کو میرے لئے میرے مولیٰ سے ایک ہزار روپیہ میں خریدلو اور وکیل کو ایک ہزار روپیہ بھی دیدئے وکیل نے جاکر اس کے مولیٰ سے کہا کہ میں تیرے اس غلام کو خود اسی غلام کے لئے خریدنے کی شرط پر خریدتا ہوں مولیٰ نے اسی شرط پر غلام فروخت کیا تو غلام آزاد ہو جائیگا اور اس کی ولاء اس کے مولیٰ کے لئے ہوگی کیونکہ ذاتِ غلام کو غلام کے ہاتھ فروخت کرنا اس کو بعوض آزاد کرنا ہے اور غلام کا اپنی ذات کو خریدنا مولیٰ کی طرف سے آزاد کرنے کو عوض کے بدلے قبول کرنا ہے لہٰذا غلام مولیٰ کی طرف سے آزاد شمار ہوگا اور ولاء معتِق کے لئے ہوتی ہے اسلئے اس کی ولاء اس کے مولیٰ کے لئے ہوگی۔

(۲۵) اور اگر غلام کے وکیل نے صرف ،اشتریتہ، (میں نے اس کو خرید لیا ہے) کہا یوں نہیں کہا کہ ،اشتریتہ لنفس العبد، (میں نے اس غلام کو خود اسی کے لئے خریدا ہے)، تو غلام کی خرید وکیل کے لئے ہوگی اور وہ ہزار روپیہ جو غلام نے وکیل کو دئے تھے خود کو اپنے مولیٰ سے خریدنے کے لئے وہ غلام کے مولیٰ کے ہوں گے کیونکہ یہ ہزار اس کے غلام کی کمائی ہے اور غلام کی کمائی مولیٰ کے لئے ہوتی ہے۔اور غلام کو خریدنے والے وکیل کے ذمہ غلام کی قیمت کے ہزار روپیہ اور لازم ہوں گے کیونکہ لفظِ ،اشتریت، عقدِ معاوضہ میں حقیقت ہے نہ کہ آزاد کرنے میں اور قاعدہ ہے کہ جب تک حقیقت پر عمل کرنا ممکن ہو حقیقت پر عمل کرنا واجب ہے مجاز کی طرف رجوع کرنا جائز نہیں لہٰذا یہ اعتاق کے معنی میں نہ ہوگا جبکہ اوپر کی صورت میں مجازی معنی یعنی اعتاق متعین تھا۔

(۲۶) وَإِنْ قَالَ لِعَبْدٍ اشْتَرِلِي نَفْسَكَ مِنْ مَوْلَاكَ فَقَالَ لِلْمَوْلَى بِعْنِي نَفْسِي لِفُلَانٍ فَفَعَلَ فَهُوَ لِلآمِرِ (۲۷) وَإِنْ لَمْ يَقُلْ لِفُلَانٍ عَتَقَ

ترجمہ:۔اور اگر غلام سے کہا کہ خریدلے تو اپنی ذات میرے لئے تیرے مولیٰ سے پس غلام نے مولیٰ سے کہا فروخت کر مجھ کو فلاں کے

لئے اس نے فروخت کر دیا تو غلام آمر کا ہوگا، اور اگر غلام نے ،لفلان، نہ کہا تو آزاد ہو جائیگا۔

تشریح:۔(۲۶) اگر کسی نے دوسرے شخص کے غلام سے کہا کہ، تو اپنے آپ کو اپنے مولیٰ سے میرے لئے خرید لو غلام نے جا کر اپنے مولیٰ سے کہا کہ، تو مجھ کو میرے ہی ہاتھ فلاں شخص (جس نے اس کو وکیل بنایا تھا) کے لئے فروخت کر، مولیٰ نے اس کو فروخت کر دیا تو یہ غلام اسی شخص کا ہوگا جس نے اس کو کہا تھا، کہ تو اپنے آپ کو اپنے مولیٰ سے میرے لئے خرید لو، کیونکہ غلام اپنی ذات کے خریدنے میں دوسرے کی طرف سے وکیل ہوسکتا ہے کیونکہ اپنی مالیت کے اعتبار سے وہ اجنبی ہے یعنی اپنی ذات کا وہ خود مالک نہیں بلکہ ذات کے اعتبار سے وہ ایک آدمی ہے اس کا مال ہونا اس کے مالک کے اعتبار سے ہے لہذا وہ خود اپنی مالیت کے اعتبار سے اجنبی ہے اور دوسرے کی طرف سے اپنی ذات کے خریدنے کا وہ وکیل ہوسکتا ہے پس اس کا اپنی ذات کو دوسرے کے لئے خریدنا درست ہے۔

(۲۷) اور اگر یہ نہیں کہا، فلاں شخص کے لئے مجھے فروخت کر دو، بلکہ اپنا ہی کہا کہ مجھ کو میرے ہاتھ فروخت کر دو مولیٰ نے اس کو فروخت کر دیا تو آزاد ہو جائیگا کیونکہ اس نے شراء کو اپنی ذات کی طرف مضاف کیا ہے لہذا یہ مولیٰ کی طرف سے بعوض مال آزاد کرنا ہوگا۔

فصل

یہ فصل وکیل کے فاسد وغیر فاسد تصرفات کے بیان میں ہے۔

(۱) اَلْوَكِيْلُ بِالْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ لَايَعْقِدُمَعَ مَنْ تُرَدُّ شَهَادَتُه له (۲) وَصَحَّ بَيْعُه بِمَاقَلَّ اَوْ كَثُرَ وَبِالْعَرْضِ وَالنَّسِيْئَةِ

(۳) وَيُقَيَّدُ شِرَاءُ ه بِمِثْلِ الْقِيْمَةِ وَزِيَادَةٍ يُتَغَابَنُ فِيْهَا (٤) وَهُوَمَايَدْخُلُ تَحْتَ تَقْوِيْمِ الْمُقَوِّمِيْنَ

ترجمه:۔خرید وفروخت کا وکیل معاملہ نہ کرے اس ساتھ کہ مردود ہو اس کی گواہی اس کے لئے، اور صحیح ہے اس کا فروخت کرنا کم یا بیش کے ساتھ اور سامان کے عوض اور ادھار، اور مقید ہے اس کی خرید مثل قیمت کے ساتھ اور اتنی زیادتی کے ساتھ جتنی میں دھوکہ کھایا جاتا ہو، اور وہ وہ ہے جو داخل ہو قیمت لگانیوالوں کی تقویم میں۔

تشریح:۔(۱) جس شخص کو خرید وفروخت کا وکیل بنایا ہو وہ ایسے شخص سے معاملہ نہیں کرسکتا جس کی گواہی اس کے لئے معتبر نہ ہو مثلاً ماں باپ، بیٹا، بیٹی، شوہر، بیوی اور شریک وغیرہ، یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک مذکورہ بالا لوگوں کے ساتھ مثل قیمت کے ساتھ اس کا معاملہ کرنا جائز ہے کیونکہ توکیل مطلق ہے ہر شخص کو شامل ہے خواہ وکیل کا باپ دادا وغیرہ ہوں یا کوئی اور ہو۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ تہمت کے مواقع وکالت سے مستثنیٰ ہوتے ہیں اور یہ بھی ایک تہمت کا مقام ہے یہی وجہ ہے کہ ان کی ایک دوسرے لئے گواہی بھی معتبر نہیں۔ نیز ان کے درمیان منافع متصل ہیں لہذا یہ من وجہ وکیل کا اپنے ہاتھ فروخت کرنا شمار ہوتا ہے۔

ف:۔اس مسئلہ کی کئی صورتیں ہیں۔(۱) موکل نے وکیل کو عام اجازت دی ہو کہ جس کے ہاتھ فروخت کرنا چاہے فروخت کر، اس صورت میں اپنے نفس، نابالغ اولاد اور اپنے غیر مدیون غلام کے علاوہ سب کے ہاتھ فروخت کرنا جائز ہے۔(۲) اور اگر موکل نے عام اجازت نہ

دی ہوتو اگر وکیل نے اپنے مذکورہ بالا رشتہ داروں میں سے کسی کے ہاتھ مبیع فروخت کی تو اس کی کئی صورتیں ہیں ایک یہ کہ وکیل نے بازاری قیمت سے زائد کے ساتھ فروخت کی ہو تو یہ صورت بالاتفاق جائز ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ بازاری قیمت سے کم پر غبن فاحش کے ساتھ فروخت کی ہو یہ صورت بالاتفاق جائز نہیں۔ (۳) اور اگر وکیل نے غبن یسیر یا بازاری قیمت کے برابر قیمت کے عوض فروخت کی ہو تو یہ صورت امام صاحبؒ کے نزدیک جائز نہیں اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہے۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبدالحکیم الشہیدؒ: والراجح قول الامام ابی حنیفۃؒ وبہ اخذ اکثر المشائخ وفیہ الاحتیاط (ہامش الہدایۃ: ۱۸۷/۳)

(۲) یعنی جس کو کسی شئ کے فروخت کرنے کے لئے مطلق وکیل بنایا ہو یعنی موکل نے خاص مقدارِ ثمن اور نقد یا ادھار فروخت کرنے کا کوئی ذکر نہ کیا ہو تو وکیل کے لئے کم قیمت یا زیادہ قیمت پر یا اسباب کے عوض یا ادھار فروخت کرنا سب طرح جائز ہے یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک اتنے نقصان سے فروخت کرنا جتنے نقصان سے لوگ عموماً دھوکہ نہ کھاتے ہوں جائز نہیں۔ ہاں مثل قیمت اور متعارف میعاد وغیرہ کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے کیونکہ یہی متعارف ہے اور وکالت کا مطلق امر متعارف کے ساتھ مقید ہوتا ہے۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ توکیل بالبیع مطلق ہے پس وہ موضع تہمت کے علاوہ اپنے اطلاق پر جاری رہے گی اور غبن فاحش یا سامان کے عوض فروخت کرنا بھی اس وقت متعارف ہے جب ثمن کی شدید ضرورت ہو۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی الشامیۃ: قال العلامۃ قاسم فی تصحیحہ علی القدوری ورجح دلیل الامام المعول علیہ عند النسفی وھو اصح الاقاویل والاختیار عند المحبوبی ووافقہ الموصلی وصدر الشریعۃ رملی وعلیہ اصحاب المتون الموضوعۃ لنقل المذہب بما ھو ظاہر الروایۃ (ردّ المحتار: ۴۵۳/۴)

(۳) اگر کسی کو کسی چیز کے خریدنے کے لئے مطلق وکیل بنایا ہو یعنی موکل نے متعین ثمن کے ساتھ خریدنے کا ذکر نہ کیا ہو تو اس کے لئے مثل قیمت (اتنے ثمن سے خریدنا جو اس کی قیمت کے برابر ہو) اور اتنی زیادتی کے ساتھ خریدنا جائز ہے جس کے مثل میں لوگ عام طور پر دھوکہ کھا جاتے ہوں۔ مگر اصل قیمت پر اتنی زیادتی کے ساتھ خریدنا جائز نہیں جس کے مثل میں لوگ دھوکہ نہ کھاتے ہوں یعنی غبن یسیر کے ساتھ جائز ہے اور غبن فاحش کے ساتھ جائز نہیں کیونکہ غبن فاحش کی صورت میں تہمت کا امکان ہے کہ ہوسکتا ہے کہ اس نے مبیع اپنے لئے خریدی ہو جب دیکھا کہ اس میں تو نقصان ہے تو موکل کے ذمہ ڈالدی۔

(٤) مصنفؒ نے غبن یسیر کی یوں تعریف کی ہے کہ غبن یسیر وہ ہے جو بعض قیمت لگانے والے تجربہ کار لوگوں کی قیمت لگانے میں داخل ہو۔ اس کے بالمقابل غبن فاحش وہ ہے جو اتنے زیادہ ثمن کے ساتھ خرید لے جو تجربہ کار قیمت لگانے والوں میں سے کسی کی قیمت لگانے میں داخل نہ ہو اور جس کے مثل میں لوگ دھوکہ نہ کھاتے ہوں۔

ف:۔ غبن یسیر و غبن فاحش میں مذکورہ بالا تفصیل وہاں ہے جہاں شئ کی قیمت لوگوں کے درمیان معروف نہ ہو، پس اگر کسی شئ کی قیمت لوگوں میں معروف ہو جیسے روٹی، گوشت وغیرہ کی قیمتیں، تو ان میں غبن بالکل معاف نہیں اگرچہ ایک پیسہ کے برابر ہو وبہ یفتی۔

(۵) وَلَوْ وَكَّلَه بِبَيْعِ عَبْدٍ فَبَاعَ نِصْفَه صَحَّ (٦) وَفِي الشِّرَاءِ يَتَوَقَّفُ مَالَمْ يَشْتَرِ الْبَاقِي (۷) وَلَوْ رَدَّ الْمَبِيعَ عَلَى الْوَكِيلِ بِالْبَيْعِ بِعَيْبٍ بِبَيِّنَةٍ اَوْنُكُوْلٍ رَدَّه عَلَى الآمِرِ (۸) وَكَذَا بِاِقْرَارٍ فِيمَا لَايَحْدُثُ (۹) وَاِنْ بَاعَ بِنَسِيئَةٍ فَقَالَ اَمَرْتُكَ بِنَقْدٍ وَقَالَ الْمَامُوْرُ اَطْلَقْتَ فَالْقَوْلُ لِلْآمِرِ (۱۰) وَفِي الْمُضَارَبَةِ لِلْمُضَارِبِ

ترجمہ:۔اور اگر وکیل بنایا کسی کو غلام فروخت کرنے کے لئے پس اس نے فروخت کر دیا نصف غلام تو صحیح ہے، اور خرید کی صورت میں خرید موقوف ہوگی جب تک کہ نہ خریدے باقی، اور اگر واپس کر دیا مبیع مشتری نے وکیل بالبیع پر عیب کی وجہ سے گواہوں یا انکار کے ساتھ تو وکیل واپس کردے، وہ آمر پر، اور اسی طرح ایسے عیب کے اقرار سے جو نیا نہ ہو، اور اگر وکیل بالبیع نے ادھار فروخت کیا پس موکل نے کہا، میں۔نے تجھے امر کیا تھا نقد سے فروخت کرنے کا اور وکیل کہتا ہے تو نے مطلق چھوڑا تھا تو قول آمر کا معتبر ہوگا، اور مضاربت میں مضارب کا۔

تشریح:۔(۵) اگر کسی نے غلام فروخت کرنے کے لئے کسی کو وکیل بنایا وکیل نے نصف غلام فروخت کر دیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ بیع صحیح ہے کیونکہ موکل کی طرف سے توکیل مطلق ہے یکجایا متفرق طور پر فروخت کرنے کی اس نے کوئی قید نہیں لگائی ہے لہذا صرف نصف حصہ فروخت کرنا بھی صحیح ہے۔

ف:۔صاحبینؒ کے نزدیک اگر اس نے خصومت سے پہلے نصفِ آخر کو بھی فروخت کر دیا تو بیع صحیح ہے ورنہ صحیح نہیں کیونکہ نصف غلام فروخت کرنے سے غلام موکل اور مشتری میں مشترک ہو گیا اور شرکت ایسا عیب ہے جس سے غلام کی قیمت کم ہو جاتی ہے جس میں موکل کا نقصان ہے لہذا توکیل مطلق نہ ہوگی۔

ف:۔صاحبینؒ کا قول راجح ہے لمافی الدّرالمختار: وكله ببيع عبد فباع نصفه صح لاطلاق التوكيل وقالا ان باع الباقي قبل الخصومة جاز والالاوهو استحسان ملتقى وهداية وظاهره ترجيح قولهما والمفتى به خلافه، بحر، وقيدابن الكمال بمايتعيب بالشركة والاجاز اتفاقاًفليراجع (الدّر المختار على هامش ردّالمحتار: ۴/۴۵۴)(كذافي شرح مجلة الاحكام: ۴/۴۹۰)

(٦) اور اگر کسی نے دوسرے کو کسی غلام کے خریدنے کیلئے وکیل بنایا وکیل نے نصف غلام خریدلیا تو وکیل کی یہ خرید بالاتفاق موقوف رہے گی جب تک کہ دوسرا نصف بھی نہ خریدلے، پھر جب باقی نصف خریدلے تو اب یہ غلام موکل کے ذمہ لازم ہوگا کیونکہ ایک حصہ کا خریدنا کبھی موکل کے حکم کی تعمیل کا ذریعہ ہوتا ہے مثلاً ایک غلام ایک جماعت کو میراث میں ملا ہو تو وکیل اس کو حصہ حصہ کر کے خریدنے کو محتاج ہوتا ہے پس جب وکیل نے باقی غلام کو موکل کی طرف سے بیع ردّ ہونے سے پہلے خریدلیا تو ظاہر ہو گیا کہ نصف غلام کو خریدنا باقی غلام کو خریدنے کا ذریعہ ہے لہذا یہ بیع موکل پر نافذ ہوگی۔

(۷) اگر کسی نے اپنی کوئی چیز مثلاً غلام کو فروخت کرنے کے لئے کسی کو وکیل بنایا وکیل نے غلام فروخت کر دیا مشتری نے عیب

کی وجہ سے غلام وکیل کو واپس کر دیا خواہ غلام اس لئے واپس کر دیا کہ مشتری نے کچہری میں غلام میں عیب گواہوں سے ثابت کیا ہو یا اس لئے کہ مشتری کے پاس گواہ نہ ہوں اور اس نے عیب کے بارے میں وکیل کو قسم دی مگر اس نے قسم لینے سے انکار کیا تو دونوں صورتوں میں غلام میں عیب ثابت ہو جائیگا کیونکہ بیّنہ حجتِ مطلقہ ہے جس سے غلام میں عیب بہر حال ثابت ہو جاتا ہے۔ اور وکیل کو عیب کے بارے میں علم نہ ہونے کی وجہ سے قسم سے انکار کرنے پر وہ مجبور ہے لہذا دونوں صورتوں میں غلام میں عیب ثابت ہو جائے گا اس لئے غلام آمر کو لازم ہوگا۔

(۸)قوله وكذاباقرار اى وكذاالحكم فيمااذارده المشترى على الوكيل باقرارٍ منه ۔یعنی اسی طرح اگر مذکورہ بالا صورت میں وکیل نے عیب کا اقرار کرلیا اور قاضی نے بیع فسخ کرنے کا حکم کر دیا تو بھی غلام آمر کو واپس کریگا بشرطیکہ یہ عیب قدیم ہو وکالت کے دوران پیدا شدہ نہ ہو کیونکہ قاضی جانتا ہے کہ غلام میں یہ عیب موکل کے ہاں پیدا شدہ ہے لہذا قاضی کی قضاء وکیل کے اقرار کی طرف منسوب نہیں بلکہ اپنے علم کی بنیاد پر ہے پس مشتری کی طرف سے معیوب غلام قاضی کی قضاء سے ردّ ہوا ہے، جس کے قبول کرنے میں وکیل مجبور ہے اسلئے غلام موکل کو لازم ہوگا۔

(۹) اگر وکیل نے مبیع ادھار فروخت کر دی اور موکل نے اس سے کہا کہ میں نے تو تجھے ادھار فروخت کرنے کو نہیں کہا تھا بلکہ نقد فروخت کرنے کا کہا تھا، وکیل نے کہا تو نے مجھے مطلق فروخت کرنے کا حکم کیا تھا نقد یا ادھار فروخت کرنے کا ذکر نہیں کیا تھا تو قسم کے ساتھ موکل کا قول معتبر ہوگا کیونکہ وکالت کا حکم موکل سے مستفاد ہے لہذا وہ اپنے قول سے زیادہ واقف ہے۔

(۱۰)قوله وفى المضاربة للمضارب اى وفى الاختلاف فى المضاربة القول للمضارب ۔یعنی اگر مضاربت میں ایسی صورت پیش آجائے مثلاً رب المال کہے کہ میں نے مال نقد فروخت کرنے کا حکم کیا تھا اور مضارب کہے کہ تو نے نقد یا ادھار کی قید نہیں لگائی تھی، تو مضارب کا قول معتبر ہوگا کیونکہ مضاربت میں اصل یہ ہے کہ عام ہو (خواہ نقد فروخت کرے یا ادھار) کیونکہ مضاربت سے مقصود حصول منافع ہے اور عموم میں منافع زیادہ ہیں۔ پس مضارب کا قول چونکہ اصل کے مطابق ہے اس لئے مضارب کا قول معتبر ہوگا۔

(۱۱)وَلَوْاَخَذَالْوَكِيْلُ بِالثَّمَنِ رَهْنًافَضَاعَ اَوْكَفِيْلًا فَتَوىٰ عَلَيْهِ لَمْ يَضْمَنْ (۱۲)وَلَايَتَصَرَّفُ اَحَدُالْوَكِيْلَيْنِ وَحْدَه(۱۳)اِلَّافِي خُصُوْمَةٍ وَطَلَاقٍ وَعِتَاقٍ بِلَابَدَلٍ وَرَدِّ وَدِيْعَةٍ وَقَضَاءِ دَيْنٍ (۱٤)وَلَايُوَكِّلُ وَكِيْلُ اِلَّابِاِذْنٍ اَوْبِاِعْمَلْ بِرَائِكَ (۱۵)فَاِنْ وَكَّلَ بِلَااِذْنٍ لِلْمُوَكِّلِ فَعَقَدَبِحَضْرَتِه اَوْبَاعَ اَجْنَبِيٌّ فَاَجَازَصَحَّ (۱٦)وَاِنْ زَوَّجَ عَبْدٌاَوْمُكَاتَبٌ اَوْكَافِرٌصَغِيْرَتَه الْحُرَّةَ الْمُسْلِمَةَ اَوْبَاعَ لَهَااَوِ اشْتَرىٰ لَمْ يَجُزْ

ترجمہ:۔اور اگر لے لیا وکیل نے ثمن کے عوض رہن اور وہ ضائع ہو گیا یا کفیل لے لے اور وہ اس پر ہلاک ہو جائے تو ضامن نہ ہوگا، اور تصرف نہ کرے دو وکیلوں میں سے ایک تنہا، مگر خصومت اور طلاق اور عتاق بلا بدل اور امانت کی واپسی اور دین کی ادئیگی میں، اور وکیل

وکیل نہ بنائے کسی کو مگر اجازت سے یا موکل کے اس کہنے سے کہ اپنی رائے کے مطابق عمل کر، پس اگر اس نے وکیل بنایا موکل کی اجازت کے بغیر اور اس نے معاملہ کیا اس کی موجودگی میں یا فروخت کیا کسی اجنبی نے پس اس نے جائز رکھا تو صحیح ہے، اور اگر نکاح کر دے غلام یا مکاتب یا کافر اپنی نابالغ، آزاد، مسلمان لڑکی کا یا اس کی کوئی چیز فروخت کر دے یا خرید لے اس کے لئے کوئی چیز تو جائز نہیں۔

تشریح:۔(۱۱) اگر وکیل بالبیع نے مبیع کی قیمت لینے کے بدلے مشتری کی کوئی چیز اپنے پاس بطور رہن رکھ لی تھی اور وہ مرہون چیز ہلاک ہوگئی، یا مشتری سے ثمن کے لئے کفیل لے لیا تھا پھر وکیل کا مال اس پر ہلاک ہوگیا مثلاً کفیل مفلس مرگیا اور مکفول عنہ ایسا غائب ہوگیا کہ اس کا ٹھکانہ معلوم نہ ہوسکا تو اس صورت میں وکیل کا وہ مال ہلاک شمار ہوتا ہے جو مشتری پر بطور ثمن واجب تھا تو وکیل ان دونوں صورتوں میں ضامن نہ ہوگا کیونکہ مبیع کے حقوق میں وکیل خود اصیل ہے اور مذکورہ مبیع کا ثمن وصول کرنا بیع کے حقوق میں سے ہے اور ثمن وصول کرنے کے لئے مشتری سے رہن رکھ لینا یا مشتری سے کفیل لینا ثمن وصول کرنے کی جانب ایک وثیقہ ہے جو اس کے حق کو مؤکد کرتا ہے پس رہن اور کفیل لینا بھی وکیل کے حقوق ہونگے اور وکیل ہی ان کا مالک ہوگا اور وکیل کے قبضہ میں اگر ثمن ہلاک ہوجاتا تو وکیل پر اس کا ضمان واجب نہ ہوتا کیونکہ ثمن پر وکیل کا قبضہ، قبضۂ امانت ہوتا ہے، اور رہن چونکہ ثمن کا بدل ہے اسلئے اس کے ہلاک ہونے کی وجہ سے بھی وکیل پر ضمان واجب نہ ہوگا اور کفالہ کی صورت میں چونکہ ثمن ہی کا ہلاک ہونا پایا گیا ہے لہٰذا اس پر ضمان واجب نہ ہوگا کیونکہ ثمن ہلاک ہونے کی صورت میں ضمان واجب نہیں ہوتا۔

(۱۲) اگر کسی نے دو آدمیوں کو ایک ساتھ وکیل بنایا (مثلاً کہا، وَكَّلْتُكُمَا، میں نے تم دونوں کو وکیل بنایا ہے) تو کسی ایک کیلئے دوسرے کے بغیر موکل بہ میں تصرف کرنا جائز نہیں کیونکہ موکل دو کی رائے سے کئے ہوئے معاملہ پر راضی ہے نہ کہ ایک کی رائے سے اسی لئے تو موکل نے دو کو وکیل بنائے تھے۔

(۱۳) البتہ پانچ صورتیں مذکورہ بالا قاعدے سے مستثنیٰ ہیں وہ یہ کہ اگر موکل نے دونوں کو وکیل بالخصومت بنائے تھے یا اپنی بیوی کو بلا عوض طلاق دینے یا اپنے غلام کو بلا عوض آزاد کرنے یا امانت کی واپسی کیلئے یا اپنا قرضہ ادا کرنے کیلئے وکیل بنائے تھے تو ان صورتوں میں ایک کا تصرف بھی نافذ ہوگا کیونکہ وکیل بالخصومت کی صورت میں اگر مجلس قضاء میں دونوں جوابدہی کرینگے تو عدالت میں شور و شغب ہوگا لہٰذا دونوں کا بولنا شرط نہ ہوگا۔ اور باقی صورتوں میں چونکہ رائے کی ضرورت نہیں بلکہ محض موکل کے کلام کی تعبیر ہوتی ہے جس میں ایک اور دو برابر ہیں لہٰذا دونوں میں سے ایک کا تصرف کرنا بھی جائز ہوگا۔

(۱٤) وکیل کو یہ حق نہیں کہ جس کام کیلئے اس کو وکیل بنایا گیا ہے وہ اسی کام کیلئے دوسرے کو وکیل بنائے کیونکہ موکل نے وکیل کو اس کام میں تصرف کا اختیار دیا ہے اسمیں دوسرے کو وکیل بنانے کا اختیار نہیں دیا ہے لہٰذا موکل کی رضامندی کے بغیر وکیل کے لئے جائز نہیں کہ کسی دوسرے کو وکیل بنائے۔ البتہ اگر موکل اسکو اجازت دیدے، تو جائز ہے کیونکہ رضامندی پائی گئی اور یا موکل نے وکیل سے کہا کہ اپنی رائے پر عمل کر جیسا بھی چاہے، کیونکہ اس صورت میں تصرف علی الاطلاق وکیل کی رائے کے سپرد کیا گیا ہے۔

(۱۵) اگر وکیل نے موکل کی اجازت کے بغیر دوسرے کو وکیل بنا دیا پھر وکیل ثانی نے وکیل اوّل کی موجودگی میں کوئی عقد کیا تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ عقد وکیل اول کی رائے سے منعقد ہوا ہے۔ اسی طرح اگر کسی اجنبی شخص نے وکیل اول کی عدم موجودگی میں عقد کیا پھر وکیل اول نے اس عقد کو منظور کیا تو یہ عقد بھی جائز ہے کیونکہ یہ بھی وکیل اول کی رائے سے نافذ ہوا ہے۔

(۱۶) اگر کسی غلام یا مکاتب یا کافر نے اپنی نابالغ لڑکی کا جو آزاد اور مسلمان تھی کسی سے نکاح کر دیا یا ان میں سے کسی نے اپنی نابالغ بیٹی کی کوئی چیز فروخت کر دی یا اس کے مال سے اس کے لئے کوئی چیز خرید لی تو ان کے یہ سب کام جائز نہیں کیونکہ رقیت اور کفر کی وجہ سے ان کی ولایت اس بچی پر نہیں رہتی لہذا ان کے اپنی اس بیٹی کے حق میں مذکورہ بالا تصرفات درست نہیں۔ اور مکاتب شرعاً غلام شمار ہوتا ہے جب تک کہ اس کے ذمہ ایک درہم باقی ہو لہذا مذکورہ بالا تصرفات مکاتب کے بھی درست نہیں۔

باب الوكالة بالخصومة والقبض

یہ باب جوابدہی اور وصولیابی کے لئے وکیل بنانے کے بیان میں ہے

باب الوكالة بالخصومة کو باب الوكالة بالبيع والشراء سے اس لئے مؤخر کر دیا ہے کہ خصومت شرعاً مہجور و ممنوع ہے اور وکالت بالبيع والشراء غیر مہجور ہے اور مہجور احق بالتأخیر ہوتا ہے غیر مہجور سے اس لئے باب الوكالة بالخصومة کو مؤخر کر دیا ہے۔

(۱) اَلْوَكِيْلُ بِالْخُصُوْمَةِ وَالتَّقَاضِي لَايَمْلِكُ الْقَبْضَ (۲) وَبِقَبْضِ الدَّيْنِ مَلَكَ الْخُصُوْمَةَ (۳) وَبِقَبْضِ الْعَيْنِ لَافَلَوْبَرْهَنَ ذُوالْيَدِعَلَى الْوَكِيْلِ بِالْقَبْضِ اَنَّ الْمُوَكِّلَ بَاعَه وَقَفَ الْاَمْرُ حَتّٰى يَحْضُرَ الْغَائِبُ (٤) وَكَذَالِكَ الْعَتَاقُ وَالطَّلَاقُ (۵) وَلَوْاَقَرَّالْوَكِيْلُ بِالْخُصُوْمَةِ عِنْدَالْقَاضِي صَحَّ وَاِلَّالَا (٦) وَبَطَلَ تَوْكِيْلُ الْكَفِيْلِ بِمَالٍ

ترجمہ:۔ جوابدہی اور مطالبے کا وکیل مالک نہیں ہوتا قبضہ کا، اور دین قبض کرنے کا وکیل مالک ہوتا ہے خصومت کا، اور معین چیز قبضہ کرنے کا وکیل خصومت کا مالک نہیں ہوتا پس اگر بیّنہ قائم کیا قابض نے قبضہ کے وکیل پر کہ موکل نے میرے ہاتھ فروخت کر دیا ہے تو حکم موقوف ہوگا یہاں تک کہ حاضر ہو جائے غائب شخص، اور اسی طرح عتاق اور طلاق ہے، اور اگر اقرار کیا وکیل بالخصومت نے قاضی کے سامنے تو صحیح ہے ورنہ نہیں، اور باطل ہے وکیل بنانا کفیل بالمال کو۔

تشریح:۔ (۱) امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک خصومت اور مطالبۂ دین کا وکیل مدعا بہ پر قبضہ کا وکیل نہیں ہوتا یعنی جو شخص جوابدہی اور دین کا مطالبہ کرنے کا وکیل ہوتا ہے وہ مدعا بہ پر قبضہ کا وکیل نہ ہوگا کیونکہ موکل اسکی جوابدہی پر تو راضی ہے قبضہ پر راضی نہیں لہذا قبضہ کا وکیل نہ ہوگا۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک خصومت اور قبضۂ دین کا وکیل مدعا بہ پر قبضہ کا بھی وکیل ہوتا ہے کیونکہ جو شخص کسی چیز کا مالک ہوتا ہے وہ اسکے اتمام کا بھی مالک ہوتا ہے اور خصومت و مطالبۂ دین کا اتمام قبضہ سے ہوتا ہے لہذا خصومت اور مطالبۂ دین کا وکیل قبضہ کا بھی وکیل ہوگا۔

ف:۔ فتویٰ امام زفر رحمہ اللہ کے قول پر ہے لما فی الدر المختار: وكيل الخصومة والتقاضي لايملك القبض عند زفر وبه

یفتی لفسادالزمان(الدّرالمختارعلی هامش ردّالمحتار: ۴/۴۵۸)

(۲)قوله وبقبض الدین یملک الخصومة ای الوکیل بقبض الدین یملک الخصومة ۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جو شخص قرضہ پر قبضہ کرنے کا وکیل ہو وہ قرضہ کے بارے میں خصومت کا بھی وکیل ہوگا یعنی اگر کسی نے کسی شخص کو وکیل بنایا کہ فلاں شخص پر میرا قرضہ ہے جا کر اس سے میرا یہ قرضہ وصول کر، تو اگر مقروض نے کہا کہ قرضہ تو میں ادا کا کر چکا ہوں تو وکیل عدالت میں اس کے ساتھ اس قرضہ کے بارے میں خصومت بھی کرسکتا ہے کیونکہ قرضہ پر قبضہ کرنا بغیر مطالبہ ومخاصمہ کے متصور نہیں۔ نیز دیون بامثالہا ادا کئے جاتے ہیں باعیانہا ادا نہیں کئے جاتے ہیں کیونکہ دَین وصف ثابت فی ذمۃ المدیون ہے اور وصف پر قبضہ ناممکن ہے لہذا اس کی مثل پر قبضہ کرنا پڑے گا پس اس میں مبادلہ کا معنی پایا جاتا ہے اور مبادلہ کا وکیل حقوقِ مبادلہ میں اصیل ہوتا ہے اس لئے حقوق کے بارے میں خصم بھی ہوگا۔ جبکہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک قرضہ پر قبضہ کرنے کا وکیل، خصومت کا وکیل نہیں ہوتا کیونکہ موکل کا اسکے قبضۂ دین پر راضی ہونے کیلئے یہ ضروری نہیں کہ موکل اسکے خصومت پر بھی راضی ہو اور موکل کی رضامندی کے بغیر وکیل کا خصومت کرنا درست نہیں۔

ف:۔صاحبینؒ کا قول راجح ہے لمافی شرح مجلة: واطلاق هذه المادة یقتضی اختیارقولهما.........والحق ان قولهمااقوی وهوروایة عنه (شرح مجلة الاحکام للاتاسیؒ: ۴/۵۱۷).وقال الشیخ عبدالحکیم الشهیدؒ:واعلم انه اختلف اهل الترجیح فی هذه المسئلة فمال الی قول الامام بعضهم منهم الامام المحبوبی فی احدقولیه والنسفی وصدرالشریعة .لکن الراجح والمختارللفتوی عنداکثرالمحققین قولهماوهوروایة عن الامام ابی حنیفةؒایضاًوهوقول الائمة الثلاثة فیکون فی الافتاء بهذه الروایة المیل الی الاجماع فیؤخذبه الخ(هامش الهدایة:۳/۱۹۳)

(۳)قوله وبقبض العین لااى الوکیل بقبض العین لایملک الخصومة بالاجماع ۔یعنی اگر کسی نے کسی کو معین چیز پر قبضہ کرنے کے لئے وکیل بنایا ہو تو وکیل کو بالاتفاق خصومت کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں وکیل موکل کے عین حق پر قبضہ کریگا لہذا اس میں مبادلہ نہیں جیسے گذشتہ صورت میں قبضۂ دین میں مبادلہ کا معنی پایا جاتا تھا تو وکیل کا قبضہ کرنا حقوقِ مبادلہ کا مقتضی بھی نہیں اور جب اس میں حقوق ثابت نہیں تو وکیل خصم بھی نہ ہوگا لہذا وکیل کی حیثیت محض قاصد اور امین کی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے اپنے غلام پر قبضہ کے لئے کسی کو وکیل بنایا اور غلام جس کے ہاتھ میں ہے اس نے اس بات پر گواہ قائم کئے کہ تیرے موکل نے اپنا یہ غلام میرے ہاتھ فروخت کردیا ہے تو یہ معاملہ غائب موکل کے آنے تک موقوف رہیگا یعنی نہ وکیل کو قبضہ دیا جائیگا اور نہ انکار کیا جائیگا یہ حکم استحساناً ہے وجہِ استحسان یہ ہے کہ قابض کا پیش کردہ بیّنہ دو چیزوں پر ہے ایک تو اس بات پر کہ موکل نے اپنا یہ غلام قابض کو فروخت کردیا ہے لہذا غلام سے موکل کی مِلک زائل ہوگئی، دوم اس بات پر کہ وکیل اس غلام پر قبضہ کرنے کا مجاز نہیں ہے۔ دوسری چیز میں تو وکیل خصم ہے اس میں قابض کا پیش کردہ بیّنہ قبول ہوگا اور اس کے نتیجہ میں وکیل غلام پر قبضہ کرنے کا مجاز نہ

ہوگا۔لیکن پہلی چیز میں وکیل خصم نہیں ہے پس جب وکیل خصم نہیں تو اس میں قابض کا بیّنہ قبول نہ ہوگا یعنی قابض کا موکل سے اس غلام کو خریدنا ثابت نہ ہوگا اور اس غلام سے موکل کی ملک زائل نہ ہوگی۔

(٤) یہی حکم عتاق اور طلاق کا بھی ہے یعنی اگر وکیل نے اپنے موکل کے غلام کو موکل کے حکم کے مطابق کہیں باہر لے جانا چاہا، اور اس غلام نے اس امر کے گواہ پیش کئے کہ مجھ کو تیرے موکل نے آزاد کر دیا ہے تو اس کے موکل کے آنے تک یہ مقدمہ ملتوی رہیگا کیونکہ یہاں بھی غلام کا بیّنہ دو چیزوں پر قائم ہے ایک اس بات پر کہ غلام آزاد ہو چکا ہے دوم اس بات پر کہ وکیل اس غلام کو کہیں لے جانے کا مجاز نہیں، پہلی بات میں چونکہ وکیل خصم نہیں لہذا اس پر غلام کا بیّنہ قبول نہ ہوگا باقی دوسری بات میں وکیل خصم ہے لہذا اس میں غلام کا بیّنہ قبول ہوگا اور اس کے نتیجہ میں وکیل کو یہ حق نہ ہوگا کہ وہ غلام کو کہیں لے جائے۔اسی طرح اگر وکیل نے اپنے موکل کی بیوی موکل کے حکم کے مطابق سفر میں لے جانا چاہا اور اس عورت نے اس امر پر گواہ پیش کر دئے کہ تیرے موکل نے مجھے طلاق دیدی ہے تو یہ مقدمہ اس کے موکل کے آنے تک ملتوی رہیگا کیونکہ یہاں بھی عورت کا بیّنہ دو باتوں پر قائم ہے ایک یہ کہ یہ عورت مطلقہ ہے دوم یہ کہ وکیل اس عورت کو کہیں باہر لے جانے کا مجاز نہیں حسب تفصیل سابق۔

(٥) اگر وکیل بالخصومت (جوابدہی کا وکیل) نے اپنے موکل کے خلاف قاضی کی عدالت میں اقرار کیا (مثلاً موکل نے وکیل بنایا کہ فلاں شخص پر فلاں شیٔ کا دعویٰ کر، وکیل نے قاضی کی مجلس میں موکل کے دعویٰ کے بطلان کا اقرار کیا) تو یہ طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک جائز ہے۔مجلس قاضی کے علاوہ اگر کسی اور کی مجلس میں اقرار کیا تو یہ صحیح نہیں۔امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں صورتوں میں اقرار صحیح ہے۔طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ وکیل مامور بالجواب ہے اور جواب مجلس قاضی ہی میں جواب شمار ہوگا مجلس قاضی کے علاوہ میں جواب شمار نہ ہوگا اور اقرار جواب کی نوعین (یعنی اقرار وانکار) میں سے ایک ہے لہذا اگر غیر قاضی کی مجلس میں اقرار کیا تو صحیح نہ ہوگا۔البتہ طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک وکیل موکل پر اقرار کرنے کے بعد وکالت سے نکل جائیگا۔امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ وکیل موکل کا نائب ہے اور موکل کا اقرار کرنا مجلس قضاء کے ساتھ خاص نہیں تو نائب کا اقرار بھی مجلس قضاء کے ساتھ خاص نہ ہوگا۔

ف:۔طرفینؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّرالمختار: **وصح اقرار الوکیل بالخصومة لا بغیرها مطلقاً بغیر الحدود والقصاص علی موکله عند القاضی دون غیره استحساناً (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۴/۴۰۹)**

(٦) اگر ایک شخص مثلاً خالد دوسرے شخص مثلاً حامد (جو کہ مقروض ہے) کی طرف سے مال کا کفیل ہو گیا پھر قرضخواہ (جو کہ مکفول لہ ہے) نے کفیل (خالد) کو مقروض حامد سے قرضہ وصول کرنے کے لئے وکیل بنایا تو کفیل (خالد) کو وکیل بنانا باطل ہے کیونکہ وکیل وہ ہوتا ہے جو دوسرے کے لئے کام کرتا ہے اور کفیل اپنے ذمہ کو بری کرنے کے لئے اپنے لئے کام کرتا ہے تو اگر کفیل کو وکیل بنائے تو وکیل کا اپنے لئے کام کرنا لازم آئیگا جس سے عقدِ وکالت باطل ہو جاتا ہے کیونکہ رکن وکالت (یعنی دوسرے کے لئے کام کرنا) نہ رہا۔

☆　☆　☆

(۷) وَمَنْ اِدَّعیٰ اَنَّه وَکِیلُ الغَائِبِ فِی قَبْضِ دَیْنِه فَصَدَّقَه الغَرِیمُ اُمِرَ بِدَفعِه اِلَیهِ فَاِنْ حَضرَ الغَائِبُ فَصَدَّقَه (۸) وَاِلَّا دَفعَ اِلَیهِ الغَرِیمُ الدَّینَ ثَانِیاً (۹) وَرَجعَ بِه عَلَی الوَکِیلِ لَوْ بَاقِیاً (۱۰) وَاِنْ ضَاعَ لَا اِلَّا اِذَا ضَمَّنَه عِندَ الدَّفعِ اَوْلَمْ یُصَدِّقْه عَلَی الوَکَالَةِ وَدَفعَه اِلَیهِ عَلَی اِدِّعَائِه

توجمہ:۔ جس نے دعویٰ کیا کہ میں وکیل ہوں غائب کا اس کا دین وصول کرنے میں پس تصدیق کی اس کی مقروض نے تو حکم کیا جائیگا قرض ادا کرنے کا اس کو پس اگر حاضر ہوا غائب اور اس کی تصدیق کی (تو فبہا)، ورنہ دے اس کو غریم دین دوبارہ، اور لے وہ وکیل سے اگر باقی ہو، اور اگر ضائع ہو گیا ہو تو نہیں مگر جبکہ اس کو ضامن بنا دیا ہو اس کو دیتے وقت یا اس کی تصدیق نہ کی ہو اس کی وکالت پر اور دیدیا ہو مال اس کو صرف اس کے دعویٰ پر۔

تشریح:۔ (۷) اگر کسی شخص نے دعویٰ کیا کہ میں فلاں غائب کی طرف سے قرضہ وصول کرنے کا وکیل ہوں اور مقروض نے اسکی تصدیق کی کہ واقعی تو اس غائب کا وکیل ہے تو مدیون کو امر کیا جائیگا کہ وہ مدعی وکالت کے مدعی کو قرضہ ادا کردے کیونکہ وکیل کا تصدیق کرنا اپنی ذات پر اقرار کرنا ہے لہذا اس کے اقرار کے مطابق اس کو ادائیگی کا حکم کیا جائے گا۔

(۸) پھر اگر موکل غائب نے حاضر ہو کر مدعی وکالت کے قول کی تصدیق کی تو فبہا۔ ورنہ مقروض اس غائب کو (جو کہ قرضخواہ ہے) دوبارہ قرضہ ادا کریگا کیونکہ جب موکل نے وکالت سے انکار کیا تو اسکا قرضہ وصول کرنا ثابت نہ ہوا اور قرضہ جیسا کہ اس سے پہلے مقروض کے ذمہ ثابت تھا اب بھی ثابت ہے لہذا مقروض کو قرضہ ادا کرنے کا حکم کیا جائے گا۔ اور موکل کا وکیل کی وکالت سے انکار کرنا مع الیمین معتبر ہوگا۔

(۹) پھر وہ مال جو مدعی وکالت کو دیا گیا ہے اگر مدعی وکالت کے پاس موجود ہو تو مقروض یہ مال مدعی وکالت سے واپس لے گا کیونکہ مقروض کی غرض یہ تھی کہ اس کا ذمہ بری ہو جائے حالانکہ مقروض کا ذمہ بری نہ ہوا اسلئے اس کو مال واپس لینے کا حق ہوگا۔ اور اگر وہ مال مدعی وکالت سے ضائع ہو گیا تھا تو مقروض مذکورہ مال واپس نہیں لیگا کیونکہ مقروض نے مدعی وکالت کی تصدیق کر کے حق دار سمجھا تھا اور ایسے سے مال مقبوض نہیں لیا جاتا، مقروض بے شک مظلوم ہے کہ قرضخواہ اس سے دوبارہ قرضہ لے رہا ہے لیکن مظلوم کو یہ حق تو نہیں کہ وہ غیر (یعنی مدعی وکالت) پر ظلم کرے۔

(۱۰) یعنی اگر وہ مال جو مقروض نے وکیل کو دیا تھا وکیل قبضہ سے ضائع ہو گیا تو مقروض وکیل سے رجوع نہیں کریگا مگر یہ کہ مقروض نے روپیہ دیتے وقت وکیل کو ضامن بنا دیا ہو کہ تو اس بات کا ضامن ہو جا کہ قرضخواہ مجھ سے دوبارہ اس قرضہ کا مطالبہ نہیں کریگا، یا اس کی وکالت کی تصدیق نہ کی ہو بلکہ خاموش رہا ہو یا اس کی تکذیب کی ہو اور محض اس کے دعویٰ کرنے پر اسے مال دیدیا ہو تو ان صورتوں میں اگر وکیل کے پاس سے مال تلف ہو گیا اور قرضخواہ نے آ کر دوبارہ مقروض سے مطالبہ کر دیا اور مقروض نے قرضخواہ کا قرضہ دوبارہ ادا کر دیا تو مقروض وکیل سے واپس لینے کا مجاز ہوگا کیونکہ وکیل کو قرض کا مال دیتے وقت مقروض کی یہ امید تھی کہ قرضخواہ آ کر اس کو جائز

قرار دیگا اب جب قرضخواہ نے اس کو جائز قرار نہیں دیا تو اس کی امید پوری نہ ہوئی لہذا یہ وکیل سے رجوع کرے گا۔

(۱۱) وَلَوْقَالَ اِنِّیْ وَکِیْلٌ بِقَبْضِ الْوَدِیْعَةِ فَصَدَّقَه الْمُوْدَعُ لَمْ یُؤْمَرْ بِالدَّفْعِ اِلَیْهِ (۱۲) وَکَذَالَوِادَّعیٰ الشِّرَاءَ وَصَدَّقَه (۱۳) وَلَوِادَّعیٰ اَنَّ الْمُوْدِعَ مَاتَ وَتَرَکَهَامِیْرَاثًالَه وَصَدَّقَه دَفَعَ اِلَیْهِ (۱٤) فَاِنْ وَکَّلَه بِقَبْضِ مَالٍ فَادَّعیٰ الْغَرِیْمُ اَنَّ رَبَّ الْمَالِ اَخَذَه دَفَعَ الْمَالَ وَاتَّبَعَ رَبَّ الْمَالِ وَاسْتَحْلَفَه

ترجمہ:۔اور اگر کہا کہ میں وکیل ہوں امانت پر قبضہ کرنے کا پس اس کی تصدیق کردی مودَع نے تو حکم نہ کیا جائیگا امانت دینے کا ،اس کو اور اسی طرح اگر دعوی کیا خریدنے کا اور مودَع نے اس کی تصدیق کردی ،اور اگر دعوی کیا کہ مودِع مرگیا اور چھوڑ دی ہے امانت میرے لئے میراث اور مودَع نے اس کی تصدیق کردی تو دیدے اس کو ،اور اگر وکیل بنایا اس کو موکل کا مال وصول کرنے کے لئے پس مقروض نے دعوی کیا کہ صاحب مال وہ مال لے چکا ہے تو وکیل کو مال دے اور پیچھا کرے صاحب مال کا اور اس سے قسم لے۔

تشریح:۔(۱۱) اگر کسی نے دعویٰ کیا کہ میں غائب مودِع (بکسر الدال مال ودیعت رکھنے والا) کی طرف سے اس کے مال ودیعت پر قبضہ کرنے کا وکیل ہوں جو مودَع (بفتح الدال جس کے پاس مال ودیعت رکھا گیا ہو) کے پاس ہے اور مودَع نے اسکی تصدیق کی کہ تو واقعی مودِع کا وکیل ہے تو مودَع کو یہ حکم نہیں دیا جائیگا کہ مال ودیعت مدعی وکالت کو سپرد کر کیونکہ مودَع معترف ہے کہ یہ مال مودِع کی مِلک ہے پھر مدعی وکالت کی تصدیق کرنا درحقیقت غیر کے مال پر اس کے حقِ قبضہ کا اقرار کرنا ہے اور اقرار حجت قاصرہ ہے یعنی غیر پر حجت نہیں لہذا مقروض کا یہ اقرار درست نہیں۔البتہ قرضہ کی صورت میں چونکہ قرضے بامثالھا ادا کئے جاتے ہیں نہ کہ باعیانھا لہذا اسمیں مقروض کا اعتراف اپنے مال پر اعتراف ہوگا نہ کہ غیر پر۔

(۱۲) اسی طرح اگر کسی کے پاس کسی غائب شخص کی امانت ہو ایک اور شخص نے اس امانت کے بارے میں دعویٰ کیا کہ یہ میں نے اس غائب مالک سے خریدی ہے اور امین سے اسے لینا چاہا امین نے بھی (مدعی خرید کی) تصدیق کرلی کہ واقعی تو نے خریدی ہے تو بھی اسے دینے کا حکم نہ دیا جائیگا کیونکہ جب تک مالک زندہ ہو تو مدعی کا دعویٰ کرنا اور امین کا تصدیق کرنا اقرار علی الغیر ہے اور اقرار علی الغیر مقبول نہیں کیونکہ اس میں حق غیر کا ابطال لازم آتا ہے۔

(۱۳) اگر کسی کے پاس کوئی چیز امانت تھی ایک اور شخص نے یہ دعویٰ کیا کہ اس امانت کا مالک مرگیا ہے اور یہ امانت اس نے میرے لئے میراث میں چھوڑی ہے اور جس کے پاس یہ چیز امانت تھی اس نے اس کی تصدیق کرلی کہ واقعی امانت کا مالک مرچکا ہے اور مدعی میراث اس کا وارث ہے تو امین یہ امانت اس مدعی کو دیدے کیونکہ اصل مالک کی ملکیت تو موت کی وجہ سے ختم ہوگئی اب مدعی اور امین دونوں اس پر متفق ہیں کہ یہ چیز وارث (یعنی مدعی) کی ہے لہذا مدعی کو دیدے۔مگر یہ شرط ہے کہ اس میت کے اور وارث نہ ہوں۔

(۱٤) اگر کسی نے اپنا مال مقروض سے وصول کرنے کے لئے کسی شخص کو وکیل بنایا جب وکیل نے مقروض سے اس کا مال طلب کیا مقروض نے دعویٰ کیا کہ مجھ سے تو اصل مالک اپنا مال وصول کرچکا تو مقروض کو مال وکیل کے حوالہ کرنے پر مجبور کیا جائیگا کیونکہ وکیل کی

وکالت کا تو مقروض نے انکار نہیں کیا ہے لہذا وکالت تو وکیل اور مقروض کی باہمی تصدیق سے ثابت ہوگئی اور مالک کا مال کو وصول کرنا صرف مقروض کے دعوی سے ثابت نہیں ہوتا البتہ دعوی کے ضمن میں دین اور وکالت کا اقرار ثابت ہوگا لہذا مدعی وکالت کو حق دلوانے کی تاخیر نہ کی جائیگی۔ اور مقروض اصل مالک کا پیچھا کرے پس اگر اس نے قرضہ خود وصول کرنے سے انکار کیا تو اس سے اس پر قسم لے کیونکہ مقروض کی رعایت کرنا بھی ضروری ہے اور اس قسم دلانے میں بلاشبہ مقروض کی رعایت ہے۔

(۱۵) وَاِنْ وَكَّلَه بِعَيْبٍ فِي اَمَةٍ فَادَّعىٰ الْبَائِعُ رِضَا الْمُشْتَرِي لَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ حَتّٰى يُحَلِّفَ الْمُشْتَرِي (۱۶) وَمَنْ دَفَعَ اِلىٰ رَجُلٍ عَشَرَةً لِيُنْفِقَهَا عَلىٰ اَهْلِهِ فَاَنْفَقَ عَلَيْهِمْ عَشَرَةً مِنْ عِنْدِه فَالْعَشَرَةُ بِالْعَشَرَةِ

ترجمہ:۔ اور اگر وکیل بنایا عیب کا جو باندی میں ہے پس دعویٰ کیا بائع نے مشتری کی رضامندی کا تو نہ رد کرے اس پر یہاں تک کہ قسم کھائے مشتری، اور جس نے دیدئے کسی شخص کو دس درہم تا کہ وہ خرچ کرے ان کو اس کے اہل پر پس اس نے خرچ کردئے ان پر دس درہم اپنے پاس سے تو یہ دس بمقابلہ دس ہونگے۔

تشریح:۔ (۱۵) اگر کسی شخص نے خریدی ہوئی باندی میں کوئی عیب پایا اب اسے بائع کو واپس کرنے کے لئے کسی کو وکیل بنایا وکیل نے باندی بائع کو واپس کرنا چاہا مگر بائع نے دعویٰ کیا کہ بوقت بیع مشتری باندی کے اس عیب پر راضی ہو چکا تھا تو وکیل باندی بائع کو واپس نہیں کرسکتا یہاں تک کہ مشتری سے اس بات پر قسم لی جائے کہ واللہ میں باندی کے اس عیب پر راضی نہیں ہوا تھا کیونکہ اگر مشتری سے قسم لئے بغیر باندی قاضی کے حکم سے واپس کردی گئی تو بیع ظاہراً و باطناً فسخ ہو جائیگی تو اگر بعد میں مشتری کی خطاء ظاہر ہوگئی مثلاً مشتری نے قسم لینے سے انکار کردیا تو اب اس بیع کا تدارک ممکن نہیں، لہذا مشتری سے قسم لئے بغیر باندی بائع کو واپس نہیں کرسکتا۔

(۱۶) اگر کسی نے دوسرے کو دس درہم دے کر اس بات کے لئے وکیل بنایا کہ یہ دس درہم میرے بال بچوں پر خرچ کروگے وکیل نے وہ دس درہم اپنے پاس رکھ لئے اور اپنے پاس سے دس درہم اس کے بال بچوں پر خرچ کردئے تو وکیل کے دس درہم موکل کے دس درہم کے عوض ہو جائیں گے کیونکہ یہ وکیل بالاتفاق خرید کا وکیل ہے اور خرید کے وکیل کا حکم پہلے گذر چکا ہے کہ اس کے لئے یہ جائز ہے کہ مبیع کی قیمت اپنے مال سے دیدے اور پھر موکل سے واپس لے لے، پس یہاں بھی اپنے دس درہم خرچ کرنے کے عوض میں موکل کے دس درہم لے لے۔

بَابُ عَزْلِ الْوَكِيْلِ

یہ باب وکیل کو معزول کرنے کے احکام کے بیان میں ہے

مصنف رحمہ اللہ نے اس سے پہلے ثبوتِ وکالت اور وکالت کے مختلف احکام ذکر فرمائے آخر میں وکیل کو معزول کرنے کے احکام کو ذکر فرمایا ہے عزل کے احکام کو مؤخر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ عزل ثبوت کے بعد ہوتا ہے لہذا مناسب یہ ہے کہ اس کے احکام بھی اخیر میں ذکر ہوں۔

---

(۱) وَتَبْطُلُ الْوَكَالَةُ بِعَزْلِهِ اِنْ عَلِمَ بِهِ (۲) وَمَوْتِ اَحَدِهِمَا وَجُنُوْنِهِ مُطْبِقًا وَلُحُوْقِهِ مُرْتَدًّا (۳) وَافْتِرَاقِ الشَّرِيْكَيْنِ وَعَجْزِ مُوَكِّلِهِ لَوْ مُكَاتَبًا وَحَجْرِهِ لَوْ مَاذُوْنًا (٤) وَتَصَرُّفِهِ بِنَفْسِهِ

ترجمہ:۔اور باطل ہو جاتی ہے وکالت موکل کے معزول کرنے سے اگر اس کو اس کی خبر ہو جائے، اور کسی ایک کے مرنے سے اور دائمی جنون سے اور اس کے دار الحرب چلے جانے سے مرتد ہو کر، اور دو شریکوں کے جدا ہونے سے اور موکل کے عاجز ہونے سے اگر موکل مکاتب ہو اور اس کے محجور ہونے سے اگر ماذون ہو، اور موکل کے خود تصرف کرنے سے۔

تشریح:۔(۱) موکل کے اپنے وکیل کو معزول کر دینے سے وکالت باطل ہو جاتی ہے کیونکہ وکالت موکل کا حق ہے لہذا اسکو اپنا حق باطل کرنے کا اختیار ہوگا۔ نیز وکالت، عاریت کی طرح عقودِ غیر لازمہ میں ہے لہذا موکل کو اسے ختم کرنے کا حق ہوگا، البتہ یہ شرط ہے کہ وکیل کو اپنے معزول ہونے کی خبر ہو پس اگر موکل نے وکیل کو معزول کر دیا اور وکیل کو اسکی اطلاع نہ ہوئی تو وہ اپنی وکالت پر برقرار رہے گا اور اسکا تصرف جائز ہوگا یہاں تک کہ اسکو اپنا معزول ہونا معلوم ہو جائے کیونکہ عزل نہی عن التصرف ہے اور اوامر ونواہی کا حکم ثابت نہ ہوگا مگر بعد العلم۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک وکیل معزول ہو جاتا ہے اگر چہ اس کو اپنی معزولی کی خبر نہ پہنچے، یہی رائے امام احمد رحمہ اللہ اور امام مالک رحمہ اللہ کی بھی ہے۔

(۲) **قولہ وموت احدهما الخ ای وتبطل الوكالة بموت الموكل او الوكيل الخ** ۔یعنی وکیل کی وکالت موکل اور وکیل میں سے کسی ایک کی موت اور کسی ایک کے جنونِ مطبق (یعنی دائمی جنون) اور مرتد ہو کر دار الحرب چلے جانے سے بھی باطل ہو جاتی ہے کیونکہ توکیل غیر لازم تصرف ہے اور غیر لازم تصرف کے دوام کا وہی حکم ہے جو اسکی ابتداً کا ہے اور ابتداً میں وکالت کیلئے حکم اور امر موکل ضروری ہے تو بقاء کیلئے بھی امر موکل کا پایا جانا ضروری ہے اور مذکورہ عوارض کی وجہ سے موکل کا امر باطل ہو جاتا ہے لہذا وکالت بھی باطل ہو جائیگی۔

ف:۔جنونِ مطبق کی حد حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایک ماہ ہے اور اس کو اس پر قیاس کیا ہے کہ اگر کوئی شخص رمضان کا پورا مہینہ مجنون رہا تو اس کے ذمہ سے رمضان کا روزہ ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ جب وہ عباداتِ الٰہی کے خطاب کا اہل نہ رہا تو دنیاوی معاملات کا اہل بھی نہ ہوگا اور جب اس کی اہلیت ختم ہوگئی تو توکیل بھی باطل ہو جائے گی، اور امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ جنون مطبق کی

حد یہ ہے کہ ایک دن رات سے زائد مجنون رہے یعنی اگر ایک دن رات سے زائد جنون میں مبتلا رہا تو اس کی وکالت باطل ہو جائے گی جیسا کہ ایسے شخص سے پانچوں نمازیں ساقط ہو جاتی ہیں۔امام محمدؒ نے فرمایا کہ جنون مطبق کی حد ایک سال کی مدت ہے کیونکہ پورے ایک سال مجنون رہنے والے آدمی سے تمام عبادات، نماز، روزہ، زکوۃ ساقط ہو جاتی ہیں لہذا جنون مطبق کی حد احتیاطاً ایک سال کی مدت کے ساتھ مقدر کی گئی ہے۔

ف:۔امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے لمافی شرح المجلة:قال فی حاشیة البحر لکن فی الشرنبلالیة عن المضمرات مقدر بشهر وبه یفتی وکذافی القهستانی والباقانی عن قاضیخان وجعله قول ابی حنیفةوان علیه الفتوی فلیحفظ(شرح مجلة الاحکام: ۴/۵۲۹)

(۳)قوله وافتراق الشریکین وتبطل الوکالة بافتراق الشریکین عن الشرکة ۔یعنی اگر دو شریکوں میں سے ایک نے کسی تیسرے کو وکیل بنایا پھر شریکین نے شرکت ختم کر کے جدا ہو گئے، یا مکاتب نے کسی کو وکیل بنایا پھر مکاتب بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہو گیا، یا ماذون (خواہ بچہ ہو یا غلام) نے کسی کو وکیل بنایا پھر وہ مجور ہوا (یعنی اسکو تجارت کرنے سے روک دیا) تو ان تمام صورتوں میں وکالت باطل ہو جائیگی خواہ وکیل کو علم ہو یا نہ ہو کیونکہ وکالت کی بقاء موکل کی طرف سے قیامِ امر پر موقوف ہے اور موکل کا امر عجز، حجر اور افتراق سے باطل ہو گیا لہذا وکالت بھی باقی نہیں رہے گی۔اور اس تعمیم، کہ وکیل کو علم ہو یا نہ ہو، کی وجہ یہ ہے کہ مذکورہ صورتوں میں وکیل کا معزول ہونا امر حکمی (یعنی غیر اختیاری ہے کیونکہ معزول کئے بغیر بھی وکیل معزول ہو جاتا ہے) اور عزل حکمی کیلئے وکیل کا علم شرط نہیں لہذا وکیل کو معزولی کا علم ہو یا نہ ہو بہر صورت وکیل معزول ہو جائے گا۔

(٤)قوله وتصرّفه بنفسه ای وتبطل الوکالۃ بتصرّف الموکل فیماوکّل به بنفسه ۔یعنی اگر کسی شخص کو کسی کام کیلئے وکیل بنایا پھر جس کام کیلئے اسکو وکیل بنایا تھا وہ کام موکل نے خود یا دوسرے وکیل کے ذریعے کرالیا تو وکالت باطل ہو جائیگی کیونکہ موکل کے تصرف کے بعد وکیل کیلئے تصرف کرنا متعذر ہے لہذا وکالت باطل ہو جائیگی۔

كتاب الدّعوىٰ

یہ کتاب دعوی کے بیان میں ہے

دعویٰ لغۃً وہ قول ہے جس کے ذریعہ انسان غیر پر ایجابِ حق کا ارادہ کرلے۔اور شرعاً ایک انسان کا دوسرے سے حاکم کے رو برو اپنا حق طلب کرنے کو دعوی کہتے ہیں۔حق طلب کرنے والے کو مدعی اور جس سے حق طلب کرتا ہے اس کو مدعیٰ علیہ کہتے ہیں اور مدعیٰ و مدعیٰ بہ وہ شی ہے جس کا مدعِی نے دعویٰ کیا ہے۔

وکالت کی انواع میں سے ایک مشہور نوع، وکالت بالخصومة، ہے اور، وکالت بالخصومة، سبب داعی الی الدعوی ہے اور دعویٰ مسبب ہے تو مناسب یہی ہے کہ، کتاب الدعویٰ، کو، کتاب الوکالة، کے بعد ذکر کیا جائے کیونکہ مسبب مقتضی ہے کہ سبب

اس سے پہلے ہو۔

(۱) هِيَ إِضَافَةُ الشَّيْ ءِ إِلىٰ نَفْسِهِ حَالَةَ الْمُنَازَعَةِ (۲) وَالْمُدَّعِي مَنْ إِذَا تَرَكَ تُرِكَ وَالْمُدَّعىٰ عَلَيْهِ بِخِلَافِهِ (۳) وَلَا يَصِحُّ الدَّعْوىٰ حَتّٰى يَذْكُرَ شَيْئًا عُلِمَ جِنْسُهُ وَقَدْرُهُ (٤) فَإِنْ كَانَ عَيْنًا فِي يَدِ الْمُدَّعىٰ عَلَيْهِ كُلِّفَ إِحْضَارَهَا لِيُشِيْرَ إِلَيْهَا بِالدَّعْوىٰ (۵) وَكَذَا فِي الشَّهَادَةِ وَالْاِسْتِحْلَافِ (٦) فَإِنْ تَعَذَّرَ ذَكَرَ قِيْمَتَهَا

ترجمہ:۔ وہ منسوب کرنا ہے شیٔ کو اپنی طرف خصومت کی حالت میں، اور مدعی وہ ہے کہ جب وہ جھگڑا چھوڑ دے تو چھوڑ دیا جائے اور مدعیٰ علیہ اس کے برخلاف ہے، اور صحیح نہیں دعوی یہاں تک کہ ذکر کرے ایسی چیز کہ معلوم ہو اس کی جنس اور مقدار، پس اگر وہ معین چیز ہو مدعیٰ علیہ کے قبضہ میں ہو تو مکلف بنایا جائیگا اس کو حاضر کرنے کا تا کہ اشارہ کرے اس کی طرف دعوی کرتے وقت، اور اسی طرح شہادت میں اور قسم لینے میں، پس اگر متعذر رہا حاضر کر دینا تو ذکر کرے اس کی قیمت۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ نے ،دعوی، کی اصطلاحی تعریف یوں کی ہے کہ جھگڑے کے وقت کسی شیٔ کو اپنی طرف منسوب کرنے کا نام دعویٰ ہے۔

(۲) چونکہ دعویٰ کے مسائل مدعی اور مدعیٰ علیہ کی معرفت پر موقوف ہیں اسلئے مصنف رحمہ اللہ نے مدعی اور مدعیٰ علیہ کی تعریف کو شروع فرمایا۔ پس مدعی وہ ہے کہ اگر اس نے دعویٰ ترک کیا تو اسے چھوڑ دیا جائے یعنی اس پر خصومت کیلئے جبر نہ کیا جاسکتا ہو کیونکہ اس نے دعوی اختیار سے کیا ہے تو چھوڑنے کا بھی اسکو اختیار ہے۔ اور مدعیٰ علیہ وہ ہے کہ اگر وہ خصومت چھوڑے گا تو حاکم اسکو خصومت (مدعی کا جواب دینے) پر مجبور کریگا۔ یہی تعریف صحیح اور جامع و مانع ہے (شرح مجلہ: ۵/۵)

ف:۔ بعض حضرات نے مدعی اور مدعیٰ علیہ کے درمیان اس طرح فرق کیا ہے کہ مدعی وہ ہے جو حجت پیش کئے بغیر وہ مدعا بہ کا مستحق نہ ہو جیسے کوئی غیر قابض شخص کسی کے ہاتھ میں کوئی چیز دیکھ کر دعوی کرے کہ یہ چیز میری ہے، اور مدعیٰ علیہ وہ ہے جو حجت پیش کئے بغیر صرف اپنے قول ہی سے مدعا بہ کا مستحق ہو جیسے کوئی قابض شخص اپنی مقبوض چیز کے بارے میں کہے کہ یہ میری ہے تو یہ چیز اسی کی ہوگی جب تک کہ کوئی دوسرا شخص اس پر اپنا استحقاق ثابت نہ کرے۔

(۳) یعنی مدعی کا دعویٰ قبول نہیں ہوتا ہے یہاں تک کہ وہ ایسی معلوم چیز کا دعوی کرے جس کی جنس و مقدار معلوم ہو کیونکہ دعویٰ کے ذریعہ سے بواسطہ حجت مدعیٰ علیہ پر مدعیٰ بہ کو لازم کیا جاتا ہے تو اگر مدعیٰ بہ مجہول ہو تو مجہول شیٔ کو مدعیٰ علیہ پر لازم کرنا لازم آئیگا حالانکہ مجہول کا لازم کرنا ممکن نہیں۔ دعوی قبول نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس دعویٰ کی وجہ سے مدعیٰ علیہ اور مدعیٰ بہ کو عدالت میں حاضر کرنا ضروری نہیں۔ اور معلومیت جنس کا مطلب یہ ہے کہ یہ بتائے کہ مدعا بہ گندم ہے، جو ہے یا سونا چاندی۔ اور معلومیت مقدار کا مطلب یہ ہے کہ یہ بتائے کہ مثلاً گندم ایک قفیز ہے یا دو ہے۔ اسی طرح مثلاً دراہم و مثاقیل کتنے ہیں۔

(٤) اگر مدعیٰ بہ کوئی مال عین مدعیٰ علیہ کے قبضہ میں ہو تو مدعیٰ علیہ کو مجبور کیا جائیگا کہ وہ مدعا بہ کو کچہری میں حاضر کر دے تا کہ مدعی بوقت دعویٰ اس کی طرف اشارہ کرے کہ یہ چیز میری ہے کیونکہ مقدور حد تک مدعا بہ کا معلوم کرنا شرط ہے اور یہ عینِ منقولی میں

اشارہ سے ہوتا ہے۔

(۵) **قولہ وکذافی الشهادة والاستحلاف ای وكذا يكلف احضارها فی اداء الشهادة وفی الاستحلاف عند عدم البينة**۔ یعنی اسی طرح گواہوں کا گواہی ادا کرتے وقت بھی مدعا بہ کا کچہری میں ہونا ضروری ہے تا کہ گواہ گواہی دیتے ہوئے اس کی طرف اشارہ کریں کہ ہم اس کے بارے میں گواہی دے رہے ہیں۔ اسی طرح اگر مدعی کے پاس گواہ نہ ہوں تو مدعا علیہ کو قسم دیتے وقت بھی مدعا بہ کا کچہری میں ہونا ضروری ہے تا کہ وہ قسم کھاتے وقت مدعا بہ کی طرف اشارہ کر کے کہے کہ واللہ یہ چیز میری ہے اس کی نہیں۔

(۶) **قولہ فان تعذّر ذکر قیمتها ای ان تعذّر احضار العین ذکر قیمتها**۔ یعنی اگر مدعی بہ عین منقولی ہو اور اسے عدالت میں حاضر کرنا مشکل ہو خواہ اس لئے کہ وہ ہلاک ہوا ہو یا اس لئے کہ اسکو کچہری میں حاضر کرنے پر خرچہ آتا ہو تو اسکی قیمت ذکر کرے تا کہ بقدر الامکان مدعیٰ بہ معلوم ہو۔

---

(۷) فَإِنْ كَانَ عِقَاراً ذَكَرَ حُدُوْدَهُ وَكَفَتْ ثَلٰثَةٌ (۸) وَاَسْمَاءَ اَصْحَابِهَا وَلَا بُدَّ مِنْ ذِكْرِ الْجَدِّ اِنْ لَّمْ يَكُنْ مَشْهُوْراً وَاَنَّهُ فِيْ يَدِهِ (۹) وَلَا يَثْبُتُ الْيَدُ فِي الْعِقَارِ بِتَصَادُقِهِمَا بَلْ بِبَيِّنَةٍ اَوْ عِلْمِ قَاضٍ (۱۰) بِخِلَافِ الْمَنْقُوْلِ وَاَنَّهُ يُطَالِبُهُ بِهِ (۱۱) وَاِنْ كَانَ دَيْناً ذَكَرَ وَصْفَهُ وَاَنَّهُ يُطَالِبُهُ بِهِ

ترجمہ:۔ اور اگر دعوی ہو زمین کا تو ذکر کرے اس کی حدود اور کافی ہیں تین حدود، اور ان کے مالکوں کے نام اور ضروری ہے دادا کا ذکر اگر وہ مشہور نہ ہو اور یہ کہ وہ چیز اس کے قبضہ میں ہے، اور ثابت نہ ہوگا قبضہ زمین میں ان دونوں کی باہمی تصدیق سے بلکہ گواہوں سے یا قاضی کے علم سے، بخلاف منقولی چیزوں کے، اور یہ کہ وہ اس کا مطالبہ کرتا ہے، اور اگر وہ چیز قرض ہو تو ذکر کرے اس کا وصف اور یہ کہ وہ اس کا مطالبہ کرتا ہے۔

تشریح:۔ (۷) اگر مدعیٰ بہ زمین ہو تو چونکہ اسکو کچہری میں پیش کرنا ممکن نہیں لہذا مدعی اس کی حدود اربعہ ذکر کرے کیونکہ زمین کی معرفت حدود بیان کرنے سے حاصل ہوتی ہے۔ اور اگر مدعی نے مدعا بہ زمین کی تین حدود بیان کر لی تو بھی کافی ہے۔ جبکہ امام زفرؒ کے نزدیک حدود اربعہ بیان کرنا ضروری ہے کیونکہ تعریف حدود اربعہ کے بیان کئے بغیر تام نہیں ہوتی ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ للاکثر حکم الکل لہذا تین حدود بیان کرنا بھی کافی ہے۔

(۸) **قولہ واسماء اصحابها ای وذكر اسماء اصحابها**۔ یعنی مدعی زمین کی ان حدود کے مالکوں کے نام بھی بتائے کیونکہ تعریف اسی سے حاصل ہوتی ہے اور اگر حدود کے مالک مشہور نہ ہوں تو ان کے دادوں کے نام بھی ضرور ذکر کرے تا کہ یہ دوسروں سے ممتاز ہو جائیں کیونکہ کامل تعریف دادوں کے نام ذکر کرنے سے حاصل ہوتی ہے۔ البتہ اگر وہ مشہور ہیں تو پھر ان کا نسب ذکر کرنا ضروری نہیں۔ **قولہ وانہ فی یدہ ای وذکر انہ فی یدہ**۔ یعنی یہ بھی بتائے کہ یہ زمین مدعیٰ علیہ کے قبضہ میں ہے کیونکہ مدعی

علیہ جب ہی خصم قرار پائے گا کہ مدعا بہ زمین اسکے قبضہ میں ہو۔

(۹) اور زمین پر قبضہ مدعی اور مدعاعلیہ کے باہمی تصادق سے ثابت نہیں ہوتا مثلاً مدعی نے زمین کا دعوی کیا اور کہا کہ یہ زمین مدعی علیہ کے قبضہ میں ہے اور مدعاعلیہ نے تصدیق کر لی کہ واقعی وہ زمین میرے قبضہ میں ہے تو یہ کافی نہ ہوگا بلکہ گواہوں کی گواہی سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ گواہی دیں کہ ہم نے مذکورہ زمین مدعاعلیہ کے قبضہ میں دیکھی ہے یا قاضی کو ذاتی طور پر معلوم ہو کہ مذکورہ زمین مدعاعلیہ کے قبضہ میں ہے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ مدعی و مدعاعلیہ کسی تیسرے کی زمین پر قبضہ کرنے کے لئے خود کو مدعی اور مدعاعلیہ ظاہر کر رہے ہوں تاکہ قاضی کی قضاء کے ذریعہ اس زمین کو اپنے نام پر کر لے۔

(۱۰) بخلاف منقولی اشیاء کے کہ ان کے بارے میں اگر مدعی نے کہا کہ مدعی بہ مدعاعلیہ کے قبضہ میں ہے اور مدعاعلیہ نے اس کی تصدیق کی تو قبضہ ثابت ہو جاتا ہے کیونکہ منقولی اشیاء میں مدعاعلیہ کا قبضہ مشاہد ہوتا ہے لہذا گواہوں سے ثابت کرنا ضروری نہیں۔**قولہ وانہ یطالبہ بہ** ای و ذکر المدعی انہ یطالب المدعاعلیہ بالمدعا۔یعنی مدعی یہ بھی کہے کہ میں اس کا مطالبہ کرتا ہوں کیونکہ مطالبہ مدعی کا حق ہے تو اسکا مطالبہ کرنا ضروری ہے۔

(۱۱) اگر مدعی بہ بذمہ مدعی علیہ قرض ہو، مال عین نہ ہو تو مدعی اس کا وصف بیان کرے کہ فلاں قسم میں سے ہے اور اتنا ہے کیونکہ دیون کی معرفت وصف سے حاصل ہوتی ہے۔اور کچہری میں صرف یہ مطالبہ کرے کہ میں اس حق کا طلب گار ہوں کیونکہ صاحب ذمہ خود حاضر ہے لہذا مطالبہ کے سوا کوئی اور کام نہیں رہا ہے۔

---

(۱۲) فَإِنْ صَحَّتِ الدَّعْوىٰ سَأَلَ الْمُدَّعىٰ عَلَيْهِ عَنْهَا فَإِنْ أَقَرَّ أَوْ أَنْكَرَ فَبَرْهَنَ الْمُدَّعِي قَضىٰ عَلَيْهِ وَإِلَّا حَلَفَ بِطَلَبِهِ (۱۳) وَلَا يَرُدُّ يَمِيْنٌ عَلىٰ مُدَّعٍ (۱۴) وَلَا بَيِّنَةَ لِذِي الْيَدِ فِي الْمِلْكِ الْمُطْلَقِ وَبَيِّنَةُ الْخَارِجِ أَحَقُّ (۱۵) وَقَضىٰ لَهُ إِنْ نَكَلَ مَرَّةً بِلَا أَحْلِفُ أَوْ سَكَتَ (۱۶) وَعَرْضُ الْيَمِيْنِ ثَلَاثًا نُدِبَ

ترجمہ:۔پس جب صحیح ہو جائے دعوی تو پوچھ لے مدعی علیہ سے اس کے بارے میں پس اگر وہ اقرار کرلے یا انکار کرلے تو گواہ پیش کر دے مدعی تو فیصلہ کرے اس پر ورنہ قسم دے مدعی کے مطالبے پر، اور نہیں وارد ہوگی قسم مدعی پر، اور بینہ معتبر نہیں قابض کا ملک مطلق میں اور غیر قابض کا بینہ زیادہ حقدار ہے، اور حکم کرے اس کے لئے اگر انکار کرے ایک بار یہ کہہ کر کہ میں قسم نہیں لیتا یا خاموش رہے، اور پیش کر دے قسم استحباباً تین بار۔

تشریح:۔(۱۲) جب مدعی کا دعویٰ صحیح ہو جائے تو قاضی مدعیٰ علیہ سے اس دعویٰ کے بارے میں دریافت کرلے کہ تیرے خیال میں مدعی کا دعوی صحیح ہے یا غلط ہے، تو اگر اس نے صحتِ دعویٰ کا اقرار کیا تو فبہا و نعمت، اور قاضی اسکے خلاف اور مدعی کے حق میں فیصلہ صادر کرے کیونکہ مدعیٰ علیہ نے خود مدعی کے دعوے کی صحت کا اقرار کیا ہے۔اور اگر مدعیٰ علیہ نے دعویٰ کی صحت سے انکار کیا تو قاضی مدعی سے گواہ طلب کرے تا کہ وہ اپنے مدعیٰ کو ثابت کرے۔پھر اگر مدعی نے گواہ پیش کئے تو قاضی اسی کے حق میں فیصلہ کرے کیونکہ حجت سے

ظاہر ہوا کہ مدعی اپنے دعویٰ میں صادق ہے۔اور اگر مدعا علیہ نے صحت دعویٰ کا انکار کیا اور مدعی گواہ پیش نہ کر سکا اور مدعی علیہ سے قسم لینے کا مطالبہ کیا تو قاضی مدعیٰ علیہ سے مدعیٰ بہ پر قسم لے مگر مدعی کا مطالبہ قسم ضروری ہے کیونکہ قسم اسی کا حق ہے۔

(۱۳) اگر مدعیٰ علیہ قسم کھانے سے انکار کرے تو مدعی پر قسم رد نہیں کی جائے گی یعنی مدعی سے قسم نہیں لی جائے گی ،، لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم اَلْبَیِّنَۃُ عَلَی الْمُدَّعِی وَ الْیَمِیْنُ عَلٰی مَنْ اَنْکَرَ ،، (گواہ مدعی پر ہیں اور قسم اس پر ہے جو انکار کرے)۔

ف:۔امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر مدعا علیہ نے قسم کھانے سے انکار کیا تو قسم مدعی کی طرف عود کرے گی یعنی قاضی مدعی کو قسم دے اگر مدعی نے قسم کھائی تو قاضی اس کی قسم پر اس کے حق میں فیصلہ صادر کرے ، یہی ایک روایت امام مالکؒ اور امام احمدؒ کی بھی ہے۔احناف جواب دیتے ہیں کہ مذکورہ بالا حدیث میں نبی ﷺ نے مدعی اور مدعا علیہ کے درمیان دو چیزوں کو تقسیم فرمایا ہے یعنی مدعی پر گواہ ہیں اور مدعا علیہ پر قسم ہے اور تقسیم شرکت کے منافی ہے لہذا قسم صرف مدعا علیہ پر ہے مدعی پر نہیں۔

(۱۴) مِلک مطلق (جس میں مدعی مِلک کا دعویٰ کرے مگر ملکیت کا کوئی سبب نہ بتائے کہ کس سبب سے میں اس کا مالک ہوں) میں صاحب الید (قابض) میں اگر مدعی بہ پر قابض اور غیر قابض دونوں اپنے اپنے گواہ پیش کر دیں تو خارج یعنی غیر قابض کے گواہ زیادہ حقدار ہیں اس بات کے کہ ان کی گواہی قبول کی جائے اور قابض کے گواہوں کی گواہی قبول نہیں کی جائیگی کیونکہ غیر قابض کے گواہ اس کے لئے مِلک ثابت کرتے ہیں اور قابض کے لئے مِلک تو قبضہ سے ثابت ہے گواہ صرف مؤید ہیں تو غیر قابض کے گواہوں سے مِلک کا اثبات یا اظہار زیادہ ہوگا لہذا غیر قابض کے گواہوں کی گواہی قبول کرنا زیادہ لائق ہے۔

(۱۵) اگر مدعی کے پاس گواہ نہ ہوں اور مدعی نے مدعیٰ علیہ سے قسم لینے کا مطالبہ کیا مگر مدعیٰ علیہ نے صرف ایک مرتبہ قسم لینے سے انکار کیا اور کہا کہ ،لَا اَحْلِفُ، (میں قسم نہیں لیتا ہوں) یا خاموش رہا تو قاضی اسکے خلاف فیصلہ کرلے کیونکہ انکار از قسم دلیل ہے اس بات کی کہ وہ یا تو مدعی کے دعوی کا اقرار کرتا ہے اور یا دلیری کر کے قسم چھوڑ کر مدعا بہ مال مدعی کو دینا چاہتا ہے لہذا قاضی اسی کے خلاف فیصلہ کرلے۔اور سکوت بھی دلالۃً انکار شمار ہوتا ہے اس لئے سکوت کا بھی وہی حکم ہے جو انکار کا ہے۔

(۱۶) چاہئے کہ احتیاطاً قاضی مدعیٰ علیہ سے کہدے کہ میں تین بار تجھ پر قسم پیش کرتا ہوں پس اگر تو نے قسم کھائی تو فبہا ورنہ مدعی نے جو دعویٰ کیا ہے اس میں تیرے خلاف اسکے حق میں فیصلہ کرونگا یہ چونکہ خفاء کا موقع ہے (کیونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک اگر مدعیٰ علیہ نے قسم سے انکار کیا تو قاضی اس کے خلاف فیصلہ نہیں کرے گا بلکہ مدعی کو قسم دے گا) اسلئے مدعی علیہ سے کہا جائیگا کہ بصورتِ انکار تیرے خلاف حکم کرونگا۔ پھر جب قاضی تین مرتبہ اس پر قسم پیش کردے تو اگر وہ منکر ہی رہا تو قاضی اسکے خلاف قسم سے انکار کی وجہ سے فیصلہ کردے۔

☆ ☆ ☆

(٦) وَلَا يُسْتَحْلَفُ فِي نِكَاحٍ وَرَجْعَةٍ وَفَيْءٍ وَاسْتِيلَادٍ وَرِقٍّ وَنَسَبٍ وَوَلَاءٍ وَحَدٍّ وَلِعَانٍ (٧) قال القاضي الامام فَخرُ الدِّينِ الفَتوىٰ عَلى انّه يُستَحلَفُ المُنكِرُ فِي الاشياءِ السّتة (٨) وَيُستحلف السَّارِقُ فانْ نكل ضمن ولم يُقطعْ (٩) وَالزَّوْجُ اِذَا ادَّعَتِ المَرْاَةُ طلاقاقبلَ الوَطْئِ فَاِنْ نَكَلَ ضَمِنَ نِصفَ المَهرِ (١٠) وَجاحِدُ القَودِ فاِنْ نكل فِي النَّفسِ حُبِسَ حَتّى يُقِرَّ اَوْيَحْلِفَ وَفِيمَادُوْنَه يُقتصُّ

ترجمہ:۔اور قسم نہ لی جائے نکاح میں اور رجعت میں اور ایلاء کے بعد فی میں اور ام ولد کرنے میں اور غلام ہونے میں اور نسب میں اور ولاء میں اور حد میں اور لعان میں، کہا ہے امام فخر الدین نے کہ فتویٰ اس پر ہے کہ قسم لی جائیگی منکر سے چھ چیزوں میں، اور قسم لی جائے چور سے پس اگر انکار کرے تو ضامن ہوگا اور ہاتھ نہیں کٹے گا، اور شوہر سے جب کہ دعوی کرے عورت طلاق قبل الوطی کا پس اگر انکار کرے تو ضامن ہوگا نصف مہر کا، اور قصاص کے منکر سے پس اگر انکار کرے جان کے قصاص میں تو قید کیا جائے یہاں تک کہ اقرار کرے یا قسم کھائے اور جان سے کم میں قصاص لیا جائے۔

تشریح:۔(٦) اگر دعویٰ نکاح کا ہوخواہ عورت کی طرف سے ہو یا مرد کی طرف سے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مدعیٰ علیہ سے قسم نہیں لیجائے گی۔صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک قسم لی جائے گی۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور صاحبین رحمہما اللہ کے درمیان یہ اختلاف مندرجہ ذیل اُمور میں بھی ہے۔/ **نمبر ۱**۔رجعت میں، مثلاً عدت گذرنے کے بعد شوہر دعویٰ کرے کہ میں نے عدت کے اندر رجوع کرلیا تھا اور عورت اسکا انکار کرے۔

/ **نمبر ۲**۔فی میں یعنی رجوع میں، مثلاً مدتِ ایلاء گذرنے کے بعد شوہر نے دعویٰ کیا کہ میں نے مدت ایلاء میں ایلاء سے رجوع کرلیا تھا اور عورت اسکا انکار کرے۔/ **نمبر ۳**۔رقت میں، مثلاً کسی مجہول النسب شخص پر دعوی کیا کہ یہ میرا غلام ہے اور وہ شخص اس کا انکار کرے۔/ **نمبر ٤**۔استیلاد میں، مثلاً باندی نے مولیٰ پر دعویٰ کیا کہ میں اسکی اُم ولد ہوں اور آقا اس کا انکار کرے۔

/ **نمبر ٥**۔نسب میں، مثلاً کسی نے دوسرے پر دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے اور وہ اسکا انکار کرے۔/ **نمبر ٦**۔ولاء میں، مثلاً کسی نے دعویٰ کیا کہ فلاں شخص پر میرے لئے مولیٰ عتاقہ یا مولیٰ الموالات ہے اور وہ شخص اس کا انکار کرے۔/ **نمبر ۷**۔حدود میں، مثلاً ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ تو نے مجھ پر زنا کی تہمت لگائی، جو کہ ثابت نہیں لہذا تجھ پر حدِ قذف ہے اور مدعیٰ علیہ نے اس کا انکار کیا۔

/ **نمبر ۸**۔لعان میں، مثلاً عورت نے شوہر پر دعویٰ کیا کہ اس نے مجھ پر موجب لعان تہمت لگائی ہے اور شوہر اس کا انکار کرتا ہے۔تو مذکورہ بالا تمام امور میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک منکر سے قسم نہیں لی جائے گی اور صاحبینؒ کے نزدیک حدود اور لعان کے علاوہ سب میں قسم لی جائے گی۔

صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ استحلاف کا فائدہ یہ ہے کہ انکار کی صورت میں منکر پر فیصلہ کیا جائے اور انکار کرنا بھی ایک طرح کا اقرار ہے کیونکہ انکار اسکے کاذب ہونے پر دال ہے اور اُمور مذکورہ میں اقرار جاری ہوتا ہے تو استحلاف بھی جاری ہوگا۔نیز مذکورہ

اُمور ایسے ہیں جو باوجود شبہ ثابت ہو جاتے ہیں تو اموال کی طرح ان میں استحلاف جاری ہوگا۔البتہ حدود ایسے نہیں کیونکہ وہ معمولی شبہ سے بھی رفع ہو جاتے ہیں لہٰذا حدود میں استحلاف جاری نہ ہوگا۔اور چونکہ لعان حد ہی کے معنی میں ہے اسلئے اس میں بھی استحلاف جاری نہ ہوگا۔امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں قسم سے انکار کرنا اقرار نہیں ورنہ تو مجلس قضاء شرط نہ ہوتی بلکہ انکار ایک قسم کی اباحت اور بذل ہے کہ مدعا علیہ جرأت کر کے مدعی کو مدعا بہ دیدتا ہے اور اُمور مذکورہ میں اباحت اور بذل کا نفاذ نہیں ہوتا اسلئے ان میں قسم سے انکار کی صورت میں فیصلہ نہ ہوگا۔

ف:۔فتویٰ صاحبینؒ کے قول پر ہے لمافی الدر المختار: والحاصل ان المفتی بہ التحلیف فی الکل الافی الحدود(الدر المختار علی ھامش ردالمحتار: ۴/۴۷۳).وفی ملتقی الابحر: وعندھمایحلف وبہ یفتی کمافی قاضیخان وھو اختیار فخر الاسلام علی البزدوی معللاًبعموم البلویٰ (ملتقی الابحر مع مجمع الانھر: ۳/۳۵۱)

(۷) امام فخر الدین (یہ وہی امام فخر الدین ہیں جو قاضی خان کے نام سے مشہور اور صاحبِ فتاویٰ ہیں) نے فرمایا ہے کہ فتویٰ اس پر ہے کہ منکر کو ان چھ مقدمات میں بھی قسم دی جائیگی یعنی نکاح، رجعت، فیٔ، رق، نسب اور ولاء میں بھی قسم دی جائیگی۔مگر سوال یہ ہے کہ ماقبل میں تو نو چیزیں ذکر ہوئی ہیں پھر چھ کے بارے امام قاضی خان کا فتویٰ نقل کرنے کا کیا مطلب ہے؟ جواب:۔نو میں سے دو یعنی حد اور لعان میں بالاتفاق قسم نہیں باقی سات امور میں سے استیلاد نسب یا رق کے ساتھ ملحق ہے کیونکہ اس میں یا نسب کا دعویٰ ہوتا ہے یا رقیت کا لہٰذا اس میں بھی قسم نہیں پس مختلف فیہ چھ چیزیں رہ گئیں۔

(۸) اگر چور چوری سے انکار کرے تو اس سے قسم لی جائیگی اور اگر اس نے قسم کھانے سے انکار کیا تو مال کا ضامن ہوگا مگر ہاتھ اس کا نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ چور کے فعل سے دو باتیں متعلق ہیں ایک تو مال کی ضمانت ہے اس میں قسم سے انکار کرنا مؤثر ہے لہٰذا قسم سے انکار کی صورت میں مال کا ضامن ہوگا اور دوسری بات چور کا قطع ید ہے اس میں قسم سے انکار مؤثر نہیں کیونکہ قطع ید حد ہے اور قسم سے انکار کرنا ایسا اقرار ہے جس میں شبہ ہوتا ہے اور شبہ کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے لہٰذا قسم سے انکار کرنے کی صورت میں چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔

(۹) **قولہ والزوج اذاادّعت المرأۃ الخ ای ویُستحلف الزوج اذاادّعت المرأۃ الخ** ۔یعنی اگر کسی عورت نے یہ دعویٰ کیا کہ میرے شوہر نے میرے ساتھ صحبت کرنے سے پہلے مجھے طلاق دیدی ہے اور اس کا شوہر طلاق دینے سے انکار کرتا ہے تو اس کے شوہر کو قسم دی جائیگی اور اگر وہ قسم کھانے سے انکار کرے تو بالاتفاق نصف مہر کا ضامن ہوگا اور اس عورت کو دینا پڑیگا کیونکہ بالاتفاق طلاق میں قسم لینا جاری ہوتا ہے خصوصاً جبکہ مال ہی مقصود ہو،لہٰذا قسم سے انکار کرنے کی وجہ سے طلاق قبل الدخول ثابت ہو جاتی ہے اور طلاق قبل الدخول کی صورت میں زوج کے ذمہ نصف مہر لازم ہوتا ہے۔

(۱۰) **قولہ وجاحد القود الخ ای ویستحلف جاحد القود الخ** ۔یعنی اگر کسی نے دوسرے پر قصاص کا دعویٰ کیا مدعیٰ

علیہ نے انکار کیا جبکہ مدعی کے پاس گواہ نہیں اور مدعیٰ علیہ سے قسم لینے کا مطالبہ کرتا ہے تو بالاتفاق مدعیٰ علیہ سے قسم لی جائے گی۔ پھر اگر مدعیٰ علیہ نے قسم لینے سے انکار کیا تو دیکھا جائیگا کہ دعویٰ نفس کا (یعنی قتل نفس) ہے یا اس سے کم جنایت کا ہے۔ اگر دعوی اول (یعنی قتل نفس) کا ہے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مدعیٰ علیہ کو قید کیا جائیگا یہاں تک کہ وہ قسم کھائے یا جنایت کا اقرار کرے کیونکہ نفس کا معاملہ باریک ہے جس میں کبھی اباحت جاری نہیں ہوتی لہذا دعویٰ نفس کی صورت میں صرف قسم سے انکار کی وجہ سے قصاص کا حکم نہیں کیا جائیگا۔

اور اگر دعوی ثانی (یعنی قتل نفس سے کم جنایت) کا ہے تو قسم سے انکار کی وجہ سے اس پر قصاص لازم ہے کیونکہ اطراف ملحق بالاموال ہیں اور اموال میں بذل اور اباحت جاری ہوتی ہے تو اطراف میں بھی جاری ہوگی اور انکار از قسم اباحت ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک دونوں صورتوں میں اس پر تاوان لازم ہوگا کیونکہ قسم سے انکار کرنا ایسا اقرار ہے جس میں شبہہ ہے جس سے قصاص ثابت نہیں ہوتا لہذا تاوان واجب ہوگا۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبدالحکیم الشهید: ولم أره من يصرح بالترجيح لواحد من القولين الا انّه قد اقتصر على قوله المتون واهتم الشارحون بدليل قوله ايضاً فالعمل بقوله مالم يوجد الصارف عنه من التصريح بالترجيح والفتوى (هامش الهداية: ۲۰۴/۳). هكذا يظهر من صنيع امام الهداية حيث اخر دليله.

(۱۱) وَلَوْقَالَ الْمُدَّعِي لِي بَيِّنَةٌ حَاضِرَةٌ وَطَلَبَ الْيَمِيْنَ لَمْ يُسْتَحْلَفْ وَقِيْلَ لِخَصْمِهِ اَعْطِهِ كَفِيْلًابِنَفْسِک ثَلَاثَةَ اَيَّامٍ فَاِنْ اَبٰى لَازَمَه اَىْ دَارَمَعَه حَيْثُ سَارَ (۱۲) وَلَوْغَرِيْبًالَازَمَه قَدْرَمَجْلِسِ الْقَاضِى

ترجمہ:۔ اور اگر کہا مدعی نے کہ میرے گواہ حاضر ہیں اور طلب کیا قسم کو تو قسم نہیں لی جائیگی بلکہ کہا جائے گا اس کے خصم کو کہ دیدو اس کو کفیل اپنی جان کا تین دن تک پس اگر اس نے انکار کیا تو مدعی اس کا پیچھا کرے یعنی اس کے ساتھ پھرے جہاں وہ جائے، اور اگر وہ مسافر ہو تو اس کا پیچھا کرے قاضی کی مجلس تک۔

تشریح:۔ (۱۱) اگر مدعی نے کہا، میرے گواہ شہر میں موجود ہیں، مگر اس نے گواہ لانے کی بجائے مدعاعلیہ سے قسم لینے کا مطالبہ کیا تو اس کے مدعیٰ علیہ سے قسم نہیں لی جائے گی کیونکہ مدعی کو استحلاف کا حق اس وقت حاصل ہوگا کہ وہ گواہوں کو پیش کرنے سے عاجز ہو عجز کے بغیر اس کو استحلاف کا حق نہ ہوگا۔ ہاں مدعاعلیہ سے کہا جائیگا کہ تو تین دن کیلئے اپنے نفس کا ضامن مدعی کو دیدیں جس میں وہ اپنے گواہ پیش کریگا۔ یہ اس لئے تاکہ مدعیٰ علیہ غائب نہ ہو جائے جس سے مدعی کا حق ضائع ہوتا ہے۔ پھر اگر مدعیٰ علیہ نے ضامن دیدیا تو بہتر ہے ورنہ مدعی کو حکم دیا جائیگا کہ مدعیٰ علیہ کا پیچھا کرلے مدعاعلیہ جہاں جائے مدعی اس کے ساتھ رہے یہ اسلئے تاکہ مدعی کا حق ضائع نہ ہو۔

(۱۲) قوله ولوغريباًالخ اى لو كان المدعاعليه مسافراًلازمه الخ۔ یعنی اگر مدعیٰ علیہ کوئی راہ چلتے مسافر ہو تو وہ اگر مدعی کو ضامن دیگا تو اس وقت تک جب تک کہ قاضی کچہری قائم ہو۔ اور اگر ضامن نہیں تو مدعی اسکا پیچھا بھی مذکورہ وقت تک ہی کریگا کیونکہ اس سے زیادہ وقت کیلئے ضامن لینے یا پیچھا کرنے میں مسافر کیلئے ضرر ہے جو مسافر کو سفر سے روکتا ہے۔

(۱۳) وَالْيَمِينُ بِاللّٰهِ تَعَالٰى (۱٤) لابِطَلاقٍ وَعِتَاقٍ اِلَّا اِذَا اَلَحَّ الْخَصْمُ (۱۵) وَتُغَلَّظُ بِذِكْرِ اَوْصَافِهِ (۱۶) لابِزَمَانٍ وَمَكَانٍ (۱۷) وَيُسْتَحْلَفُ الْيَهُوْدِيُّ بِاللّٰهِ الَّذِىْ اَنْزَلَ التَّوْرٰةَ عَلٰى مُوْسٰى وَالنَّصْرَانِيُّ بِاللّٰهِ الَّذِىْ اَنْزَلَ الْاِنْجِيْلَ عَلٰى عِيْسٰى وَالْمَجُوْسِيُّ بِاللّٰهِ الَّذِىْ خَلَقَ النَّارَ وَالْوَثَنِيُّ بِاللّٰهِ (۱۸) وَلايُحَلَّفُوْنَ فِىْ بُيُوْتِ عِبَادَتِهِمْ

ترجمہ:۔ اور قسم اللہ تعالیٰ کی معتبر ہے، نہ کہ طلاق اور عتاق کی مگر جبکہ زیادہ اصرار کرے خصم، اور قسم کو مغلّظ کردے اللہ کے اوصاف ذکر کرنے سے، نہ کہ زمان اور مکان سے، اور قسم لی جائے یہودی سے یوں کہ اس اللہ کی قسم جس نے نازل کی ہے تورات حضرت موسیٰ علیہ السلام پر، اور نصرانی سے یوں کہ اس اللہ کی قسم جس نے نازل کی ہے انجیل حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر اور مجوسی سے اس طرح کہ اس اللہ کی قسم جس نے پیدا کی ہے آگ اور بت پرست سے اللہ کی قسم لی جائے، اور ان سے قسم نہ لی جائے ان کے عبادت خانوں میں۔

تشریح:۔ (۱۳) منکر کو اگر قسم دینی ہو تو اللہ تعالیٰ ہی کے نام کی قسم دی جائے گی کیونکہ قسم صرف اللہ کے نام کے ساتھ ہوتی ہے غیر کے نام کے ساتھ نہیں، لِقَوْلِهٖ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِاللّٰهِ اَوْلِيَذَرْ، (یعنی جو تم میں سے قسم کھانے والا ہو اس کو چاہئے کہ اللہ تعالیٰ کی قسم کھائے یا چھوڑ دے)، حضرت ابن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ اگر میں اللہ تعالیٰ کے نام کی جھوٹی قسم کھاؤں تو یہ بہتر ہے اس سے کہ میں غیر کے نام کی قسم کھاؤں۔

(۱٤) قوله لابطلاق وعتاق ای لایکون الیمین معتبراً بطلاق وعتاق ۔یعنی مدعیٰ علیہ سے طلاق یا عتاق کی قسم نہیں لیجائے گی مثلاً کہ یہ چیز اگر مدعی کی ہو تو میری بیوی کو طلاق ہو یا میرا غلام آزاد ہو لـمـا رَوَیـنـا ۔ظاہر روایت یہی ہے۔ مگر بعض فقہاء کے نزدیک اس زمانے میں اگر مدعا علیہ زیادہ جھگڑالو اور بے باک ثابت ہوا اور مدعی طلاق یا عتاق کی قسم پر اصرار کرے تو قاضی کے لئے جائز ہے کہ اس سے طلاق یا عتاق کی قسم لے کیونکہ اس زمانے میں لوگ اللہ کی قسم سے کم ڈرتے ہیں اور طلاق وعتاق سے زیادہ ڈرتے ہیں اسلئے طلاق وعتاق کی قسم دینا جائز قرار دیا ہے۔ مگر صحیح اور مفتی بہ ظاہر روایت ہے البتہ بناء برضرورت اگر قاضی کی رائے ہو تو طلاق اور عتاق کی قسم دینا جائز ہے۔ لیکن اگر اس نے ایسی قسم لینے سے انکار کیا تو اس کے خلاف فیصلہ نہ کیا جائے گا یہی وجہ ہے کہ اگر قاضی نے فیصلہ کیا تو نافذ نہ ہوگا کمافی مجمع الانهر: وقیل ان الحّ الخصم صحّ فی زماننالکن لایقضی علیه بالنکول لانه نکل عمّاهو منهی عنه شرعاًحتی لوقضی لاینفذوفی البحر الفتوی علی عدم التحلیف بالطلاق و العتاق وهوظاهر الروایة والصحیح مافی ظاهر الروایة (مجمع الانهر: ۳/۳۵۵)

(۱۵) اور اگر چاہے تو اللہ کے اسم ذاتی کے ساتھ اسماء صفاتی بھی ذکر کرلے تاکہ قسم زیادہ مؤکد ہو جائے مثلاً یوں کہہ دے واللّٰه الذی لااله الاّهو عالم الغیب والشهادة الذی یعلم من السّر ویعلم من العلانیة اور اس میں کمی بیشی بھی کرسکتا ہے یہ اس لئے کہ بعض لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں کہ غیر مغلظ قسم پر وہ جری ہوتے ہیں اور مغلظ سے بچنے کی کوشش کرتے ہیں۔

(۱۶) قوله لابزمان ومكان ای لاتغلظ الیمین علی المسلم بزمان ومكان ۔یعنی مسلمان پر زمانے (مثلاً یوم

الجمعۃ یا بعد العصر) یا مکان (مثلاً مقام ابراہیم یا مکہ مکرمہ یا منبر نبویؐ) کے ساتھ قسم کی تغلیظ واجب نہیں کیونکہ قسم سے اس معبود کی تعظیم مقصود ہے جس کے نام کی قسم کھائی جاتی ہے اور یہ تعظیم وقت اور مکان کے ذکر کے بغیر حاصل ہے۔ نیز مخصوص زمانے کا انتظار کرنے اور مخصوص مکان تک جانے میں مدعی کے حق یمین میں تاخیر آئے گی اس لئے زمانے اور مکان کے ساتھ قسم کو مغلظ نہیں کیا جائے گا۔

(۱۷) یہودی سے اگر قسم لینی ہو تو اس طرح لیجائے گی کہ، اس اللہ کی قسم جس نے موسیٰ علیہ السلام پر تورات نازل کی ہے۔ اور اگر نصرانی سے قسم لینی ہو تو اسطرح لیجائے گی کہ، اس اللہ کی قسم جس نے عیسیٰ علیہ السلام پر انجیل نازل فرمائی ہے۔ اور مجوسی سے یوں قسم لیجائے گی کہ، اس اللہ کی قسم جس نے آگ پیدا فرمائی ہے، یہ اس لئے کہ ہر ایک پر قسم کی تغلیظ اسکے اعتقاد کے مطابق ہو جائے گی۔ اور بت پرست سے اللہ ہی کی قسم لی جائیگی بت کی نہیں کیونکہ تمام کفار اللہ تعالیٰ کا اعتقاد رکھتے ہیں کما قال اللہ تعالیٰ ﴿ولئن سألتهم من خلق السمٰوات والارض ليقولنّ اللّٰه﴾ (یعنی اگر تو ان بت پرستوں سے پوچھے کہ کس نے آسمانوں وزمین کو پیدا کیا تو ضرور کہیں گے کہ اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا)۔

(۱۸) مگر یہود ونصاریٰ اور مجوسیوں کو انکے عبادت خانوں میں لیجا کر قسم نہیں دی جائے گی بلکہ قاضی کی کچہری ہی میں دی جائے گی کیونکہ قاضی کیلئے ان کے عبادت خانوں میں داخل ہونا مکروہ ہے، بلکہ ہر مسلمان کے لئے ان کے عبادت خانوں میں داخل ہونا ممنوع ہے کیونکہ ان کے عبادت خانے شیاطین کے جمع ہونے کی جگہیں ہیں۔

---

(۱۹) وَيُحَلَّفُ عَلَى الْحَاصِلِ اَىْ بِاللّٰهِ مَا بَيْنَكُمَا بَيْعٌ قَائِمٌ (۲۰) وَنِكَاحٌ قَائِمٌ وَلَا يَجِبُ عَلَيْكَ رَدُّهٗ وَمَا هِىَ بَائِنٌ مِنْكَ الْاٰنَ فِى دَعْوَى الْبَيْعِ وَالنِّكَاحِ وَالْغَصْبِ وَالطَّلَاقِ (۲۱) وَاِنِ ادَّعٰى شُفْعَةً بِالْجِوَارِ اَوْ نَفَقَةَ الْمَبْتُوْتَةِ وَالْمُشْتَرِىْ اَوِ الزَّوْجُ لَا يَرٰيهَا يُحَلَّفُ عَلَى السَّبَبِ (۲۲) وَعَلَى الْعِلْمِ لَوْ وَرِثَ عَبْدًا فَادَّعَاهُ اٰخَرُ (۲۳) وَعَلَى الْبَتَاتِ لَوْ وُهِبَ لَهٗ اَوِ اشْتَرَاهُ (۲۴) وَلَوِ افْتَدَى الْمُنْكِرُ بِيَمِيْنِهٖ اَوْ صَالَحَهٗ مِنْهَا عَلٰى شَىْءٍ صَحَّ وَلَمْ يُحَلَّفْ بَعْدَهٗ

ترجمہ:۔ اور قسم لی جائے حاصل دعویٰ پر یعنی (یوں کہے) واللہ ہمارے درمیان بیع قائم نہیں، اور نکاح قائم نہیں اور واجب نہیں مجھ پر اس کو رد کرنا اور نہیں ہے وہ مجھ سے جدا فی الحال بیع اور نکاح اور غصب اور طلاق کے دعوی میں، اور اگر دعوی کیا شفعہ کا پڑوس ہونے کے سبب سے یا بائنہ مطلقہ کے نفقہ کا اور مشتری یا زوج اس کا عقیدہ نہ رکھتا ہو تو قسم لی جائے سبب دعوی پر، اور علم پر اگر وارث ہوا ہو غلام کا پس دعوی کر دیا اس کا کسی اور نے، اور امر واقعی پر اگر اس کو ہبہ کیا گیا ہو یا اس نے خریدا ہو، اگر عوض دیدے منکر اپنی قسم کا یا صلح کرلے مدعی سے کسی چیز پر تو یہ صحیح ہے اسکے بعد قسم نہیں لی جائیگی۔

تشریح:۔ (۱۹) قسم کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ اگر دعویٰ ایسے سبب کا ہو جو رفع نہ ہو سکے جیسے عتق، کہ عتق واقع ہونے کے بعد کبھی رفع نہیں ہو سکتا تو اس میں قسم سبب پر ہوگی مثلاً یوں کہے گا کہ واللہ میں نے اپنا غلام آزاد نہیں کیا ہے۔ اور اگر دعوی ایسے سبب کا ہو جو رفع ہو سکتا ہو جیسے بیع کہ وقوع کے بعد فسخ سے رفع ہو سکتی ہے تو اس میں قسم حاصل اور حکم پر ہوگی مثلاً کسی نے دوسرے حاضر پر دعویٰ کیا کہ میں

نے اس سے اس کا غلام بعوض ہزار درہم خریدا ہے اور مدعی علیہ نے اس کا انکار کیا تو منکر یوں قسم لے گا کہ، واللہ میرے اور اس مدعی کے درمیان فی الحال اس غلام میں عقد بیع قائم نہیں۔ سبب پر قسم نہیں لے گا یعنی یوں قسم نہیں لے گا کہ، واللہ میں نے یہ غلام اس پر فروخت نہیں کیا ہے، کیونکہ ہوسکتا ہے کہ اس نے غلام فروخت کیا ہو پھر بیع فسخ کیا ہو۔

(۲۰) **قوله ونكاح قائم اى بالله مابينكمانكاح قائم في الحال اذاكانت الدعوىٰ في النكاح** ۔یعنی اگر دعویٰ نکاح کا ہو تو منکر سے یوں قسم لی جائے گی کہ، واللہ ہم دونوں کے درمیان فی الحال نکاح قائم نہیں۔ یوں نہ کہے کہ واللہ میں نے اس کے ساتھ نکاح نہیں کیا ہے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ نکاح کیا ہو پھر طلاقِ بائن دے کر نکاح کو ختم کر دیا ہو۔ اگر مدعی نے مدعی علیہ پر غصب کا دعویٰ کیا تو مدعی علیہ سے یوں قسم لی جائے گی کہ واللہ مدعی مجھ پر مدعی بہ کی واپسی کا استحقاق نہیں رکھتا۔ یوں نہ کہے کہ واللہ میں نے غصب نہیں کیا ہے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ اس نے غصب کیا ہو پھر اسکا ضمان دے کر مالک ہوا ہو۔ اسی طرح اگر عورت نے مرد پر دعویٰ طلاق کیا وہ منکر ہوا تو شوہر سے یوں قسم لی جائے گی کہ واللہ یہ عورت مجھ سے اس وقت بائنہ نہیں بآں وجہ جو اس نے بیان کی ہے۔ یوں قسم نہیں لی جائے گی کہ واللہ میں نے اسکو طلاق نہیں دی ہے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ طلاق دی ہو پھر بینونت کے بعد تجدید نکاح کیا ہو۔

ف:۔ مصنفؒ کی عبارت ،**في دعوى البيع**، کا تعلق ماقبل میں ،**بالله مابينكمابيع قائمٌ**، کے ساتھ ہے اور ،**والنكاح**، کا تعلق ،**ونكاح قائمٌ**، کے ساتھ ہے اور ،**والغصب**، کا تعلق ،**ومايجب عليك ردّه**، کے ساتھ ہے اور ،**والطلاق**، کا تعلق ،**وماهي بائنٌ منك الأن**، کے ساتھ ہے۔

(۲۱) اگر کسی نے پڑوس ہونے کی وجہ سے فروخت شدہ زمین پر اپنے حق شفعہ کا دعویٰ کیا یا جس عورت کو طلاق بائن دی گئی ہو اس نے عدت کے دنوں کے نفقہ کا دعویٰ کیا جبکہ مشفوعہ زمین کا مشتری پڑوس ہونے کی وجہ سے حق شفعہ کا اعتقاد نہیں رکھتا۔ اور مطلقہ عورت کا شوہر بائنہ کے نان ونفقہ کا شوہر کے ذمہ ہونے کا اعتقاد نہیں رکھتا مثلاً دونوں شافعی المسلک ہیں (امام شافعیؒ کے مذہب میں پڑوسی کو حق شفعہ حاصل نہیں اور نہ ان کے نزدیک بائن طلاق والی کا نان ونفقہ شوہر کے ذمہ واجب ہے) تو ایسی صورت میں اس مشتری یا شوہر کو سبب پر قسم دی جائیگی حاصل پر نہیں مثلاً مشتری اس طرح قسم لے کہ، واللہ یہ مکان میں نے نہیں خریدا ہے، یوں نہ کہے کہ میرے ذمہ اس کا حق شفعہ نہیں کیونکہ اس قسم میں تو اپنے اعتقاد کے مطابق وہ سچا ہونے کی وجہ سے حانث نہ ہوگا پس اس میں مدعی کا نقصان ہے کیونکہ مدعی علیہ اس طرح کی قسم سے احتراز نہیں کرے گا۔ اور شوہر اس طرح قسم لے کہ، واللہ میں نے اس کو بائن طلاق نہیں دی ہے، یوں قسم نہ لے کہ واللہ میرے ذمہ اس کا نفقہ نہیں کیونکہ اس قسم میں تو وہ اپنے اعتقاد کے مطابق سچا ہونے کی وجہ سے حانث نہ ہوگا پس اس میں مدعی کا نقصان ہے کیونکہ مدعی علیہ اس طرح کی قسم سے احتراز نہیں کرے گا۔

(۲۲) **قوله وعلى العلم لوورث الخ اى ويحلف على العلم لوورث الخ** ۔یعنی اگر کسی کو کوئی غلام میراث میں ملا تھا دوسرے نے اس غلام پر دعویٰ کیا کہ یہ میرا ہے تو مدعا علیہ کو علم پر قسم دی جائیگی یعنی مدعا علیہ اس طرح کہے کہ، واللہ

میں نہیں جانتا کہ یہ غلام جو میرے ہاتھ میں ہے یہ اس مدعی کا ہے۔ یعنی قطعی قسم نہ لے کہ، واللہ یہ غلام اس مدعی کی ملک نہیں، کیونکہ وارث کو کیا معلوم کہ اس کے مورث نے اس غلام کو کہاں سے اور کیسے حاصل کیا ہے لہذا اس سے اس طرح قطعی قسم نہیں لی جائیگی کہ واللہ یہ غلام اس مدعی کی ملک نہیں۔

(۲۳) قوله وعلى البتات لووُهِبَ الخ ای ویحلف علی البتات لو وهب الخ ۔یعنی اگر کسی کو کوئی غلام کسی نے ہبہ کر دیا، یا اس نے کوئی غلام خرید لیا پھر اس غلام پر کسی دوسرے نے دعوی کیا اور مدعی کے پاس گواہ نہیں، تو مدعا علیہ سے قطعی قسم لی جائیگی یعنی یوں کہے کہ، واللہ یہ غلام اس مدعی کی ملکیت نہیں، کیونکہ اس شخص کو قسم کھانے کی اجازت دینے والی دلیل (یعنی خرید یا ہبہ) موجود ہے اس لئے کہ وہ شرعاً خرید اور ہبہ کی وجہ سے اپنی ملک کی قسم کھا سکتا ہے تو ضرور مدعی کی ملک نہ ہونے کی بھی قسم کھا سکتا ہے۔

(۲٤) اگر کسی نے دوسرے کے قبضہ میں موجود مال کا دعویٰ کیا اور مدعی کے پاس گواہ نہ ہونے کی وجہ سے مدعا علیہ کو قسم دینا چاہا، مگر مدعا علیہ نے قسم کھانے سے بچنے کے لئے مدعی کو قسم کا کچھ فدیہ مثلاً دس درہم دیدئے یا مدعی کے ساتھ دس درہم پر صلح کر لی تو یہ فدیہ دینا یا صلح کرنا جائز ہے اور یہ حضرت عثمانؓ سے مروی ہے کہ ایک موقع پر اس پر قسم عائد ہوتی تھی انہوں نے قسم سے بچنے کے لئے قسم کے بجائے فدیہ دیدیا تھا۔ اور مدعی کو فدیہ لینے یا صلح کرنے کے بعد یہ حق نہیں کہ وہ مدعا علیہ سے کبھی بھی اس مدعا پر قسم لے کیونکہ مدعی نے اپنا حق خود ساقط کر دیا ہے۔

باب التحالف

یہ باب دونوں میں سے ہر ایک سے قسم لینے کے بیان میں ہے

مصنفؒ نے اس سے پہلے ایک سے قسم لینے کے احکام بیان فرمائے اب یہاں سے دو سے قسم لینے کے احکام بیان فرماتے ہیں اور چونکہ دو طبعاً ایک کے بعد ہوتے ہیں اس لئے وضعاً بھی دو کا حکم مؤخر کر دیا گیا تا کہ وضع، طبع کے موافق ہو جائے۔

(۱) اِختَلَفَافِی قَدْرِ الثَّمَنِ اَوِ الْمَبِیعِ قَضیٰ لِمَنْ بَرْهَنَ (۲) وَاِنْ بَرْهَنَافَلِمُثْبِتِ الزِّیَادَةِ (۳) وَاِنْ عجزا اَوْلَمْ یَرْضَیَابِدَعْوَیٰ اَحَدِهِمَاتَحَالَفَا (٤) وَبُدِئَ بِیَمِیْنِ الْمُشْتَرِی (۵) وَفَسَخَ الْقَاضی بِطَلَبِ اَحَدِهِمَا (٦) وَمَنْ نَکَل لَزِمَ دَعْوَیٰ الْآخَرِ

ترجمہ:۔ اختلاف کیا بائع و مشتری نے مقدار ثمن میں یا مقدار مبیع میں تو فیصلہ ہوگا اس کے لئے جو گواہ پیش کرلے، اور اگر دونوں نے گواہ پیش کر لئے تو زیادتی ثابت کرنے والے کے لئے، اور اگر دونوں عاجز ہو گئے اور دونوں راضی نہ ہوئے کسی ایک کے دعوے سے تو دونوں قسم کھائیں، اور شروع کیا جائے مشتری کی قسم سے، اور فسخ کردے قاضی کسی ایک کی طلب پر، اور جس نے انکار کیا اس کو لازم ہو جائیگا دوسرے کا دعوی۔

تشریح:۔ (۱) اگر بائع اور مشتری نے آپس میں اختلاف کیا مثلاً مشتری کم قیمت کا دعویٰ کرے اور بائع اس سے زیادہ کا دعویٰ کرے۔

یا بائع مبیع کی کم مقدار کا اقرار کرے اور مشتری اس سے زائد کا دعویٰ کرے پھر دونوں میں سے ایک نے اپنے مدعیٰ پر گواہ قائم کئے تو فیصلہ اسی کے حق میں ہوگا کیونکہ اس کا دعویٰ مع بیّنہ ہے اور ثانی کا صرف دعویٰ ہے لہذا صاحب بیّنہ کی جانب اقوی ہے کیونکہ بیّنہ کے مطابق قاضی پر اس کے حق میں فیصلہ کرنا واجب ہے۔

(۲) اگر دونوں نے اپنے اپنے مدعیٰ پر گواہ قائم کئے تو زیادتی ثابت کرنے والے گواہ معتبر ہونگے لہذا پہلی صورت میں بائع کے گواہ معتبر ہیں اور دوسری صورت میں مشتری کے گواہ معتبر ہیں کیونکہ جو گواہ زیادتی ثابت کرتے ہیں کمی ثابت کرنے والے گواہ اس زیادتی میں ان کے معارض نہیں لہذا زیادتی ثابت کرنے والے معارضہ سے سالم ہیں تو ان کی گواہی قبول کی جائے گی۔

(۳) اگر دونوں گواہ پیش کرنے سے عاجز ہوں یعنی کسی ایک کے پاس بھی گواہ نہ ہوں تو مشتری سے کہا جائیگا کہ یا تو اس ثمن پر راضی ہو جا جس کا دعویٰ بائع نے کیا ہے ورنہ ہم تمھارے درمیان بیع فسخ کر دینگے یہ تو پہلی صورت کا حکم ہے۔ دوسری صورت میں بائع سے کہا جائیگا کہ یا تو اتنی ہی مقدار مبیع مشتری کو حوالہ کر جتنی کا مشتری نے دعویٰ کیا ہے ورنہ ہم بیع فسخ کر دینگے کیونکہ مقصود قطع تنازع ہے اور یہ قطع تنازع کی جہت ہے کیونکہ کبھی دونوں فسخ بیع پر راضی نہیں ہوتے ہیں جب یہ جان لیں گے تو دونوں راضی ہو جائیں گے۔ اور اگر وہ دونوں راضی نہ ہوں تو حاکم ان میں سے ہر ایک سے دوسرے کے دعویٰ پر قسم لے، **لقوله ﷺ اذا اختلف المتبائعان والسلعة قائمة بعينها تحالفا وترادا**، (جب دونوں بیع کرنے والے اختلاف کریں اور مبیع قائم ہو تو دونوں قسم کھائیں اور بیع کو رد کر دیں)۔ نیز بائع اور مشتری میں سے ہر ایک مدعی بھی ہے اور مدعیٰ علیہ بھی، پس مدعا علیہ ہونے کی حیثیت سے ہر ایک سے قسم لی جائے گی۔

(۴) پھر قاضی پہلے مشتری کی قسم سے شروع کرے کیونکہ دونوں میں مشتری کا انکار زیادہ سخت ہے اسلئے کہ مطالبہ ثمن پہلے مشتری سے ہوتا ہے اور جب پہلے مشتری سے ثمن کا مطالبہ ہوتا ہے تو اس کا انکار بھی پہلے ہوگا اس لئے قسم کی ابتداء بھی پہلے اسی سے کی جائے گی۔

(۵) پس اگر دونوں نے قسم کھالی تو قاضی ان دونوں کے درمیان بیع کو فسخ کر دے گا کیونکہ جب دونوں نے قسم کھائی تو بیع بلا بدل معین رہی لہذا فاسد ہوگی۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ نفس تحالف سے بیع فسخ ہو جاتی ہے یہی امام شافعیؒ کا قول ہے لیکن صحیح اول ہے۔ اور دونوں میں سے جو بھی بیع فسخ کرنے کا مطالبہ کرے قاضی بیع کو فسخ کر دے، **لقوله ﷺ اذا اختلف المتبائعان والسلعة قائمة بعينها تحالفا وترادا**، (جب دونوں بیع کرنے والے اختلاف کریں اور مبیع قائم ہو تو دونوں قسم کھائیں اور بیع کو رد کر دیں)۔

(۶) اگر دونوں میں سے کسی ایک نے قسم سے انکار کر دیا تو اُس پر دوسرے کا دعویٰ لازم ہوگا کیونکہ قسم سے انکار کرنے والے نے قربانی کر کے اپنا دعویٰ چھوڑ دیا تو دوسرے کا دعویٰ بغیر مزاحم کے رہ گیا لہذا اس کا دعویٰ ثابت ہوگیا۔

☆ ☆ ☆

(۷) وَاِنْ اِختلفافِي الاَجَلِ اَوْفِي شَرطِ الخِيَارِ اَوْفِي قَبْضِ بَعْضِ الثَمنِ (۸) اَوْبَعْدَهلاکِ المَبِيعِ اَوْبَعْضِهِ (۹) اَوْفِي بَدَلِ الكِتَابَةِ (۱۰) اَوْفِي رَاْسِ المَالِ بَعْدَاقَالَةِ السَّلم لَمْ يَتحالفاوَالقَولُ للمُنْكِرِمَعَ يَمِينِهِ (۱۱) وَلَواختلفافِي مِقدَارِ الثَمنِ بَعْدَالاِقَالَةِ تحالفاويَعُوْدُالبَيْعُ الاَوَّل

ترجمه:۔اوراگر دونوں نے اختلاف کیامدت میں یا شرط خیار میں یابعض ثمن قبض کرنے میں، یاکل مبیع کے ہلاک ہونے کے بعد یا بعض مبیع کے، یابدل کتابت میں، یارأس المال میں اقالہ سلم کے بعد توقسم نہ کھائیں اورقول منکر کامعتبر ہےاس کی قسم کے ساتھ، اوراگر دونوں نے اختلاف کیامقدارثمن میں اقالہ کے بعد تو دونوں قسم کھائیں اورلوٹ آئیگی پہلی بیع۔

تشریح:۔(۷)اگر بائع ومشتری نے میعاد میں اختلاف کیا(یعنی اس میں اختلاف کیا کہ اداءِثمن کی میعادمقررتھی کہ نہیں، یامیعادکی مقدار میں اختلاف کیا)یاخیار شرط میں اختلاف کیاایک کہتا ہے کہ میرے لئے خیار شرط تھادوسراانکارکرتا ہے۔یابعض ثمن کے وصول کرنے میں اختلاف کیاتو دونوں کے درمیان تحالف نہ ہوگایعنی دونوں سے قسم نہیں لی جائیگی کیونکہ یہ اختلاف مبیع وثمن کے سوادوسری چیز میں ہےتو یہ ایساہوگیا جیسے ثمن گھٹانے یامعاف کرنے میں اختلاف ہوجس میں بالاتفاق تحالف نہیں اور جب دونوں سے قسم نہیں لی جائے گی تو جوشخص خیارشرط اور میعادہونے سے منکر ہےاسی کاقول قسم کے ساتھ قبول ہوگا کیونکہ یہ دونوں چیزیں بوجہ شرط عارض ہونے کے پائی جاتی ہیں اورقول اسی کا قبول ہوتا ہے جوعوارض سے منکر ہو۔

(۸)**قوله اوبعدهلاک المبیع اوبعضه ای او اختلفافی مقدار الثمن بعد هلاک الثمن الخ**۔یعنی اگرمبیع تلف ہوجانے کے بعددونوں نے مقدارثمن میں اختلاف کیاتو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک دونوں باہمی قسم نہیں کھائیں گےاورثمن میں مشتری کاقول قبول ہوگا۔امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں قسم کھائیں گےاوردونوں کےقسم کھانے پربیع فسخ کردی جائےگی اورتلف شدہ مبیع کی قیمت دلوائی جائےگی۔شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری کے قبضہ کے بعدتحالف خلاف قیاس ہے کیونکہ بائع نے مشتری کو وہ مال سپردکردیا جس کاوہ مدعی ہےلیکن چونکہ شرع میں یہ تحالف واردہوا ہےتو جہاں واردہوا ہےاسی موقع تک رہیگااوروہ موقع یہ ہے کہ مال مبیع بعینہ قائم ہواورایسی حالت میں تحالف کانتیجہ یہ نکلتا ہے کہ بیع فسخ کردی جائےاورمبیع تلف ہوجانے کے بعدیہ موقع نہیں کیونکہ مبیع تلف ہوتے ہی عقدبیع اٹھ گیایعنی محل نہیں رہاتو یہ موقع وہ نہیں جہاں شرع واردہوئی ہے۔

ف:۔شیخینؒ کاقول راجح ہےلماقال الشیخ عبدالحکیم الشهیدؒ:قوله لم یتحالفاعندابی حنیفةؒ وابی یوسفؒ الخ،والراجح قول الشیخینؒ فالقول قول المشتری مع یمینه قال فی مجمع الانهر:ولاتحالف بعدهلاک کل المبیع فی یدالمشتری ویحلف المشتری عند الشیخینؒ علی الصحیح وکذابعدخروجه عن ملکه وتعیبه بمالایریدبه(هامش الهدایة:۳/۲۰۹)

(۹)**قوله اوفی بدل الکتابة الخ ای او اختلف المولیٰ والمکاتب فی مقداربدل الکتابة**۔یعنی اگرمولیٰ اور

مکاتب کے درمیان بدل کتابت کی مقدار میں جھگڑا ہوا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دونوں سے قسم نہیں لی جائیگی بلکہ غلام کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا کیونکہ عقد معاوضہ میں تحالف حقوق لازمہ کے انکار کے وقت ہوتا ہے جب کہ مکاتب پر بدل کتابت لازم نہیں کیونکہ وہ خود کو عاجز قرار دے کر بدل کتابت ساقط کرسکتا ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک تحالف ہوگا کیونکہ عقد کتابت عقد معاوضہ ہے جو فسخ کو قبول کرتا ہے پس بیع کے معنی میں ہونے کی وجہ سے اس میں تحالف ہوگا۔

ف:۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لما فی الدر المختار: ولا تحالف فی قدر بدل کتابة لعدم لزومها (الدر المختار علی هامش ردالمحتار: ۴/۴۸۰). وفی مجمع الانهر: والقول للعبد مع يمينه لانكاره الزيادة وان أقام احدهما بينة قبلت وان اقاما فبينة المولىٰ اولىٰ لاثباتها الزيادة (مجمع الانهر: ۳/۳۶۷)

(۱۰) **قوله** اوفی رأس المال الخ ای او اختلف ربّ السلم والمسلم اليه فی قدر رأس المال الخ۔ یعنی اگر بیع سلم میں اقالہ کرنے کے بعد رب السلم اور مسلم الیہ کا رأس المال میں جھگڑا ہوا اور رب السلم زیادہ مقدار بتارہا ہے اور مسلم الیہ کم مقدار کا قائل ہے تو دونوں سے قسم نہیں لی جائے گی بلکہ مسلم الیہ کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا کیونکہ رب السلم زائد مقدار کا مدعی ہے اور مسلم الیہ اس کا منکر ہے اور گواہ نہ ہونے کی صورت میں منکر کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔ مصنفؒ کے قول، لم یتحالفا، کا تعلق ماقبل میں مذکور، وان اختلفا فی الاجل، سے لے کر، اوفی رأس المال الخ، تک تمام مسائل کے ساتھ ہے۔

(۱۱) اور اگر بیع ٹوٹنے کے بعد بائع ومشتری کے درمیان ثمن کی مقدار میں جھگڑا ہوا مثلاً مشتری ثمن ایک ہزار بتارہا ہے اور بائع پانچ سو کا مدعی ہے تو اگر دونوں کے لئے گواہ نہ ہوں تو دونوں قسم لیں اور اقالہ ردّ ہوکر پہلی ہی بیع پھر لوٹ آئیگی یعنی ان کا اقالہ کرکے بیع توڑنا بے کار رہوگا بلکہ بیع بدستور باقی رہے گی حتی کہ بائع کا حق اس ثمن سے متعلق ہوجائے گا جو ثمن مشتری نے بائع کو دیا تھا اور مشتری کا حق اس مبیع سے متعلق ہوجائے گا جو مبیع مشتری کے قبضہ میں ہے وجہ یہ ہے کہ بیع مطلق میں مبیع پر قبضہ سے پہلے اگر متبایعان میں جھگڑا ہو تو دونوں سے قسم لینا قیاس کے مطابق ہے کیونکہ ہر ایک مدعی بھی ہے اور منکر بھی ہے پس اقالہ میں بھی اگر اقالہ کے بعد بائع نے مبیع پر قبضہ نہ کیا ہو تو دونوں سے قسم لینا قیاس کے موافق ہوگا، اور جب دونوں سے قسم لی جائے تو اقالہ فسخ ہوجائے گا اس لئے بیع اوّل لوٹ آئے گی۔

(۱۲) وَلَوِاخْتَلَفَافِي الْمَهْرِقُضِيَ لِمَنْ بَرْهَنَ (۱۳) وَاِنْ بَرْهَنَافَلِلْمَرْاَةِ (۱۴) وَاِنْ عَجِزَا تَحَالَفَا وَلَمْ يُفْسَخِ النِّكَاحُ بَلْ يُحَكَّمُ مَهْرُ الْمِثْلِ فَقُضِيَ بِقَوْلِه لَوْكَانَ كَمَاقَالَ اَوْاَقَلَّ وَبِقَوْلِهَا لَوْكَانَ كَمَاقَالَتْ اَوْاَكْثَرَ وَبِه لَوْبَيْنَهُمَا (۱۵) وَلَوِاخْتَلَفَافِي الْاِجَارَةِ قَبْلَ الْاِسْتِيْفَاءِ تَحَالَفَا (۱۶) وَبَعْدَه لَا وَالْقَوْلُ لِلْمُسْتَاجِرِ (۱۷) وَالْبَعْضُ مُعْتَبَرٌ بِالْكُلِّ

ترجمه:۔ اور اگر زوجین نے اختلاف کیا مہر میں تو فیصلہ ہوگا اس کے لئے جو گواہ پیش کرے، اور اگر دونوں نے گواہ لائے تو عورت کے

لئے (فیصلہ ہوگا)، اور اگر دونوں عاجز ہو گئے تو دونوں قسم کھائیں اور فسخ نہ ہوگا نکاح بلکہ فیصل بنایا جائے گا مہر مثل پس فیصلہ ہوگا شوہر کے

قول پر اگر مہر مثل اتنا ہو جتنا شوہر کہتا ہے یا اس سے کم ہو اور عورت کے قول پر فیصلہ ہوگا اگر مہر مثل اتنا ہو جتنا وہ کہتی ہے یا زیادہ

ہو اور مہر مثل پر اگر دونوں کے درمیان ہو، اور اگر دونوں نے اختلاف کیا اجارہ میں نفع حاصل کر لینے سے پہلے تو دونوں قسم کھائیں، اور نفع

حاصل کر لینے کے بعد نہیں اور قول مستاجر کا معتبر ہوگا، اور بعض قیاس ہے کل پر۔

تشریح :۔(۱۲) اگر شوہر اور زوجہ نے مہر میں اختلاف کیا شوہر نے دعویٰ کیا کہ میں نے اس عورت سے ہزار درہم پر نکاح کیا تھا اور زوجہ نے دعویٰ کیا کہ دو ہزار پر تو نے مجھ سے نکاح کیا تھا تو دونوں میں سے جس نے اپنے دعوی کے مطابق گواہ قائم کئے اسکے گواہ قبول ہونگے کیونکہ اس نے اپنے مدعیٰ کو مدلل کیا۔

(۱۳) اور اگر زوجین میں سے ہر ایک نے اپنے دعوی پر گواہ قائم کئے تو عورت کے گواہ قبول ہونگے کیونکہ عورت زیادہ مقدار کا دعویٰ کرتی ہے تو عورت کے گواہوں سے زیادتی ثابت ہوتی ہے لہذا عورت کے گواہ معتبر ہیں۔ لیکن عورت کے گواہ اس وقت معتبر ہوں گے جبکہ مہر مثل اس مقدار سے کم ہو جس مقدار کا عورت دعوی کرتی ہے کیونکہ اس وقت عورت کے گواہ خلاف ظاہر کو ثابت کر رہے ہیں اور جو گواہ خلافِ ظاہر ثابت کریں وہی اولیٰ ہیں، اور اگر مہر مثل اس کے برابر ہو جس کا عورت دعوی کرتی ہے یا اس سے زیادہ ہو تو ان دونوں صورتوں میں شوہر کے گواہ معتبر ہوں گے۔

(۱۴) اگر زوجین میں سے ہر ایک گواہ قائم کرنے سے عاجز ہوا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں سے قسم لی جائے گی اور نکاح فسخ نہ ہوگا کیونکہ تحالف کا اثر صرف یہ ہے کہ دونوں کے دعوے باطل ہو گئے اور مہر بیان نہیں ہوا ہے جس سے نکاح صحیح ہونے میں کچھ خلل نہیں واقع نہیں ہوتا اس لئے کہ مہر تو نکاح میں تابع ہوتا ہے۔ لیکن جب مہر بیان نہیں ہوا تو اس عورت کیلئے مہر مثل کا حکم کیا جائیگا۔ پس اگر مہر مثل اس قدر ہو جس کا شوہر نے اقرار کیا ہے یا اس سے کم ہو تو جس قدر مہر کا شوہر نے اقرار کیا ہے اسی قدر کا حکم دیا جائیگا کیونکہ ظاہر حال شوہر کا شاہد ہے۔ اور اگر مہر مثل اس قدر ہو جس قدر کا عورت نے دعویٰ کیا ہے یا اس سے زیادہ ہو تو جس قدر کا عورت نے دعویٰ کیا ہے اسی قدر کا حکم دیا جائیگا کیونکہ ظاہر عورت کے لئے شاہد ہے۔ اور اگر مہر مثل درمیانی ہو یعنی شوہر کے اقراری مہر سے زیادہ اور عورت کے مقدارِ دعویٰ سے کم ہو تو عورت کے لئے مہر مثل کا حکم دیا جائیگا کیونکہ جب دونوں نے قسم کھائی تو مہر مثل سے نہ زائد اور نہ کم ثابت ہوا لہذا مہر مثل کا حکم دیا جائے گا۔

(۱۵) اگر عقد اجارہ میں موجر اور مستاجر نے معقود علیہ یعنی منافع حاصل کرنے سے پہلے اختلاف کیا مثلاً موجر کہتا ہے میں نے یہ غلام تجھے ایک مہینے کے لئے دو سو روپیہ پر دیا تھا اور مستاجر کہتا ہے ایک سو روپیہ پر دیا تھا تو دونوں قسم کھائیں اور عقد فسخ کر دے کیونکہ اجارہ بیع کی طرح عقد معاوضہ ہے اور قابل للفسخ ہے لہذا بمنزلہ بیع قبل قبض المبیع ہے تو جو حکم بیع کا ہے وہی حکم اجارہ کا بھی ہے کما مر۔

(۱۶) **قوله وبعده لا ای لو اختلف الموجر والمستاجر بعد استیفاء المعقود علیه لایتحالفان** ۔ یعنی اگر کل

معقود علیہ یعنی منافع حاصل کرنے کے بعد دونوں نے اختلاف کیا تو بالا جماع دونوں قسم نہ لیں اور قول مستاجر کا قبول ہوگا۔ شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک تو اسلئے کہ ان کے نزدیک معقود علیہ کا ہلاک ہونا تحالف سے مانع ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک بھی قسم نہ لیں کیونکہ امام محمد رحمہ اللہ جو مبیع کے تلف ہونے کو تحالف سے مانع قرار نہیں دیتے وہ اس بناء پر کہ مبیع کی قیمت مبیع کے قائم مقام ہوتی ہے اور اسی قیمت پر دونوں قسم لیتے ہیں۔ رہا اجارہ اس میں بصورت تحالف لازمی طور پر عقد اجارہ فسخ قرار دیا جائیگا اور یہاں کوئی قیمت بھی نہیں جسے قائم مقام قرار دیا جاسکے اسلئے کہ منافع کی قیمت بواسطہ عقد ہوا کرتی ہے اور بوجہ تحالف عقد باقی نہ رہا تو قیمت بھی نہ رہی لہذا مبیع ہر اعتبار سے تلف ہوگئی اور تحالف کا امکان نہ رہا۔ پس جب دونوں سے قسم لینا ممکن نہ رہا تو قول مستاجر مع الیمین معتبر ہوگا اسلئے کہ مدعیٰ علیہ وہی ہے یعنی اس پر زائد اُجرت کا دعویٰ ہے۔

(۱۷) اور بعض قیاس ہے کل پر لہذا مستاجر جتنی مقدار منافع حاصل کر چکا ہے وہ تو تحالف کے لئے مانع ہے اور جتنی مقدار باقی ہے اس میں تحالف جاری ہوگا پس بعض منافع حاصل کرنے کی صورت میں چونکہ دیگر بعض منافع پر مستاجر نے قبضہ نہیں کیا ہے لہذا دونوں قسم کھائیں اور عقد کو فسخ کر دیں یہ اس لئے کہ اجارہ میں عقد ساعۃً فساعۃً منعقد ہوتا ہے تو منفعت کا ہر جزء ایسا ہوہے گویا اس پر عقد جدید ہوا ہے۔ پس جن منافع کو وہ حاصل کر چکا ہے ان میں تحالف کا ممنوع ہونا مستلزم نہیں کہ ماقی میں بھی ممنوع ہو۔ اور جن منافع کو وہ حاصل کر چکا ہے ان میں مستاجر کا قول مع یمینہ معتبر ہے کیونکہ وہ منکر ہے۔

(۱۸) وَاِنْ اِخْتَلَفَ الزَّوْجَانِ فِي مَتَاعِ الْبَيْتِ فَالْقَوْلُ لِكُلٍّ مِنْهُمَا فِيْمَا صَلُحَ لَه (۱۹) وَلَه فِيْمَا صَلُحَ لَهُمَا (۲۰) فَاِنْ مَاتَ اَحَدُهُمَا فَلِلْحَيِّ (۲۱) وَلَوْ اَحَدُهُمَا مَمْلُوْكًا فَلِلْحُرِّ فِي الْحَيَاةِ وَلِلْحَيِّ فِي الْمَوْتِ

ترجمہ:۔ اور اگر اختلاف کیا میاں بیوی نے گھر کے سامان میں تو قول ہر ایک کا معتبر ہوگا اس میں جو اس کے لئے لائق ہو، اور شوہر کا اس میں جو دونوں کے لئے لائق ہو، پس اگر مر جائے دونوں میں سے کوئی ایک تو زندہ کے لئے ہوگا، اور اگر دونوں میں سے کوئی ایک مملوک ہو تو آزاد کے لئے ہوگا زندگی میں اور زندہ کے لئے ہوگا موت کی صورت میں۔

تشریح:۔ (۱۸) اگر زوجین نے گھر کے اسباب میں اختلاف کیا تو جو چیزیں مردوں کی لائق ہوں ان کے بارے میں شوہر کا قول مع الیمین معتبر ہوگا جیسے عمامہ، جبہ، ہتھیار وغیرہ کیونکہ ان چیزوں میں ظاہر حال شوہر کا شاہد ہے۔ اور جو چیزیں عورتوں کی لائق ہوں تو ان میں عورت کا قول مع الیمین معتبر ہوگا جیسے اوڑھنی، زیور وغیرہ کیونکہ ان چیزوں میں ظاہر حال زوجہ کا شاہد ہے۔

(۱۹) اور جو چیزیں دونوں کی لائق ہوں جیسے برتن، فرش اور نقود وغیرہ تو ان میں شوہر کا قول مع الیمین معتبر ہوگا کیونکہ عورت بمع اپنے مقبوضہ کے شوہر کے قبضہ میں ہے اور قاعدہ ہے کہ جب دو دعوی کرنے والوں میں سے مدعا بہ کسی ایک کے قبضہ میں ہو تو اس کے بارے میں قول قابض کا معتبر ہوتا ہے۔

(۲۰) اگر زوجین میں سے ایک مر گیا اور میت کے وارثوں نے دوسرے (یعنی زندہ) کے ساتھ اختلاف کیا تو جو چیزیں دونوں

کی لائق ہوں وہ تمام زندہ کی ہوں گی دونوں میں سے جو بھی زندہ ہو کیونکہ میت کا قبضہ معتبر نہیں لہذا زندہ کا قبضہ بلا معارض رہا اس لئے اسی کا قول معتبر ہوگا۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔

ف: ۔امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جو چیزیں اس جیسی عورت جہیز میں لاتی ہے وہ تو عورت کو دے دی جائینگی اور باقی میں زوج کا قول مع الیمین معتبر ہوگا کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ عورت جہیز لاتی ہے اور یہ ظاہر بنسبت ظاہری قبضہ' شوہر کے زیادہ قوی ہے لہذا اس کی وجہ سے شوہر کا ظاہری قبضہ توڑ دیا جائیگا۔ پھر جو کچھ باقی رہا اس میں شوہر کے ظاہری قبضہ کا کوئی معارض نہیں لہذا اس کا ظاہری قبضہ معتبر ہوگا۔

ف: ۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: وان مات احدهما واختلف وارثه مع الحی فی المشکل الصالح لهما فالقول فیه للحی ولو رقیقاً......... فالقول للحی فی الموت لان ید الحر اُقوی ولا ید للمیت(الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۴/۴۸۲)

(۲۱) اور اگر دونوں میں سے ایک مملوک ہو تو اگر دونوں زندہ ہوں تو سامان حر کو ملے گا کیونکہ حر کا قبضہ بنسبت مملوک کے زیادہ قوی ہے اس لئے کہ حر کا قبضہ مِلک کا قبضہ ہے جبکہ غلام کا قبضہ مِلک کا قبضہ نہیں۔ اور اگر ایک مر گیا ہو تو جو زندہ ہو سامان اسی کو ملے گا خواہ حر زندہ ہو یا غلام زندہ ہو کیونکہ میت کا قبضہ موت کی وجہ سے ختم ہو جاتا ہے تو زندہ کے قبضہ کا کوئی معارض و مقابل نہیں رہتا۔

فصل

یہ فصل ان لوگوں کے بیان میں ہے جو خصم نہیں ہوتے۔ چونکہ یہ کتاب الدعوی ہے اس میں ان لوگوں کا بیان اصل ہے جو خصم ہیں اس لئے جو لوگ خصم نہیں مصنفؒ نے ان کے بیان کو مؤخر کر دیا۔

(۱) قَالَ الْمُدَّعیٰ عَلَیْهِ هٰذَا الشَّیْئُ اَوْدَعَنِیْهِ اَوْاٰجَرَنِیْهِ اَوْاَعَارَنِیْهِ فُلَانٌ الْغَائِبُ اَوْرَهَنَه اَوْغَصَبْتُه مِنْه وَبَرْهَنَ عَلَیْهِ دُفِعَتْ عَنْه خُصُوْمَةُ الْمُدَّعِی (۲) وَاِنْ قَالَ اِبْتَعْتُه مِنَ الْغَائِبِ (۳) اَوْقَالَ الْمُدَّعِی غَصَبْتَه (٤) اَوْسُرِقَ مِنِّی وَقَالَ ذُوالْیَدِ اَوْدَعَنِیْهِ فُلَانٌ وَبَرْهَنَ عَلَیْهِ لا (۵) وَاِنْ قَالَ الْمُدَّعِی اِبْتَعْتُه مِنْ فُلَانٍ وَقَالَ ذُوالْیَدِ اَوْدَعَنِیْهِ فُلَانٌ ذَالِکَ سَقَطَتِ الْخُصُوْمَةُ

ترجمہ: ۔کہا مدعیٰ علیہ نے کہ یہ چیز مجھے امانت دی ہے یا کرایہ پر دی ہے یا عاریۃً دی ہے فلاں غائب نے یا اس نے رہن رکھی ہے یا میں نے غصب کی ہے اس سے اور اس پر گواہ پیش کئے تو دفع کر دیا جائیگا اس سے مدعی کی خصومت، اور اگر کہا کہ میں نے خریدی ہے غائب سے، یا کہا مدعی نے کہ تو نے غصب کی ہے، یا چوری ہو گئی ہے میرے یہاں سے اور قابض نے کہا کہ مجھے فلاں نے امانت دی ہے اور اس پر گواہ پیش کئے تو نہیں، اور اگر کہا مدعی نے کہ میں نے خریدی ہے فلاں سے اور کہا قابض نے کہ یہ مجھے امانت دی ہے فلاں نے تو ساقط ہو جائیگی خصومت۔

تشریح: ۔(۱) اگر مدعی نے قابض شخص پر کسی شیٔ کا دعویٰ کیا اور مدعیٰ علیہ نے اس کے جواب میں کہا، یہ چیز (مدعیٰ بہ) میرے پاس

فلاں غائب شخص نے ودیعت رکھی ہے، یا، فلاں غائب نے میرے پاس بطور رہن رکھی ہے، یا، یہ چیز میں نے فلاں غائب سے غصب کرلی ہے، اور مدعاعلیہ نے اپنے اس قول پر گواہ بھی قائم کیئے تو مدعاعلیہ سے اس مدعی کی خصومت دفع ہو جائے گی یعنی مدعی اور اس قابض شخص کے درمیان کوئی خصومت نہ ہوگی کیونکہ مدعیٰ علیہ نے بیّنہ سے ثابت کیا کہ میرا قبضہ قبضہ خصومت نہیں اسلئے کہ خصم مالک ہوتا ہے میں مالک نہیں ہوں۔

ف:۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ یہ حکم اس وقت ہے کہ قابض کوئی نیک وصالح شخص ہو اور اگر وہ کوئی حیلہ باز شخص ہو تو خصومت اس سے دفع نہ ہوگی مثلاً کسی شخص پر لوگوں کے قرضے ہیں قرضخواہوں نے اس کے مال کا دعویٰ کرکے اپنا حق وصول کرنا چاہا، اس نے یہ حیلہ کیا کہ اپنا مال کسی مسافر شخص کو چپکے سے دیدیا اور مسافر نے دو گواہوں کے سامنے یہ مال بطور امانت اس حیلہ گر کے پاس رکھا اور چلا گیا اب حیلہ گر گواہوں کے ذریعہ یہ ثابت کرے گا کہ یہ مال میرا نہیں بلکہ فلاں غائب کی امانت ہے اس طرح وہ قرضخواہوں کے دعوے سے چھوٹ جائے گا، تو امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ ایسے مکاروں سے قاضی اس تہمت کی وجہ سے خصومت دور نہیں کرے گا **کما فی مجمع الانھر: وقال ابو یوسفؒ فمن عرف بالحیل لاتندفع وبه یؤخذ فی القضاء والفتوی واختاره فی المختار والاختیار ان المدعی علیه ان کان صالحاً فکما قال الامام وان کان معروفاً بالحیل لم تندفع عنه لأنه قد یأخذ مال الغیر غصباً ثم یدفع سراً الی من یرید ان یغیب (ملتقی الابحر مع مجمع الانھر: ۳/۳۷۰). وقال العلامة الحصکفیؒ: وقال ابو یوسف: فمن عرف بالحیل لاتندفع وبه یؤخذ فی القضاء والفتوی واختاره فی المختار وهو الاختیار (الدّر المنتقی: ۳/۳۷۰)**

(۲) اور اگر مدعیٰ علیہ نے کہا، یہ چیز میں نے فلاں غائب سے خرید لی ہے، تو مدعی خصم قرار پائیگا کیونکہ جب اس نے ملک کا دعویٰ کیا تو اس کا قبضہ خصومت کا قبضہ ہے لہذا یہ اس کی طرف سے خصم ہونے کا اقرار ہے۔

(۳) اگر مدعی نے کہا، یہ چیز مجھ سے تو نے غصب کی ہے، تو مدعاعلیہ سے خصومت دفع نہ ہوگی اگرچہ وہ اس گواہ پیش کردے کہ یہ چیز فلاں نے میرے ودیعت رکھی ہے کیونکہ قابض خصم اس لئے ہوا کہ اس پر فعل غصب کا دعوی ہے وہ اپنے قبضہ کی وجہ سے خصم نہیں ہوا ہے لہذا اس سے خصومت دفع نہ ہوگی۔

(۴) اور اگر مدعی نے کہا کہ یہ چیز مجھ سے چوری کی گئی ہے اور اپنے اس دعویٰ پر گواہ قائم کیئے اور مدعی علیہ نے کہا، یہ تو فلاں شخص نے میرے پاس ودیعت رکھی ہے، اور اس نے بھی اپنے اس دعوے پر گواہ پیش کیئے تو اس سے خصومت دفع نہ ہوگی۔ یہ شیخین رحمہما اللہ کا قول ہے دلیل یہ ہے کہ فعل چوری چاہتا ہے کہ کوئی چرانے والا ہو اور ظاہر یہ ہے کہ چرانے والا وہی ہے جس کے ہاتھ میں یہ چیز موجود ہے لیکن مدعی نے صرف ازراہ شفقت اس سے دفع حد کیلئے اس کو متعین کر کے یوں نہیں کہا کہ تو نے چوری کی ہے، لہذا اس سے خصومت دفع نہ ہوگی۔

(۵) اگر مدعی نے کہا، میں نے یہ چیز فلاں شخص سے خریدی ہے، اور قابض نے کہا، یہی چیز اسی شخص نے میرے پاس ودیعت

رکھی ہے، تو بغیر گواہی کے مدعیٰ علیہ سے خصومت ساقط ہو جائے گی کیونکہ جب دونوں نے اس بات پر اتفاق کیا کہ اس چیز میں اصل ملک مدعیٰ علیہ کے سوا دوسرے شخص کی ہے تو مدعیٰ علیہ کا قبضہ قبضہ خصومت نہیں کیونکہ مدعیٰ علیہ مالک نہیں لہذا خصم بھی نہ ہوگا۔

بَابُ مَایَدَّعِی الرَّجُلَان

یہ باب ایک چیز پر دو شخصوں کے دعوی کرنے کے بیان میں ہے

مصنفؒ نے اس سے پہلے ایک شی پر ایک شخص کے دعوے کے احکام کو ذکر فرمایا اب یہاں سے ایک چیز پر دو شخصوں کے دعوے کے احکام ذکر فرماتے ہیں وجہ تاخیر یہ ہے کہ دو طبعاً ایک سے مؤخر ہیں اس لئے اسے وضعاً بھی مؤخر کر دیا تا کہ وضع طبع کے موافق ہو۔

(۱) بَرْهَنَا عَلٰی مَافِي یَدِ اٰخَرَ قُضِیَ لَهُمَا (۲) وَعَلٰی نِکَاحِ امْرَاَةٍ سَقَطَا وَهِیَ لِمَنْ صَدَّقَتْهُ اَوْسَبَقَتْ بَیِّنَته (۳) وَعَلَی الشِّرَاءِ مِنْهُ لِکُلٍّ نِصْفُه بِبَدَلِه اِنْ شَاءَ (۴) وَبِاِبَاءِ اَحَدِهِمَا بَعْدَ الْقَضَاءِ لَمْ یَاْخُذِ الْاٰخَرُ کُلَّه (۵) وَاِنْ اَرَّخَا فَلِلسَّابِقِ وَاِلَّا فَلِذِی الْقَبْضِ

ترجمہ:۔ دونوں نے گواہ پیش کئے اس پر جو تیسرے کے قبضہ میں ہے تو فیصلہ دونوں کے لئے ہوگا، اور (اگر گواہ پیش کئے) عورت کے نکاح پر تو دونوں ساقط ہوں گے اور وہ اس کی ہوگی جس کی وہ تصدیق کرے یا جس کا بیّنہ سابق ہو، اور (اگر گواہ پیش کئے) تیسرے سے خریدنے پر تو ہر ایک کے لئے نصف ہوگا اس کے بدل کے عوض اگر چاہے، اور کسی ایک کے انکار سے فیصلہ کے بعد نہ لے دوسرا اس کو کل، اور اگر دونوں نے تاریخ بیان کر دی تو سابق کے لئے ہوگی ورنہ قابض کے لئے ہوگی۔

تشریح:۔ (۱) اگر دو آدمیوں نے ایک خاص چیز کا جو تیسرے شخص کے ہاتھ میں ہے دعویٰ کیا یوں کہ ہر ایک دعویٰ کرتا ہے کہ یہ چیز میری ملک ہے سببِ ملک اور تاریخ کو کسی نے بیان نہیں کیا اور ہر ایک نے اپنے دعویٰ پر گواہ بھی قائم کئے تو قاضی فیصلہ کرلے کہ یہ چیز ان دونوں میں مشترک ہے کیونکہ حدیث شریف میں ہے کہ دو لوگوں نے ایک اونٹنی پر دعوی کیا اور ہر ایک نے گواہ بھی پیش کئے تو نبی ﷺ نے دونوں کے درمیان تنصیف کا فیصلہ فرمایا۔ نیز چونکہ سببِ استحقاق میں دونوں برابر ہیں اور محل (مدعیٰ بہ) اشتراک کو قبول بھی کرتا ہے لہذا دونوں کے درمیان تنصیف کا فیصلہ کیا جائے گا۔

(۲) **قولہ وعلی نکاح امرأة سقطا** ای لو برهنا علی نکاح امرأة سقطا۔ یعنی اگر دو مردوں میں سے ہر ایک نے ایک زندہ عورت کے نکاح کا دعویٰ کیا اور ہر ایک نے اپنے دعویٰ پر گواہ بھی قائم کئے تو دونوں کا بیّنہ ساقط ہوگا لہذا کسی کے گواہوں پر فیصلہ نہیں کیا جائیگا کیونکہ ایک کے گواہ دوسرے سے اولیٰ نہیں اور دونوں کیلئے حکم متعذر ہے کیونکہ محل (یعنی عورت) محلِ اشتراک نہیں کہ بیک وقت دونوں کی بیوی قرار پائے۔ ہاں عورت کی تصدیق کی طرف رجوع کیا جائیگا یعنی عورت ان دو میں سے جس کی تصدیق کرے اسی کے نکاح کا حکم ہوگا کیونکہ نکاح ایسی چیز ہے کہ زوجین کی باہمی تصدیق سے اسکا حکم دیا جاتا ہے لہذا یہاں بھی عورت کی تصدیق پر حکم دیا جائے گا کہ عورت اسی کی ہے جس کی وہ تصدیق کر رہی ہے۔ اسی طرح اگر دونوں کے گواہوں نے تاریخ بیان کی تو جس کی تاریخ سابق

ہوگی عورت اسی کی ہوگی کیونکہ اس نے ایسے وقت میں اپنا نکاح ثابت کیا کہ اسمیں اس کا کوئی مزاحم نہیں لہذا ثانی مندفع ہو گیا۔

(۳) **قوله وعلی الشراء منه ای لو برهنا علی الشراء منه الخ** ۔یعنی اگر دو آدمیوں میں سے ہر ایک نے ایک تیسرے قابض شخص پر دعویٰ کیا کہ میں نے مثلاً یہ غلام اس قابض سے خریدا ہے اور دونوں نے اس پر گواہ بھی قائم کیئے تو دونوں کے گواہ قبول کیئے جائیں گے اور ہر ایک کو اختیار ہے چاہے تو نصف غلام کو بعوض نصف ثمن لے لے اور چاہے تو چھوڑ دے، ہر ایک کو اختیار اس لئے دیا گیا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ ہر ایک کا مطلوب کامل غلام کی ملکیت ہو نصف غلام کی ملکیت پر راضی نہ ہو۔

(٤) اگر قاضی نے دونوں کیلئے نصف نصف غلام کا فیصلہ کر لیا پھر ایک نے کہا، میں نصف کو پسند نہیں کرتا ہوں، اور چھوڑ دیا تو دوسرے کو اختیار نہیں کہ وہ پورا غلام لے لے کیونکہ قضاءِ قاضی کی وجہ سے ہر ایک کا عقد نصف آخر میں فسخ ہوا اور قاعدہ یہ ہے کہ عقد جب قاضی کی قضاء سے فسخ ہو جائے تو وہ بلا عقد جدید عود نہیں کریگا اور عقدِ جدید نصف نصفِ آخر میں پایا نہیں گیا لہذا اس کے لئے نصفِ آخر کے لینے کا اختیار نہ ہوگا۔

(۵) اگر مذکورہ بالا صورت میں ہر ایک مدعی نے اپنی خرید کی تاریخ بیان کر دی اور دونوں میں سے ایک کی تاریخ خرید مقدم ہو دوسرے کی تاریخ خرید سے تو غلام اسی کا ہوگا جس نے تاریخ مقدم بیان کی ہے کیونکہ اس نے ایسے وقت میں اپنی خرید ثابت کی کہ اسمیں اس کا کوئی مزاحم نہیں لہذا ثانی مندفع ہو گیا۔ اور اگر دونوں نے تاریخ بیان نہیں کی مگر دونوں میں سے ایک کو قبضہ حاصل ہے تو قابض ہی اولیٰ ہے کیونکہ قبضہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس کی خرید کو سبقت حاصل ہے۔

---

(٦) وَالشِّرَاءُ اَحَقُّ مِنَ الْهِبَةِ (۷) وَالشِّرَاءُ وَالْمَهْرُ سَوَاءٌ (۸) وَالرَّهْنُ اَحَقُّ مِنَ الْهِبَةِ (۹) وَلَوْ بَرْهَنَ الْخَارِجَانِ عَلَى الْمِلْكِ وَالتَّارِيْخِ اَوْ عَلَى الشِّرَاءِ مِنْ وَاحِدٍ فَالْاَسْبَقُ اَحَقُّ (۱۰) وَعَلَى الشِّرَاءِ مِنْ اٰخَرَ وَذَكَرَا تَارِيْخًا اسْتَوَيَا

ترجمه:۔ اور خرید زیادہ حقدار ہے ہبہ سے، اور خرید اور مہر برابر ہیں، اور رہن زیادہ حقدار ہے ہبہ سے، اور اگر بیّنہ لائے دو غیر قابض شخصوں نے ملک اور تاریخ پر یا ایک شخص سے خریدنے پر تو سابق زیادہ حقدار ہے، اور (اگر بیّنہ لائے) دوسرے سے خریدنے پر اور دونوں نے تاریخ بیان کر دی تو دونوں برابر ہوں گے۔

تشریح:۔ (٦) اگر دو مدعیوں نے ایک تیسرے شخص کے بارے میں دعویٰ کیا، ایک نے کہا، میں نے اس سے یہ غلام خریدا ہے، دوسرے نے کہا، اس نے مجھے ہبہ کیا ہے، اور ہر ایک نے گواہ بھی قائم کیئے مگر دونوں میں سے کسی کے پاس تاریخ نہیں تو خرید اولیٰ ہے لہذا قاضی خرید کے مدعی کے حق میں فیصلہ کرے کیونکہ خرید میں جانبین سے معاوضہ ہوتا ہے جبکہ ہبہ ایسا نہیں۔ نیز شراء بنفسہ موجب ملک ہے جبکہ ہبہ قبضہ کے بعد موجب ملک ہے۔

(۷) اگر دونوں مدعیوں میں سے ایک نے خرید کا دعویٰ کیا مثلاً کہا کہ یہ غلام فلاں شخص سے میں نے خریدا ہے اور دوسرا مدعی عورت ہے وہ کہتی ہے کہ اسی شخص نے میرے ساتھ نکاح کیا ہے اور یہ غلام میرا مہر مقرر کیا ہے تو یہ دونوں مدعی برابر ہیں کیونکہ دونوں کا

دعویٰ یکساں قوی ہے بایں وجہ کہ خرید و نکاح میں سے ہر ایک میں جانبین سے معاوضہ ہے اور ہر ایک بنفسہ موجب ملک ہے۔ پس جب دونوں مدعی برابر ہیں تو عورت کے لئے نصف غلام ہوگا اور نصف غلام کی قیمت کے بارے میں زوج سے رجوع کرے گی، اور دوسرے مدعی کے لئے اگر وہ چاہے تو نصف غلام ہوگا اور نصف ثمن کے بارے میں بائع سے رجوع کرے گا اور تفرق عقد کی وجہ سے وہ اگر چاہے تو بیع فسخ بھی کر سکتا ہے۔

ف: ۔مذکورہ بالا امام ابو یوسفؒ کا قول ہے، جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک شراء کا دعوی اولیٰ ہے لہذا قاضی مدعی شراء کے لئے حکم کرے گا، باقی عورت کے لئے زوج کے ذمہ اس غلام کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ دونوں بینوں پر عمل کرنا ممکن ہے کیونکہ غیر کے مملوک مال پر نکاح کرنا جائز ہے لیکن جب اس کا سپرد کرنا متعذر رہو تو اس کی قیمت دی جائے گی، پس مذکورہ صورت میں عورت کے لئے اس کے شوہر پر غلام کی قیمت واجب کی جائے اور مشتری کے لئے خرید کا حکم دیا جائے۔

ف: ۔امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبد الحکیم الشهیدؒ: قوله وهذا عند ابی یوسفؒ الخ قال فی بدر المستقیے وقول ابی یوسفؒ هو الارجح وعليه اقتصر ارباب المتون زاد فی التنوير الااذا ارخا وسبق تاريخ احدهما فهو احق (هامش الهداية: ۲۱۸/۳)

(۸) اگر دونوں مدعیوں میں سے ایک نے رہن (کہ یہ میرے پاس بطور رہن ہے) مع قبضہ (کہ اس پر میں قابض ہوں) کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے ہبہ (کہ فلاں نے مجھے ہبہ کیا ہے) مع قبضہ کا دعویٰ کیا تو رہن ہبہ سے استحساناً اولیٰ ہے یعنی قاضی رہن کا حکم کریگا کیونکہ بحکم رہن مقبوض مضمون ہوتا ہے اور بحکم ہبہ مقبوض غیر مضمون ہوتا ہے اور مضمون اقویٰ و اولیٰ ہے غیر مضمون سے۔

(۹) اگر دو خارجی مدعیوں (یعنی مدعی بہ پر قابض نہیں) میں سے ہر ایک نے اپنی ملکیت پر گواہ قائم کئے اور دونوں نے تاریخ بھی بیان کی مگر تاریخ دونوں کی مختلف ہے تو جس کی تاریخ مقدم ہو وہی اولیٰ ہے کیونکہ اس نے یہ ثابت کیا کہ میں اوّل مالک ہوں تو دوسرے کی ملک صرف اسی کی طرف سے ہوسکتی ہے حالانکہ دوسرے نے اس کی طرف سے ملکیت حاصل کرنے کا دعویٰ نہیں کیا۔ یا دو مدعیوں نے ایک شخص (مراد غیر قابض ہے) سے خرید کا دعویٰ کیا اور دونوں نے دو مختلف تاریخوں پر گواہ قائم کئے تو اول اولیٰ ہے کیونکہ اس نے ایسے وقت میں اپنی خرید ثابت کی کہ اس وقت اسکا کوئی مزاحم نہیں۔

(۱۰) اگر دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک نے ایک علیحدہ شخص سے خرید پر گواہ قائم کئے مثلاً ایک نے کہا، میں نے زید سے خریدا ہے، اور دوسرے نے کہا، میں نے عمرو سے خریدا ہے، اور دونوں نے تاریخ بھی بیان کی تو یہ دونوں برابر ہیں اور مدعا بہ دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگا کیونکہ وہ دونوں اپنے اپنے بائع کے لئے ملکیت ثابت کر رہے ہیں تو یہ ایسا ہوگیا جیسے وہ دونوں بائع حاضر ہوں اور ہر ایک اپنی ملکیت پر تاریخ کے ساتھ گواہ قائم کرے تو مدعا بہ دونوں میں سے ہر ایک کو نصف حصہ بعوض نصف ثمن لینے اور چھوڑنے کا اختیار دیا جائیگا۔

(۱۱) وَلَوْبَرْهَنَ الْخَارِجُ عَلٰی مِلْكٍ مُؤَرَّخٍ وَتَارِيخُ ذِي الْيَدِ أَسْبَقُ (۱۲) اَوْبَرْهَنَا عَلَى النِّتَاجِ (۱۳) اَوْسَبَبِ مِلْكٍ لَايَتَكَرَّرُ (۱۴) اَوِالْخَارِجُ عَلَى الْمِلْكِ وَذُوالْيَدِ عَلَى الشِّرَاءِ مِنْهُ فَذُوالْيَدِ اَحَقُّ مِنْهُ (۱۵) وَلَوْبَرْهَنَ كُلٌّ عَلَى الشِّرَاءِ مِنَ الْآخَرِ وَلَاتَارِيخَ سَقَطَا وَتُتْرَكُ الدَّارُ فِي يَدِ ذِي الْيَدِ (۱۶) وَلَايُرَجَّحُ بِزِيَادَةِ عَدَدِ الشُّهُوْدِ

ترجمہ:۔اور اگر گواہ لائے غیر قابض نے مِلک مؤرخ پر اور تاریخ قابض کی سابق ہو، یا دونوں نے گواہ لائے کہ بچہ میرے جانور کا ہے، یا ملک کے ایسے سبب پر جو مکرر نہیں ہوتا، یا غیر قابض نے مِلک پر (گواہ لائے) اور قابض نے اس سے خریدنے پر تو قابض زیادہ حقدار ہوگا غیر قابض سے، اور اگر گواہ لائے ہر ایک نے خریدنے پر دوسرے سے اور تاریخ نہ ہو تو دونوں ساقط ہوں گے اور چھوڑ دیا جائیگا گھر قابض کے قبضہ میں، اور ترجیح نہ دیجائی گی گواہوں کی تعداد زیادہ ہونے سے۔

تشریح:۔(۱۱) **قولہ ولوبرھن الخارج الخ** اپنے معطوفات کے ساتھ مل شرط ہے اور، **فذو الیداحق منه**، اس کے لئے جزاء ہے۔یعنی اگر مدعی خارج (غیر قابض) نے اپنی ملکیت پر گواہ مع التاریخ قائم کئے اور صاحب الید (قابض) نے ایسی ملکیت پر گواہ قائم کئے جس کی تاریخ اول سے مقدم ہے تو شیخینؒ کے نزدیک قابض کا بیّنہ اولیٰ ہے کیونکہ قابض کا بیّنہ تقدم ملک پر دال ہے لہذا قابض کا بیّنہ غیر قابض کے بیّنہ سے اولیٰ ہے۔امام محمدؒ کے نزدیک قابض کا بیّنہ اولیٰ نہ ہوگا کیونکہ دونوں کے گواہ ملکِ مطلق پر قائم ہیں اور کسی ایک نے جہتِ ملک سے تعرض نہیں کیا ہے تو تقدم وتاخر برابر ہوگا لہذا کسی ایک کا بیّنہ دوسرے سے اولیٰ نہ ہوگا۔

ف:۔شیخینؒ کا قول راجح ہے لمافی **شرح مجلة الاحکام: بینة من تاریخه مقدم اولیٰ فی دعوی الملک المؤرخ فیقضی للأسبق سواء کان خارجاً او ذایدٍ (شرح مجلة الاحکام: ۵/۴۶۴)**. وفی **الدّر المنتقی: ولو برھن خارج علی ملک مؤخر وذو الید علی ملک أقدم منه فھو اولیٰ خلافاً لمحمدٍ فی روایة والاول اصح (الدّر المنتقی: ۳/۳۷۷)**

(۱۲) اگر غیر قابض وقابض میں سے ہر ایک نے نتاج (یعنی کہ ہر ایک نے دعویٰ کیا کہ مدعی بہ میری ملک میں میری مملوکہ چیز سے پیدا ہوا ہے) پر گواہ قائم کئے تو قابض کے گواہ اولیٰ ہیں یعنی قاضی قابض کے حق میں فیصلہ کریگا کیونکہ جس پر غیر قابض کا بیّنہ دال ہے اس پر قابض کا بیّنہ بھی دال ہے مزید برآں قابض کے بیّنہ کو قبضہ کی وجہ سے ترجیح حاصل ہے لہذا فیصلہ اسی کے حق میں ہوگا، یہ حکم استحساناً ہے وجہ استحسان حضرت جابرؓ کی روایت ہے کہ ایک قابض اور ایک غیر قابض نے ایک اونٹنی کے بارے میں اس طرح کا دعویٰ کیا نبی ﷺ نے قابض کے حق فیصلہ دیا۔

(۱۳) **قولہ اوسبب ملک لایتکرّر ای اوبرھنا علی سبب ملکٍ لایتکرّر**۔یعنی مذکورہ بالا نتاج والا حکم ہر ایسے سببِ ملک کا بھی ہے جو مکرر نہیں ہوتا جیسے اون کاتنا، دودھ دوہنا وغیرہ مثلاً روئی کے سوتی کپڑے کے بارے میں قابض نے کہا، میں نے اس کو اپنی ملک میں بُنا ہے، اور دوسرے نے کہا، میں نے اپنی ملک میں بُنا ہے، تو حکم قابض کے حق میں ہوگا کیونکہ جس سببِ ملک میں

تکرار نہ ہواس کے بارے میں دعوی کرنا من کل الوجوہ ایسا ہے جیسے نتاج کے بارے میں دعوی کرنا، لہذا جو حکم نتاج کا ہے وہی حکم ہر ایسے سبب ملک کا ہے جو مکرر نہیں ہوتا۔

(١٤) قوله اوالخارج على الملک الخ ای اوبرهن الخارج على الملک وذوالید على الشراء منه الخ ۔ یعنی اگر غیر قابض مدعی نے مِلک مطلق (مِلکِ مطلق وہ ہے جس میں مدعی مِلک کا دعویٰ کرے مگر ملکیت کا کوئی سبب نہ بتائے کہ کس سبب سے میں اس کا مالک ہوں) پر گواہ قائم کئے کہ یہ چیز میری مِلک ہے اور قابض نے گواہ قائم کئے کہ یہ چیز میں نے اس مِلکِ مطلق کے مدعی سے خرید لی ہے تو حکم قابض کے حق میں ہوگا کیونکہ قابض نے یہ ثابت کیا کہ میری ملکیت مدعی سے حاصل ہے تو گویا اس نے مدعی کی ملکیت کا اقرار کیا اور پھر اس سے شراء کا دعویٰ کیا اور اپنے اس دعوے کو گواہوں سے ثابت کیا لہذا فیصلہ اسی کے حق میں ہوگا۔ مصنفؒ کے قول، فذو الید احق منه، کا تعلق ماقبل میں ذکر چاروں مسائل کے ساتھ ہے۔

(١٥) اگر دونوں مدعیوں میں سے (جو کہ ایک قابض اور دوسرا خارج ہے) ہر ایک نے دوسرے سے مثلاً گھر خریدنے کا دعویٰ کیا یعنی قابض نے کہا کہ میں نے خارج سے خریدا ہے اور خارج نے کہا کہ میں نے قابض سے خریدا ہے اور ہر ایک نے خریدنے کی تاریخ بیان کئے بغیر اپنے دعوے پر گواہ قائم کئے تو شیخینؒ کے نزدیک دونوں گواہیاں ساقط ہو جائیں گی کیونکہ ہر ایک کا اپنے ساتھی سے خریدنے کا اقرار کرنا اس کے لئے مِلک کا اقرار شمار ہوتا ہے تو گویا ہر ایک کے گواہ دوسرے کے لئے اقرارِ ملک پر قائم ہیں اور ایسی صورت میں بالاجماع دونوں گواہیاں ساقط ہوتی ہیں لہذا متن میں مذکور صورت میں بھی دونوں گواہیاں ساقط ہوں گی۔ اور مدعیٰ بہ گھر علی وجہ القضاء نہیں بلکہ امانۃً بدستور قابض کے ہاتھ میں چھوڑا جائے گا۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر مکان کسی ایک کے قبضہ میں ہو تو دونوں گواہیاں مقبول ہوں گی اور گھر غیر قابض کو دیا جائے گا کیونکہ مذکورہ بالا صورت کو اس طرح تطبیق دی جاسکتی ہے کہ ممکن ہے قابض شخص نے غیر قابض شخص سے گھر خریدا ہو اور اس پر قبضہ کیا ہو پھر غیر قابض کے ہاتھ فروخت کر دیا ہو اور اس نے اس پر قبضہ نہ کیا ہو لہذا گواہوں سے غیر قابض کے لئے مِلک بلا قبضہ ثابت ہوگئی اب اسے سپرد کر کے قبضہ کرایا جائے۔

ف: شیخینؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: **وان برهن کل من الخارجين اوذوى الايدى او الخارج وذى اليد على الشراء من الآخر بلاوقت سقطا وترک المال المدعى به في يد من معه وقال محمدؒ يقضى للخارج قلنا الاقدام على الشراء اقرار منه بالملک له ولو اُثبتاقبضاً تهاترتااتفاقاً** (الدّر المختار على هامش ردّالمحتار: ٤/٤٩٠)

(١٦) یعنی کسی ایک کے گواہوں کی تعداد زیادہ ہونے سے اس کے دعوی کو ترجیح نہیں دی جائے گی، پس اگر دو مدعیوں میں سے ایک نے مدعیٰ بہ پر دو گواہ قائم کئے اور دوسرے نے چار گواہ قائم کئے تو یہ دونوں برابر ہیں چار گواہ والے کو ترجیح نہیں دی جائیگی کیونکہ ہر ایک کیلئے برائے ثبوتِ مدعیٰ علت تامہ ہے اور ترجیح قوۃِ علت کو حاصل ہے کثرتِ علل کو نہیں۔

☆ ☆ ☆

(۱۷) دَارٌ فِي يَدِ آخَرَ ادَّعَىٰ رَجُلٌ نِصْفَهَا وَآخَرُ كُلَّهَا وَبَرْهَنَا فَلِلْأَوَّلِ رُبُعُهَا وَالْبَاقِي لِلْآخَرِ (۱۸) وَلَوْ كَانَتْ فِي أَيْدِيهِمَا فَهِيَ لِلثَّانِي (۱۹) وَلَوْ بَرْهَنَا عَلَىٰ نِتَاجِ دَابَّةٍ وَأَرَّخَا قُضِيَ لِمَنْ وَافَقَ سِنُّهَا تَارِيخَهُ (۲۰) وَإِنْ أَشْكَلَ ذَالِكَ فَلَهُمَا (۲۱) وَلَوْ بَرْهَنَ أَحَدُ الْخَارِجَيْنِ عَلَى الْغَصْبِ وَالْآخَرُ عَلَى الْوَدِيعَةِ اسْتَوَيَا

ترجمہ:۔ ایک گھر ہے دوسرے کے قبضہ میں دعویٰ کیا کسی شخص نے اس کے نصف کا اور دوسرے نے اس کے کل کا اور دونوں نے گواہ قائم کئے تو اول کے لئے اس کا ربع ہوگا اور باقی دوسرے کے لئے ہوگا، اور اگر مکان دونوں کے قبضہ میں ہو تو وہ دوسرے کا ہوگا، اور اگر دونوں نے گواہ پیش کئے ایک جانور کے بچہ پر اور دونوں نے تاریخ بیان کی تو فیصلہ ہوگا اس کے لئے کہ بچہ کی عمر موافق ہو اس کی تاریخ کے ساتھ، اور اگر یہ مشکل ہوا تو دونوں کے لئے ہے، اور اگر گواہ پیش کئے ایک غیر قابض نے غصب پر اور دوسرے نے ودیعت پر تو دونوں برابر ہونگے۔

تشریح:۔ (۱۷) اگر ایک مکان کسی کے قبضہ میں ہو پھر اس پر دو مدعیوں نے دعویٰ کیا ایک نے نصف مکان کا اور دوسرے نے کل مکان کا دعویٰ کیا اور ہر ایک نے اپنے مدعیٰ پر گواہ قائم کئے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مدعی نصف کو ایک چوتھائی اور مدعی کل کو تین چوتھائی دلائی جائے گی کیونکہ مدعی نصف نصفِ آخر کا مدعی نہیں تو یہ نصف مدعی کل کو بلا منازعت سپرد ہوا اور دوسرے نصف میں دونوں کا مساوی جھگڑا ہے تو وہ ان کے درمیان برابر تقسیم کیا جائیگا اس مدعی نصف کو ایک چوتھائی اور مدعی کل کو تین چوتھائیاں ملیں گی۔ صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اثلاثاً تقسیم کیا جائیگا یعنی دوثلث مدعی کل کے اور ایک ثلث مدعی نصف کا ہوگا کیونکہ مدعی کل دونصف (یعنی کل) کا مدعی ہے اور مدعی نصف ایک نصف کا مدعی ہے لہذا اثلاثاً تقسیم کیا جائیگا۔

ف:۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لما في الدر المختار: دارٌ في يد آخر ادعىٰ رجل نصفها وآخر كلها وبرهنا فللأوّل ربعها والباقي للآخر بطريق المنازعة (الدر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۴/۴۹۰). وقال الشيخ عبدالحكيم الشهيدؒ: واختار اكثر المشائخ قول امام ابی حنيفةؒ وهو الأيسر (هامش الهداية: ۳/۲۲۲)

(۱۸) اور اگر مذکورہ بالا صورت میں مکان خود مدعیین کے ہاتھ میں ہو تو کل دار مدعی کل کو دیا جائیگا کیونکہ وہ نصف جو مدعی نصف کے قبضہ میں ہے اس پر مدعی کل قابض نہیں اور گواہ غیر قابض کے معتبر ہیں لہذا اس نصف کا فیصلہ تو مدعی کل کے حق میں ہوگا اور باقی رہا نصف ثانی جو خود مدعی کل کے قبضہ میں ہے تو اس پر چونکہ مدعی نصف کا دعویٰ نہیں اسلئے وہ بھی مدعی کل کا ہوگا۔ مگر ایک نصف (جس کا دوسرا مدعی دعویدار ہے) قضاءِ قاضی کی وجہ سے دیا جائیگا اور دوسرا نصف بغیر قضاءِ قاضی کے دیا جائیگا کیونکہ اس دوسرے نصف کا اس کے ساتھی نے دعویٰ نہیں کیا ہے اور قضاء بغیر دعویٰ کے نہیں ہوتی لہذا یہ نصف قضاء قاضی کے بغیر دیا جائے گا۔

(۱۹) اگر دو افراد نے ایک جانور (خواہ دونوں کے قبضہ میں ہو یا دونوں میں سے ایک کے قبضہ میں ہو یا کسی تیسرے کے قبضہ میں ہو) تنازع کیا اور ہر ایک نے گواہ قائم کئے کہ یہ جانور میرے ہاں میرے مملوک جانور سے پیدا ہوا ہے اور دونوں نے پیدائش کی

مختلف تاریخ بھی بیان کی اور جانور کی عمران دونوں تاریخوں میں سے ایک کے موافق ہے تو جانور کی عمر جس کی تاریخ کے موافق ہو وہی اولیٰ ہے کیونکہ ظاہر حال اسی کے گواہوں کے صدق پر دال ہے۔

(۲۰) اگر جانور کی عمر کی موافقت کسی ایک تاریخ کے ساتھ معلوم نہ ہو بلکہ مشتبہ ہو تو اگر دونوں قابض ہوں یا کوئی تیسرا قابض ہو تو جانوران دونوں کے درمیان مشترک ہوگا اور اگر کوئی ایک قابض ہو تو اسی کے حق میں فیصلہ ہوگا کیونکہ یہ ایسا ہو گیا گویا دونوں نے تاریخ بیان نہیں کی ہے۔

(۲۱) اگر کوئی چیز کسی کے قبضہ میں ہو دو مدعیوں نے اس کا دعویٰ کیا ایک نے اس پر گواہ قائم کئے کہ قابض نے مجھ سے یہ چیز غصب کر لی ہے اور دوسرے نے گواہوں سے ثابت کیا کہ یہ چیز میں نے قابض کو بطور امانت دی ہے تو دونوں مدعی برابر ہیں اور مدعا بہ دونوں میں نصف نصف تقسیم کیا جائے گا کیونکہ دوسرے نے جو ودیعت کا دعویٰ کیا ہے تو موزع چونکہ اس کا منکر ہے اور ودیعت سے انکار غصب شمار ہوتا ہے لہذا دونوں مدعی سببِ استحقاق میں برابر قرار پائے اور سببِ استحقاق میں برابری نفس استحقاق میں برابری کے لئے موجب ہے۔

---

(۲۲) وَالرَّاكِبُ وَاللَّابِسُ اَحَقُّ مِنْ اٰخِذِ اللِّجَامِ وَالْكُمِّ (۲۳) وَصَاحِبُ الْحِمْلِ وَالْجُذُوْعِ وَالْاِتِّصَالِ اَحَقُّ مِنَ الْغَيْرِ (۲۴) ثَوْبٌ فِي يَدِهِ وَطَرْفُهُ فِي يَدِ اٰخَرَ نِصْفٌ (۲۵) صَبِيٌّ يُعَبِّرُ عَنْ نَفْسِهِ فَقَالَ اَنَا حُرٌّ فَالْقَوْلُ لَهُ (۲۶) وَاِنْ قَالَ اَنَا عَبْدٌ لِفُلَانٍ اَوْ لَا يُعَبِّرُ عَنْ نَفْسِهِ فَهُوَ عَبْدٌ لِمَنْ فِي يَدِهِ

ترجمہ:۔ اور (جانور پر) سوار اور (کپڑا) پہننے والا زیادہ حقدار ہے لگام اور آستین پکڑنے والے سے، اور بوجھ کا مالک اور کڑیوں والا اور اتصال والا زیادہ حقدار ہے غیر سے، ایک کپڑا ہے کسی کے ہاتھ میں اور اس کی طرف دوسرے کے ہاتھ میں ہے تو آدھا آدھا کر دیا جائیگا، ایک بچہ ہے جو اپنا حال بیان کر سکتا ہے پس اس نے کہا کہ میں آزاد ہوں تو اسی کا قول معتبر ہوگا، اور اگر کہا کہ میں غلام ہوں فلاں کا یا وہ اپنا حال بیان نہیں کر سکتا تو وہ غلام ہے اس کا جس کے قبضہ میں ہے۔

تشریح:۔ (۲۲) اگر دو افراد نے ایک جانور میں تنازع کیا اور دونوں میں سے ایک اس پر سوار ہے اور دوسرے نے اس کا لگام پکڑا ہوا ہے تو سوار اولیٰ ہے یعنی قاضی سوار کے حق میں فیصلہ کرے گا کیونکہ اس کا تصرف زیادہ ظاہر ہے اور کسی شی میں تصرف کرنا اس کے مالک ہونے کی علامت ہے۔ اسی طرح اگر دونوں نے ایک قمیص میں تنازع کیا اور دونوں میں سے ایک اس قمیص کو پہنے ہوئے ہے اور دوسرے نے قمیص کی آستین پکڑا ہے تو پہننے والا اولیٰ ہے کیونکہ دونوں میں سے پہننے والے کا تصرف زیادہ ظاہر ہے۔ البتہ اگر دوسرے نے گواہ پیش کئے تو پھر دوسرا زیادہ اولیٰ ہے کیونکہ گواہ خارج کے معتبر ہوتے ہیں۔

(۲۳) اسی طرح اگر دو افراد نے ایسے اونٹ میں تنازع کیا جس پر ایک مدعی کا بوجھ لدا ہوا ہے اور دوسرا اس کو کھینچ رہا ہے تو کھینچنے والے سے صاحب بار اولیٰ ہے کیونکہ متصرف صاحب بار ہے۔ اسی طرح اگر کسی ایسی دیوار میں دونوں کا جھگڑا ہوا جس پر دونوں

میں سے ایک کی شہتیر ہوں تو شہتیر والا زیادہ حقدار ہے کیونکہ متصرف شہتیر والا ہے۔ اسی طرح اگر دونوں نے کسی ایسی دیوار میں جھگڑا کیا جو دیوار مدعیوں میں سے کسی ایک کے گھر سے متصل ہو یعنی متنازع دیوار کی اینٹیں اس کے گھر کی دیوار میں پیوست ہوں اس کو اتصال تربیع کہتے ہیں تو متنازع دیوار کا زیادہ حقدار صاحبِ اتصال ہے کیونکہ اتصال تربیع مِلک کی علامت ہے۔

(۲۴) ایک کپڑا اگر کسی کے قبضہ میں ہو اور اس کا کوئی کنارہ کسی دوسرے کے ہاتھ میں ہو تو ایسا کپڑا ان دونوں میں نصف نصف تقسیم کیا جائے گا کیونکہ کپڑے میں قبضہ دونوں کا ثابت ہے البتہ ایک کا قبضہ کثیر ہے دوسرے کا قلیل، اور یہ پہلے گذر چکا کہ کثرۃ کو ترجیح حاصل نہیں بلکہ قوۃ کو ترجیح حاصل ہے لہذا دونوں کو برابر حق حاصل ہے اس لئے کپڑا دونوں میں برابر تقسیم کیا جائے گا۔

(۲۵) ایک ایسا لڑکا کسی شخص کے پاس ہے جو اپنا حال سمجھ کر خود بیان کر سکتا ہے اب وہ لڑکا کہتا ہے کہ میں آزاد ہوں کسی کا غلام نہیں ہوں اور جس شخص کے پاس ہے وہ کہتا ہے کہ یہ میرا غلام ہے تو لڑکے کا قول معتبر ہوگا کیونکہ ایسا بچہ اپنی ذات کے قبضہ میں ہوتا ہے دوسرے قابض کا اس پر قبضہ معتبر نہیں، پس جب وہ اس مدعی کے غلام ہونے کا انکار کرتا ہے تو مدعی قبول نہیں کیا جائے گا۔

(۲۶) اور اگر بچے نے کہا کہ میں فلاں شخص کا غلام ہوں یعنی قابض شخص کے سوا کسی دوسرے شخص کا نام لیا اور قابض نے دعوی کیا کہ یہ میرا غلام ہے تو وہ اسی شخص کا غلام قرار دیا جائیگا جس کے قبضہ میں ہے کیونکہ اس نے یہ اقرار کر لیا کہ اس کا اپنا ذاتی قبضہ کچھ نہیں کیونکہ اس نے اپنے غلام ہونے کا اقرار کیا ہے، پس قابض کے قبضہ کا اعتبار کرتے ہوئے قابض کا قرار دیا جائے گا۔ اور اگر بچہ ایسا ہو کہ اپنی ذات سے تعبیر نہ کر سکتا ہو یعنی خود اپنا حال بیان نہ کر سکتا ہو تو وہ اسی شخص کا غلام ہوگا جس کے قبضہ میں ہے کیونکہ اس کا اپنا ذاتی قبضہ کچھ نہیں اسلئے کہ وہ اپنی ذات سے تعبیر نہیں کر سکتا ہے پس وہ بمنزلہ اسباب کے ہے لہذا جس کے قبضہ میں ہے اسی کا قرار دیا جائیگا کیونکہ اس کا کوئی معارض نہیں۔

---

(۲۷) عَشَرَةُ اَبْيَاتٍ مِنْ دَارٍ فِي يَدِه وَبَيْتٌ فِي يَدِ اٰخَرَ فَالسَّاحَةُ نِصْفَانِ　(۲۸) اِدَّعٰى كُلٌّ اَرْضًا اَنَّهَا فِي يَدِه وَلَبَّنَ اَحَدُهُمَا فِيْهَا اَوْبَنٰى اَوْحَفَرَ فَهِيَ فِي يَدِه كَمَا لَوْبَرْهَنَ اَنَّهَا فِي يَدِه

ترجمہ:۔ دس کمرے مکان کے ایک کے قبضہ میں ہیں اور ایک دوسرے کے قبضہ میں ہے تو صحن آدھا آدھا ہوگا، دعوی کیا ہر ایک نے زمین کا کہ وہ میرے قبضہ میں ہے اور اینٹیں بنائی تھیں کسی ایک نے اس میں یا تعمیر کی تھی یا گڑھا کھودا تھا تو زمین اسی کے قبضہ میں ہوگی جیسے اگر وہ گواہ پیش کر دے کہ وہ میرے قبضہ میں ہے۔

تشریح:۔ (۲۷) اگر کسی مکان میں گیارہ کمرے ہوں ان میں سے دس ایک شخص کے قبضہ میں ہوں اور ایک دوسرے شخص کے قبضہ میں ہو پھر ان دونوں نے اس مکان کے صحن میں جھگڑا کیا تو صحن دونوں میں مساوی مشترک ہوگا کیونکہ صحن ان دونوں کی گذرگاہ ہے اور آمد و رفت کے اعتبار سے بلکہ دیگر ضروریات کے اعتبار سے بھی ان دونوں کے استعمال میں برابر ہے لہذا دونوں میں برابر تقسیم کیا جائیگا۔

(۲۸) ایک زمین کے بارے میں دو مدعیوں میں سے ہر ایک کا اگر یہ دعویٰ ہو کہ یہ زمین میرے قبضے میں ہے اور حال یہ کہ ان

دونوں میں سے ایک نے اس زمین میں اینٹیں بنائی ہیں یا ایک نے اس میں عمارت بنائی ہے یا اس میں کنواں یا کوئی گھڑا کھودا ہے تو یہ زمین اسی کے قبضہ میں شمار ہوگی کیونکہ اس شخص کا اس زمین میں تعمیر وغیرہ کا ہونا اس بات کی علامت ہے کہ اس زمین پر قبضہ اسی شخص کا ہے جیسا کہ اگر ان دونوں میں سے کسی ایک نے اس پر گواہ پیش کئے کہ یہ زمین میرے قبضہ میں ہے تو اس کے قبضہ میں قرار دی جائیگی کیونکہ حجت قائم ہوگئی۔

بَابُ دَعْوَى النَّسَب

یہ باب دعویٰ نسب کے بیان میں ہے

اس سے پہلے مصنفؒ نے دعویٰ اموال کے احکام ذکر فرمائے اب یہاں سے دعویٰ نسب کے احکام ذکر فرماتے ہیں چونکہ دعویٰ اموال کثرت وقوع کی وجہ سے اہم تھا اس لئے اس کو پہلے ذکر فرمایا اور دعویٰ نسب کو اس کے بعد ذکر فرمایا۔

دَعوۃ بفتح الدال کھانے کے لئے بلانے کے موقع پر استعمال ہوتا ہے اور دِعوۃ بکسر الدال نسب کا دعویٰ کرنے کے موقع پر استعمال ہوتا ہے اور دُعوۃ بضم الدال جہاد کے لئے بلانے کے موقع پر استعمال ہوتا ہے۔

(۱) وَلَدَتْ مَبِيعَةٌ لِاَقَلَّ مِنْ مُدَّةِ الْحَمْلِ مُذْ بِيعَتْ فَادَّعَاهُ الْبَائِعُ فَهُوَ ابْنُهُ وَهِيَ اُمُّ وَلَدِه وَيَفْسَخُ الْبَيْعَ وَيَرُدُّ الثَّمَنَ (۲) وَاِنْ ادَّعَاهُ الْمُشْتَرِي مَعَهُ اَوْ بَعْدَهُ (۳) وَكَذَا اِنْ مَاتَتِ الْاُمُّ (۴) بِخِلَافِ مَوْتِ الْوَلَدِ (۵) وَعِتْقُهُمَا كَمَوْتِهِمَا (۶) وَاِنْ وَلَدَتْ لِاَكْثَرَ مِنْ سِتَّةِ اَشْهُرٍ رُدَّتْ دَعْوَةُ الْبَائِعِ اِلَّا اَنْ يُصَدِّقَهُ الْمُشْتَرِي

ترجمہ:۔ جنا ایک فروخت شدہ باندی نے مدت حمل سے کم میں جب سے فروخت کی گئی تھی پس دعویٰ کیا اس کا بائع نے تو وہ لڑکا اس کا بیٹا ہوگا اور باندی اس کی ام ولد ہوگی اور بیع فسخ ہو جائیگی اور ثمن لوٹا دے گا، اگر چہ دعویٰ کرے مشتری اس کا بائع کے ساتھ یا اس کے بعد، اور اسی طرح اگر مر جائے ماں، بخلاف بچہ کی موت کے، اور ان دونوں کا آزاد ہو جانا ان کی موت کی طرح ہے، اور اگر جنے چھ ماہ سے زائد میں تو رد ہو جائے گا بائع کا دعویٰ مگر یہ کہ تصدیق کر دے اس کی مشتری۔

تشریح:۔ (۱) اگر کسی نے اپنی باندی فروخت کر دی پھر اس کا بچہ پیدا ہوا اور بائع نے بچے کے نسب کا دعویٰ کیا تو دیکھا جائیگا کہ اگر فروخت کے وقت سے چھ ماہ سے کم مدت میں یہ بچہ پیدا ہوا ہو تو یہ بچہ بائع کا بیٹا ہے اور اسکی ماں بائع کی ام ولد ہے کیونکہ بائع کی ملک میں حمل کا ٹھہر جانا اس کے لئے ظاہر دلیل ہے کہ علوق نطفہ بائع ہی سے ہے پس جب دعویٰ نسب صحیح ہوا تو نسبت اسی وقت کو ہوگی جس وقت سے نطفہ قرار پایا ہے یعنی اسی وقت سے باندی اس کی ام ولد شمار ہوگی لہذا ظاہر ہوا کہ بائع نے اپنی ام ولد کو فروخت کیا ہے اور اپنی ام ولد کو فروخت کرنا جائز نہیں لہذا بیع فسخ کر دی جائے گی اور بائع نے جو ثمن لیا ہے اسکو واپس کر دیگا کیونکہ اس نے ناحق وصول کیا ہے۔

(۲) یعنی مذکورہ بالا صورت میں نسب بائع سے ثابت ہوگا اگر چہ بائع کے دعویٰ نسب کے ساتھ ساتھ یا اسکے بعد مشتری نے بھی اس بچے کے نسب کا دعویٰ کیا ہو کیونکہ بائع کا دعویٰ اسبق ہے اسلئے کہ بائع کا دعویٰ وقتِ علوق نطفہ کو منسوب ہے کیونکہ بائع کا دعویٰ استیلاد

کا دعوی ہے جبکہ مشتری کا دعوی تحریر کا ہے یعنی بچہ کا اس پر آزاد ہونے کا دعوی ہے کیونکہ حمل تو مِلکِ مشتری میں نہیں ٹھہرا ہے، پس بائع کا دعوی اقوی ہے لہذا مشتری کے دعوی کا اعتبار نہیں۔

(۳)قولہ وکذاان ماتت الام ای وکذایثبت نسب الولدمن البائع ان ماتت الامة وادعاه البائع الخ ۔یعنی اگر بچہ کی ماں مرگئی پھر بائع نے بچہ کے نسب کا دعویٰ کیا اور حال یہ کہ وہ چھ مہینے سے کم پر اسکو جنی تھی تو بچہ کا نسب ثابت ہو جائیگا اور بائع اس کو لے لیگا کیونکہ نسب کے بارے میں بچہ اصل ہے ماں فرع ہے لہذا اعتبار بچے کی بقاء کا ہے کیونکہ ثبوتِ نسب کی حاجت بچے کو ہے ماں کی بقاء کا اعتبار نہیں تو ماں کا مرنا اس کے لئے مضر بھی نہیں۔

ف: ۔پھر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بائع پر کل ثمن واپس کرنا واجب ہے کیونکہ اب یہ بات ظاہر ہوگئی کہ بائع نے اپنی ام ولد کو فروخت کیا تھا اور ام ولد کی کوئی قیمت امام صاحبؒ کے نزدیک متعین نہیں ہوسکتی ہے نہ بیع میں اور نہ غصب کی صورت میں۔ لہذا مشتری اسکا ضامن نہ ہوگا اسلئے مشتری اپنا کل ثمن واپس لینے کا مستحق ہے۔صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک صرف بچہ کا حصہ واپس کریگا ماں کا حصہ واپس نہیں کریگا کیونکہ ثمن دونوں کے مقابلے میں تھا اور ام ولد کو باندی فرض کر کے قیمت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے لہذا مشتری بقدر قیمتِ ام ضامن ہوگا۔

ف: ۔امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لمافی الدّر المختار :**ویأخذه البائع بعدموت أمه ویستردالمشتری کل الثمن وقالا حصته.وقال العلامة ابن عابدینؒ:(قوله کل الثمن)لانه تبین انه باع أم ولده ومالیتهاغیرمتقومة عنده فی العقدوالغصب فلایضمنهاالمشتری وعندهمامتقومة فیضمنها(الدّر المختارمع الشامیة: ۴/۴۹۴)**

(٤)قوله بخلاف موت الولدای بخلاف مااذاادعاه البائع بعد موت الولدفانه لایثبت نسبه منه ۔یعنی اگر بچہ مرگیا پھر بائع نے اسکے نسب کا دعویٰ کیا اور حال یہ کہ باندی اسکو وقت بیع سے چھ مہینے سے کم پر جنی تھی تو ماں کا ام ولد ہونا ثابت نہ ہوگا کیونکہ ماں اس بارے میں بچہ کی تابع ہے اور بچہ کا نسب مرنے کے بعد عدم حاجت کی وجہ سے ثابت نہیں ہوا تو اسکا تابع ہو کر ماں کا ام ولد ہونا بھی ثابت نہ ہوگا کیونکہ تابع میں متبوع کے بغیر حکم ابتداءً ثابت نہیں ہوتا۔

(۵) اور مبیعہ باندی اور اس کے بچے کو آزاد کرنے کا حکم ان کی موت کے حکم کی طرح ہے پس اگر مشتری نے ماں کو آزاد کیا بچہ کو آزاد نہیں کیا اور بائع نے دعویٰ کیا کہ وہ میرا بیٹا ہے تو دعویٰ صحیح ہوگا اور نسب ثابت ہو جائیگا اور بچے کی آزادی کا حکم کیا جائے گا، مگر باندی بائع کی ام ولد نہ ہوگی کیونکہ مشتری نے اس کو آزاد کیا ہے اور اعتاق بطلان کا احتمال نہیں رکھتا۔اور اگر مشتری نے بچہ کو آزاد کیا ماں کو آزاد نہیں کیا تو بائع کا دعویٰ صحیح نہ ہوگا۔بچہ کے حق میں تو اس لئے صحیح نہیں کہ دعویٰ صحیح ہونے کی صورت میں مشتری کے اعتاق کا باطل ہونا لازم آتا ہے حالانکہ اعتاق بطلان کا احتمال نہیں رکھتا،اور ماں کے حق میں اس لئے کہ جب اصل یعنی بچہ میں دعویٰ صحیح نہ ہوا تو تابع کے حق میں بطریق اولیٰ صحیح نہ ہوگا۔

(٦) اور اگر وقت بیع سے چھ مہینے سے زائد اور دو سال سے کم مدت میں بچہ پیدا ہوا تو بائع کا دعویٰ اس بچے کے بارے میں رد ہو جائے گا یعنی قبول نہ ہوگا کیونکہ ہوسکتا ہے کہ بچہ کا علوق بیع کے بعد ہوا ہو۔ البتہ اگر مشتری نے بائع کی تصدیق کر لی تو دونوں کے تصادق کی وجہ سے بچے کا نسب ثابت ہو جائیگا بچہ آزاد ہو جائے گا، باندی بائع کی ام ولد ہو جائے گی اور بیع باطل ہو جائے کیونکہ مشتری کی تصدیق سے علوق کی نسبت ماقبل البیع کی طرف ہوگی اور یہ ممکن بھی ہے اور ماقبل البیع علوق سے مذکورہ احکام ثابت ہوتے ہیں۔

(۷) وَمَنْ اِدَّعیٰ نَسَبَ اَحَدِالتَّوأمَیْنِ ثَبَتَ نَسَبُهُمَامِنْه (۸) فَاِنْ بَا عَ اَحَدُهُمَاوَاَعْتَقه الْمُشْتَرِی بَطَلَ عِتْقُ الْمُشْتَرِی (۹) صَبِیٌّ عِنْدَرَجُلٍ فَقَالَ هُوَابْنُ فُلَانٍ ثُمَّ قَالَ هُوَابْنِی لَمْ یَکُنْ اِبْنَه وَاِنْ جَحَدَانْ یَکُوْنَ ابْنَه (۱۰) وَلَوْکَانَ فِی یَدِمُسْلِمٍ وَنَصْرَانِیٍّ فَقَالَ النَّصْرَانِیُّ انه اِبْنِیْ وَقَالَ الْمُسْلِمُ عَبْدِیْ فَهُوَحُرٌّ اِبْنُ النَّصْرَانِیّ

ترجمہ:۔ اور جس نے دعویٰ کیا جڑواں بچوں میں سے ایک کے نسب کا تو ثابت ہو جائیگا دونوں کا نسب اس سے، پس اگر فروخت کر دیا ایک کو اور آزاد کر دیا اس کو مشتری نے تو باطل ہوگا مشتری کا آزاد کرنا، ایک بچہ ہے کسی شخص کے پاس پس اس نے کہا کہ وہ فلاں کا بیٹا ہے پھر کہا کہ وہ میرا بیٹا ہے تو اس کا بیٹا نہ ہوگا اگرچہ وہ شخص بھی انکار کر دے اس لڑکے کا اس کا بیٹا ہونے سے، اور اگر وہ ایک مسلمان اور ایک نصرانی کے پاس ہو پس نصرانی نے کہا یہ میرا بیٹا ہے اور مسلمان نے کہا، یہ میرا غلام ہے تو وہ آزاد ہے، نصرانی کا بیٹا ہوگا۔

تشریح:۔ (۷) اگر کسی نے جڑواں بچوں میں سے ایک کے نسب کا دعویٰ کیا تو دوسرے بچے کا نسب بھی اس سے ثابت ہو جائیگا کیونکہ دونوں ایک ہی نطفہ سے پیدا ہوئے ہیں تو جب ایک کا نسب ثابت ہوا تو ضرور دوسرے کا نسب بھی ثابت ہو جائیگا۔

(۸) پس اگر مالک نے ان میں سے ایک کو فروخت کر دیا اور مشتری نے اس کو آزاد بھی کر دیا اس کے بعد بائع نے اس کے بارے میں دعویٰ کیا جو اس کے ہاتھ میں ہے کہ یہ میرا بیٹا ہے تو دونوں کا نسب اس سے ثابت ہو جائیگا اور مشتری کا آزاد کرنا باطل ہوگا کیونکہ جب اس کے قبضہ میں موجود کے بارے میں اس نے دعویٰ کیا تو بالضرور فروخت شدہ بھی اس کا بیٹا ہوگا تو وہ اصلاً آزاد ہے پس مشتری کا خریدنا اور آزاد کرنا باطل ہے۔

(۹) اگر کسی شخص کے قبضہ میں کوئی بچہ ہو اور اس نے کہا کہ یہ فلاں کا بیٹا ہے پھر اس قابض نے کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ بچہ اس کا بیٹا نہیں ہوسکتا اگرچہ وہ شخص جس کا بیٹا ہونے کا اس نے اقرار کیا تھا اس کے بیٹے ہونے سے انکار کر دے کیونکہ نسب ان چیزوں میں سے ہے جو ثابت ہونے کے بعد ٹوٹتی نہیں اور ایسی چیزوں کا اقرار رد کرنے سے رد نہیں ہوتا تو مقر کے اس اقرار (کہ فلاں کا بیٹا ہے) کو اگرچہ مقرلہ نے رد کیا ہے مگر یہ رد کرنے سے رد نہیں ہوتا لہذا مقر کا اقرار مقر کے حق میں اپنی حالت پر باقی رہا اگرچہ مقرلہ کے حق میں ثابت نہ ہوا، پس ایک مرتبہ غیر کے لئے اقرار کرنے کے بعد اس کا اپنے حق میں دعویٰ کرنا باطل ہوگا۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اگر مقرلہ نے مقر کے اقرار کا انکار کر دیا تو وہ بچہ مقر کا بیٹا ہو جائے گا کیونکہ جب مقرلہ نے انکار کر دیا تو اس کے انکار سے مقر کا اقرار باطل ہوا تو یہ ایسا ہوا گویا مقر کی طرف سے اقرار ہوا ہی نہیں ہے لہذا اب مقر کا

بچے کے بارے میں یہ دعوی کرنا صحیح ہے کہ یہ میرا بیٹا ہے۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لماقال الشیخ عبدالحکیم الشھیدؒ:قولہ وھذاعندابی حنیفۃالخ والراجح عندالاکثرقولہ واقتصرعلیہ اصحاب المتون وایدہ الشارحون(ھامش الھدایۃ:۳/۲۲۷)

(۱۰)ایک بچہ جوایک مسلمان اورایک نصرانی کے قبضہ میں ہے نصرانی نے کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے اور مسلمان نے کہا یہ میرا غلام ہے تو اسے نصرانی کا بیٹا قرار دیا جائیگا اور آزاد ہوگا کیونکہ اس میں بچے کے حق میں شفقت زیادہ ہے اسلئے کہ نصرانی کے قبضہ میں دونے کی صورت میں وہ فی الحال آزادی کی شرافت حاصل کر چکا اور انجام کو اسلام کی شرافت بھی حاصل کر سکتا ہے کیونکہ وحدانیت کے دلائل واضح ہیں لہذا غالب یہ ہے کہ یہ مسلمان ہو جائے گا۔اور اگر اسے مسلمان کا غلام قرار دیا جائے تو مولیٰ کا تابع ہو کر مسلمان تو شمار ہوگا مگر آزادی کی نعمت سے محروم ہوگا اور پھر آزادی حاصل کرنا اس کے اختیار میں بھی نہیں۔

(۱۱)وَاِنْ کَانَ صَبِیٌّ فِی یَدِزَوْجَیْنِ فَزَعَمَ اَنَّہ اِبْنُہ مِنْ غَیْرِھَاوَزَعَمَتْ اَنَّہ اِبْنُھَامِنْ غَیْرِہ فَھُوَابْنُھُمَا (۱۲)وَلَدَتْ مُشْتَراۃٌ فَاسْتُحِقَّتْ غَرِمَ الْاَبُ قِیْمَۃَ الْوَلَدِوَھُوَحُرٌّفَاِنْ مَاتَ الْوَلَدُلَمْ یَضْمَنِ الْاَبُ قِیْمَتَہ وَاِنْ تَرَکَ مَالاً(۱۳)وَاِنْ قُتِلَ الْوَلَدُغَرِمَ الْاَبُ قِیْمَتَہ وَیَرْجِعُ بِالثَّمَنِ وَقِیْمَتِہ عَلٰی بَائِعِہ (۱۴)لَابِالْعُقْرِ

ترجمہ:۔اور اگر ایک بچہ ہو زوجین کے پاس،شوہر کہتا ہے کہ یہ میرا بیٹا ہے دوسری بیوی سے اور بیوی کہتی ہے کہ یہ میرا بیٹا ہے دوسرے شوہر سے تو وہ دونوں کا بیٹا ہے،جنا خریدی ہوئی باندی نے پھر وہ کسی اور کی نکلی تو تاوان دیگا باپ بچہ کی قیمت کا اور وہ آزاد ہوگا پس اگر مرجائے بچہ تو ضامن نہ ہوگا باپ اس کی قیمت کا اگرچہ کچھ مال چھوڑ دے،اور اگر مار دیا گیا بچہ تو تاوان دیگا باپ اس کی قیمت کا اور واپس لے گا باندی کا ثمن اور بچہ کی قیمت بائع سے،نہ کہ عقر۔

تشریح:۔(۱۱)اگر ایک لڑکا زوجین کے قبضہ میں ہو شوہر کہتا ہے یہ میرا بیٹا ہے میری دوسری بیوی سے،اور عورت کہتی ہے یہ میرا بیٹا ہے میرے دوسرے شوہر سے،تو یہ لڑکا ان دونوں کا ہوگا کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ یہ بچہ ان دونوں کا ہے اسلئے کہ ان دونوں کے درمیان قیام نکاح اور بچے پر ان دونوں کا قبضہ قائم ہونا اس بات کی علامت ہے کہ بچہ ان دونوں کا ہے۔

(۱۲) کسی نے کوئی باندی خریدی تھی پھر اس کا بچہ پیدا ہوا،مشتری نے دعویٰ کیا کہ یہ بچہ میرا ہے پھر باندی کسی اور کی ثابت ہوئی تو اب بچے کا باپ (مشتری) اس بچے کی قیمت ادا کر دے اور بچہ آزاد ہے کیونکہ یہ مغرور (مغرور بمعنی دھوکہ شدہ خاوند۔مغرور اس شخص کو کہتے ہیں جو ملک یمین یا ملک نکاح کے اعتماد پر کسی عورت سے صحبت کرے اور اس سے بچہ پیدا ہو جائے پھر وہ عورت کسی اور کی نکل آئے) کا بیٹا ہے اور مغرور کا بیٹا بعوض قیمت آزاد ہوتا ہے۔اور اگر مذکورہ بچہ خصومت سے پہلے مرگیا تو باپ اس کی قیمت کا ضامن نہ ہوگا یعنی اس وقت بچے کی قیمت مستحق کو نہیں دینی پڑے گی اگرچہ یہ بچہ کچھ مال بھی چھوڑ دے جو میراث ہو کر اس کے مشتری یعنی باپ کو ملے کیونکہ اگر بچہ حقیقۃً مستحق کا مملوک ہوتا تو بھی مشتری ضامن نہ ہوتا کیونکہ مغصوب کا بیٹا ہمارے نزدیک امانت ہے پس جب یہ ثابت

ہوا کہ یہ بچہ حقیقۃً مملوک بھی نہیں تو بطریقۂ اولیٰ مضمون نہ ہوگا۔

(۱۳) البتہ اگر مذکورہ بچہ کسی نے قتل کردیا اور باپ نے قاتل سے اس بچہ کی بقدرِ قیمت دیت لے لی تو مستحق نکل آنے کی صورت میں باپ اس کی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ بچہ اگرچہ باپ کے پاس زندہ موجود نہیں مگر اس کا بدل تو اس کے پاس ہے اور بدل کا پاس ہونا ایسا ہے جیسا کہ خود بچہ اس کے پاس ہو لہذا مستحق کو قیمت دینی پڑے گی۔ اور باپ نے بچے کی جو قیمت مستحق کو بطور تاوان دی ہے تو وہ قیمت اور باندی کا ثمن اپنے بائع سے واپس لے گا یعنی جس نے اس کے ہاتھ باندی فروخت کر کے اس کو اس میں تصرف کرنے پر مسلط کیا تھا کیونکہ بچہ اس باندی کا جزء ہے اور باندی مبیع ہے اور بائع مبیع کی سلامتی کا ضامن ہوتا ہے تو مبیع سالم نہ ہونے کی صورت میں مشتری بائع سے ثمن واپس لینے کا حقدار ہوگا اور مذکورہ صورت میں باندی کا مستحق نکل آنے کی وجہ سے مبیع سالم نہ رہی لہذا مشتری بائع سے ثمن واپس لے گا۔

(۱٤) قوله لابالعقراى لايرجع المشترى على البائع بمالزمه من العقر ۔یعنی مذکورہ صورت چونکہ مشتری نے مستحق کی باندی کے ساتھ وطی کی ہے لہذا مشتری کے ذمہ مستحق کے لئے مہرِ مثل واجب ہوگا مگر مشتری باندی کا جو عقر (مہر مثل) مستحق کو دیدے وہ بائع سے واپس نہیں لے سکتا کیونکہ عقر تو منافع بضع کا بدل ہے اور منافع بضع مشتری نے حاصل کرلیا ہے۔

كتابُ الاقرَار

یہ کتاب اقرار کے بیان میں ہے۔

اقرار لغۃً بمعنی اثبات ہے کہا جاتا ہے، قرّالشيء اِذَاثَبَت ،اور شرعاً ،اِخبارٌعَنْ ثُبُوتِ حَقّ الْغَيرِعَلى نفسه، یعنی مقر کا اپنے نفس پر لازم وثابت شدہ حقِ غیر کی خبر دینے کو اقرار کہتے ہیں۔ اقرار کرنے والے کو مقر اور جس کیلئے اقرار کیا جائے اسکو مقر لہ اور جس شئ کی اقرار کی جائے اسکو مقر بہ کہا جاتا ہے۔

مصنفؒ نے کتاب الدعویٰ کے بعد کتاب الاقرار، کتاب الصلح ، کتاب المضاربۃ اور کتاب الودیعۃ کو ذکر فرمایا ہے جن میں مناسبت کچھ اس طرح ہے کہ مدعا علیہ یا تو مدعی کے دعوے کا اقرار کرے گا یا انکار، اگر اقرار کرے گا تو احکام اقرار کے بیان کا محل کتاب الاقرار ہے اور اگر انکار کرے گا تو یہ خصومت کا سبب ہے جو صلح کا مقتضی ہے تو احکام صلح کے بیان کا محل کتاب الصلح ہے، اور صلح کے نتیجے میں جو مال حاصل ہوگا یہ مال یا تو کسی کو دے کر نفع حاصل کرائے گا یا کسی کو دے کر اس کی حفاظت کرائے گا پہلی قسم کے احکام کا محل کتاب المضاربت ہے اور دوسری قسم کے احکام کا محل کتاب الودیعۃ ہے۔

(۱) هُوَاِخبَارٌعَنْ ثُبُوتِ حَقّ الْغَيرِعَلى نَفسِهِ (۲) اِذَااَقرّحُرٌّمُكَلّفٌ بِحَقٍّ صَحَّ وَلَوْمَجْهُولًاكَشَيْئٍ اَوْحَقٍّ (۳) وَيُجْبَرُعَلى بَيَانِه (٤) وَيُبَيِّنُ مَالَه قِيمَةٌوَالْقَوْلُ لِلْمُقِرّمَعَ يَمِينِه اِنْ اِدَّعَى الْمُقَرُّلَه اَكْثَرَمِنْه (۵) وَفِى مَالٍ لَهُ يُصَدَّقُ فِى اَقَلّ مِنْ دِرْهَمٍ (٦) وَمَالٍ عَظِيمٍ نِصَابٌ وَاَمْوَالٍ عِظَامٍ ثَلثَةُ نُصُبٍ (۷) وَدَرَاهِمُ كَثِيرَة

عَشَرَةٌ (۸) وَدَرَاهِمُ ثَلٰثَةٌ (۹) كَذَا دِرْهَمًا دِرْهَمٌ كَذَا كَذَا اَحَدَ عَشَرَ (۱۰) كَذَا وَ كَذَا اَحَدٌ وَ عِشْرُوْنَ (۱۱) وَلَوْ ثَلَّثَ بِالْوَاوِ يُزَادُ مِائَةٌ وَلَوْ رَبَّعَ زِيْدَ اَلْفٌ

ترجمہ:۔وہ خبر دینا ہے غیر کے حق کے ثابت ہونے کی اپنے اوپر، جب اقرار کرے آزاد مکلف کسی حق کا تو یہ صحیح ہے اگر چہ مجہول ہو جیسے شی اور حق، اور مجبور کیا جائیگا اس کو بیان کرنے پر، اور بیان کریگا ایسی چیز جس کی قیمت ہو اور قول مقر کا معتبر ہوگا اس کی قسم کے ساتھ اگر دعویٰ کرے مقر لہ اس سے زیادہ کا، اور مال کے اقرار میں تصدیق نہ کی جائیگی ایک درہم سے کم میں، اور مال عظیم نصاب ہے اور اموال عظام تین نصاب ہیں، اور دراھم کثیرۃ دس درہم ہیں، اور دراھم تین درہم ہیں، اور کذا درھما ایک درہم ہے اور کذا کذا گیارہ درہم ہیں، اور کذا و کذا اکیس درہم ہیں، اور اگر تین بار کہا واو عطف کے ساتھ تو سو زائد کئے جائیں گے اور اگر چار بار کہا واو عطف کے ساتھ تو ہزار زائد کئے جائیں گے۔

تشریح:۔(۱) مصنفؒ نے اقرار کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی ہے، کہ غیر کے حق کا اپنے ذمہ ثابت ہونے کی خبر دینے کو اقرار کہتے ہیں۔

(۲) اگر کسی آزاد، بالغ اور عاقل نے کسی کے حق کا اقرار کیا تو یہ اقرار مقر پر لازم ہوگا برابر ہے کہ مقر بہ معلوم یا مجہول ہو مثلاً مقر نے کہا، فلاں شخص کا میرے ذمہ حق ہے یا میرے ذمہ چیز ہے، تو یہ جائز ہے کیونکہ مقر بہ کا مجہول ہونا صحت اقرار سے مانع نہیں کیونکہ کبھی آدمی پر مجہول حق لازم ہوتا ہے مثلاً کسی نے کسی کا ایسا مال ضائع کیا جسکی قیمت معلوم نہیں اب اس کا اقرار کیا کہ یہ مال میں نے تلف کیا ہے تو یہ مجہول مال کا اقرار ہے اور جائز ہے۔

(۳) البتہ اگر مقر نے حق مجہول کا اقرار کیا (مثلاً کہا، لہ علیّ شیئٌ او حقٌ) تو مقر کو مجہول مقر بہ کو بیان کرنے پر جائیگا کیونکہ جس شی کا مقر نے التزام کیا ہے اس سے نکلنا اس پر لازم ہے اور یہ تب ہوسکتا ہے کہ مقر بہ مجہول کا بیان ہو جائے اور چونکہ تجہیل مقر کی جانب سے ہے تو بیان بھی اسی کے ذمہ ہوگا۔

الالغاز:۔ أی رجل أقرولم یلزمه المال حتی تکرر الاقرار؟

الجواب:۔ انه المقربالزنالایجب علیه مهر المزنیة حتی یکرر الاقرار۔ (الاشباہ والنظائر)

(٤) اگر مقر نے مجہول چیز کا اقرار کیا مثلاً کہا، کہ فلاں کی مجھ پر ایک چیز ہے، تو مقر پر ایسی چیز بیان کرنا لازم ہوگا جسکی کچھ قیمت ہو کیونکہ اس نے اپنے ذمہ شی کے وجوب کی خبر دی ہے اور جس شی کی کچھ قیمت نہ ہو وہ واجب نہیں ہوتی۔ اب مقر نے جو بھی بیان کیا اگر مقر لہ نے اس سے زیادہ کا دعویٰ کیا تو مقر کا قول مع الیمین معتبر ہوگا کیونکہ مقر زیادتی کا منکر ہے اور قول منکر کا مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

(۵) اگر مقر نے کہا، کہ فلاں کا مجھ پر مال ہے، تو چونکہ مقر بہ مجہول ہے اسلئے اسکے بیان میں مقر کی طرف رجوع ہوگا کیونکہ مال کو مجمل رکھنے والا مقر ہی ہے۔ پھر اگر مقر ایک درہم سے کم بیان کرے گا تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی کیونکہ عادۃً ایک درہم سے کم کسور پر مال کا اطلاق نہیں ہوتا لہذا کم از کم ایک درہم بیان کرنا ضروری ہے۔

(٦)قولہ ومالٌ عظیمٌ نصابٌ ای اذاقال لفلانٍ علیّ مالٌ عظیمٌ یجب نصابٌ۔ یعنی اگر مقر نے کہا، فلاں کا مجھ پر مال عظیم ہے، تو مال عظیم سے مراد نصابِ مال ہے یعنی دوسو درہم سے کم میں اسکی تصدیق نہیں کی جائیگی کیونکہ دوسو درہم نصاب زکوۃ ہے اور نصاب شرعاً وعرفاً مال عظیم ہے اسلئے کہ اسکا مالک غنی شمار ہوتا ہے۔ قولہ واموالٌ عظامٌ ای لو قال لفلان علی اموال عظامٌ لزمہ ثلاثۃ نُصُب۔ یعنی اگر مقر نے کہا کہ میرے ذمے فلاں شخص کے اموال عظام ہیں تو وہ جس جنس کے اموال بیان کرے مثلاً دراہم یا دنانیر یا اونٹ وغیرہ تو اسی جنس کے تین نصاب لازم ہونگے کیونکہ لفظ اموال جمع ہے اور ادنیٰ جمع تین ہے لہذا تین سے کم میں اس کی تصدیق نہیں کی جائیگی۔

(۷)قولہ ودراهم کثیرۃ عشرۃٌ ای لوقال لفلانٍ علیّ دراهم کثیرۃ لزمہ عشرۃٌ۔ یعنی اگر مقر نے کہا، فلاں کے مجھ پر بہت سے دراہم ہیں، تو اس سے مراد دس درہم ہیں پس اگر وہ دس درہم سے کم بیان کرے گا تو اسکی تصدیق نہیں کیجائیگی کیونکہ اسم جمع جب عدد کی تمیز واقع ہو تو دس کا عدد آخری وہ عدد ہے جس پر اسم جمع منتہی ہوتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے، عشرۃ دراهم، جبکہ دس کے بعد تمیز جمع نہیں بلکہ مفرد ہوتی ہے مثلاً، احدعشرۃ درهماً، اور، مائۃ درهم، تو لفظ کی حیثیت سے دس اکثر ہوا تو مقر کا کلام اسی کی طرف پھیر ایا جائیگا۔ صاحبینؒ کے نزدیک نصاب سے کم میں تصدیق نہیں کی جائے گی کیونکہ شریعت کی نظر میں دراہم کثیر کا مالک (مالدار) صاحبِ نصاب ہی ہے لہذا اگر مذکورہ بالا صورت میں وہ دوسو سے کم بیان کرے گا تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

ف:۔ اس مسئلہ میں قول راجح میں علماء کا اختلاف ہے بعض نے امام صاحبؒ کے قول کو ترجیح دی ہے اور بعض نے صاحبینؒ کے قول کو ترجیح دی ہے، شیخ عبدالحکیم شاولیکوٹیؒ دونوں قولوں کی ترجیح کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں عرف کو اعتبار دینا بہتر ہوگا فرماتے ہیں: وروی القدوری فی کتاب التقریب عن الامام ابی حنیفۃ روایۃ مثل قولهما واختار بعض شراح الهدایۃ ایضاً قولهما لکن رجح المحقق ابن الهمام فی الفتح قول ابی حنیفۃ بالعشرۃ وعلیہ المتون الخ والذی یظهر للعبد الضعیف عبدالحکیم الشاولکوتی ان یعتبر ههنا ایضاً العرف وحال المقر فی الفقر والغناء ویکون التقدیر والارادۃ مفوضاً الی فقہ الحاکم کما هو الحکم فی اخت هذه المسألۃ السابقۃ انفاً ولان اختلاف التصحیح یثبت الرأی للمفتی والعرف هو المرجع فی کثیر من الاحکام هذا ما ظهر لی، واللہ اعلم (هامش الهدایۃ: ۳/ ۲۳۱)

(۸)قولہ ودراهم ثلثۃ ای لوقال لہ علیّ دراهم لزمہ ثلاثۃ۔ یعنی اگر مقر نے کہا، لہ علیّ دراهم، تو کم از کم تین دراہم لازم ہونگے کیونکہ دراہم جمع کا صیغہ ہے اور ادنیٰ جمع صحیح تین ہے لہذا مقر پر تین دراہم لازم ہونگے۔ البتہ اگر مقر تین سے زیادہ بیان کرے تو جو بیان کرے وہی مراد ہوگا کیونکہ لفظ جمع تین سے زیادہ کا بھی احتمال رکھتا ہے۔

(۹)قولہ کذا درهماً ای لوقال لفلان علیّ کذا درهماً لزمہ درهم۔ یعنی اگر مقر نے کہا، لہ علیّ

كذادرهماً، (فلاں کے مجھ پر اتنا ہے درہم کے اعتبار سے) تو ایک درہم لازم ہوگا کیونکہ، درهماً لفظ، كذا، میں ذکر شدہ مبہم عدد کی تفسیر ہے پس، درهماً، سے ہی مفہوم ہوتا ہے کہ، كذا، سے ایک درہم مراد ہے۔ اور اگر مقر نے کہا، لفلان علىّ كذا كذا درهماً، (فلاں کے مجھ پر اتنے اتنے درہم ہیں) تو گیارہ درہم سے کم میں اسکی تصدیق نہیں کیجائیگی کیونکہ مقر نے دو ایسے مبہم عدد ذکر کئے ہیں جن کے درمیان حرف عطف نہیں اور مفسّر اعداد میں سے اقل ایسا عدد جس میں دو مبہم عددوں میں حرف عطف نہیں احد عشر ہے اور اکثر، تسعة عشر، ہے تو اقل بلا بیان مراد ہوگا اور اکثر بیان پر موقوف ہوگا۔

(۱۰) قوله كذا وكذا احد وعشرون ای لو قال لفلان علىّ كذا وكذا درهماً لزمه احد وعشرون درهماً۔ یعنی اگر مقر نے کہا، كذا وكذا، تو اکیس سے کم میں اسکی تصدیق نہیں کیجائیگی کیونکہ مقر نے دو ایسے مبہم عدد ذکر کئے ہیں جن کے درمیان حرف عطف ہے اور مفسّر اعداد میں سے اقل ایسا عدد جس میں دو مبہم عددوں کے درمیان حرف عطف ہے احد وعشرون ہے۔

(۱۱) اور اگر مقر نے تین مرتبہ، كذا، واو کے ساتھ کہا مثلاً کہا، له علىّ كذا وكذا وكذا درهماً، تو اکیس پر سو بڑھا دیا جائیگا یعنی ایک سو اکیس درہم لازم ہونگے کیونکہ واو کے ساتھ تین عدد کی کم از کم تعبیر مائة واحد وعشرون ہے۔ اور اگر اس نے چار مرتبہ کہا مثلاً کہا، له علىّ كذا وكذا وكذا وكذا درهماً، تو ایک سو اکیس پر ہزار بڑھا دئے جائیں گے پس گیارہ سو اکیس درہم لازم ہونگے لما قلنا۔

(۱۲) وَعَلَيَّ وَقِبَلِيْ اِقْرَارٌ بِدَيْنٍ (۱۳) عِنْدِيْ مَعِيَ فِيْ بَيْتِيْ فِيْ صَنْدُوْقِيْ فِيْ كِيْسِيْ اَمَانَةٌ (۱٤) قال لي عليك اَلْفٌ فَقَالَ اِتَّزِنْهُ اَوِانْتَقِدْهُ اَوْاَجِّلْنِيْ بِهٖ اَوْقَضَيْتُكَهٗ اَوْاَحَلْتُكَ بِهٖ فَهُوَاِقْرَارٌ وَبِلَا كِنَايَةٍ لَا (۱۵) وَاِنْ اَقَرَّ بِدَيْنٍ مُؤَجَّلٍ وَادَّعَى الْمُقَرُّلَهٗ اَنَّهٗ حَالٌّ لَزِمَهٗ حَالًّا وَحَلَفَ الْمُقَرُّلَهٗ عَلَى الْاَجَلِ (۱٦) وَعَلَيَّ مِائَةٌ وَدِرْهَمٌ فَهِيَ دَرَاهِمُ وَمِائَةٌ وَثَوْبٌ يُفَسِّرُ الْمِائَةَ وَكَذَامِائَةٌ وَثَوْبَانِ (۱۷) بِخِلَافِ مِائَةٍ وَثَلَاثَةِ اَثْوَابٍ

ترجمہ:۔ اور لفظ علىّ اور قبلي استعمال کرنا اقرار ہے دین کا، اور لفظ عندي، معي، في بيتي، في صندوقي، في كيسي، اقرار ہے امانت کا، کسی نے کہا میرے تجھ پر ہزار ہیں پس اس نے کہا کہ، ان کو تول لے یا پرکھ لے یا مجھے اس کی مہلت دے یا میں نے تجھ کو وہ ادا کر دیے یا میں نے ان کا حوالہ کر دیا تھا تو یہ اقرار ہے اور بغیر ہاء کنایہ کے نہیں، اور اگر اقرار کیا موجل قرض کا اور مقرلہ نے دعویٰ کیا کہ وہ تو فوری ہے تو فوری لازم ہوگا اور قسم لی جائیگی مقرلہ سے میعاد پر، اور (اگر مقر نے کہا کہ) مجھ پر سو اور درہم ہے تو وہ سب درہم ہونگے اور (اگر کہا کہ) سو اور کپڑا ہے میں سو کو بیان کریگا یہی حکم سو اور دو کپڑے ہیں کا ہے، بخلاف سو اور تین کپڑے کے۔

تشریح:۔ (۱۲) قوله وعلىّ وقبلي اقرار بدين ای لو قال لفلان علىّ او لفلان قبلي اقرار بدين۔ یعنی اگر مقر نے کہا، له علىّ، (فلاں کا مجھ پر) یا، له قبلي، (فلاں کا میری طرف)، اس پر مزید کچھ اضافہ نہیں کیا تو یہ قرضہ کا اقرار ہوگا کیونکہ، علىّ، صیغہ ایجاب ہے اور، قبلي، ضمان کی خبر دیتا ہے کیونکہ قِبالہ کفالہ کی طرح ضمانت کا نام ہے۔

(۱۳) قوله وعندی معی الخ ای لو قال لفلان عندا و معی الخ ۔یعنی اگر مقر نے کہا، له عندی، (فلاں کے میرے پاس) یا، له معی، (فلاں کے میرے ساتھ) یا، له فی بیتی، (فلاں کے میرے گھر میں) یا، له فی صندوقی، (فلاں کے میرے صندوق میں) یا، له فی کیسی، (فلاں کے میری تھیلی میں) تو ان تمام صورتوں میں امانت کا اقرار ہوگا کیونکہ ان صورتوں میں اس شئی کا اس کے ہاتھ میں ہونے کا اقرار ہے اور کسی شئی کا ہاتھ میں ہونا دو طرح ہوتا ہے ایک مضمون دوسرا امانت، تو ان میں سے کمتر ثابت ہو جائیگا اور کمتر امانت ہے اسلئے یہ امانت کا اقرار ہے۔

(۱٤) گر مقر سے کسی نے کہا، میرے تجھ پر ہزار درہم ہیں، مقر نے کہا انکو تول لے یا ان کو پرکھ لے (یہ اس زمانے کی بات ہے کہ لوگ چاندی کے دراہم کی مقدار معلوم کرنے کیلئے تو لتے یا کھرہ کھوٹہ معلوم کرنے کیلئے پرکھتے تھے)، یا کہا، ان کی مجھے مہلت دیدو، یا کہا، وہ تو میں تجھ کو دے چکا ہوں، یا کہا، ان کے بارے میں تو میں تجھے دوسرے کا حوالہ دے چکا ہوں، (مثلاً زید کا حوالہ دے چکا ہوں کہ زید سے ان ہزار کو وصول کر) تو ان تمام صورتوں میں مقر کی طرف سے ہزار درہم کا اقرار ہے کیونکہ ان سب جملوں میں، ھاء، ضمیر، الف، کی طرف راجع ہے تو گویا مقر کہتا ہے، اتزن الالف التی لک علیّ، اسی طرح باقی جملے ہیں لہذا یہ مدعی کے کلام کا جواب ہے کوئی مستقل کلام نہیں۔البتہ اگر مقر نے مدعی کے جواب بغیر ہاء ضمیر کے یوں کہا، اتزن، یا کہا، انتقد، تو یہ اس کی طرف سے اقرار نہ ہوگا کیونکہ یہ مستقل کلام ہے مدعی کے کلام کا جواب نہیں کیونکہ قاعدہ ہے کہ جو کلام استقلال اور جواب دونوں کی صلاحیت رکھتا ہو اسے مستقل سمجھا جائے گا۔

(۱۵) اگر مقر نے میعادی دین کا اقرار کیا مثلاً کہا کہ فلاں کے میرے ذمہ ہزار درہم ایک مہینہ بعد لازم ہیں اور مقر لہ نے دین میں اسکی تصدیق کی مگر میعادی ہونے میں اسکی تکذیب کی تو مقر پر فی الحال دین لازم ہوگا اور میعادی ہونے میں اسکی تصدیق نہیں کی جائیگی کیونکہ مقر نے اپنے اوپر ہزار کا اقرار کیا اور مقر لہ پر میعاد کا دعوی کیا تو اس کا اقرار خود اس پر حجت ہے اور دوسرے پر اس کا دعوی بلا حجت قبول نہیں کیا جائے گا۔البتہ مقر لہ سے اس بات پر قسم لیجائیگی کہ دین میعادی نہیں کیونکہ مقر نے اپنے اوپر حقِ غیر کے ساتھ ساتھ مقر لہ پر اپنے لئے حق میعاد کا دعویٰ کیا، مقر لہ حق میعاد سے انکار کرتا ہے اور قسم منکر پر ہوتا ہے۔

(۱٦) قوله وعلیّ مائةٌ و درهمٌ الخ ای لو قال لفلانِ علیّ مائةٌ و درهمٌ الخ ۔یعنی اگر مقر نے کہا، فلاں کے میرے ذمہ سو اور ایک درہم ہے، تو اس پر تمام (یعنی ایک سو ایک) درہم ہی لازم ہونگے کیونکہ عادۃً لوگ اس طرح کے کلام میں لفظ، درھمٌ، بطور تفسیر ذکر کرتے ہیں لہذا، درھمٌ، مائة، کے لئے تفسیر ہے۔اور اگر کہا، فلاں کے مجھ پر سو اور ایک کپڑا ہے، تو اس پر ایک کپڑا لازم ہوگا اور سو کی تفسیر میں مقر سے رجوع کیا جائیگا کہ، مائة، سے تیری کیا مراد ہے کیونکہ معطوف مفسَّر کا عطف معطوف علیہ مبہم پر کیا ہے اور عطف برائے بیان وضع نہیں ہوا ہے تو لفظ، مائة، مبہم ہی رہا لہذا، مائة، کے بیان کیلئے مقر سے رجوع کیا جائیگا۔اسی طرح اگر یوں کہا ہو کہ، ایک سو اور دو کپڑے ہیں، تو اس صورت میں بھی سو کے بارے میں اس سے پوچھیں گے لما قلنا۔

(۱۷)قولہ بخلاف مائۃ وثلاثۃ اثوابٍ ای بخلاف ماذاقال لفلانٍ علیّ مائۃ وثلاثۃ اثوابٍ حیث یلزمہ الکل ثیاباً ۔یعنی اگر مقِر نے کہا، لہ علیّ مائۃ وثلاثۃ اثواب، (فلاں کے مجھ پر سواور تین کپڑے ہیں) تو سب کپڑے ہی لازم ہونگے یعنی ایک سوتین کپڑے لازم ہونگے کیونکہ یہاں، مائۃ اور ثلاثۃ، دومبہم عدد ہیں دونوں کی تفسیر کی ضرورت ہے، اور قائل نے، ثلاثۃ، کے بعد لفظ، اثواب، بلاحرف عطف ذکر کیا ہے تو یہ دونوں کے لئے تفسیر ہوگی لہذا دونوں عددوں سے کپڑے ہی مراد ہونگے۔

(۱۸)اَقَرَّ بِتَمرٍ فِی قَوْصَرۃٍ لَزِمَاہ وَبِدَابَّۃٍ فِی اِصْطَبْلٍ لَزِمَتہ الدَّابَّۃُ فَقَط وَبِخَاتِمٍ لہ الحَلْقَۃُ وَالفَصُّ (۱۹)وَبِسَیْفٍ لہ النَّصْلُ وَالجَفْنُ وَالحَمَائِلُ وَبِحَجَلَۃٍ لہ العِیْدَانُ وَالکِسْوَۃُ (۲۰)وَبِثَوْبٍ فِی مِنْدِیْلٍ اَوْفِی ثَوْبٍ لَزِمَاہ وَبِثَوْبٍ فِی عَشَرَۃٍ لہ ثَوْبٌ (۲۱)وَبِخَمْسَۃٍ فِی خَمْسَۃٍ وَعَنیٰ بہ الضَّرْبَ خَمْسَۃٌ وَعَشَرَۃٌ اِنْ عَنیٰ مَعَ

ترجمہ:۔اقرار کیا چھواروں کی ٹوکری میں تو دونوں لازم ہونگے اور جانور کا اصطبل میں تو لازم ہوگا صرف جانور اور انگوٹھی کے اقرار میں مقرلہ کے لئے چھلہ اور نگینہ ہیں، اور تلوار کے اقرار میں اس کے لئے پھل اور میان اور پرتلہ ہیں اور چھپرکھٹ کے اقرار میں اس کے لئے لکڑیاں اور پردے لازم ہونگے، اور (اگر اقرار کیا) کپڑے کا رومال میں یا کپڑے میں تو دونوں لازم ہونگے اور (اگر اقرار کیا) کپڑے کا دس میں تو مقرلہ کے لئے ایک کپڑا ہوگا، اور پانچ کا پانچ میں اور نیت کی اس سے ضرب کی تو پانچ ہی لازم ہونگے اور دس لازم ہونگے اگر نیت کی پانچ کے ساتھ پانچ کی۔

تشریح:۔(۱۸)اگر مقر نے اقرار کیا کہ فلاں کے مجھ پر کھجور ہے ٹوکری میں تو مقرلہ کے لئے کھجور اور ٹوکری دونوں لازم ہوں گے۔اور اگر مقر نے کہا، مجھ پر فلاں کا جانور ہے اصطبل میں، تو صرف جانور لازم ہوگا۔اگر مقر نے کسی کیلئے انگوٹھی کا اقرار کیا تو مقر پر حلقہ اور نگینہ دونوں لازم ہونگے کیونکہ اسم خاتم دونوں کو شامل ہے۔

(۱۹)قولہ وبسیفٍ لہ النّصل والجفن والحمائل ای لو اقرّ بسیفٍ فللمقرلہ النصل والجفن والحمائل ۔یعنی اگر مقِر نے کسی کیلئے تلوار کا اقرار کیا تو مقرلہ کیلئے، نصل، (تلوار)، جفن، (نیام)، حمائل، (تلوار کا پڑتلہ) تینوں ہونگے کیونکہ اسم سیف ان تینوں کو شامل ہے۔اگر مقِر نے کسی کیلئے چھپرکھٹ (دلہن کا چھتری دار پلنگ) کا اقرار کیا تو مقرلہ کیلئے لکڑیاں (جن سے چھپرکھٹ بنایا جاتا ہے) اور پردہ (جو لکڑیوں پر ڈالا جاتا ہے) ہوگا کیونکہ اسم حجلہ ان دونوں کو شامل ہے۔

(۲۰)قولہ وبثوبٍ فی مندیل اوفی ثوبٍ لزماہ ای لو اقرّ بثوبٍ فی مندیل او اقرّ بثوبٍ فی ثوبٍ لزمہ الثوب والمندیل فی الصورۃ الاولی والثوبان فی الثانی ۔یعنی اگر مقِر نے کہا، فلاں کا میرے ذمے کپڑا ہے رومال میں، تو دونوں لازم ہونگے۔اور اگر مقِر نے کہا، فلاں کا مجھ پر کپڑا ہے کپڑے میں، تو دونوں کپڑے لازم ہونگے۔اگر مقِر نے کہا، فلاں کا مجھ پر ایک کپڑا ہے دس کپڑوں میں، تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک صرف ایک کپڑا لازم ہوگا کیونکہ عادت یہ ہے کہ دس کپڑے ایک

کپڑے کے لئے ظرف نہیں ہوتا اور عادۃً ممتنع حقیقۃً ممتنع کی طرح ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک گیارہ کپڑے لازم ہونگے کیونکہ یہ جائز ہے کہ کوئی عمدہ کپڑے کو دس کپڑوں میں لپیٹ دے۔

ف:۔امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لمافی الدّر المنتقی: قلت، لزمه ثوب واحد عند ابی یوسف وهو قول الامام وبه جزم فی التنویر وقدمه المصنف واعتمده صاحب الدر وغیره فکان هو المعتمد (الدّر المنتقی: ۳/۴۰۳)

ف:۔ان تمام مسائل میں اصل اور قاعدہ یہ ہے کہ جو چیز ظرف ہونے کی صلاحیت رکھتی ہو اور اسکا ایک جگہ سے دوسری جگہ انتقال ممکن ہو تو ایسی چیز کے اقرار میں ظرف اور مظروف دونوں لازم ہوتے ہیں جیسے کھجور کا اقرار ٹوکری میں۔ اور اگر ظرف ہونے کی صلاحیت رکھتی ہو مگر اسکا انتقال ممکن نہ ہو تو صرف مظروف لازم ہوگا ظرف لازم نہ ہوگا جیسے جانور کا اقرار اصطبل میں۔ لیکن امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں لازم ہونگے کیونکہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک غیر منقول کا غصب کرنا متصور ہے۔ اور اگر وہ چیز ظرف ہونے کی صلاحیت نہ رکھتی ہو تو صرف مظروف لازم ہوگا جیسے کوئی کہے **له علیّ درهم فی درهم**۔

(۲۱) قوله وبخمسة فی خمسة ای لو اقرّ رجلٌ بخمسة فی خمسةٍ۔ یعنی اگر کسی نے دوسرے کے لئے اقرار کیا پانچ کا پانچ میں یعنی یوں کہا، له علیّ خمسةٌ فی خمسةٍ، تو اس کے تین مطلب نکل سکتے ہیں اور ہر ایک کا حکم الگ ہے۔ ایک مطلب تو یہ ہے کہ پانچ کو پانچ میں ضرب دیا جائے اور یہی مراد لی جائے تو پچیس لازم ہونگے کیونکہ پانچ کو پانچ سے ضرب دینے سے پچیس حاصل ہوتے ہیں۔ حسن ابن زیادؒ کا یہی قول ہے۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ پانچ کو پانچ میں ضرب دے کر اس کے اجزاء اور ٹکڑے بڑھائے جائیں اس صورت میں عدد تو پانچ ہی رہے گا البتہ اس کے اجزاء پچیس ہو جائیں گے اگر یہ مطلب لیا جائے تو صرف پانچ ہی لازم ہونگے کیونکہ ضرب دینے سے اجزاء اگرچہ بڑھ گئے لیکن عدد پانچ ہی رہے گا۔ مصنفؒ نے یہی مطلب لیا ہے اور پانچ ہی لازم کئے ہیں۔ تیسرا مطلب یہ ہے کہ، خمسة فی خمسة، بمعنی پانچ، پانچ کے ساتھ یعنی فی کو مع کے معنی میں لیا جائے تو دس لازم ہونگے کیونکہ پانچ، پانچ کے ساتھ جمع کیا جائے تو دس بنتے ہیں۔

---

(۲۲) لَه عَلَیَّ مِنْ دِرْهَمٍ اِلٰی عَشرَةٍ اَوْمَابَیْنَ دِرْهَمٍ اِلٰی عَشرَةٍ لَه تِسْعَةٌ (۲۳) لَه مِنْ دَارِیْ مَابَیْنَ هٰذَاالْحَائِطِ اِلٰی هٰذَاالْحَائِطِ لَه مَابَیْنَهُمَافَقَطْ (۲۴) وَصَحَّ الْاِقْرَارُبِالْحَمْلِ (۲۵) وَلِلْحَمْلِ اِنْ بَیَّنَ سَبَبًاصَالِحًاوَاِلَّا (۲۶) وَاِنْ اَقَرَّبِشَرْطِ الْخِیَارِلَزِمَه الْمَالُ وَبَطَلَ الشَّرْطُ

ترجمہ:۔اس کے مجھ پر ایک درہم سے دس تک ہیں یا ایک درہم سے دس تک کے درمیان میں ہیں تو اس کے لئے نو درہم ہونگے، فلاں کے لئے میرے مکان میں سے اس دیوار سے اس دیوار تک ہے تو اس کے لئے صرف دونوں دیواروں کے درمیان کا حصہ ہوگا، اور صحیح ہے اقرار حمل کا، اور حمل کے لئے اگر بیان کرے سبب صالح ورنہ نہیں، اور اگر اقرار کیا شرط خیار کے ساتھ تو لازم ہوگا اس کو مال اور باطل ہوگی شرط۔

تشریح:۔(۲۲) اگر مقر نے کہا، فلاں کے مجھ پر ایک درہم سے دس تک ہیں، یا کہا، ایک درہم سے دس درہم تک کے درمیان میرے ذمہ ہیں، تو دونوں صورتوں میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مقر پر نو درہم لازم ہونگے یعنی ابتدأ اور اسکا مابعد لازم ہوگا اور غایہ ساقط ہوگی کیونکہ غایہ مغیا کی غیر ہوتی ہے البتہ پہلی غایہ کو داخل ماننا ضروری ہے کیونکہ عدد ابتداء کا تقاضا کرتا ہے تو اگر اول کو خارج کیا جائے تو ثانی ابتداء بنے گا تو وہ بھی تو اول کی طرح ابتداء بننے سے خارج ہوجائے گا اسی طرح ثالث اور رابع الی آخرہ ہے پس اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ کوئی بھی عدد واجب نہ ہو حالانکہ یہ باطل ہے اس لئے پہلی غایہ کو مغیا میں داخل ماننا ضروری ہے۔صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک پورے دس درہم لازم ہونگے انکے نزدیک دونوں غایہ مغیا میں داخل ہیں۔جبکہ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک آٹھ لازم ہونگے انکے نزدیک دونوں غایہ مغیا میں داخل نہیں۔

ف:۔صاحبینؒ کا قول راجح ہے لماقال الشیخ عبدالحکیم الشہید: قولہ وقالا یلزمہ العشرۃ الخ والراجح قولہما وھو قول الائمۃ الثلاثۃ وھو الاستحسان قال بن ھمامؒ فی الفتح والحاصل ان ماقالہ الامام فی الغایۃ الثانیۃ قیاسٌ وماقالاہ فی الغایتین فھو استحسان وماقالہ زفرؒ فیھماقیاس کذافی مبسوط شیخ الاسلام خواھرزادہ(ھامش الھدایۃ:۳/۲۳۳)

(۲۳)قولہ لہ من داری بین ھذاالحائط الخ ای لوقال رجلٌ لفلانٍ من داری بین ھذاالحائط الخ ۔یعنی اگر کسی نے دوسرے کے لئے یوں اقرار کیا کہ، میرے گھر میں سے اس دیوار سے لے کر اس دیوار تک کی زمین فلاں شخص کی ہے، تو صرف ان دونوں دیواروں کے درمیان کی زمین اس مقرلہ کے لئے ہوگی دیواریں اس اقرار میں داخل نہ ہوں گی کیونکہ اصل یہی ہے کہ محسوس چیزوں میں حد محدود میں داخل نہیں ہوتی اسلئے کہ حد اور محدود میں مغائرت ہوتی ہے لہذا محدود (جو درمیانی زمین ہے) کا اقرار کرنا حد (دیواروں) کا اقرار شمار نہیں ہوتا۔

(۲٤) اگر مقر نے کسی کیلئے باندی کے حمل کا یا بکری کے حمل کا اقرار کیا تو یہ اقرار صحیح ہے اور مقر پر مقر بہ لازم ہے خواہ سبب صالح بیان کرے یا نہ کرے کیونکہ اس اقرار کی وجہ صحیح ممکن ہے وہ یہ کہ ممکن ہے کہ کسی مرنیوالے نے اسکی وصیت کی ہو لہذا اس اقرار کو جواز کی اس صورت پر محمول کیا جائیگا۔

(۲۵)قولہ وللحمل ان بین سبباًصالحاًای وصحّ الاقرار للحمل ان بیّن سبباًصالحاً ۔یعنی اگر مقر نے کہا، فلاں کے حمل کیلئے مجھ پر ہزار درہم ہیں، تو اسکی دو صورتیں ہیں۔ایک صورت یہ ہے کہ حمل کیلئے ثبوت مِلک کا سبب صالح بیان کرے جسکی صورت یوں ہے کہ مقر کہے کہ فلاں عورت کے حمل کے مجھ پر ہزار درہم لازم ہیں جن کی وصیت فلاں شخص نے اس حمل کیلئے کی تھی جو بعد میں وہ مجھ سے ضائع ہوگئے یا کہے کہ حمل کا باپ مرگیا تھا حمل نے ہزار روپیہ اس سے میراث میں پائے تھے جو بعد میں مجھ سے ضائع ہوگئے تو چونکہ مقر نے حمل کیلئے ثبوت ملک کا سبب صالح (یعنی وصیت یا میراث) بیان کردیا اسلئے یہ اقرار صحیح ہے۔دوسری صورت یہ ہے

کہ اقرار کو مبہم چھوڑ دے یعنی ثبوت ملک کا کوئی سبب صالح بیان نہ کرے تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک یہ اقرار صحیح نہیں۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک صحیح ہے۔

ف:۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لمافی ملتقی الابحر: **وان فسر ببیع او اقراض او ابهم الاقرار یکون لغواً (ملتقی الابحر: ۳/۴۰۴). هکذا اقتصر علیه کثیر من المتون والشروح واُخر صاحب الهدایة دلیل ابی یوسفؒ اشارةً الی ترجیحه کما هو عادته.**

(۲۶) اگر مقر نے اپنے لئے شرط خیار کی شرط پر کسی کیلئے اقرار کیا مثلاً کسی کیلئے قرض یا غصب یا ودیعت یا عاریت کا اقرار اس شرط پر کیا کہ مجھے تین دن تک اختیار ہے تو اقرار صحیح ہوگا اور مقر بہ لازم ہوگا کیونکہ اقرار حجت ہے، مگر شرط باطل ہوگی، شرط اسلئے باطل ہوگی کہ خیار شرط اس غرض کے لئے ہوتا ہے کہ جب چاہے فسخ کر دے اور اقرار اخبار ہے جس میں خیار کا دخل نہیں کیونکہ اگر یہ اخبار صادق ہے تو واجب العمل ہے اگر چہ وہ اس کو اختیار نہ کرے اور اگر کاذب ہے تو واجب الرد ہے اختیار کرنے اور نہ کرنے سے متغیر نہیں ہوتی۔

بَابُ الْاِسْتِثْنَاءِ وَمَافِی مَعْنَاہ

یہ باب استثناء کے بیان میں ہے اور جو استثناء کے معنی میں ہو

استثنیٰ، ثنی بمعنی پھیرنا سے باب استفعال ہے، اور اصطلاح میں ایک عام حکم یا عدد سے بعض افراد کے نکال لینے اور خاص کر لینے کو استثنیٰ کہتے ہیں۔ یہاں استثنیٰ سے مراد یہ ہے کہ مقر نے جو کچھ اقرار کیا ہے اس میں سے کچھ کو الگ کر دے۔ اور ما فی معنی الاستثنیٰ سے مراد شرط ہے کیونکہ شرط بھی استثناء کی طرف مغیّر ہے۔

مصنفؒ نے اس سے پہلے ایسے اقرار کو ذکر فرمایا جس کے موجب میں تبدیلی لانے والی کوئی چیز نہیں تھی اب ایسے اقرار کو ذکر فرماتے ہیں کہ جس کے موجب میں تغیر لانے والی چیز یعنی استثنیٰ و ما فی معنی الاستثنیٰ بھی ہے۔ اور چونکہ عدم تغییر اصل ہے اس لئے اقرار کی اس قسم کو پہلے ذکر فرمایا اور تغییر والی قسم کو بعد میں۔

---

(۱) صَحَّ اِسْتِثْنَاءُ بَعْضِ مَااَقَرَّبِه مُتَّصِلاًوَلَزِمَه الْبَاقِی (۲) لَااِسْتِثْنَاءُ الْکُلِّ (۳) وَصَحَّ اِسْتِثْنَاءُ الْکَیْلِیِّ وَالْوَزْنِیِّ مِنَ الدَّرَاهِمِ لَاغَیْرِهِمَا (٤) وَلَوْوَصَلَ بِاِقْرَارِه اِنْ شَاءَ اللّٰهُ بَطَلَ اِقْرَارُه (۵) وَلَوِاسْتَثْنَی الْبِنَاءَ مِنَ الدَّارِ فَهُمَالِلْمُقَرِّلَه وَاِنْ قَالَ بِنَاءُ هَالِیْ وَالْعَرْصَةُ لَکَ فَکَمَاقَالَ (٦) وَلَوْقَالَ عَلَیَّ اَلْفٌ مِنْ ثَمَنِ عَبْدٍلَمْ اَقْبِضْه فَاِنْ عَیَّنَ الْعَبْدَوَسَلَّمَه اِلَیْهِ لَزِمَه الْاَلْفُ وَاِلَّالَا (۷) وَاِنْ لَمْ یُعَیِّنْ لَزِمَه الْاَلْفُ (۸) کَقَوْلِه مِنْ ثَمَنِ خَمْرٍ اَوْخِنْزِیْرٍ

ترجمہ:۔ صحیح ہے استثناء بعض اس کا جس کا اقرار کیا ہے متصلاً اور لازم ہوگا اس پر باقی، نہ کہ کل کا استثناء، اور صحیح ہے استثناء کیلی اور وزنی چیز کا دراہم سے نہ کہ ان دو کے علاوہ کا، اور اگر ملا دیا اپنے اقرار کے ساتھ انشاء اللہ تو باطل ہو جائیگا اس کا اقرار، اور اگر مستثنیٰ کیا عمارت کو مکان سے تو وہ دونوں مقرلہ کے لئے ہونگے اور اگر کہا اس گھر کی عمارت میری ہے اور صحن تیرا ہے پس یہ ایسا ہی ہے جیسا اس نے

کہا، اور اگر کہا کہ مجھ پر ہزار ہیں غلام کے ثمن کے جس کو میں نے ابھی قبض نہیں کیا ہے پس اگر غلام معین کر دیا اور مقر لہ نے اس کے حوالہ کر دیا تو مقر پر ہزار لازم ہونگے ورنہ نہیں، اور اگر معین نہ کیا تو ہزار لازم نہ ہونگے، جیسے مقر کے اس طرح کہنے کی صورت میں کہ شراب یا خنزیر کے ثمن کے ہیں۔

تشریح:۔ (۱) اگر کسی نے دین کا اقرار کیا اور اقرار کے متصل مقر بہ سے کچھ مستثنیٰ کر دیا خواہ کم مستثنیٰ کر دے یا زیادہ، تو یہ استثناء صحیح ہے اور مستثنیٰ کے سوا باقی ماندہ مقر بہ اقرار کرنے والے پر لازم ہوگا کیونکہ استثناء ہمارے نزدیک مستثنیٰ کے بعد تکلم بالباقی کا نام ہے۔

(۲) **قولہ لا استثناء الکل ای لا یصح استثناء الکل** ۔ یعنی اگر مقر نے کل کا استثناء کر دیا مثلاً کہا کہ مجھ پر فلاں کے دس درہم ہیں دس کے سوا، تو کل کا استثناء باطل ہے کیونکہ ہم کہہ چکے ہیں کہ استثناء، مستثنیٰ کے بعد تکلم بالباقی کا نام ہے جبکہ کل کو مستثنیٰ کرنے کے بعد باقی کچھ نہیں رہے گا۔ نیز کل کا استثناء رجوع عن الاقرار ہے جو کہ درست نہیں، لہٰذا مقر پر تمام مقر بہ لازم ہے۔

(۳) جو چیزیں ناپ سے بکتی ہیں اور ترازو سے تلتی ہیں ان کو دراہم سے مستثناء کرنا صحیح ہے مثلاً مقر نے کہا، فلاں کے مجھ پر سو درہم ہیں مگر ایک دینار، یا کہا، فلاں کے مجھ پر سو درہم ہیں مگر گندم کا ایک قفیز، تو اس پر سو درہم سوائے ایک دینار کی قیمت کے یا سو درہم سوائے گندم کے ایک قفیز کی قیمت کے لازم ہیں۔ البتہ غیر وزنی اور کیلی چیزوں کو دراہم سے مستثنیٰ کرنا درست نہیں مثلاً یوں کہنا، کہ فلاں کے میرے ذمہ سو درہم ہیں مگر دس تھان کپڑے، تو یہ صحیح نہیں۔ یہ دونوں صورتیں شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک استحساناً درست ہیں۔ جبکہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک درست نہیں کیونکہ مستثنیٰ نام ہے اس کا کہ اگر وہ نہ ہو تو مستثنیٰ مستثنیٰ منہ میں داخل رہے ظاہر ہے کہ خلاف جنس کو مستثنیٰ کرنے کی صورت میں خواہ وہ وزنی، کیلی ہو یا نہ ہو یہ کہنا صحیح نہیں کہ اگر استثناء نہ ہوتا تو مستثنیٰ مستثنیٰ منہ میں داخل ہوتا۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ وزنی اور کیلی چیزیں اور دراہم و دنانیر یہ سب اگر چہ بظاہر مختلف اجناس معلوم ہوتی ہیں مگر معنیٰ سب جنس واحد ہیں کیونکہ یہ سب ثمن بن کر ثابت فی الذمہ ہو سکتے ہیں پس ثابت فی الذمہ ہونے میں دراہم و دنانیر کے ساتھ شریک ہیں لہٰذا ان کا دراہم و دنانیر سے استثناء بھی صحیح ہے۔ باقی غیر وزنی اور غیر کیلی چیزیں چونکہ دراہم کی طرح واجب فی الذمہ نہیں ہوتیں پس دراہم کے ساتھ نہ معنیٰ مجانس ہیں اور نہ صورۃً لہٰذا دراہم سے ان کا استثناء درست نہیں۔

ف:۔ شیخینؒ کا قول راجح ہے لما فی الدر المختار: کماصح استثناء الکیلی والوزنی والمعدود الذی لاتتفاوت آحادہ کالفلوس والجوز من الدراھم والدنانیر ویکون المستثنیٰ القیمة استحساناً لثبوتھا فی الذمة فکانت کالثمنین. وقال ابن عابدینؒ: (قولہ کماصح) فصلہ عماقبلہ لانہ بیان للاستثناء من خلاف الجنس فان مقدراً من مقدر صح عندھما استحساناً وتطرح قیمة المستثنیٰ مما اقربہ وفی القیاس لایصح وھو قول محمدؒ (الدر المختار مع الشامیة: ۴/۰۱ ۵)

(٤) اگر کسی نے کسی حق کا اقرار کرتے ہوئے متصل کہا انشاء اللہ، مثلاً کہا، لفلان علیّ مائة درھم انشاء اللہ، تو یہ اقرار

مقر پر لازم نہ ہوگا کیونکہ انشاء اللہ کے ساتھ استثناء امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حکم کو انعقاد سے پہلے ہی باطل کرنے کیلئے ہے اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک حکم کو مشیت باری تعالیٰ کے ساتھ معلق کرنے کیلئے ہے۔ بہر حال دونوں صورتوں میں اقرار لازم نہ ہوگا۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے مذہب کے مطابق تو ظاہر ہے اور امام محمد رحمہ اللہ کے مذہب کے مطابق اسلئے لازم نہ ہوگا کہ اقرار تعلیق بالشرط کا احتمال رکھتا ہے کیونکہ اقرار ماسبق کی خبر دینا ہے اور تعلیق بالشرط آئندہ کے لحاظ سے ہوتی ہے اور ان دونوں میں منافات ہے۔

(۵) اگر مقر نے کسی کیلئے مکان کا اقرار کر کے عمارت اپنے لئے مستثنیٰ کر دیا مثلاً کہا، **هذه الدار لزيد والبناء لنفسي**، تو مکان و عمارت سب مقر لہ کے ہونگے کیونکہ اعتراف دار میں عمارت تبعاً داخل ہے۔ اور اگر مقر نے کہا، اس مکان کی عمارت میری ہے اور صحن فلاں کا ہے، تو جیسا مقر کہتا ہے ویسا ہی ہے کیونکہ صحن عبارت ہے ایسی زمین سے جو درختوں اور عمارت سے خالی ہو پس مقر عمارت کے بغیر خالی زمین کا اقرار کرنے والا ہے۔

(۶) اگر مقر نے کہا، کہ فلاں کے مجھ پر ہزار درہم ہیں اس غلام کے ثمن کے جو میں نے اس سے خریدا تھا لیکن میں نے اس غلام پر قبضہ نہیں کیا تھا، تو اگر مقر نے کسی معین غلام کا ذکر کیا جو کہ فی الحال مقر لہ کے ہاتھ میں ہے تو مقر لہ سے کہا جائیگا کہ اگر چاہے تو غلام مقر کے سپرد کر دے اور مقر نے جن ہزار دراہم کا اقرار کیا ہے وہ لے لیں ورنہ تیرے لئے کچھ نہ ہوگا کیونکہ مقر نے اقرار بالمال بعوض غلام کیا تھا تو بغیر غلام کے مقر پر کچھ لازم نہ ہوگا۔

(۷) اگر مقر نے معین غلام ذکر نہیں کیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مقر پر ہزار درہم لازم ہونگے اور مقر کے اس قول کی تصدیق نہیں کی جائیگی کہ میں نے اس پر قبضہ نہیں کیا کیونکہ مقر کا یہ کہنا اقرار سے رجوع کرنا ہے کیونکہ اقرار وجوب کے لئے ہے لیکن جب بعوض غیر معین غلام ہو تو یہ ایسا ہے جیسے بیع میں مبیع مجہول ہو اور بیع میں مبیع کا مجہول ہونا وجوب ثمن سے مانع ہوتا ہے پس یہاں بھی جب غلام مجہول ہے تو یہ وجوب مقر بہ سے مانع ہے حالانکہ وہ وجوب کا اقرار کر چکا ہے تو یہ اقرار سے رجوع کرنا ہے جو کہ درست نہیں۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اگر مقر نے اقرار کے متصل کہا کہ یہ غیر معین غلام کا عوض ہے تو اس کی تصدیق کی جائے گی اور اگر متصل نہیں کہا تو تصدیق نہیں کی جائے گی۔

ف:۔ امام ابو حنیفہؒ کا قول راجح ہے لما في مجمع الانهر: وان لم يعينه لزمه الألف ولغا قوله لم أقبضه عند الامام لأنه رجوع بعد الاقرار فلا يصح لا موصولاً ولا مفصولاً وبه قالت الائمة الثلاثة (مجمع الانهر: ۳/۴۱۰). وقال العلامة الحصكفيؒ: وان لم يعين العبد لزمه الألف مطلقاً وصل أم فصل وقوله ماقبضته لغو لانه رجوع (الدّر المختار على هامش ردّالمحتار: ۴/۵۱۲)

(۸) قوله كقوله من ثمن خمر او خنزير اى كما يلزم المقرّ الالف في قوله لفلان عليّ الف من ثمن خمر او خنزير ۔یعنی اگر مقر نے کہا، فلاں کے مجھ پر ہزار درہم ہیں شراب یا خنزیر کی قیمت کے، تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مقر پر

ہزار لازم ہونگے اور مقر کا یہ کہنا کہ شراب یا خنزیر کی قیمت کے ہیں مقبول نہ ہوگا کیونکہ یہ اقرار سے رجوع ہے اس لئے کہ مسلمان پر خمر اور خنزیر کا ثمن واجب نہیں ہوتا پس گویا وہ ہزار درہم کے وجوب سے انکار کررہا ہے جبکہ اس کلام کا اول حصہ وجوب کے لئے ہے۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اگر مقر نے اقرار کے متصل کہا کہ یہ خمر یا خنزیر کا عوض ہے تو اس کی تصدیق کی جائے گی اور اگر متصل نہیں کہا تو تصدیق نہیں کی جائے گی۔

ف:۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لما العلامۃ الحصکفیؒ: وان لم یعین العبدلزمہ الألف مطلقاً وصل أم فصل وقولہ ماقبضتہ لغولانہ رجوع کقولہ من ثمن خمراو خنزیراومال قماراوحراو میتۃ اودم فیلزمہ مطلقاًوان وصل لانہ رجوع (الدّرالمختارعلی ھامش ردّالمحتار: ۵۱۲/۴)

(۹) وَلَوْقَالَ مِنْ ثَمَنِ مَتَاعٍ اَوْاَقْرَضَنِیْ وَھِیَ زُیُوْفٌ اَوْبَنهرَجَةٌ لَزِمَہُ الْجِیَادُ (۱۰) بِخِلَافِ الْغَصْبِ وَالْوَدِیْعَةِ (۱۱) وَلَوْقَالَ اِلَّا اَنَّہُ یَنْقُصُ کَذَامُتَّصِلاً صُدِّقَ وَاِلَّا لَا (۱۲) وَمَنْ اَقَرَّ بِغَصْبِ ثَوْبٍ وَجَاءَ بِمَعِیْبٍ صُدِّقَ (۱۳) وَاِنْ قَالَ اَخَذْتُ مِنْکَ اَلْفاً وَدِیْعَةً وَھَلَکَتْ وَقَالَ اَخَذْتَھَاغَصْباًفَھُوَضَامِنٌ (۱۴) وَاِنْ قَالَ اَعْطَیْتَنِیْھَاوَدِیْعَةً وَقَالَ غَصَبْتَھَالَا

ترجمہ:۔ اور اگر کہا کہ اسباب کے ثمن کے ہیں یا مجھے قرض دئے تھے مگر وہ کھوٹے یا غیر مروج تھے تو لازم ہونگے اس کو کھرے، بخلاف غصب اور ودیعت کے، اور اگر کہا متصلاً مگر وہ اتنے کم ہیں تو تصدیق کی جائیگی ورنہ نہیں، جس نے اقرار کیا کپڑا غصب کرنے کا اور لایا عیب دار تو تصدیق کی جائیگی، اور اگر کہا کہ میں نے تجھ سے ہزار امانت لئے تھے اور وہ ہلاک ہوگئے اور مقرلہ نے کہا کہ وہ تو نے لئے تھے غصب کرکے تو وہ ضامن ہوگا، اور اگر کہا کہ تو نے مجھے وہ بطور امانت دئے تھے اور مقرلہ نے کہا تو نے وہ غصب کئے تھے تو ضامن نہیں ہوگا۔

تشریح:۔(۹) اگر مقر نے کہا، فلاں کے مجھ پر ہزار درہم ہیں سامان کی قیمت کے اور وہ کھوٹے ہیں یا نبہرجہ یعنی تجار کے ہاں غیر مروج ہیں، یا کہا، فلاں نے مجھے ہزار درہم قرض دئے ہیں اور وہ کھوٹے ہیں یا نبہرجہ ہیں، اور مقرلہ نے کہا، کھوٹے اور غیر مروج نہیں بلکہ کھرے اور تجار کے ہاں مروج ہیں، تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کھرے ہی لازم ہونگے کیونکہ مقر کا کہنا، کہ وہ کھوٹے ہیں، یہ اقرار سے رجوع ہے اسلئے کہ مطلق عقد مقتضی ہے کہ عوضین عیب سے سالم ہوں جبکہ کھوٹا ہونا عیب ہے لہذا مقر کا کھوٹا ہونے کا دعوی کرنا عقد کے مقتضی کے خلاف ہے پس یہ اقرار سے رجوع شمار ہوتا ہے اور اقرار سے رجوع کرنا درست نہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اگر مقر نے یہ قول، کہ وہ کھوٹے ہیں، متصل کہا تو پھر مقر کی تصدیق کی جائیگی اور اگر منفصل کہا تو تصدیق نہیں کی جائیگی۔

ف:۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لما فی الدّرالمختار: ولوقال لہ علیّ الفٌ من ثمن متاع اوقرض وھی زیوف مثلالم یصدق مطلقالانہ رجوع (الدّرالمختارعلی ھامش ردّالمحتار: ۵۱۲/۴)

(۱۰) البتہ غصب اور ودیعت کا دعوی کرنے کی صورت میں اس کی تصدیق کی جائے گی مثلاً کسی نے کہا کہ، میں نے فلاں سے ہزار درہم غصب کئے تھے مگر وہ کھوٹے ہیں، یا کہا کہ، فلاں نے میرے پاس ہزار درہم بطور امانت رکھے ہیں مگر وہ کھوٹے ہیں تو ان دونوں صورتوں میں اس کا کہنا معتبر ہوگا کیونکہ غصب اور ودیعت اس بات کے مقتضی نہیں کہ مغصوب شئ اور امانت صحیح سالم ہو کیونکہ غاصب کو مغصوب چیز جس طرح ملے وہ اسی طرح لے جاتا ہے اسی طرح مودَع کے پاس جس طرح چیز رکھے وہ اسے رکھ لیتا ہے لہذا یہ اقرار سے رجوع شمار نہیں ہوتا۔

(۱۱) اگر کسی نے یوں کہا، میرے ذمہ فلاں شخص کے ہزار درہم ہیں مگر اس میں سے اس قدر مثلاً سو درہم کم ہیں، تو اگر اس نے یہ متصل کہا تو اس کی تصدیق کی جائیگی اور اگر متصل نہ کہا تو اس کی تصدیق نہیں کی جائیگی کیونکہ یہ مقدار کا استثناء ہے اور مقدار کے استثناء میں قاعدہ یہ ہے کہ جب متصل ہو تو وہ صحیح ہوتا ہے ورنہ صحیح نہیں ہوتا۔

(۱۲) اگر مقر نے کپڑا غصب کرنے کا اقرار کیا پھر جب اس سے مطالبہ کیا گیا تو اس نے معیوب کپڑا لا کر دیا کہ یہ میں نے غصب کیا تھا جبکہ مغصوب منہ کہتا ہے کہ تو نے مجھ سے سالم کپڑا غصب کیا تھا تو غاصب کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا کیونکہ غصب سالم کے ساتھ مختص نہیں بلکہ معیوب بھی غصب کیا جا سکتا ہے۔

(۱۳) اگر کسی نے دوسرے سے اس طرح کہا کہ، میں نے تجھ سے ایک ہزار درہم امانتاً لئے تھے پھر وہ مجھ سے ہلاک ہو گئے، دوسرے نے جواباً کہا، نہیں بلکہ تو نے مجھ سے زبردستی چھین لئے تھے تو مقر ان دراہم کا ضامن ہوگا کیونکہ مقر نے ضمان کے سبب (یعنی لینا) کا اقرار کر لیا پھر ایسے امر کا دعوی کیا جو اس کو ضمانت سے بری کر دیتا ہے یعنی دوسرے کی طرف سے بخوشی بطور امانت رکھنا ہے جبکہ دوسرا اس کا انکار کرتا ہے تو قول منکر مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

(۱۴) اور اگر مقر نے یوں کہا کہ، تو نے مجھے ہزار درہم امانتاً دئے تھے جو مجھ سے ہلاک ہو گئے، مقر لہ نے کہا نہیں بلکہ تو نے غصب کر لئے تھے تو مقر ضامن نہ ہوگا کیونکہ مقر نے سبب ضمان کا اقرار نہیں کیا بلکہ مقر لہ کے فعل (درہم دینے کا فعل) کا اقرار کیا اور فعل کو مقر لہ کی طرف مضاف کیا ہے یعنی تو نے دئے تھے اور مقر لہ اس پر سبب ضمان یعنی غصب کا دعوی کرتا ہے جبکہ مقر اس سے انکار کرتا ہے اور قول منکر کا مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

---

(۱۵) وَاِنْ قَالَ هٰذَا كَانَ وَدِيْعَةً لِيْ عِنْدَكَ فَاَخَذْتُه فَقَالَ هُوَلِيْ اَخَذَه (۱۶) وَاِنْ قَالَ اَجَرْتُ بَعِيْرِيْ اَوْثَوْبِيْ هٰذَا فُلَانًا فَرَكِبَه اَوْلَبِسَه فَرَدَّه فَالْقَوْلُ لِلْمُقِرِّ (۱۷) وَلَوْقَالَ هٰذَاالْاَلْفُ وَدِيْعَةُ فُلَانٍ لَابَلْ وَدِيْعَةٌ لِفُلَانٍ فَالْاَلْفُ لِلْاَوَّلِ وَعَلَى الْمُقِرِّ مِثْلُه لِلثَّانِيْ

ترجمہ:۔ اور اگر کہا کہ یہ امانت تھی میری تیرے پاس پس میں نے لے لی اور اس نے کہا وہ میری ہے تو لے سکتا ہے، اور اگر کہا کہ کرایہ پر دیا تھا میں نے اپنا اونٹ یا اپنا کپڑا فلاں کو پس وہ اس پر سوار ہوا یا اس کو پہن لیا پھر مجھے لوٹا دیا تو قول مقر کا معتبر ہوگا، اور اگر کہا یہ

ہزار امانت ہیں فلاں کی نہیں بلکہ امانت ہیں فلاں کی تو ہزار اول کے لئے ہونگے اور مقر پر اسی قدر ثانی کیلئے ہونگے۔

تشریح:۔ (۱۵) اگر ایک شخص نے مثلاً زید نے دوسرے شخص مثلاً عمرو سے کہا کہ میری یہ چیز تیرے پاس امانت تھی اب میں نے لے لی ہے عمرو نے کہا تو جھوٹا ہے یہ تو میری ہی ہے تو عمرو اس سے یہ چیز لے لے کیونکہ زید نے عمرو کے قبضہ کا اقرار کیا پھر وہ چیز لے لی اور اس کا یہ لینا سبب ضمان ہے، پھر اس پر اپنے استحقاق کا دعوی کیا جبکہ عمرو اس کا منکر ہے اور قول منکر کا مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

(۱۶) اگر ایک شخص مثلاً زید نے کہا، میں نے اپنا یہ اونٹ عمرو کو اجرت پر دیا تھا اور وہ اس پر سوار ہوا پھر اس نے مجھے واپس کردیا۔ یا کہا، میں نے اپنا یہ کپڑا اس کو کرایہ پر دیا تھا اس نے پہنا اور پھر واپس کردیا۔ عمرو کہتا ہے، نہیں تو جھوٹا ہے یہ اونٹ یا یہ کپڑا تو میرا ہی ہے، تو امام صاحبؒ کے نزدیک استحساناً مقر کا قول معتبر ہوگا کیونکہ اس میں مقر نے ایسے قبضہ کا اقرار کیا جو خود اسی کی طرف سے ثابت ہے تو اس قبضہ کی کیفیت میں اسی کا قول معتبر ہوگا۔ صاحبینؒ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کا قول معتبر ہے جس سے اونٹ یا کپڑا لیا گیا ہے ان کا قول قیاس کے موافق ہے کیونکہ مقر نے مقرلہ کے قبضہ کا اقرار کیا پھر اس پر اپنے استحقاق کا دعوی کیا جبکہ مقرلہ اس کا منکر ہے اور قول منکر کا مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

ف:۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لما فی الدر المختار: **وصدق من قال آجرت فلاناً فرسی هذه اوثوبی هذا فركبه اولبسه اوأعرته ثوبی اواسكنته بيتی ورده .... وقال فلان بل ذالک فالقول للمقراستحساناً لان اليد فی الاجارة ضرورية بخلاف الوديعة** (الدر المختار علی هامش ردّ المحتار: ۵۱۳/۴)

(۱۷) اگر کسی نے کہا، میرے پاس یہ ہزار درہم فلاں شخص کی امانت ہیں، پھر کہا نہیں بلکہ فلاں شخص کی امانت ہیں، یعنی اب کسی دوسرے شخص کا نام لے لیا مثلاً پہلے کہا کہ زید کی امانت ہیں پھر کہا نہیں بلکہ بکر کی امانت ہیں تو مقر کے ذمہ ہزار اول شخص یعنی زید کے لئے لازم ہونگے اور اتنے ہی دوسرے شخص یعنی بکر کے لئے لازم ہونگے کیونکہ اول کے لئے اس کا اقرار صحیح ہے پھر اس کا یہ کہنا کہ **لا بل وديعة لفلان**، یہ پہلے اقرار سے رجوع ہے جبکہ اقرار سے رجوع درست نہیں۔ اور دوسرے کے لئے اس لئے ہزار لازم ہوں گے کہ مقر کا قول، **لا بل وديعة لفلان**، اس کے لئے مستقل اقرار ہے لہٰذا مقر کے ذمہ دوسرے شخص کے لئے بھی ہزار لازم ہونگے۔

باب اقرار المریض

یہ باب مریض کے اقرار کے بیان میں ہے

مرض سے یہاں مرض الموت مراد ہے۔ مصنفؒ تندرست لوگوں کے اقرار کے بیان سے فارغ ہوگئے اب یہاں سے مریض کے اقرار کے احکام بیان فرماتے ہیں۔ اور چونکہ تندرستی اصل ہے اور بیماری عارض کی وجہ سے ہوتی ہے۔ اصل کی تقدیم اور عارض کی تاخیر مناسب ہے اس لئے مصنفؒ نے بھی اقرار مریض کے احکام کو مؤخر کر دیا۔ پھر اقرار مریض کے بہت سارے احکام ایسے ہیں جو مریض ہی کے ساتھ خاص ہیں تندرستوں کے لئے یہ احکام نہیں اس لئے اقرار مریض کے احکام کے لئے مستقل باب قائم فرمایا ہے۔

(۱) دَیْنُ الصِّحَّۃِ وَمَالَزِمَہ فِی مَرَضِہ بِسَبَبٍ مَعْرُوْفٍ قُدِّمَ علی مااقَرَّبہ فی مرضہ (۲) والاخر الارثُ عنہ (۳) وَاِنْ اَقَرَّ المَرِیْضُ لِوَارِثِہ بَطَلَ اِلَّا اَنْ یُصَدِّقَہ البَقِیَّۃَ (٤) وَاِنْ اَقَرَّ لاجنبیٍّ صَحَّ وَاِنْ احاطَ بمالہ (۵) وانْ اقرَّ لاجنبیٍّ ثُمَّ اَقَرَّ بِبُنُوَّتِہ ثَبَتَ نَسَبُہ وَبَطَلَ اِقْرَارُہ (٦) وَاِنْ اَقَرَّ لاَجْنَبِیَّۃٍ ثُمَّ نَکَحَہا صَحَّ (۷) بخلافِ الھِبَۃِ والوصِیَّۃِ

ترجمہ:۔ صحت کا قرضہ اور جو لازم ہوا اس کو اس کی بیماری میں معروف سبب سے مقدم کیا جائے گا اس پر جس کا اس نے اقرار کیا ہو اپنی بیماری میں، اور مؤخر ہوگی میراث اس سے، اور اگر اقرار کیا مریض نے اپنے وارث کے لئے تو باطل ہے مگر یہ کہ اس کی تصدیق کریں بقیہ ورثہ، اور اگر اقرار کیا اجنبی کے لئے تو صحیح ہے اگر چہ وہ گھیر لے اس کے مال کو، اور اگر اقرار کیا اجنبی کے لئے پھر اقرار کیا اس کے بیٹے ہونے کا تو ثابت ہو جائیگا اس کا نسب اور باطل ہوگا اس کا اقرار، اور اگر اقرار کیا اجنبیہ کے لئے پھر اس سے نکاح کرلیا تو صحیح ہے بخلاف ہبہ اور وصیت کے۔

تشریح:۔ (۱) اگر مقر نے مرض الموت میں قرضہ کا اقرار کیا (مثلاً کہ مجھ پر زید کے دو ہزار درہم دین ہے) اور مقر کے ذمہ تندرستی کے زمانے کے بھی کچھ قرضے ہیں اور اسی مرض میں بھی کچھ قرضے اسکے ذمہ اسباب معلومہ سے لازم ہوئے ہوں (مثلاً مرض الموت میں کسی کی کوئی چیز ہلاک کردی اس کا اس پر ضمان آیا یا کسی سے قرضہ لیا یا کوئی چیز خرید لی) تو تندرستی کے قرضے اور مرض الموت میں اسباب معروفہ سے لازم شدہ قرضے ان قرضوں سے مقدم ہونگے جنکا اس نے مرض الموت میں اقرار کیا کیونکہ اقرار بیشک دلیل ہے مگر اس کا دلیل ہونا اسی وقت معتبر ہے جب اس سے دوسرے کا حق باطل نہ ہوتا ہو جبکہ ایسے مریض کے اقرار سے حق غیر کا ابطال لازم آتا ہے کیونکہ اسکے مال کے ساتھ صحت کے قرضخواہوں اور اسباب معروفہ کے ساتھ لازم شدہ قرضوں کے قرضخواہوں کا حق متعلق ہو چکا ہے، ظاہر ہے کہ مقرلہ کو اس کے مال میں سے کچھ دینے سے مذکورہ قرضخواہوں کے حق کا بطلان لازم آتا ہے۔

ہاں اگر اول الذکر دو قسم قرضے ادا کر دیئے گئے اور کچھ مال بچ گیا تو اس بچے ہوئے مال سے اب مریض کے وہ قرضے ادا کرلے جن کا اس نے مرض الموت میں اقرار کیا تھا کیونکہ بنفسہ اس قسم کے قرضوں کا اقرار مریض کی جانب سے صحیح تھا صرف صحت کے قرض خواہوں کے حق کی وجہ سے رد ہوا تھا۔

(۲) میراث مرض الموت کے اقرار سے مؤخر کر دی جائے گی یعنی اگر مرض الموت کے مریض پر اول الذکر دو قسم کے قرضے نہ ہوں تو مرض الموت کا اقرار صحیح ہوگا کیونکہ یہ اقرار حقِ غیر کے ابطال کو متضمن نہیں اور اس صورت میں مقر لہ مقر کے ورثہ سے مقدم ہوگا کیونکہ ادائیگی قرض حوائج اصلیہ میں سے ہے اور ورثہ کا حق فارغ ترکہ کے ساتھ متعلق ہوتا ہے لہذا جب تک میت کے ذمہ کسی قسم کا دین ہو ورثہ کسی شئی کے مستحق نہ ہوں گے۔

(۳) مرض الموت کا مریض اگر اپنے کسی وارث کیلئے اقرار کرے تو یہ درست نہیں مثلاً چند بیٹوں میں سے کسی ایک کے لئے اقرار کرے کہ اس کے میرے ذمہ ہزار روپیہ ہیں تو یہ صحیح نہیں کیونکہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے، لا وصیة لوارث و لا اقرار له بالدین، (وارث کے لئے وصیت نہیں اور نہ اس کے لئے دین کا اقرار ہے)۔ نیز دیگر ورثہ کا حق مقر کے اس مال کے ساتھ متعلق ہو چکا ہے تو بعض ورثہ کو اقرار کے ساتھ مخصوص کرنے سے باقی ورثہ کا حق باطل ہوتا ہے لہذا یہ اقرار درست نہیں۔ البتہ اگر باقی ورثہ انہیں اسکی تصدیق کریں تو پھر درست ہے کیونکہ صحتِ اقرار سے مانع ترکہ کے ساتھ انکے حق کا تعلق تھا جو ان کی تصدیق کرنے سے زائل ہوا۔

(٤) اگر کسی مریض نے کسی اجنبی شخص کے لئے اقرار کیا تو یہ اقرار صحیح ہے اگر چہ یہ اقرار اس کے تمام مال کو گھیر لے کیونکہ حضرت عمرؓ کا اثر ہے فرماتے ہیں، اذا اقرّ الرجل فی مرضه لرجل غیر وارث فانه جائز و ان احاط بماله، (جب کوئی شخص اقرار کرے اپنے مرض میں غیر وارث کے لئے تو یہ جائز اگر چہ یہ اقرار اس کے مال کو گھیر لے)۔ نیز مقر کے لئے لوگوں کے ساتھ معاملات کرنے کی ضرورت ہے وارثوں کے ساتھ معاملات بہت کم کئے جاتے ہیں اکثر معاملات دوسرے لوگوں کے ساتھ کئے جاتے ہیں تو اگر اجنبی لوگوں کے ساتھ اس کے اقرار کو جائز نہ قرار دیا جائے تو لوگ اس سے معاملات نہیں کرینگے جس میں اس کا نقصان ظاہر ہے اس لئے اجنبیوں کے لئے مریض کے اقرار کو جائز قرار دیا ہے۔

(٥) اگر مقر نے مرض الموت میں کسی اجنبی مجہول النسب شخص کیلئے اقرار کیا مثلاً کہا کہ فلاں شخص کے میرے ذمہ ہزار روپیہ ہیں پھر مقر نے کہا، یہ مقر لہ میرا بیٹا ہے، تو مقر سے مقر لہ کا نسب ثابت ہو جائیگا اور اقرار باطل ہوگا، دعویٰ نسب چونکہ حوائج اصلیہ میں سے ہے اس لئے اس اجنبی کا نسب مقر سے ثابت ہو جائے گا، اور دعوی نسب قرارِ نطفہ کے زمانہ کی طرف منسوب ہوتا ہے لہذا مقر لہ اسی وقت سے اسکا بیٹا ہے، اب مقر نے جو اسکے لئے اقرار کیا تو یہ وارث یعنی اپنے بیٹے ہی کیلئے اقرار ہوگا جو کہ درست نہیں۔

(٦) اگر مقر نے اجنبی عورت کیلئے اقرار کیا مثلاً کہا کہ فلاں عورت کے میرے ذمہ ہزار روپیہ ہیں پھر مقر نے اس سے نکاح کیا تو اقرار باطل نہ ہوگا کیونکہ بوقتِ اقرار یہ رشتہ قائم نہ تھا اور زوجیۃ زمانہ تزوج پر مقصور ہوتی ہے نسب کی طرح ماقبل کی طرف منسوب نہیں ہوتی، تو اسکا اقرار اجنبیہ کیلئے باقی رہا۔

(۷) یعنی اگر مریض نے کسی اجنبی عورت کو کوئی چیز ہبہ کر دی یا اس کے لئے وصیت کر دی پھر اس سے نکاح کیا تو یہ ہبہ اور وصیت چونکہ تملیک بعد الموت ہے اور موت کے بعد تو وہ وارث ہے اور وارث کے لئے وصیت صحیح نہیں لہذا یہ وصیت بھی صحیح نہیں۔ اور

مرض کے دوران کوئی چیز ہبہ کرنا وصیت شمار ہوتا ہے لہذا وصیت کی طرح مرض الموت میں اجنبیہ کے لئے ہبہ بھی صحیح نہیں۔

(۸) وَاِنْ اَقَرَّ لِمَنْ طَلَّقَهَا ثَلَاثًا فِيْهِ فَلَهَا الْاَقَلُّ مِنَ الْاِرْثِ وَالدَّيْنِ (۹) وَاِنْ اَقَرَّ بِغُلَامٍ مَجْهُوْلٍ يُوْلَدُ مِثْلُهٗ لِمِثْلِهٖ اَنَّهُ اِبْنُهٗ وَصَدَّقَهُ الْغُلَامُ ثَبَتَ نَسَبُهٗ وَلَوْ مَرِيْضًا وَيُشَارِكُ الْوَرَثَةَ (۱۰) وَصَحَّ اِقْرَارُهٗ بِالْوَلَدِ وَالْوَالِدَيْنِ وَالزَّوْجَةِ وَالْمَوْلٰى (۱۱) وَاِقْرَارُهَا بِالْوَالِدَيْنِ وَالزَّوْجِ وَالْمَوْلٰى (۱۲) وَبِالْوَلَدِ اِنْ شَهِدَتْ قَابِلَةٌ اَوْ صَدَّقَهَا زَوْجُهَا (۱۳) وَلَا بُدَّ مِنْ تَصْدِيْقِ هٰؤُلَاءِ (۱۴) وَصَحَّ التَّصْدِيْقُ بَعْدَ مَوْتِ الْمُقِرِّ اِلَّا تَصْدِيْقَ الزَّوْجِ بَعْدَ مَوْتِهَا

ترجمہ:۔اور اگر اقرار کیا اس کے لئے جس کو وہ تین طلاقیں دے چکا ہے بیماری میں تو اس کے لئے اقل ہے میراث اور قرض میں سے، اور اگر اقرار کیا ایسے بچے کا جو مجہول النسب ہو کہ اس جیسا بچہ اس کے پیدا ہوسکتا ہے کہ یہ میرا بیٹا ہے اور تصدیق کر دی اس کی بچے نے تو اس کا نسب ثابت ہو جائیگا اگرچہ مقر بیمار ہو اور وہ شریک ہوگا ورثہ کے ساتھ، اور صحیح ہے مرد کا اقرار بچے کا اور ماں باپ کا اور بیوی کا اور مولیٰ کا، اور صحیح ہے عورت کا اقرار والدین کا اور شوہر کا اور مولیٰ کا، اور بیٹے کا اگر گواہی دی دائی نے یا اس کی تصدیق کرے اس کا شوہر، اور ضروری ہے ان کی تصدیق، اور صحیح ہے تصدیق کرنا مقر کی موت کے بعد مگر شوہر کی تصدیق بیوی کی موت کے بعد (صحیح نہیں)۔

تشریح:۔(۸) اگر مقر نے مرض الموت میں اپنی بیوی کو تین طلاقیں دینے کے بعد اس کیلئے قرضہ کا اقرار کر کے مرگیا تو عورت کیلئے مقر بہ اور حصہ میراث میں سے جو کم ہوگا وہی ہوگا کیونکہ زوجین مذکورہ اقرار کی وجہ سے متہم ہو سکتے ہیں یوں کہ ممکن ہے کہ زوج نے طلاق دیکر اس کے لئے اقرار کرنے میں یہ قصد کیا ہو کہ زوجہ کو حصہ میراث سے زیادہ دلائے جو حالتِ قیام نکاح میں ممکن نہیں کیونکہ وارث کیلئے اقرار صحیح نہیں جبکہ اقل الامرین میں یہ تہمت نہیں۔

(۹) اگر مقر نے (اگرچہ مریض ہو) کسی لڑکے کے بارے میں کہا، یہ میرا بیٹا ہے، تو مقر سے اسکا نسب ثابت ہو جائیگا بشرطیکہ اس عمر کا لڑکا مقر سے پیدا ہوسکتا ہو (یعنی کم از کم مقر کی عمر بارہ سال لڑکے کی عمر سے زیادہ ہو) تا کہ ظاہر میں جھوٹا نہ قرار پائے اور مقر لہ کا نسب معروف نہ ہو کیونکہ معروف النسب کا ثبوت النسب من الغیر ممتنع ہے۔ اور غلام اس مقر کی تصدیق بھی کر دے کہ یہ اپنے دعویٰ میں سچا ہے میں اسکا بیٹا ہوں کیونکہ ثبوتِ نسب پر بہت سارے حقوق مرتب ہوتے ہیں جیسے ابن سے اب کے لئے ثبوتِ ارث وغیرہ پس اقرار بنوت کی صورت میں یہ حقوق مقر لہ پر لازم ہوتے ہیں تو مقر لہ کا التزام ضروری ہے جسکی یہی صورت ہے کہ مقر لہ مقر کی تصدیق کر دے۔ پس جب اس لڑکے کا نسب اس مقر سے ثابت ہو جاتا ہے تو یہ لڑکا دیگر ورثہ کے ساتھ میراث میں شریک ہوگا کیونکہ میراث میں شریک ہونا ثبوتِ نسب کے لئے لازم ہے۔

(۱۰) مقر مرد کا بیٹے، والدین، بیوی اور آقا (آزاد کرنے والا) کا اقرار کرنا صحیح ہے (مثلاً یوں کہے کہ فلاں میرا بیٹا ہے، فلاں میرا باپ ہے فلاں میری ماں ہے وغیرہ وغیرہ) کیونکہ یہ ایسا اقرار ہے جو خود مقر پر لازم ہوگا اور اس میں غیر کی طرف نسب منسوب کرنا بھی نہیں پایا جاتا ہے لہذا ایسا مرد کا ایسا اقرار صحیح ہے۔

(۱۱) قوله واقرارها بالوالدين اى وصح اقرار المرأة بالوالدين الخ ۔ یعنی اگر عورت کسی کے بارے میں والدین یا شوہر یا مولیٰ کا اقرار کرے مثلاً یوں کہے کہ فلاں میرا باپ ہے فلاں میری ماں ہے، فلاں میرا شوہر ہے، فلاں میرا مولیٰ ہے تو عورت کا یہ اقرار قبول ہوگا لِمابیّنا۔

(۱۲) قوله وبالولدان شهدت قابلة الخ اى وصح اقرار المرأة بالولدان شهدت قابلة الخ ۔ یعنی اگر عورت نے کسی کے بیٹے ہونے کا اقرار کیا مثلاً کہا کہ فلاں میرا بیٹا ہے، عورت خواہ ذاتِ زوج ہو یا معتدہ من الزوج ہو تو اس کا یہ اقرار قبول نہیں کیا جائیگا کیونکہ اس اقرار میں نسب کو دوسرے پر یعنی زوج پر ڈالنا ہے کیونکہ نسب کا تعلق زوج سے ہے۔ البتہ اگر دایہ اس بچے کا مقرہ سے پیدا ہونے کی گواہی دے یا زوج مقرہ کی تصدیق کردے تو پھر یہ اقرار درست ہے کیونکہ پہلی صورت میں چونکہ ولادت کے بارے میں تنہا دایہ کی گواہی مقبول ہے اور دوسری صورت میں حق زوج ہی کا ہے لہذا ان دو صورتوں میں مقرہ کی تصدیق کیجائیگی۔

(۱۳) مذکورہ بالا تمام صورتوں میں مقرلہ کی تصدیق ضروری ہے یعنی جن کے بارے میں مرد یا عورت اقرار کرے مثلاً والدین، بیٹا، شوہر وغیرہ تو ان تمام صورتوں میں ضروری ہے کہ مقرلہ، مقر کی تصدیق کرے کیونکہ ان میں سے ہر ایک اپنے قبضہ میں ہے اور ہر ایک اپنی ذات کے بارے میں خود مستقل متصرف ہے کسی غیر کا تصرف اور اقرار ان کو لازم نہیں۔

(۱۴) یعنی اگر مذکورہ بالا مقرین میں سے کوئی مرتا ہے تو مقرلہ اس کی موت کے بعد بھی اس کی تصدیق کرسکتا ہے کیونکہ نسب موت کے بعد بھی باقی رہتا ہے۔ البتہ اگر کسی عورت نے کسی مرد کے لئے یہ اقرار کیا کہ میں اس کی بیوی ہوں پھر وہ عورت مرگئی اور شوہر نے اس کی موت کے بعد اس کی تصدیق کی تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ تصدیق صحیح نہ ہوگی۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک صحیح ہے کیونکہ نسب کی طرح نکاح بھی موت سے باطل نہیں ہوتا بلکہ باقی رہتا ہے یہی وجہ ہے کہ شوہر بیوی کا وارث ہوتا ہے لہذا شوہر کی طرف سے تصدیق صحیح ہے۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ نکاح موت کی وجہ سے منقطع ہوجاتا ہے یہی وجہ ہے کہ شوہر اس کی بہن سے نکاح کرسکتا ہے اور اس کے علاوہ چار عورتوں سے نکاح کرسکتا ہے پس نکاح نہ رہنے کی وجہ سے شوہر کا تصدیق کرنا درست نہیں۔ جہاں تک میراث کا حکم ہے تو وہ تو موت کے بعد ثابت ہوتا ہے اور نکاح ان احکام کے حق میں معدوم شمار ہوتا ہے جو موت سے پہلے ہوتے ہیں۔

ف:۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: وصح التصديق بعد موت المقر لبقاء النسب و العدة بعد الموت الا تصديق الزوج بموتها مقرة لانقطاع النكاح بموتها ولهذا ليس له غسلها بخلاف عكسه (الدّر المختار على هامش ردّ المحتار: ۴/۵۱۹)

(۱۵) وَاِنْ اَقَرَّ بِنَسَبٍ نَحْوِ الْاَخِ وَالْعَمِّ لَمْ يَثْبُتْ (۱۶) فَاِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَارِثٌ غَيْرُهُ قَرِيْبٌ اَوْ بَعِيْدٌ وَرِثَهُ وَاِنْ كَانَ لَا (۱۷) وَمَنْ مَاتَ اَبُوْهُ فَاَقَرَّ بِاَخٍ شَرِكَهُ فِي الْاِرْثِ وَلَمْ يَثْبُتْ نَسَبُهُ (۱۸) وَاِنْ تَرَكَ ابْنَيْنِ وَلَهُ عَلٰى اٰخَرَ مِائَةٌ فَاَقَرَّ اَحَدُهُمَا بِقَبْضِ اَبِيْهِ خَمْسِيْنَ مِنْهَا فَلَا شَيْءَ لِلْمُقِرِّ وَلِلْاٰخَرِ خَمْسُوْنَ

ترجمہ:۔ اور اگر اقرار کیا بھائی اور چچا وغیرہ کے نسب کا تو ثابت نہ ہوگا، پس اگر نہ ہو اس کا کوئی وارث اس کے علاوہ نہ قریب نہ بعید تو وہ اس کا وارث ہوگا اور اگر ہو تو نہیں، اور جس کا باپ مرجائے پس وہ اقرار کرے بھائی کا تو وہ اس کا شریک ہوگا میراث میں اور ثابت نہ ہوگا اس کا نسب، اور اگر چھوڑ دے دو بیٹے اور اس کے کسی پر سو درہم ہیں پس اقرار کرے ان میں سے ایک اس کے باپ کے ان میں سے پچاس قبض کرنے کا تو مقر کے لئے کچھ نہ ہوگا اور دوسرے کے لئے پچاس ہونگے۔

تشریح:۔ (۱۵) اگر مقر نے والدین اور اولاد کے علاوہ کسی اور کے نسب کا اقرار کیا مثلاً کسی کے بھائی ہونے کا اقرار کیا کہ یہ میرا بھائی ہے، یا چچا ہونے کا اقرار کیا کہ یہ میرا چچا ہے تو ان کا نسب مقر کے باپ اور دادے سے ثابت نہ ہوگا کیونکہ اسمیں حمل النسب علی الغیر پایا جاتا ہے یعنی بھائی کا اقرار کرنے کی صورت میں مقرلہ کا نسب باپ پر ڈالا جارہا ہے اور چچا کا اقرار کرنے کی صورت میں مقرلہ کا نسب دادے پر ڈالا جارہا ہے تو جب تک کہ مقر علیہ اس کی تصدیق نہ کرے اس کا اقرار جائز نہیں۔

(۱۶) پس مذکورہ بالا صورت میں اگر مقر کا کسی قسم کا وارث نہ ہو نہ قریب اور نہ بعید، تو پھر مقرلہ اسکی میراث کا مستحق ہوگا کیونکہ مقر نے اقرار کر کے اپنی موت کے بعد اپنے مال میں مقرلہ کا استحقاق ثابت کیا اور مقر کا اقرار خود اس پر حجت ہے اور مقر کو اپنے مال میں تصرف کرنے کی ولایت حاصل ہے لہذا مقرلہ اس کے تمام مال کا مستحق ہوگا اگر چہ اس کا نسب ثابت نہ ہوجائے۔ اور اگر مقر کا کوئی قریب یا بعید وارث ہو تو وہ مقرلہ سے میراث کا زیادہ حقدار ہوگا کیونکہ مقرلہ کا جب نسب ثابت نہ ہوا تو وہ وارثِ معروف کا مزاحم نہیں بن سکتا۔

(۱۷) اگر مقر کا باپ مرگیا پھر مقر نے کسی کے بارے میں بھائی ہونیکا اقرار کیا تو مقرلہ میراث میں مقر کے ساتھ شریک ہوجائیگا کیونکہ مقر کو اپنے ساتھ میراث میں غیر کو شریک کرنے کی ولایت حاصل ہے کیونکہ یہ اپنی ذات پر اقرار ہے اور اپنی ذات پر اس کو ولایت حاصل ہے اسلئے مقرلہ کی شرکت ثابت ہوجائیگی۔ البتہ مقرلہ کا نسب ثابت نہ ہوگا کیونکہ اس اقرار میں حمل النسب علی الغیر پایا جاتا ہے یعنی مقر، مقرلہ کا نسب اپنے باپ پر ڈال رہا ہے اور غیر پر نسب ڈالنا اس کی تصدیق کے بغیر جائز نہیں۔

(۱۸) اگر کوئی شخص مرگیا اپنے پیچھے دو بیٹے چھوڑ دئے اور میت کے کسی دوسرے شخص کے ذمہ سو درہم تھے اب ان دونوں بھائیوں میں سے ایک نے یہ اقرار کیا کہ ان سو درہم میں سے پچاس درہم میرا باپ وصول کر چکا تھا تو اس مقر کو ان سو درہم میں سے کچھ نہیں ملے گا اور دوسرے کو پچاس درہم ملیں گے کیونکہ مقر کی جانب سے اقرارِ مذکور گویا میت پر قرضہ ہوجانے کا اقرار ہے اور جب دوسرے بھائی نے انکار کیا تو یہ سارا اقرار مقر بھائی کے حصہ میں چلا جائے گا اور دوسرے کو اپنے حصے کے پچاس درہم سالم ملیں گے۔ پھر مقر بھائی، منکر بھائی کے وصول کردہ پچاس میں سے کچھ نہیں لے سکتا ہے کیونکہ مقر اگر منکر سے مثلاً پچیس لے گا تو منکر یہ پچیس پھر مقروض

سے وصول کرے گا تا کہ اس کا حصہ پورا ہو جائے اس طرح مقروض پر پچھتر درہم آئیں گے حالانکہ مقر کے اقرار کے مطابق اس پر صرف پچاس درہم تھے لہذا وہ یہ پچیس درہم واپس مقر سے لے گا ظاہر ہے کہ اس دور کا کوئی فائدہ نہیں۔

كتاب الصلح

یہ کتاب صلح کے بیان میں ہے۔

صلح اسم ہے مصالحت مصدر کا جو مخاصمت کی ضد ہے۔ صلاح بمعنی استقامۃ الحال سے مشتق ہے۔ اور شریعت میں اس عقد سے عبارت ہے جو نزاع اور خصومت کے لئے رافع ہو یعنی کوئی ایسا درمیانی راستہ تلاش کرنا جو دونوں فریق کے لئے قابل قبول ہو جس سے آپس کی منازعت ختم ہو جائے۔ ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ جس طرح اقرار قطع خصومت کا سبب ہے اسی طرح صلح بھی قطع خصومت کا سبب ہے۔

عقد صلح کرنے والے کو، مصالح، کہتے ہیں اور بدل صلح (یعنی جس چیز پر صلح واقع ہو) کو، مصالح علیہ، اور مدعیٰ بہ (یعنی جس کا مدعی دعویٰ کرے) کو، مصالح عنہ، کہتے ہیں مثلاً زید نے بکر پر کسی شی کا دعوی کیا بکر نے زید سے کہا کہ مجھ سے سو روپیہ لے لے اور دعوی چھوڑ دے زید نے سو روپیہ لے کر دعوی چھوڑ دیا تو بکر مصالح ہے سو روپیہ مصالح علیہ ہے اور مدعا بہ مصالح عنہ ہے۔

صلح کا رکن وہ ایجاب وقبول ہیں جو صلح کے لئے وضع شدہ ہیں، اور اس کے لئے شرط یہ ہے کہ مصالح عنہ مال ہو یا ایسا حق ہو جس کا عوض لینا جائز ہو جیسے قصاص۔ اور ایسا حق نہ ہو جس کا عوض لینا جائز نہ ہو جیسے حق شفعہ اور کفالہ بالنفس۔

(۱) هُوَ عَقْدٌ يَرْفَعُ النِّزَاعَ (۲) وَهُوَ جَائِزٌ بِإِقْرَارٍ وَسُكُوتٍ وَإِنْكَارٍ (۳) فَإِنْ وَقَعَ عَنْ مَالٍ بِمَالٍ بِإِقْرَارٍ اُعْتُبِرَ بَيْعًا فَيَثْبُتُ فِيْهِ الشُّفْعَةُ وَالرَّدُّ بِالْعَيْبِ وَخِيَارُ الرُّؤْيَةِ وَالشَّرْطِ (۴) وَتُفْسِدُهُ جَهَالَةُ الْبَدَلِ لَا جَهَالَةُ الْمُصَالَحِ عَنْهُ (۵) وَإِنْ اسْتُحِقَّ بَعْضُ الْمُصَالَحِ عَنْهُ أَوْ كُلُّهُ رَجَعَ الْمُدَّعِي عَلَيْهِ بِحِصَّةِ ذَالِكَ مِنَ الْعِوَضِ أَوْ بِكُلِّهِ (۶) وَلَوْ اسْتُحِقَّ الْمُصَالَحُ عَلَيْهِ أَوْ بَعْضُهُ رَجَعَ بِكُلِّ الْمُصَالَحِ عَنْهُ أَوْ بِبَعْضِهِ

ترجمہ:۔ صلح وہ عقد ہے جو دور کرتا ہے جھگڑا، اور وہ جائز ہے اقرار اور سکوت اور انکار سے، پس اگر واقع ہو مال سے مال پر اقرار کے ساتھ تو اس کو بیع اعتبار کیا جائیگا پس ثابت ہوگا اس میں شفعہ اور واپس کرنا عیب اور خیار رؤیت اور خیار شرط کی وجہ سے، اور فاسد کر دیتا ہے اس کو بدل کا مجہول ہونا نہ کہ مصالح عنہ کا مجہول ہونا، اور اگر کسی اور کا نکل آئے کچھ مصالح عنہ یا کل مصالح عنہ تو لے لے مدعی علیہ سے اتنا ہی حصہ عوض کا یا کل عوض لے لے، اور اگر کسی دوسرے کا نکل آئے بعض مصالح عنہ یا کل مصالح عنہ تو لے لے مدعی علیہ سے اتنا ہی عوض یا کل عوض۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ نے صلح کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی ہے کہ صلح شریعت میں اس عقد کا نام ہے جس سے مدعی ومدعا علیہ کا نزاع رفع ہو جائے۔

(۲) صلح کی تین قسمیں ہیں، صلح مع اقرار، صلح مع سکوت، صلح مع انکار۔ صلح مع اقرار یہ ہے کہ مدعی علیہ کے اقرار پر واقع ہو جائے مثلاً زید کے ہاتھ میں زمین ہے بکر نے اسکا دعویٰ کیا زید نے بکر کے دعویٰ کا اقرار کر کے اس سے کسی قدر مال پر صلح کر لیا۔ صلح مع انکار یہ ہے کہ مدعی علیہ کے انکار پر واقع ہو مثلاً مذکورہ بالا صورت میں زید نے بکر کے دعویٰ کا انکار کر کے اس کے شر سے بچنے کیلئے کسی قدر مال پر صلح کر لیا۔ اور صلح مع سکوت یہ ہے کہ مدعی علیہ کے سکوت پر واقع ہو مثلاً مذکورہ بالا صورت میں زید نے بغیر کسی قسم کے اقرار وانکار کے کسی قدر مال پر صلح کر لیا۔

صلح کی یہ تینوں قسمیں جائز ہیں لاطلاق قوله تعالیٰ ﴿ وَالصُّلْحُ خَيْرٌ ﴾ (یعنی صلح بہتر ہے)، وقوله عليه السلام كُلُّ صُلْحٍ جَائِزٌ فِيمَا بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ اِلَّا صُلْحًا اَحَلَّ حَرَامًا اَوْ حَرَّمَ حَلَالًا، رواه الترمذی۔ (یعنی ہر صلح مسلمانوں کے درمیان جائز ہے سوائے اس صلح کے جو کسی حرام کو حلال کرے یا حلال کو حرام کرے)۔

(۳) اگر صلح مدعی علیہ کے اقرار پر واقع ہوئی ہو اور مصالح عنہ ومصالح علیہ دونوں مال ہوں تو یہ صلح بیع کے حکم میں ہوگی کیونکہ اسمیں متعاقدین کے حق میں معنی بیع یعنی مبادلۃ المال بالمال موجود ہے پس بیع میں جن امور کا اعتبار ہوتا ہے وہ اسمیں بھی ہوگا لہذا اگر (مصالح علیہ یا عنہ) زمین ہو تو اسمیں پڑوس کیلئے حق شفعہ ثابت ہوگا۔ اور اسمیں خیار عیب ثابت ہوگا مثلاً بدل صلح غلام ہو مدعی نے اس میں عیب پایا تو اس عیب کی وجہ سے مدعی اس کو رد کر سکتا ہے کیونکہ یہ صلح بیع کے حکم میں ہے۔ اسی طرح اس میں خیار شرط ثابت ہوگا مثلاً بدل صلح کوئی چیز مقرر ہوئی اور متعاقدین میں سے کسی ایک نے کہا کہ مجھے تین دن تک اختیار ہے تو یہ جائز ہے لما قلنا۔ اسی طرح اس میں خیار رؤیت ثابت ہوگا مثلاً مصالح نے مصالح علیہ کو نہ دیکھا ہو پھر دیکھ لیا تو اس کو رؤیت حاصل ہوگا۔

(٤) یعنی ایسی صلح جس میں صلح مال پر ہو جائے اگر وہ مال (مصالح علیہ مال) معلوم نہ ہو تو یہ صلح صحیح نہ ہوگی کیونکہ یہ صلح بیع کے حکم میں ہے تو مصالح علیہ کا مجہول ہونا ایسا ہے جیسا کہ بیع میں ثمن مجہول ہو اور ثمن کا مجہول ہونا مفسد بیع ہے تو مصالح علیہ کا مجہول ہونا مفسدِ صلح ہوگا۔ اور اگر مصالح عنہ مجہول ہو تو ایسی صلح صحیح ہے مثلاً ایک شخص نے اپنے حق کا دعویٰ کیا اور یہ بیان نہیں کیا کہ کتنا اور کیا ہے مدعا علیہ نے اس کو دس درہم دے کر کے صلح کر لی تو صلح صحیح ہے اگر چہ جس سے صلح ہوئی ہے وہ معلوم نہیں ہے اس صورت میں صلح اس لئے صحیح ہے کہ اس میں کوئی چیز حوالہ نہیں کی جاتی ہے لہذا ایسی جہالت مضر نہیں۔

(۵) اگر مدعی علیہ نے مدعی کے دعویٰ کا اقرار کر کے صلح کی پھر تمام مصالح عنہ (یعنی مدعی بہ) یا کچھ حصہ میں کسی نے اپنا استحقاق ثابت کر کے مدعی علیہ سے لے لیا تو مدعی علیہ پہلی صورت میں کل عوض اور دوسری صورت میں مستحق حصہ کے بمقدار عوض مدعی سے واپس لے گا مثلاً عمرو کے قبضہ میں گھر ہے زید نے اس کا دعویٰ کیا عمرو نے اس کا اقرار کیا اور زید کے ساتھ سو درہم پر صلح کر لی عمرو نے گھر پر اور زید نے سو درہم پر قبضہ کیا، پھر آدھا گھر کسی اور کا ثابت ہوا تو عمرو زید سے پچاس درہم واپس لے لے اسی طرح اگر سارا گھر کسی اور کا ثابت ہو تو عمرو زید سے سو درہم لے لے اسلئے کہ صلح مع اقرار درحقیقت بیع کی طرح معاوضہ مطلقہ ہے اور معاوضہ کا حکم یہی ہے کہ اس میں

بوقت استحقاق رجوع بقدر مستحق ہوتا ہے۔

(٦) اور اگر مصالح علیہ (جس چیز پر صلح ہوئی ہے) سارا یا اس کا کچھ حصہ کسی اور کا نکل آئے تو پہلی صورت میں سارا مصالح عنہ اور دوسری صورت میں بقدر حصہ مدعا علیہ سے لے لے اسلئے کہ صلح مع اقرار درحقیقت بیع کی طرح معاوضہ مطلقہ ہے اور معاوضہ کا حکم یہی ہے کہ اس میں بوقت استحقاق رجوع بقدر مستحق ہوتا ہے۔

(٧) وَاِنْ وَقَعَ عَنْ مَالٍ بِمَنْفَعَةٍ اُعْتُبِرَ اِجَارَةً فَيُشْتَرَطُ التَّوْقِيْتُ وَيَبْطُلُ بِمَوْتِ اَحَدِهِمَا (٨) وَالصُّلْحُ عَنْ سُكُوْتٍ وَاِنْكَارٍ فِدَاءٌ لِلْيَمِيْنِ فِي حَقِّ الْمُنْكِرِ وَمُعَاوَضَةٌ فِي حَقِّ الْمُدَّعِي فَلَاشُفْعَةَ اِنْ صَالَحَ عَنْ دَارٍ بِهِمَا (٩) وَتَجِبُ لَوْ صَالَحَ عَلٰى دَارٍ بِهِمَا

ترجمہ:۔ اور اگر صلح واقع ہو مال سے منفعت پر تو اس کو اجارہ اعتبار کیا جائیگا پس شرط ہوگا میعاد معین کرنا اور باطل ہو جائیگی کسی ایک کی موت سے، اور صلح سکوت سے یا انکار سے فدیہ ہے قسم کا منکر کے حق میں اور معاوضہ ہے مدعی کے حق میں پس شفعہ نہ ہوگا اگر دونوں نے صلح کی مکان سے سکوت یا انکار کے ساتھ، اور شفعہ واجب ہوگا اگر دونوں نے صلح کی مکان پر سکوت یا انکار کے ساتھ۔

تشریح:۔ (٧) اگر صلح مال سے بعوض منافع واقع ہوئی ہو تو یہ صلح اجارہ کے حکم میں ہوگی کیونکہ اسمیں اجارہ کا معنی (یعنی بعوض مال منافع کا مالک بنانا) موجود ہے پس اجارہ میں جن امور کا اعتبار ہوتا ہے وہ اسمیں بھی ہوگا۔ لہذا وصولی منفعت کی مدت مقرر کرنا شرط ہے اور مقررہ مدت میں کسی ایک کی موت سے صلح باطل ہوگی جیسا کہ اجارہ موجر اور مستاجر میں سے کسی ایک کی موت سے باطل ہوتا ہے۔

(٨) اگر صلح مدعی علیہ کے سکوت یا اسکے انکار کے ساتھ ہوئی ہو تو یہ مدعی علیہ کے حق میں قطع نزاع اور قسم کا فدیہ ہوگی کیونکہ مدعی علیہ کا گمان یہ ہے کہ شی مدعی بہ اسکی ملک ہے تو مصالح علیہ اسکا عوض نہ ہوگا بلکہ مدعی کے دعوے سے انکار کے نتیجہ میں جو قسم اس پر آرہی تھی یہ اس کا فدیہ شمار ہوگا۔ اور مدعی کے حق میں معاوضہ ہوگا کیونکہ وہ بزعم خود اپنے حق کا عوض لے رہا ہے لہذا ہر ایک کے ساتھ اسکے اعتقاد کے مطابق معاملہ ہوگا۔ فلاشفعة ان صالح الخ ماقبل پر تفریع ہے یعنی اگر کسی نے دوسرے پر گھر کا دعوی کیا مدعی علیہ نے سکوت یا انکار کے ساتھ صلح عن دار (یعنی اگر مدعی بہ دار ہو) کی تو اس گھر میں اس کے پڑوس کیلئے حق شفعہ نہیں کیونکہ مدعی علیہ اس گھر کو بزعم خود اپنی ملک پر بذریعہ صلح برقرار رکھتا ہے نہ یہ کہ وہ اسکو خرید رہا ہے لہذا اس میں شفعہ نہیں۔

(٩) اور اگر صلح علی دار ہو یعنی بدل صلح دار ہو مثلاً ایک شخص نے دوسرے پر کسی شی کا دعوی کیا مدعا علیہ نے اس کے دعوی پر سکوت اختیار کیا یا اس کے دعوے سے انکار کیا اور اس کے ساتھ صلح کرتے ہوئے اپنا ایک گھر اس کو دیدیا تو اس گھر میں اس کے پڑوس کیلئے حق شفعہ ثابت ہوگا کیونکہ مدعی اسکو اپنے مال (شی مدعا بہ) کا عوض سمجھ کر لے رہا ہے تو یہ اسکے حق میں معاوضہ ہوا لہذا اس میں شفعہ واجب ہوگا۔

الالغاز:۔ أی صلح ان قبل رجل صالح آخر علی ان یترک حقه فی شیٔ معین علی مال معین فیسقط حق

المصالح ولایلزم المصالح المال الذی صولح به ویجبر علی ردّه لو اُخذه؟

فالجواب:۔ھذاشفیع صالح المشتری علی ترک حقه فی الشفعة یسقط حقه ولایلزمه المال ویجبر علی ردّه لو اُخذه۔(الاشباہ والنظائر)

(۱۰) وَلَوِاسْتُحِقَّ المتنازَعُ فِیْهِ رَجَعَ الْمُدَّعِی بِالْخُصُوْمَةِ وَرَدَّالْبَدَلَ (۱۱) وَلَوْبَعْضُه فَبِقَدرِہ (۱۲) وَلَوِاسْتُحِقَّ الْمَصَالِحُ عَلَیْهِ اَوْبَعْضُه رَجَعَ اِلَی الدَّعْوٰی فِی کُلِّه اَوْبَعْضِه (۱۳) وَھلاکُ بَدَلِ الصُّلْحِ قَبْلَ التَّسْلِیْمِ کَاسْتِحْقَاقِه فِی الْفَصْلَیْنِ

ترجمہ:۔اور اگر کسی اور کی نکل آئی متنازع فیہ چیز تو لوٹے مدعی خصومت کے ساتھ اور واپس کردے بدل، اور اگر بعض متنازع فیہ کسی اور کی نکل آئی تو اسی کے بقدر بدل واپس کردے، اور اگر کسی اور کا نکل آیا کل مصالح علیہ یا بعض تو دعوی کی طرف لوٹے کل میں یا بعض، اور ہلاک ہوجانا بدل صلح کا سپرد کرنے سے پہلے مستحق نکل آنے کی طرح ہے دونوں صورتوں میں۔

تشریح:۔(۱۰) اور اگر صلح مع سکوت یا مع انکار کی ہو پھر متنازع فیہ (مدعی بہ) کا کوئی اور مستحق نکل آیا تو مستحق کے ساتھ خصومت مدعی کرے کیونکہ بدل مستحق اس کے ہاتھ میں ہونے کی وجہ سے یہ مدعی علیہ کے قائم مقام ہے۔اور مدعی علیہ کا عوض (مصالح علیہ) واپس کردے اسلئے کہ مدعی علیہ نے مدعی کو عوض اسلئے دیا تھا تاکہ مدعی کی خصومت دفع ہو لیکن جب مدعی بہ کا کوئی اور مستحق نکل آیا تو ظاہر ہوا کہ مدعی کو حق خصومت نہیں تھا اور عوض بلاوجہ اسکے ہاتھ میں آیا لہذا یہ عوض مدعی علیہ کو واپس کردے۔

(۱۱) قوله ولوبعضه فبقدرہ ای لواستحق بعض المتنازع فیه فیرجع بالخصومة بقدرمااستحق۔یعنی اگر اسی صورت میں بعض مدعی بہ کا کوئی مستحق نکل آیا تو مدعی بقدر مستحق کے عوض مدعی علیہ کو واپس کردے اور بعض مستحق کے بارے میں مستحق کے ساتھ خصومت مدعی کرلے اِعْتِبارُ الْبَعْضِ بِالْکُلِّ۔

(۱۲) اگر کل مصالح علیہ (جس چیز پر صلح ہوئی ہے) یا بعض کا کوئی اور مستحق ثابت ہوا تو دونوں صورتوں میں مدعی اپنے سابقہ دعوے کی طرف لوٹ آئے یعنی اگر تمام مصالح علیہ کا کوئی اور مستحق ثابت ہوا تو مدعی تمام مصالح عنہ کا دعوی کرے اور اگر بعض کا ثابت ہوا تو مدعی بعض کا دعویٰ کرے کیونکہ مدعی نے مصالح عنہ کے بارے میں اپنا دعوی ترک کیا تھا تاکہ اس کے ہاتھ صحیح سالم مصالح علیہ آئے پس جب مصالح علیہ کا کوئی اور مستحق ثابت ہوا تو مصالح علیہ اس کو صحیح سالم نہ ملا لہذا مدعی اپنے سابقہ دعوی کی طرف رجوع کرے۔

(۱۳) اگر بدل صلح مدعی کو سپرد کرنے سے پہلے ہلاک ہوا تو اس کا حکم دونوں صورتوں میں (یعنی خواہ صلح عن اقرار ہو یا عن سکوت وانکار ہو سکوت اور انکار دونوں کو ایک قسم قرار دیا ہے) وہی ہے جو مستحق نکل آنے کی صورتوں میں ہے پس اگر صلح عن اقرار ہو تو جس چیز کا دعوی ہے مدعی اسی کی طرف رجوع کریگا اور اگر صلح عن سکوت وانکار ہو تو وہ اپنے دعوی کی طرف رجوع کریگا۔

☆ ☆ ☆

فصل

مصنفؒ کی مشروعیتِ صلح اور انواعِ صلح کے بیان سے فارغ ہوگئے تو اب اس فصل میں ان چیزوں کو بیان فرماتے ہیں جن کی طرف سے صلح جائز ہے اور جن کی طرف سے جائز نہیں۔

(۱) اَلصُّلْحُ جَائِزٌ مِنْ دَعْوَى الْمَالِ وَالْمَنْفَعَةِ وَالْجِنَايَةِ (۲) بِخِلَافِ الْحَدِّ وَمِنَ النِّكَاحِ وَالرِّقِّ فَكَانَ خُلْعًا أَوْ عِتْقًا عَلَى مَالٍ (۳) وَإِنْ قَتَلَ الْعَبْدُ الْمَأْذُوْنُ رَجُلًا عَمَدًا لَمْ يَجُزْ صُلْحُهُ عَنْ نَفْسِهِ (۴) وَإِنْ قَتَلَ عَبْدٌ لَهُ رَجُلًا عَمَدًا فَصَالَحَ عَنْهُ جَازَ (۵) وَلَوْ صَالَحَ عَنِ الْمَغْصُوْبِ الْمُتْلَفِ بِمَا زَادَ عَلَى قِيْمَتِهِ أَوْ عَلَى عَرْضٍ صَحَّ

ترجمہ:۔ صلح جائز ہے مال، منفعت اور جنایت کے دعوے سے، بخلاف حد کے اور نکاح اور غلام بنانے کے دعوے سے پس یہ صلح خلع اور آزادی ہوگی مال پر، اگر قتل کیا ماذون غلام نے کسی کو عمداً تو جائز نہیں اس کا صلح کرنا اپنی طرف سے، اور اگر قتل کر دیا ماذون غلام کے غلام نے کسی کو عمداً پس اس سے صلح کی تو یہ جائز ہے، اور اگر صلح کی مغصوب ہلاک شدہ شی سے اس کی قیمت سے زائد پر یا کسی سامان پر تو یہ صحیح ہے۔

تشـــریـــح:۔ (۱) اگر مدعی مال کا دعویٰ کرے تو مدعی علیہ کیلئے اس دعوی مال سے صلح کرنا جائز ہے کیونکہ صلح اگر عن اقرار ہو تو ایسی صلح متعاقدین کے حق میں بیع کے معنی میں ہے اور اگر صلح عن سکوت یا عن انکار ہو تو مدعی کے حق میں بیع کے معنی میں ہے تو جس چیز کی بیع جائز ہے اس سے صلح بھی جائز ہے۔ اسی طرح اگر مدعی منافع کا دعویٰ کرے تو مدعی علیہ کیلئے اس دعویٰ منافع سے صلح کرنا جائز ہے مثلاً مدعی نے دعویٰ کیا کہ فلاں میت نے میرے لئے اس مکان میں ایک سال تک رہنے کی وصیت کی ہے ورثہ نے انکار یا اقرار کر کے اسکے ساتھ کسی شی پر صلح کرلی تو یہ جائز ہے کیونکہ اجارات میں عوضِ منافع لینا جائز ہے تو صلح میں بھی جائز ہوگا۔ اسی طرح جنایتِ عمد سے بھی صلح جائز ہے مثلاً کسی نے قصداً کسی کا باپ قتل کیا تو مقتول کے ورثہ قاتل سے قصاص لینے کے بجائے کسی شی پر صلح کر سکتے ہیں کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ اَخِيْهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوْفِ﴾ حضرت ابن عباسؓ کی رائے یہ ہے کہ یہ آیت مبارکہ صلح عن دم العمد کے بارے میں نازل ہوئی ہے لہذا جنایتِ عمد سے صلح کرنا جائز ہے۔ اسی طرح جنایتِ خطاء سے بھی صلح کرنا جائز ہے مثلاً کسی نے خطاءً کسی کا باپ قتل کیا تو مقتول کے ورثہ قاتل سے دیت لینے کے بجائے کسی شی پر صلح کر سکتے ہیں کیونکہ جنایتِ خطاء کا موجب مال ہے یعنی خطاءً جنایت کرنے کی صورت میں جانی پر مال واجب ہوتا ہے اور صلح عن المال جائز ہے۔

(۲) **قوله بخلاف الحدّ ای یجوز الصلح عن دعوی الجنایة ولایجوز عن الدعوی فی الحدّ**۔ یعنی دعویٰ حد سے صلح کرنا جائز نہیں مثلاً کسی نے زانی یا چور یا شارب الخمر کو پکڑ لیا انہوں نے پکڑنے والے کو اس شرط پر کچھ دے کر صلح کرلی کہ مجھے حاکم کے ہاں پیش نہیں کروگے تو ایسی صلح جائز نہیں کیونکہ حد اللہ تعالیٰ کا حق ہے پکڑنے والے کا حق نہیں اور حقِ غیر کا عوض لینا جائز نہیں۔

(۳) **قوله ومن النکاح والرّقّ ای والصّلح جائز من دعوی النکاح والرق**۔ یعنی اگر کسی نے کسی عورت پر نکاح کا

دعویٰ کیا اور عورت نے انکار کر کے کچھ مال دیکر دعویٰ نکاح سے صلح کر لی تاکہ مدعی دعوی چھوڑ دے تو یہ جائز ہے اور یہ صلح مدعی کے حق میں خلع (عورت کا مال دیکر زوج سے طلاق حاصل کرنا خلع ہے) ہے کیونکہ وہ سمجھتا ہے کہ نکاح قائم ہے۔ اور عورت کے حق میں دفع خصومت وفدیہ یمین ہوگی کیونکہ عورت اس دعوے کو ناحق سمجھتی ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے دعویٰ کیا کہ فلاں شخص میرا غلام ہے اور مدعی علیہ نے کچھ مال دیکر صلح کر لی تو یہ صلح صحیح ہے اور مدعی کے حق میں یہ آزادی عبد بعوض مال ٹھہرے گی کیونکہ وہ بزعم خود اسکو اپنی ملک سمجھتا ہے اور اگر صلح مع اقرار ہو تو یہ مدعی علیہ کے حق میں بھی بعوض آزادی حاصل کرنا ہے۔ ورنہ مدعی علیہ کی طرف سے بدل صلح دفع خصومت کیلئے ہوگا کیونکہ وہ بزعم خود اپنے آپ کو حر سمجھتا ہے۔

(۴) اگر ماذون غلام نے کسی شخص کو عمداً قتل کر دیا تو اس کا اپنی جان بچانے کے لئے صلح کرنا جائز نہیں کیونکہ اس کے مولیٰ نے اس کو صرف تجارت کی اجازت دی ہے اور مذکورہ صلح باب تجارت سے نہیں اس لئے اس کی یہ صلح جائز نہیں۔ ہاں اگر ایسے ماذون غلام کا بھی غلام ہو اس نے کسی شخص کو عمداً قتل کر دیا پھر ماذون غلام نے اپنے اس قاتل غلام کی طرف سے صلح کر لی تو جائز ہے کیونکہ اس غلام کو بچانا اس کو خریدنے کی طرح ہے تو جیسے کہ ماذون غلام کے لئے غلام کا خریدنا جائز ہے ایسی ہی صلح کر کے اس کی جان بچانا بھی جائز ہوگا۔

(۵) اگر کسی نے دوسرے کی کوئی چیز مثلاً کپڑا جس کی قیمت مثلاً پچاس درہم ہے چھین لیا اور پھر ضائع کر دیا اور ابھی قاضی نے اس کی قیمت دینے کا حکم نہیں کیا تھا کہ غاصب نے اس کے مالک کو سو درہم دے کر صلح کر لی تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ صلح جائز ہے۔ صاحبینؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مغصوب شی کی قیمت سے زائد لینا جائز نہیں کیونکہ مالک کا حق صرف مغصوب شی کی قیمت میں ہے پس قیمت سے زائد لینا سود ہوگا اسلئے جائز نہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مالک کا حق ہلاک شدہ کپڑے میں باقی ہے اور قیمت کی طرف اس کا حق قضاء قاضی کی وجہ سے منتقل ہوتا ہے اور جب وہ قاضی کے فیصلہ سے پہلے زائد قیمت پر راضی ہوگیا تو یہ تمام قیمت کپڑے کا عوض ہوگی نہ کہ سود۔ اور اگر غاصب نے متعین اسباب پر صلح کی تو یہ بالاتفاق جائز ہے خواہ اسباب کی قیمت زائد ہو یا کم کیونکہ اختلاف جنس کی صورت میں زیادتی کا ظہور نہیں ہوتا۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی الهندية: غصب ثوباً قيمته مائة فاتلفه فصالحه منه على ازيد من مائة جاز و قالا لا يبطل الفضل على قيمته بما لا يتغابن الناس فيه و الصحيح مذهب ابی حنيفةؒ كذا فی خزانة الفتاوی (الهندية: ۴/ ۲۴۱)

(۶) وَلَوْ اَعْتَقَ مُوْسِرٌ عَبْدًا مُشْتَرَكًا فَصَالَحَهُ الشَّرِيْكُ عَلٰى اَكْثَرَ مِنْ نِصْفِ قِيْمَتِهٖ لَا (۷) وَمَنْ وَكَّلَ رَجُلًا بِالصُّلْحِ عَنْهُ فَصَالَحَ لَمْ يَلْزَمِ الْوَكِيْلَ مَا صَالَحَ عَلَيْهِ مَا لَمْ يَضْمَنْهُ بَلْ يَلْزَمُ الْمُوَكِّلَ (۸) وَاِنْ صَالَحَ عَنْهُ بِلَا اَمْرٍ صَحَّ اِنْ ضَمِنَ الْمَالَ اَوْ اَضَافَ اِلٰى مَالِهٖ اَوْ قَالَ عَلَيَّ اَلْفٌ وَسَلَّمَ وَاِلَّا تَوَقَّفَ فَاِنْ اَجَازَهُ الْمُدَّعٰى عَلَيْهِ جَازَ وَاِلَّا بَطَلَ

ترجمہ:۔ اگر آزاد کیا غنی شخص نے مشترک غلام پس اس سے صلح کی دوسرے شریک نے اس کی نصف قیمت سے زائد پر تو صحیح نہیں، اور جس نے وکیل بنایا کسی شخص کو اس کی طرف سے صلح کرنے کا پس اس نے صلح کی تو لازم نہ ہوگا وکیل پر وہ جس پر صلح کی ہے جب

تک کہ وہ اس کا ضامن نہ ہو بلکہ موکل پر لازم ہوگا، اور اگر صلح کر لی اس کی طرف سے بغیر اس کے امر کے تو صحیح ہے اگر ضامن ہوا مال کا یا نسبت کیا اس کی اپنے مال کی طرف یا کہا کہ صلح کے ہزار مجھ پر ہیں اور دے بھی دئے، ورنہ موقوف ہوگی پس اگر جائز رکھا اس کو مدعی علیہ نے تو جائز ہوگی ورنہ باطل ہوگی۔

تشریح:۔ (۶) اگر کسی دولت مند شخص نے مشترک غلام کو آزاد کر دیا دوسرے شریک نے اس غلام کی نصف قیمت سے زیادہ پر اس آزاد کرنے والے سے صلح کر لی تو بالاتفاق یہ صلح درست نہیں زائد مقدار باطل ہے، صاحبینؒ کے نزدیک تو وجہ وہی ہے جو اوپر مذکورہ ہوئی کہ نصف قیمت سے زائد لینا سود ہے۔ امام صاحبؒ کے نزدیک وجہ بطلان یہ ہے کہ آزادی کی صورت میں قیمت شرعاً مقدر و منصوص علیہ ہے کیونکہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے، کہ جو شخص مشترک غلام کا کوئی حصہ آزاد کر دے تو اس پر اس کے شریک کے حصہ کی قیمت لازم ہے، پس قیمت پر زیادتی جائز نہ ہوگی کیونکہ زیادتی سود شمار ہوگی۔ بخلاف غصب کے کہ اس میں قیمت منصوص علیہ نہیں ہے اسلئے غصب کی صورت میں زائد قیمت پر صلح جائز ہوگی۔

(۷) کسی نے دوسرے کو اپنی طرف سے صلح کا وکیل بنایا اس نے صلح کی تو جس مال پر صلح ہوئی وہ وکیل کے ذمہ نہ ہوگا بلکہ موکل کے ذمہ ہوگا مثلاً کسی نے قتل عمد کی طرف سے صلح کرنے کے لئے کسی کو وکیل بنایا تو بدل صلح موکل پر لازم ہوگا نہ کہ وکیل پر کیونکہ اس صلح کے ذریعہ قاتل سے قصاص ختم کرنا ہے تو وکیل سفیر محض ہے عاقد نہیں لہذا حقوقِ صلح موکل کی طرف راجع ہونگے نہ کہ وکیل کی طرف۔ البتہ اگر وکیل بدل صلح کا ضامن ہو جائے تو پھر بے شک بدل صلح وکیل سے لیا جائے اور ادائیگی کے بعد وکیل اپنے موکل سے رجوع کرے گا۔

مگر اس صلح سے مراد یہ ہے کہ ایسے حق سے صلح کی ہو جو مال نہ ہو مثلاً قصاص سے صلح کی ہو اور یا مال تو ہو مگر جس قرضہ کا دعویٰ کیا گیا ہو اس کے کچھ حصہ پر صلح کی ہو تو چونکہ ان دونوں صورتوں (صلح برائے اسقاط قصاص یا برائے اسقاطِ حصہ قرض) میں وکیل کی حیثیت محض ایک سفیر کی ہے اسلئے بدل صلح اس پر نہیں بلکہ موکل پر لازم ہوگی۔

(۸) اور اگر کسی فضولی شخص نے دوسرے کی طرف اس کے حکم کے بغیر صلح کر لی تو اس کی چار صورتیں ہیں (۱) فضولی نے مال کے بدلے صلح کی اور بدل صلح کا خود ضامن ہو گیا اس صورت میں صلح صحیح ہے کیونکہ اس صورت میں مدعی علیہ کو جو چیز حاصل ہے وہ براءت ہے اور براءت کے حق میں مدعی علیہ اور اجنبی دونوں برابر ہیں تو اجنبی شخص اس میں اصیل بن سکتا ہے جبکہ وہ اس کا ضامن ہو جائے۔ (۲) صلح کرنے والے نے بدل صلح کی نسبت اپنے مال کی طرف کی مثلاً یوں کہا کہ فلاں کی طرف سے میں نے تجھ سے اپنے ان ہزار درہم پر صلح کی اس صورت میں بھی صلح صحیح ہے اور اس فضولی کے ذمہ ہزار درہم لازم ہونگے کیونکہ جب اس نے صلح کی نسبت اپنے ذاتی مال کی طرف کی تو اس کے سپرد کرنے کا التزام کر لیا اور یہ سپردگی پر قادر بھی ہے۔ (۳) اپنے ذاتی مال کی طرف نسبت تو نہیں کی مگر بدل صلح سپرد کر دیا اس صورت میں بھی صلح صحیح ہے کیونکہ مدعی کا مقصود یہ تھا کہ اس کو عوض مل جائے اور وہ اس کو مل گیا۔ (۴) فضولی نہ بدل صلح کا ضامن ہوا نہ اپنے ذاتی مال کی طرف نسبت کی نہ مدعی کو سپرد کیا بلکہ مطلقاً یوں کہا کہ میں نے ہزار درہم پر صلح کی اس صورت میں صلح

موقوف ہوگی اگر مدعیٰ علیہ نے اس کو جائز رکھا تو جائز ہوگی ورنہ جائز نہ ہوگی کیونکہ عقد میں اصل تو مدعیٰ علیہ ہی ہے اسلئے کہ جھگڑا ختم ہونے کا فائدہ اسی کو حاصل ہوگا لیکن اپنی ذات کی طرف نسبت کرنے کے واسطے سے فضولی بھی اصیل ہو جاتا ہے اور جب اس نے اپنی طرف نسبت نہیں کی تو وہ اصیل نہ ہوا بلکہ مدعا علیہ کی طرف سے عقد کرنے والا رہ گیا لہذا یہ صلح اس کی اجازت پر موقوف ہوگی۔

بَابُ الصُّلحِ فِى الدَّيْنِ

یہ باب دین سے صلح کرنے کے بیان میں ہے

مصنفؒ عام دعاوی کی طرف سے صلح کرنے کے بیان سے فارغ ہو گئے تو خاص دعوی یعنی دعوی دین کی طرف سے صلح کرنے کے بیان کو شروع فرمایا کیونکہ خصوص ہمیشہ عموم کے بعد ہوتا ہے۔

(۱) اَلصُّلحُ عَمَّا اِستَحَقَّ بِعَقدِ المُدَائنَةِ اَخذٌ لِبَعضِ حَقِّهِ وَاِسقَاطٌ لِلبَاقِي لامُعَاوَضَة (۲) فَلَو صَالَحَ عَنْ اَلفٍ عَلٰى نِصفِهِ اَو عَلٰى اَلفٍ مُؤَجَّلٍ جَازَ (۳) وَعَلٰى دَنَانِيرَ مُؤَجَّلَةٍ (٤) اَو عَنْ اَلفٍ مُؤَجَّلٍ اَو سُودٍ عَلٰى نِصفٍ حَالٍ اَو بِيضٍ لا (۵) وَمَنْ لَهُ عَلٰى اٰخَرَ اَلفٌ فَقَالَ اَدِّ اِلَيَّ غَدًا نِصفَهُ عَلٰى اَنَّكَ بَرِئٌ مِنَ الفَضلِ فَفَعَلَ بَرِئٌ وَاِلَّا لا (٦) وَمَنْ قَالَ لِاٰخَرَ لااُقِرُّ لَكَ بِمَالِكَ حَتّٰى تُؤَخِّرَهُ عَنِّى اَو تَحُطَّ فَفَعَلَ صَحَّ عَلَيهِ

ترجمہ:۔صلح کرنا اس سے جس کا وہ عقدِ مداینت سے مستحق ہوا ہے لینا ہے اپنا بعض حق اور ساقط کرنا ہے باقی معاوضہ نہیں ہے، پس اگر صلح کی ہزار سے اس کے نصف پر یا ہزار مؤجل پر تو جائز ہے، اور مؤجل دنانیر پر، یا ہزار مؤجل سے یا ہزار سیاہ درہموں سے نقد نصف پر یا سفید درہموں پر صحیح نہیں، اور جس کے دوسرے پر ہزار درہم ہوں پس اس نے کہا کہ ادا کر مجھے کل اس کا نصف اس شرط پر کہ تو بری ہے باقی سے پس اس نے ایسا ہی کیا تو بری ہو جائیگا ورنہ نہیں، اور جس نے کہا دوسرے سے کہ میں اقرار نہ کروں گا تیرے مال کا حتی کہ تو اس کو مؤخر کر دے یا کم کر دے پس اس نے ایسا ہی کیا تو صحیح ہے۔

تشریح:۔(۱) اگر کسی پر عقد مداینت (یعنی ادھار کوئی چیز خریدنے) کی وجہ سے قرضہ آیا اور اس نے ایسی چیز پر صلح کی جو اس کے قرض کی جنس سے ہو اور قرض سے کم ہو تو اس صلح کو قرض کے عوض دینے پر محمول نہیں کیا جائیگا کیونکہ عاقل بالغ جو کام یا بات کرے تو حتی الامکان اسے صحیح کر دکھانا چاہئے جبکہ عوض قرار دینے کی صورت میں اس کے سودی کاروبار ہونے کی صورت پیدا ہوتی ہے لہذا اس کی کو اس بات پر محمول کیا جائیگا کہ قرضخواہ نے اپنے حق کا کچھ حصہ معاف کر کے باقی وصول کیا ہے مثلاً کسی نے دوسرے سے کوئی چیز ایک ہزار کھرے درہموں کے عوض ادھار خرید لی اور قرضخواہ یعنی بائع نے پانچ سو پر صلح کر لی تو یہ صلح جائز ہے اور یہ کہا جائے گا کہ اس نے اپنے بعض حق یعنی پانچ سو سے مقروض کو بری کر دیا، پانچ سو نقد کو ہزار قرض کا عوض قرار نہیں دیا جائے گا کیونکہ ایسا کرنا سود ہے۔

(۲) اسی طرح اگر مقروض نے ایک ہزار نقد (یعنی جن کی ادائیگی اس کے ذمہ فی الحال واجب ہو) سے اس کے نصف یعنی پانچ سو پر صلح کر لی تو یہ جائز ہے۔اور یہ کہا جائے گا کہ اس نے اپنے بعض حق یعنی پانچ سو سے مقروض کو بری کر دیا، پانچ سو نقد کو ہزار قرض کا

عوض قرار نہیں دیا جائے گا کیونکہ ایسا کرنا سود ہے۔ اسی طرح اگر ایک ہزار نقد سے ایک ہزار میعادی پر صلح کرلی تو یہ بھی جائز ہے گویا کہ قرضخواہ نے اپنے اصل قرض میں وقت کی مہلت دیدی کیونکہ ایسے کرنے کو عوض قرار دینا درست نہیں اسلئے کہ دراہم کو اسی جیسے دراہم کے بدلے ادھار فروخت کرنا (جس سے ربا النسیئہ لازم آتا ہے) جائز نہیں لہذا مہلت دینے پر محمول کیا جائیگا۔

(۳) **ولہ وعلی دنانیر مؤجلة الخ ای لو صالح عن الف درھم علی الف دنانیر مؤجلة الخ** ۔یعنی اگر کسی نے ہزار دراہم کے عوض ایک ماہ کی مہلت کے ساتھ دنانیر پر صلح کی تو یہ جائز نہ ہوگی کیونکہ عقد مداینت کی وجہ سے دنانیر واجب نہیں ہوئے تھے اسلئے اس کو اصل قرضہ میں مہلت دینے پر محمول نہیں کیا جاسکتا اور اس کو معاوضہ قرار دینے کے سوا دوسری کوئی صورت نہیں اور دراہم بعوض دینار ادھار فروخت کرنا جائز نہیں اسلئے یہ صلح بھی جائز نہیں۔

(۴) اسی اگر کسی کے دوسرے پر ہزار دراہم میعادی قرض کے طور واجب تھے اب قرضخواہ نے اس کے عوض نقد پانچ سو پر مصالحت کرلی تو یہ صورت بھی جائز نہ ہوگی کیونکہ ادھار کے بنسبت نقد بہتر ہوتی ہے اور نقد بسبب عقد واجب نہیں ہوئی تھی تو یہ میعاد کا عوض ہے جو کہ حرام ہے۔ اسی طرح اگر قرضہ ایک ہزار سیاہ دراہم (کھوٹہ دراہم) ہوں قرضخواہ نے پانچ سو سفید دراہم (کھرہ دراہم) لینے پر صلح کرلی تو یہ صورت جائز نہ ہوگی کیونکہ عقد مداینت کی وجہ سے کھرے دراہم واجب نہیں ہوئے تھے اور کھرہ ہونا وصف ہے تو ہزار دراہم کا عوض پانچ سو دراہم زیادتی وصف کے ساتھ ہوئے (نقدین میں وصف معتبر نہیں) لہذا یہ صلح سود پر مشتمل ہونے کی وجہ سے جائز نہیں۔

(۵) زید کے بکر پر ہزار دراہم تھے اس نے بکر سے کہا، تو مجھے کل اس کا نصف یعنی پانچ سو اس شرط پر ادا کر کہ تو باقی پانچ سو سے بری ہو جائے گا، بکر نے ایسا ہی کیا تو وہ پانچ سو سے بری ہو جائے گا اور اگر کل کے دن اس نے ادا نہ کئے تو طرفینؒ کے نزدیک بری نہ ہوگا جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی بری ہو جائے گا کیونکہ ابراء مطلق ہے تو وہ ادا کرے یا نہ کرے بہر صورت بری ہو جائیگا۔ طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں براءت مطلق نہیں بلکہ کل کے دن ادا کرنے کے ساتھ مقید ہے تو شرط کے فوت ہونے سے ابراء بھی فوت ہو جائیگا۔

(٦) اگر کسی نے خفیہ طور پر اپنے قرضخواہ سے کہا کہ میں تیرے لئے تیرے مال کا اقرار نہیں کروں گا جب تک کہ تو مجھے کچھ مہلت نہ دے یا قرض میں سے کچھ کم نہ کردے، اس کے جواب میں قرضخواہ نے اسے مہلت دیدی یا کچھ قرضہ معاف کردیا تو اس کا ایسا کرنا درست ہے کیونکہ مقروض نے قرضخواہ کو مجبور نہیں کیا ہے اسلئے کہ وہ گواہ قائم کر کے اس کو دفع کرسکتا ہے۔

فصل

یہ فصل دینِ مشترک سے صلح کرنے کے بیان میں ہے

مصنف مطلق دین سے صلح کرنے کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اب دینِ مشترک سے صلح کرنے کے بیان کو شروع فرمایا مشترک دین سے صلح کرنے کی تاخیر کی وجہ یہ ہے کہ اشتراک عارض ہے اور اصل عدمِ عارض ہے۔ یا یوں کہو کہ دینِ مفرد کے بیان سے فارغ ہو گئے تو دینِ مشترک کے بیان کو شروع فرمایا کیونکہ دو ایک کے بعد ہوتے ہیں۔

(۱) دَيْنٌ بَيْنَهُمَا صَالَحَ اَحَدُهُمَا عَنْ نَصِيْبِهِ عَلٰى ثَوْبٍ لِشَرِيْكِهِ اَنْ يَتْبَعَ الْمَدْيُوْنَ بِنِصْفِهٖ (۲) اَوْ يَاْخُذَ نِصْفَ الثَّوْبِ مِنْ شَرِيْكِهٖ (۳) اِلَّا اَنْ يَضْمَنَ رُبْعَ الدَّيْنِ (٤) وَلَوْ قَبَضَ نَصِيْبَهٗ شَرِكَهٗ فِيْهِ وَرَجَعَا بِالْبَاقِيْ عَلَى الْغَرِيْمِ (۵) وَلَوِ اشْتَرٰى بِنَصِيْبِهٖ شَيْئًا ضَمِنَهٗ رُبْعَ الدَّيْنِ (٦) وَبَطَلَ صُلْحُ اَحَدِ رَبَّيِ السَّلَمِ مِنْ نَصِيْبِهٖ عَلٰى مَا دَفَعَ

ترجمہ:۔ قرض ہے دونوں کا صلح کی ایک نے ان میں سے اپنے حصہ سے کپڑے پر، تو اس کے شریک کے لئے جائز ہے کہ پیچھا کرے مقروض کا نصف قرض کے لئے، یا لے لے آدھا کپڑا اپنے شریک سے، مگر یہ کہ شریک ضامن ہو جائے ربع قرض کا، اور اگر قبض کر لیا اپنا حصہ تو شریک ہوگا اس کے ساتھ اس میں اور دونوں رجوع کر لیں باقی کے لئے مقروض پر، اور اگر خرید لی اپنے حصے کے عوض کوئی چیز تو ضامن ہوگا دوسرے کے لئے ربع دین کا، اور باطل ہے صلح دو رب السلم میں سے ایک کی اپنے حصے سے اس پر جو دیا ہو اس نے۔

تشریح:۔ (۱) جب دو شریکوں کا ایک شخص پر قرضہ ہو (بشرطیکہ قرضے کا سبب ایک ہو مثلاً ایک شخص مر گیا اس کا کسی پر قرضہ ہو اور اس میت کے دو وارث ہوں تو یہ قرضہ اب ان وارثوں کی طرف منتقل ہوگا اور یہ دو وارث اب اس قرضہ میں شریک ہیں) اب اگر ان دو شریکوں میں سے ایک نے اس مقروض کے ساتھ اپنے حصے کے عوض کسی کپڑے پر صلح کر لی تو شریک ثانی کو اختیار ہے چاہے تو اصل مقروض سے اپنا حصہ طلب کرے کیونکہ اسکا حصہ مقروض کے ذمے باقی ہے اسلئے کہ شریک اول نے تو اپنا ہی حصہ قبض کیا ہے شریکِ ثانی کا حصہ مقروض کے پاس سالم برقرار ہے لہذا اس کو اپنے حصہ کے بارے میں مقروض سے مطالبہ کا حق حاصل ہے۔

(۲) البتہ شریک ثانی کو چونکہ حق مشارکت حاصل ہے لہذا اگر چاہے تو شریک اول سے مصالح بہ کپڑے کا نصف لے لے اسلئے کہ شریک اول نے نصف دین پر صلح کیا ہے کیونکہ دین تو مشاع ہے مقروض کے ذمے میں ہوتے ہوئے تقسیم قبول نہیں کرتا لہذا دین کے ہر ہر جزء کے ساتھ شریک ثانی کا حق متعلق ہے تو شریک اول کی صلح شریک ثانی کی اجازت پر موقوف ہے اور جب شریک ثانی نصف کپڑا لیتا ہے تو یہ اجازتِ عقد ہے لہذا یہ جائز ہے۔

(۳) البتہ اگر شریکِ اول (صلح کرنے والا) شریکِ ثانی کیلئے ربع دین کا ضامن ہو جائے تو پھر شریک ثانی کو شریکِ اوّل سے نصف کپڑا لینے کا حق نہیں ہوگا کیونکہ شریکِ اول کے مقبوض کپڑے میں شریکِ ثانی کا حق بقدرِ ربع دین ہے جس کا شریک اول ضامن ہوا ہے۔

(۴) اگر شریکین میں سے کوئی اپنا نصف قرضہ وصول کر لے تو شریک ثانی کے لئے جائز ہے کہ اس کے وصول کئے ہوئے قرضہ میں اس کے ساتھ شریک ہو جائے کیونکہ اول دین مشاع پر قابض ہوا ہے لہذا ثانی اسکے ساتھ شریک ہو جائیگا۔ باقی دین کا مطالبہ وہ دونوں ملکر مدیون سے کرلیں کیونکہ جب مقبوض مقدار میں وہ دونوں شریک ہو گئے تو باقی میں بھی بالضرور شرکت برقرار رہے گی۔

(۵) اگر ایک شریک نے مقروض سے اپنے حصہ کے بدلے میں کوئی سامان خرید لیا تو شریک ثانی کو اختیار ہے خواہ اصل مقروض سے اپنا حصہ طلب کرے (کیونکہ اسکا قرضہ اصل مقروض کے ذمہ برقرار ہے) اور اگر چاہے تو شریک اول کو ربع دین کا ضامن بنائے کیونکہ شریکِ اول نے قرضہ کے عوض سامان خریدنے میں بدون کمی وچشم پوشی کے بھرپور اپنا حصہ وصول کر لیا ہوگا تو ربع دین کے ضامن بنانے میں اس پر کچھ خسارہ نہیں۔

(٦) دو آدمیوں نے مل کر ایک بوری گندم میں تیسرے شخص کے ساتھ عقد سلم کیا اور سو روپیہ رأس المال طے پایا شریکین میں سے ہر ایک نے اپنے حصہ کے پچاس روپیہ دے دئے اسکے بعد ایک شریک نے اپنی نصف بوری کے بدلے میں رأس المال (پچاس روپیہ) پر تیسرے شخص (مسلم الیہ) سے صلح کر لی اور رأس المال میں سے اپنا حصہ لے کر سلم چھوڑ دی تو اگر شریک ثانی نے اجازت دے دی تو مقبوض رأس المال اور ماقی من السلم دونوں شریکوں میں شریک رہیں گے۔ اور اگر شریک ثانی نے اجازت نہ دی، تو طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک یہ صلح جائز نہیں اسلئے کہ یہ صلح اگر صرف ایک شریک کے حصہ میں جائز قرار دی جائے تو اس صلح میں قبل القبض دین (یعنی رأس المال جو مسلم الیہ کے ذمہ دین ہے) کی تقسیم لازم آتی ہے اور قبل القبض تقسیمِ دین باطل ہے، اور اگر دونوں شریکوں کے حصہ میں جائز قرار دی جائے تو شریک ثانی کی اجازت ضروری ہے جبکہ وہ نہیں پائی گئی۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک یہ صلح جائز ہے وہ اس کو دیگر دیون پر قیاس کرتے ہیں تو جس طرح کہ دیگر دیون میں اگر ایک شریک اپنے سے صلح کرتا ہے تو یہ جائز ہے اسی طرح یہ بھی جائز ہے۔

ف: ۔ طرفینؒ کا قول راجح ہے لماقال الشیخ عبدالحکیم الشہیدؒ: قولہ لایصح عندھما الخ وبقولھما اخذ کثیر من المشائخ واقتصر علیہ کثیر من اصحاب المتون والشروح والیہ مال صاحب الھدایۃ وملتقی الابحر (ھامش الھدایۃ: ۳/۲۵۳)

(۷) وَاِنْ اَخْرَجَتِ الْوَرَثَةُ اَحَدَهُمْ عَنْ عَرَضٍ اَوْعِقَارٍ بِمَالٍ اَوْعَنْ ذَهَبٍ بِفِضَّةٍ اَوْبِالْعَكْسِ صَحَّ قَلَّ اَوْكَثُرَ وَعَنْ نَقْدَيْنِ وَغَيْرِهِمَا بِاَحَدِ النَّقْدَيْنِ (۸) لَامَالَمْ يَكُنِ الْمُعْطٰى اَكْثَرَمِنْ حَظِّه مِنْه (۹) وَلَوْفِى التَّرِكَةِ دَيْنٌ عَلَى النَّاسِ فَاَخْرَجُوْه لِيَكُوْنَ الدَّيْنُ لَهُمْ بَطَلَ (۱۰) وَاِنْ شَرَطُوْااَنْ يُبْرِءَ الْغُرَمَاءَ مِنْه صَحَّ (۱۱) وَلَوْعَلَى الْمَيِّتِ دَيْنٌ مُحِيْطٌ بَطَلَ الصُّلْحُ وَالْقِسْمَةُ

ترجمہ:۔ اور اگر نکال دیا ورثہ نے اپنے میں سے ایک کو سامان سے یا زمین سے کچھ مال دے کر یا سونے سے چاندی دے کر یا اس کے برعکس تو یہ صحیح ہے عوض کم ہو یا زیادہ، یا نقدین وغیر نقدین سے احد النقدین دے کر، تو صحیح نہیں جب تک کہ نہ ہو دیا ہوا عوض زیادہ اس کے حصے سے میراث میں سے، اور اگر ترکہ میں قرض ہو لوگوں پر پس نکالا ورثہ نے کوئی ایک اس پر کہ قرض ان کے لئے ہو تو باطل ہے، اور اگر انہوں نے شرط کرلی کہ وہ بری کردیگا قرضداروں کو اپنے حصہ سے تو صحیح ہے، اور اگر میت پر دین محیط ہو تو باطل ہوگی صلح اور تقسیم۔

تشریح:۔ (۷) اگر کسی کا انتقال ہوجائے اور وہ ترکہ میں سامان یا زمین چھوڑ دے اور ورثہ کسی ایک وارث سے یوں صلح کرلیں کہ اس کو کچھ مال دے کر میراث سے خارج کردیں تو یہ صلح صحیح ہے خواہ وہ مال کم ہو جو ورثہ نے اس وارث کو دیا یا زیادہ ہو کیونکہ اس صلح کو بیع قرار دے کر صحیح بنانا ممکن ہے گویا یہ وارث اپنا حصۂ میراث دیگر ورثہ کے ہاتھ مصالح علیہ کے عوض فروخت کررہا ہے۔ البتہ یہ لحاظ رکھا جائے گا کہ مصالح علیہ اور حصۂ میراث مختلف الجنس ہوں تا کہ ربوا لازم نہ آئے۔ چنانچہ اگر ترکہ عروض یا زمین ہو اور مصالح علیہ مال ہو یا ترکہ سونا ہو اور ورثہ چاندی دیں یا اس کا عکس ہو یعنی ترکہ چاندی ہو اور ورثہ اس وارث کو سونا دیں تو یہ سب صورتیں جائز ہیں، عوض خواہ قلیل ہو یا کثیر، کیونکہ یہ بیع الجنس بخلاف الجنس ہے لہذا اس میں مساوات ضروری نہیں۔ مگر چونکہ بعض صورتیں اس کی بیع صرف ہیں لہذا ان صورتوں میں تقابض فی المجلس شرط ہے۔

(۸) قولہ لامالم یکن المعطی اکثر من حظہ منہ ای لایصحّ الصلح مالم یکن المعطی اکثر من حظہ منہ ۔ یعنی اگر ترکہ سونا، چاندی اور اسباب و زمین ہوں اور ورثہ اس وارث کو صرف سونا یا چاندی دیں تو یہ صلح جائز نہیں جب تک کہ وہ چاندی یا سونا جو اس وارث کو دیا گیا ہے اس مقدار سے زیادہ نہ ہو جو اس وارث کو اسی جنس کے حصے سے پہنچنے والا ہے تا کہ اسکا حصہ اس کے برابر ہوجائے اور زائد مقدار اسکے اس حق کے مقابل ہوجائے جو اس کو باقی میراث میں سے ملتا ہے، اور یہ اسلئے ضروری ہے تا کہ ان کی یہ صلح ربا کو مفضی نہ ہو۔

(۹) اگر میت کے ترکہ میں لوگوں پر کچھ دیون ہوں اور ورثہ کسی وارث سے اس شرط پر صلح کرلیں کہ یہ دیون باقی ترکہ کی طرح دیگر ورثہ کیلئے ہونگے تو یہ صلح دین وعین دونوں میں جائز نہیں کیونکہ اس نے باقی ورثہ کو اپنے حصۂ دین کا مالک بنادیا حالانکہ مدیون کے سوا کسی دوسرے کو دین کا مالک بنانا باطل ہے اور جب حصۂ دین میں صلح باطل ہوئی تو کل میں باطل ہوگی کیونکہ عقد ایک ہے۔

(۱۰) البتہ اس کی صحت کا یہ حیلہ ہے کہ یہ شرط کرلیں کہ مصالح (صلح کنندہ) قرضداروں کو اپنے حصہ سے بری کردے اور ا

پنے حصہ کیلئے قرض داروں پر رجوع نہیں کریگا تو یہ صلح جائز ہے کیونکہ یہ یا تو اسقاط حق ہے یعنی اپنا حق قرضداروں سے ساقط کرنا ہے، اور یا مدیون کو دَین کا مالک بنانا ہے جو کہ جائز ہے۔

(۱۱) اگر میت کے ذمہ اس قدر قرضہ ہے جو اس کے سارے ترکے کو گھیرے ہوئے ہے تو اس صورت میں کسی وارث کے ساتھ اس کے حصہ سے صلح کرنا اور ترکہ تقسیم کرنا دونوں فضول اور بے کار ہیں کیونکہ اس صورت میں ورثہ اس ترکے کے مالک نہیں تو ورثہ کا کسی وارث کے ساتھ اس کے حصہ سے صلح کرنا یا ترکہ کو تقسیم کرنا باطل ہوگا۔

كتاب المُضارَبَة

یہ کتاب مضاربت کے بیان میں ہے۔

مضاربت، ضرب فی الارض سے مشتق ہے بمعنی سفر کرنا اور مضاربت کو مضاربت اسلئے کہتے ہیں کہ اسمیں بھی مضارب طلب ربح کیلئے زمین میں سفر کرتا ہے۔ شرعاً وہ عقد شرکت فی الربح ہے جس میں ایک کی جانب سے مال ہو اور دوسرے کی جانب سے عمل ہو۔ اس مال کو رأس المال اور صاحبِ مال کو ربّ المال اور کام کرنے والے کو مضارب کہتے ہیں۔

ماقبل کے ساتھ وجہ مناسبت یہ ہے کہ مضاربت، مصالحت کی طرح ہے اس اعتبار سے کہ مضاربت اور مصالحت میں سے ہرایک صرف ایک جانب سے وجودِ بدل کو مقتضی ہے۔

مضاربت کے لئے کئی شروط ہیں۔/ **نمبر ۱**۔ رأس المال اثمان میں سے ہو کما فی الشرکۃ۔/ **نمبر ۲**۔ رأس المال عین ہو دین نہ ہو۔/ **نمبر ۳**۔ رأس المال مضارب کو حوالہ ہو تا کہ اس میں تصرف ممکن ہو۔/ **نمبر ٤**۔ منافع دونوں میں مشاعاً ہو کسی ایک کے لئے کوئی مقدار متعین نہ ہو ورنہ تو یہ عقد فاسد ہوگا۔/ **نمبر ٥**۔ بوقتِ عقد ہر ایک کا حصہ معلوم ہو۔/ **نمبر ٦**۔ مضارب کا حصہ صرف منافع میں ہو رأس المال میں نہ ہو ورنہ تو فاسد ہوگا۔

---

(۱) هِيَ شِرْكَةٌ بِمَالٍ مِنْ جَانِبٍ وَعَمَلٍ مِنْ جَانِبٍ (۲) وَالْمُضَارِبُ اَمِيْنٌ وَبِالتَّصَرُّفِ وَكِيْلٌ وَبِالرِّبْحِ شَرِيْكٌ وَبِالْفَسَادِ اَجِيْرٌ وَبِالْخِلَافِ غَاصِبٌ (۳) وَبِاشْتِرَاطِ كُلِّ الرِّبْحِ لَه مُسْتَقْرِضٌ وَبِاشْتِرَاطِه لِرَبِّ الْمَالِ مُسْتَبْضِعٌ (٤) وَاِنَّمَا تَصِحُّ بِمَاتَصِحُّ بِه الشَّرْكَةُ (٥) وَيَكُوْنُ الرِّبْحُ بَيْنَهُمَامَشَاعاً (٦) فَاِنْ شَرَطَ لِاَحَدِهِمَازِيَادَةَ عَشْرٍ فَلَه اَجْرُمِثْلِه وَلَايُجَاوَزُعَنِ الْمَشْرُوْطِ۔

ترجمہ:۔ وہ شرکت ہے مال کے ساتھ ایک جانب سے اور عمل کے ساتھ دوسری جانب سے، اور مضارب امین ہے اور تصرف کے بعد وکیل ہے اور نفع کے بعد شریک ہے اور مضاربت فاسد ہونے سے اجیر ہے اور مخالفت کرنے سے غاصب ہے، اور شرط کر لینے سے کل منافع کی اپنے لئے قرض لینے والا ہے اور کل منافع کی شرط کر لینے سے رب المال کے لئے مستبضع ہے، اور صحیح ہے مضاربت اس میں جس میں صحیح ہے شرکت، اور ہوگا نفع ان دونوں کے درمیان مشاعاً، پس اگر شرط کر لی کسی ایک کے لئے دس زائد کی تو مضارب کے لئے اجرتِ

مثل ہوگی اور زیادہ نہ ہوگی مشروط سے۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ نے مضاربت کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی ہے کہ مضاربت اس عقد کو کہتے ہیں کہ جس میں ایک (یعنی رب المال) کی جانب سے مال ہو اور دوسرے (یعنی مضارب) کی جانب سے عمل اور محنت ہو اور منافع میں دونوں شریک ہوں۔

(۲) مضارب جو مال لیتا ہے وہ اس میں تصرف کرنے سے پہلے امین ہوتا ہے کیونکہ مالک کی اجازت سے مال پر قابض ہوتا ہے جبکہ اس مال پر اس کا قبضہ بطورِ عوض یا بطورِ رھن بھی نہیں اور اس طرح کا قابض امین ہوتا ہے، پس اگر یہ مال ہلاک ہوجائے تو مضارب پر تاوان نہ ہوگا کیونکہ امین پر تاوان نہیں ہوتا۔ اور جب مضارب اس مال میں تصرف شروع کردے تو وہ اس مال کے بارے میں وکیل بن جاتا ہے کیونکہ وہ اس میں مالک کے لئے مالک کے حکم سے تصرف کرتا ہے اور ایسا متصرف وکیل ہوتا ہے۔ اور جب مضارب اس میں نفع حاصل کرے تو وہ رب المال کے ساتھ شریک ہوجاتا ہے کیونکہ وہ اپنے عمل کی وجہ سے مال کے ایک جزء کا مالک ہوگیا۔ اور اگر مضاربت کسی وجہ سے فاسد ہوجائے تو اب یہ معاملہ اجارہ ہوجائے گا حتی کہ مضارب یعنی کام کرنے والا اپنے کام کی اجرتِ مثل کا مستحق ہوگا جیسا کہ اجارۂ فاسدہ میں کام کرنے والا اجرتِ مثل کا مستحق ہوتا ہے۔ اور اگر مضارب نے رب المال کے حکم کی مخالفت کی تو مال کا غاصب شمار ہوگا کیونکہ اس کی طرف سے غیر (یعنی رب المال) کے مال پر تعدی پائی گئی اور غیر کے مال پر تعدی کرنے والا غاصب شمار ہوتا ہے لہذا اس صورت میں مضارب اس مال کا ضامن ہوگا کیونکہ غاصب ضامن ہوتا ہے۔

(۳) اور اگر کل نفع مضارب کے لئے شرط ہو تو وہ مستقرض ہوگا گویا اس نے رب المال سے مال بطورِ قرض لے لیا کیونکہ مضارب کل نفع کا مالک نہیں ہوسکتا مگر یہ کہ مال کا مالک ہوجائے کیونکہ نفع مال کی فرع ہے پس جب کل نفع مضارب کے لئے شرط کرلیا تو وہ کل مال کا بھی مالک ہوگا اور کل مال کے مالک ہونے کی یہی صورت ہے کہ اس کو قرض لینے والا قرار دیا جائے۔ اور اگر سارا نفع رب المال کے لئے شرط ہو تو مضارب مستبضع (مستبضع اس کو کہتے ہیں جو دوسرے کے مال سے تجارت کرے اور تمام منافع مالکِ مال کو دے) ہوگا یعنی یہ عقد اب عقدِ مضاربت نہیں رہے گا بلکہ عقد بضاعت ہوجائے گا اور مضارب رب المال کے حق میں محسن شمار ہوگا۔

(٤) مضاربت صحیح نہیں مگر اس مال میں جس میں شرکت صحیح ہے یعنی شیخینؒ کے نزدیک صرف دراہم اور دنانیر میں اور امام محمدؒ کے نزدیک فلوس نافقہ میں بھی صحیح ہے جسکا بیان باب الشرکۃ میں گذر چکا ہے۔ پس عروض، مکیلی اور موزونی اشیاء میں مضاربت صحیح نہیں کیونکہ نبی ﷺ نے رِبحِ مَالَمْ یَضْمَنْ (یعنی ایسی شئی کی کمائی جسکا وہ ضامن نہیں) سے منع فرمایا ہے جب کہ ان اشیاء میں مضاربت ربح مالم یضمن کو مفضی ہے وہ اس طرح کہ عروض مضارب کے ہاتھ میں امانت ہیں ہلاکت کی صورت میں مضارب عروض کا ضامن نہیں پس ان عروض سے جو نفع وہ حاصل کرے گا وہ ربح مالم یضمن ہوگا۔ بخلافِ نقدین کے کہ مضارب اگر ان سے کسی شئی کو خریدے گا تو اس کے ذمہ ثمن واجب ہوگا کیونکہ نقدین متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے پس اس ثمن سے اس کو جو نفع حاصل ہوگا وہ ربح ماضمن (یعنی ایسی شئی کی کمائی جس کا وہ ضامن ہے) ہے نہ کہ ربح مالم یضمن۔

(۵) اور صحتِ مضاربت کیلئے شرط یہ ہے کہ منافع دونوں کے درمیان شائع ہوں یوں کہ کسی ایک کے لئے منافع میں سے متعین دراہم کو شرط نہ کرلیں پس اگر مضارب یا رب المال نے اپنے لئے متعین مقدار مثلاً دس دراہم زائد کی شرط کرلی تو عقد فاسد ہو جائیگا کیونکہ اس سے متاقدین کی شرکت منقطع ہو جائے گی اسلئے کہ ممکن ہے کہ نفع صرف وہی متعین دراہم ہوں جنکا کسی ایک کو مستحق قرار دیا گیا ہے اور اس مقدار میں دوسرا عاقد اس کے ساتھ شریک نہیں کما مرفی باب الشرکۃ۔

(۶) اور اگر کسی ایک کے لئے متعین دراہم کی شرط کرلی ہو تو یہ عقدِ مضاربت فاسد ہو گیا لہٰذا اب مضارب کو اجرتِ مثل یعنی اس کی محنت کی مزدوری ملے گی اس لئے کہ اس نے عقدِ مضاربت کر کے اپنے منافع اور محنت کا عوض چاہا تھا جو فسادِ عقد کی وجہ سے نہیں پایا گیا لہٰذا اس کو مزدوری دی جائیگی اور پورا نفع رب المال کا ہوگا کیونکہ وہ اس کی ملکیت کا ثمرہ ہے۔ مگر جو مقدار مشروط تھی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس مقدار سے زائد اجرتِ مثل نہیں دی جائیگی کیونکہ اجارہ فاسدہ کا یہی حکم ہے کہ اس کی اجرت مقدارِ مشروط سے زیادہ نہیں ہوتی۔ جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک پوری مزدوری (اجرتِ مثل) دی جائیگی اگرچہ مقدارِ مشروط سے زائد ہو۔

(۷) وَكُلُّ شَرْطٍ يُوْجِبُ جِهَالَةَ الرِّبْحِ يُفْسِدُه (۸) وَاِلَّا لَا وَيُبْطَلُ الشَّرْطُ كَشَرْطِ الْوَضِيْعَةِ عَلَى الْمُضَارِبِ (۹) وَيَدْفَعُ الْمَالَ اِلَى الْمُضَارِبِ (۱۰) وَيَبِيْعُ بِنَقْدٍ وَنَسِيْئَةٍ وَيَشْتَرِىْ وَيُوَكِّلُ وَيُسَافِرُ وَيُبْضِعُ وَيُوْدِعُ (۱۱) وَلَا يُزَوِّجُ عَبْدًا وَلَا اَمَةً (۱۲) وَلَا يُضَارِبُ اِلَّا بِاِذْنٍ اَوْ بِاعْمَلْ بِرَاْيِكَ (۱۳) وَلَمْ يَتَعَدَّ عَمَّا عَيَّنَه مِنْ بَلَدٍ وَسِلْعَةٍ وَوَقْتٍ وَمُعَامِلٍ كَمَا فِى الشَّرِكَةِ

ترجمہ:۔ اور جو شرط جہالت پیدا کرے نفع میں وہ مضاربت کو فاسد کر دیتی ہے، ورنہ نہیں اور باطل ہو جائیگی شرط جیسے شرط کر لینا نقصان کی مضارب پر، اور دیدے مال مضارب کو اور وہ فروخت کرے نقد اور ادھار کے ساتھ اور خرید لے اور کسی کو وکیل بنائے اور سفر کرے، اور بضاعت دے اور امانت دے، اور نکاح نہ کرے غلام کا اور نہ باندی کا، اور مضاربت پر نہ دے مگر اجازت سے یا یہ کہنے سے کہ اپنی رائے کے مطابق عمل کر، اور تجاوز نہ کرے اس سے جو رب المال متعین کر دے شہر، سامان، وقت اور معاملہ والا جیسے شرکت میں۔

تشریح:۔ (۷) جو شرط نفع کی جہالت کا سبب ہو وہ شرط عقدِ مضاربت کو فاسد کر دے گی مثلاً رب المال نے یہ شرط کرلی کہ میں مضاربت کا مال مضارب کو اس شرط پر دوں گا کہ وہ مجھے اپنا گھر ایک سال تک اس میں رہنے کے لئے دے گا مضارب نے اس شرط کو قبول کرلیا تو یہ شرط جہالتِ نفع کا سبب ہے کیونکہ اس نے بعض نفع گھر کا کرایہ قرار دیا اور بعض مضارب کے عمل کا عوض، مگر یہ معلوم نہیں کہ مضارب کے عمل کا عوض کتنا ہے اور گھر کا کرایہ کتنا ہے، پس یہ شرط چونکہ نفع کی جہالت کا سبب ہے اسلئے یہ مضاربت فاسد ہے۔

(۸) قولہ والّا لا ای وان لم یوجب الشرط جھالۃ الربح لایفسد العقد۔ یعنی اگر ایسی شرط لگائی جو جہالتِ نفع کا سبب نہ ہو جیسے مضارب پر نقصان کی شرط کرنا کہ اگر نقصان ہوا تو وہ مضارب کے ذمہ ہے تو ایسی شرط سے عقدِ مضاربت فاسد نہیں

ہوتا کیونکہ ایسی شرط سے مضارب کے عمل کا حصہ مجہول نہیں ہوتا۔ البتہ خود وہ شرط باطل ہو جاتی ہے۔

(۹) قوله ويدفع المال الى المضارب اى ومن شرط صحه المضاربة ان يدفع المال الى المضارب ۔یعنی صحتِ مضاربت کے لئے یہ شرط ہے کہ رب المال مال مضاربت مضارب کو سپرد کرے تا کہ اس سے نفع حاصل کرنا ممکن ہو کیونکہ رأس المال مضارب کو سپرد کئے بغیر مضارب کے لئے اس سے نفع حاصل کرنا ممکن نہیں۔ نیز مضاربت اجارہ کے معنی میں ہے اور رأس المال محل ہے لہذا اسے مضارب کو سپرد کرنا ضروری ہے۔

(۱۰) اگر مضاربت مطلق ہو یعنی کسی زمانہ، مکان یا سامان کی ایک خاص نوع میں تصرف کرنے کے ساتھ مقید نہ ہو تو مضارب کیلئے نقد اور ادھار خرید و فروخت کرنا اور اسمیں تصرف کرنے کا کسی کو وکیل بنانا اور مال مضاربت کو اپنے ساتھ سفر میں لے جانا اور مال مضاربت کسی کو بضاعت (بضاعت یہ ہے کہ کسی کو مال دیدے تا کہ وہ اسکو فروخت کرے اور اس مال کے تمام منافع اور کل ثمن صاحب مال کو واپس کردے) پر دینا اور اس کو کسی کے پاس ودیعت رکھنا وغیرہ سب جائز ہیں کیونکہ عقد مطلق ہے اور مقصود حصول نفع ہے جو بغیر تجارت حاصل نہیں ہوتا پس یہ عقد تمام اقسام تجارت اور عادات تجار کو شامل ہوگا اور مذکورہ تمام اعمال عادات تجار میں سے ہیں۔

(۱۱) البتہ مضارب کو یہ اختیار نہیں کہ مال مضاربت کے کسی غلام کا کسی کے ساتھ نکاح کرے اور نہ یہ اختیار ہے کہ مضاربت کی باندی کو کسی کے نکاح میں دے کیونکہ یہ تجارت نہیں اور عقد مضاربت صرف توکیل بالتجارۃ کو متضمن ہے۔

(۱۲) قوله ولا يضارب اى ولا يعطى المال مضاربة ۔یعنی مضارب کا مال مضاربت کسی دوسرے کو مضاربت پر دینا جائز نہیں کیونکہ اس طرح مالِ مضاربت کا بعض نفع ایک تیسرے شخص یعنی مضارب ثانی کے لئے ہو جائے گا حالانکہ رب المال اس پر راضی نہیں۔ نیز شیٔ اپنے مثل کے ساتھ قوت میں برابر ہوتی ہے تو ایک دوسرے کو متضمن نہیں ہوسکتا لہذا ایک مضاربت دوسرے کو متضمن نہیں ہوتی۔ البتہ اگر رب المال مضارب کو اسکی صریح اجازت دیدے یا رب المال مضارب سے کہدے کہ تو اپنی رأی کے مطابق عمل کرنے کا مختار ہے جیسا تو چاہے کرلو کیونکہ یہ بھی رب المال کی جانب سے اس بات کی اجازت ہے کہ تو رأس المال دوسرے کو مضاربت پر دے سکتا ہے۔

(۱۳) اگر رب المال نے یہ شرط کرلی کہ فلاں خاص شہر میں یا فلاں معین سامان میں تجارت کرنا ہوگا تو مضارب کیلئے شرط کو چھوڑ کر تجارت کرنا جائز نہیں کیونکہ مضاربت توکیل ہے اور وکالت کو کسی شیٔ کے ساتھ مخصوص کرنا مفید ہے لہذا مخصوص کرنے سے اس میں تخصیص ہو جائیگی۔ اسطرح اگر ربُ المال نے مضاربت کیلئے وقت معین مقرر کیا تو اسکے گذرنے سے عقد باطل ہو جائیگا کیونکہ مضاربت توکیل ہے تو جس وقت کے ساتھ موقت کیا اسی وقت تک رہے گی۔ یا رب المال نے کوئی شخص متعین کردیا کہ تجارتی معاملہ اسی سے کرنا ہوگا تو مضارب اس سے تجاوز نہ کرے کیونکہ تجارت اختلافِ اشخاص کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہے اور مالک نے معاملات میں شخص معین پر اعتماد کیا ہے لہذا اس کے خلاف کرنا جائز نہ ہوگا۔ جیسا کہ ایک شریک دوسرے شریک کے اس طرح کہنے سے ایسے

امور میں تجاوز نہیں کرسکتا۔

(۱۴)وَلَمْ یَشْتَرِ مَنْ یُعْتَقُ عَلَی الْمَالِکِ (۱۵)اَوْعَلَیْهِ اِنْ ظَهَرَ رِبْحٌ وَضَمِنَ اِنْ فَعَلَ (۱۶)فَاِنْ لَمْ یَظْهَرْ رِبْحٌ صَحَّ (۱۷)فَاِنْ ظَهَرَ عَتَقَ حَظُّه وَلَمْ یَضْمَنْ لِرَبِّ الْمَالِ وَسَعَی الْمُعْتَقُ فِی قِیْمَةِ نَصِیْبِ رَبِّ الْمَالِ

ترجمہ:۔اور نہ خریدے وہ جو آزاد ہو جائے مالک پر، یا مضارب پر اگر ظاہر ہو نفع اور ضامن ہوگا اگر اس نے ایسا کیا، اور اگر ظاہر نہ ہو نفع تو صحیح ہے، پھر اگر نفع ظاہر ہو تو آزاد ہو جائیگا اس کا حصہ اور ضامن نہ ہوگا رب المال کے لئے اور کمائے گا معتق رب المال کے حصہ کی قیمت۔

تشریح:۔(۱۴)مضارب کو یہ اختیار نہیں کہ وہ رب المال کے باپ، بیٹے یا کوئی ایسا شخص جو مالک (رب المال) پر آزاد ہوتا ہو کو خرید لے کیونکہ مضاربت تحصیل منافع کیلئے وضع ہوئی ہے جو کہ خرید وفروخت سے ممکن ہے اور مذکورہ بالا افراد کو مالک (رب المال) کی مِلک میں آنے کے بعد فروخت نہیں کیا جاسکتا کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ اپنا ذو رحم محرم خریدتے ہی وہ خود بخود آزاد ہو جاتا ہے۔اگر پھر بھی انکو خرید لیا تو اپنے لئے خریدنے والا ہوگا مضاربت کیلئے نہیں کیونکہ جس خرید کا نفاذ مشتری پر ممکن ہو تو وہ مشتری پر نافذ ہوگی۔

(۱۵)**قوله اوعلیه وان ظهر ربح ای لم یشتر من یعتق علی المضارب ان ظهر فی المال ربح**۔یعنی اگر مال مضاربت میں خرید وفروخت سے نفع ظاہر ہوا ہو تو مضارب کے لئے جائز نہیں کہ وہ ایسا شخص خرید لے جو اس پر آزاد ہو کیونکہ اس صورت میں منافع میں حصہ کے بمقدار مضارب کا حصہ آزاد ہو جائیگا جس سے رب المال کا حصہ بھی فاسد ہو جائیگا کیونکہ غلام کا کچھ حصہ آزاد ہونے سے کل آزاد ہو جاتا ہے لہذا اب رب المال کا حصہ بھی آزاد ہوگا۔اور اگر مضارب نے پھر بھی ایسے کسی شخص کو خرید لیا جو رب المال یا مضارب پر آزاد ہوتا ہے تو مال مضاربت کا ضامن ہوگا کیونکہ وہ غلام کو اپنے لئے خریدنے والا ہے مضاربت کے لئے نہیں لہذا مالِ مضاربت سے ثمن دینے سے مالِ مضاربت کا ضامن ہوگا۔

(۱۶)اور اگر مال مضاربت میں اب تک نفع ظاہر نہ ہوا ہو تو پھر مضارب کیلئے ایسے غلام کا خریدنا جائز ہے (جو مضارب کا ذو رحم محرم ہو) کیونکہ مال میں مضارب شریک نہیں لہذا اس مال سے خریدنے سے یہ غلام مضارب پر آزاد نہ ہوگا اور مضارب کے لئے اس کو آگے فروخت کرنا جائز ہوگا۔

(۱۷)پھر اگر خرید کے بعد غلام کی قیمت بڑھ گئی تو اس زیادتی میں مضارب کا بھی حصہ پیدا ہو جاتا ہے لہذا اسکے حصے کے بقدر آزاد ہو جائیگا کیونکہ، اِذَامَلَکَ الرَّجُلُ ذَارَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ عُتِقَ عَلَیْهِ، (یعنی جو اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہوتا ہے وہ اس پر آزاد ہو جاتا ہے)۔لیکن مضارب رب المال کیلئے کسی چیز کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ قیمت بڑھانے میں مضارب کا کوئی صنع واختیار نہیں البتہ غلام رب المال کے حصے کے بمقدار قیمت میں سعایت کرکے کمائے اور رب المال کو دیدے کیونکہ رب المال کی مالیت اس غلام کے پاس رُک گئی۔

(۱۸) مَعَهُ اَلْفٌ بِالنِّصْفِ فَاشْتَرٰى بِهٖ اَمَةً قِيْمَتُهَا اَلْفٌ فَوَلَدَتْ وَلَدًا يُسَاوِيْ اَلْفًا فَادَّعَاهُ مُوْسِرًا فَبَلَغَتْ قِيْمَتُهٗ اَلْفًا وَخَمْسَ مِائَةٍ سَعٰى لِرَبِّ الْمَالِ فِي اَلْفٍ وَرُبْعِهٖ اَوْ اَعْتَقَهٗ (۱۹) فَاِنْ قَبَضَ الْاَلْفَ ضَمِنَ الْمُدَّعِيْ نِصْفَ قِيْمَتِهَا

ترجمہ:۔مضارب بالنصف کے پاس ہزار ہیں پس اس نے خریدی اس کے ساتھ باندی جس کی قیمت ہزار ہے پس اس نے ایسا بچہ جنا جو ہزار کے برابر ہے پھر مضارب نے اس کا دعوی کیا حالت غنی میں پھر پہنچ گئی بچہ کی قیمت ڈیڑھ ہزار کو تو کمائے بچہ رب المال کے لئے ایک ہزار اور ربع ہزار یا آزاد کرے اس کو رب المال، پس اگر قبض کیا رب المال نے ہزار تو ضامن ہوگا مدعی (مضارب) باندی کی نصف قیمت کا۔

تشریح:۔(۱۸) مضارب کے پاس نصفا نصف منفعت پر ایک ہزار درہم تھے اس نے ان سے ایک ہزار درہم قیمت کی باندی خرید لی اور اس سے وطی کر لی جس سے ایک ہزار قیمت کا بچہ پیدا ہوا اور مضارب نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا جبکہ مالک غنی بھی ہے پھر بچہ کی قیمت ڈیڑھ ہزار ہوگئی تو مضارب کا دعویٰ صحیح ہے کیونکہ نفع ظاہر ہونے کی وجہ سے مضارب کی ملکیت پائی گئی پس وہ بچہ اس کا بیٹا ہوا اور اس کے حصہ کی مقدار آزاد ہو جائیگا۔اور مضارب رب المال کے حصہ کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ یہ آزادی ملکیت و نسب کی وجہ سے ثابت ہوئی ہے جس میں مضارب کے فعل کو دخل نہیں ہاں رب المال کو اختیار ہوگا چاہے وہ اس بچہ سے ایک ہزار اور ربع ہزار کمائے یعنی ساڑھے بارہ سو درہم کمائے (یعنی ہزار رأس المال اور ڈھائی سو نفع کے) اور چاہے تو اسے آزاد کر دے۔

(۱۹) پھر اگر رب المال نے غلام سے ایک ہزار وصول کر لئے تو اس کو یہ حق ہے کہ مضارب (جو اس غلام کے نسب کا مدعی ہے) سے غلام کی ماں یعنی باندی کی نصف قیمت واپس لے وجہ یہ ہے کہ اس نے اپنا رأس المال جو ہزار درہم تھا پورا پورا وصول کر لیا لہذا اب یہ بات ظاہر ہوگئی کہ پوری باندی نفع میں ہے تو وہ بھی شرط کے موافق دونوں میں نصفا نصف ہوگی۔

بَابُ الْمُضَارِبِ يُضَارِبُ

یہ باب مضارب کا مضارب بنانے کے بیان میں ہے

مضاربِ اول کے احکام بیان کرنے کے بعد مصنفؒ مضاربِ ثانی کے احکام بیان فرماتے ہیں کیونکہ ثانی اول کے بعد ہی ہوتا ہے اس لئے اس کے احکام بھی بعد میں بیان فرمائے ہیں۔

(۱) فَإِنْ ضَارَبَ الْمُضَارِبُ بِلَاإِذْنٍ لَمْ يَضْمَنْ مَالَمْ يَعْمَلِ الثَّانِي (۲) فَإِنْ دَفَعَ بِإِذْنٍ بِالثُّلُثِ وَقِيْلَ لَه مَارَزَقَ اللّٰهُ فَبَيْنَنَانِصْفَانِ فَلِلْمَالِكِ النِّصْفُ وَلِلْاَوَّلِ السُّدُسُ وَلِلثَّانِي الثُّلُثُ (۳) وَلَوْقِيْلَ لَه مَارَزَقَكَ اللّٰهُ فَبَيْنَنَانِصْفَانِ فَلِلثَّانِي ثُلُثُه وَالْبَاقِي بَيْنَ الْمَالِكِ وَالْاَوَّلِ نِصْفَانِ (٤) وَلَوْقِيْلَ لَه مَارَبِحتَ فَبَيْنَنَانِصْفَانِ وَدَفَعَ بِالنِّصْفِ فَلِلثَّانِي النِّصْفُ وَاسْتَوَيَافِيْمَابَقِيَ

ترجمہ: ۔اگر مضارب نے کسی کو مضارب بنایا بلا اجازت تو ضامن نہ ہوگا جب تک کہ عمل نہ کرے دوسرا، پس اگر دیدیا اجازت سے تہائی نفع پر اور کہا گیا اس سے کہ جو رزق دے اللہ وہ ہم دونوں کے درمیان نصف نصف ہے تو مالک کے لئے نصف ہوگا اور مضارب اول کے لئے سدس اور ثانی کے لئے ثلث ہوگا، اور اگر کہا گیا اس سے کہ جو رزق دے اللہ تجھ کو وہ ہم دونوں کے درمیان نصف نصف ہے تو مضارب ثانی کے لئے نفع کا ثلث ہوگا اور باقی مالک اور مضارب اول کے درمیان نصف نصف ہوگا، اور اگر کہا گیا اس سے کہ جو کچھ تو نفع پائے وہ ہم دونوں میں نصف نصف ہوگا اور دیدیا اس نے نصف پر تو مضارب ثانی کے لئے نصف ہے اور برابر ہونگے دونوں باقی میں۔

تشریح :۔(۱) اگر مضارب نے رب المال کی اجازت کے بغیر مال کسی دوسرے شخص کو مضاربت پر دیدیا تو مضارب اول صرف مال دینے سے ضامن نہ ہوگا جب تک کہ مضارب ثانی عمل تجارت نہ کرے خواہ مضارب ثانی کو نفع حاصل ہو یا نہ ہو کیونکہ مضارب ثانی کا عمل شروع کرنا مضاربت ہے جسکی مضارب اول کو اجازت نہیں لہذا وہ ضامن ہوگا، قبل العمل مضاربت نہیں تو ضامن بھی نہ ہوگا۔ظاہر الراویت یہی ہے اور یہی صاحبینؒ کا قول ہے وبہ یفتیٰ۔اور امام صاحبؒ سے حسنؒ کی روایت ہے کہ صرف مضارب ثانی کے مذکورہ مال میں تصرف کرنے سے بھی ضامن نہ ہوگا جب تک کہ مضارب ثانی کو نفع نہ ہوا ہو کیونکہ جب تک نفع نہ ہو مضارب ثانی بمنزلہ وکیل کے ہے۔اور مضارب اول کیلئے جائز ہے کہ کسی کو وکیل بنائے۔اور جب مضارب ثانی کو نفع ہو جائے تو مضارب اول مالک کیلئے کل مال کا ضامن ہوگا کیونکہ اب مضارب اول نے رب المال کے ساتھ ربح میں غیر (یعنی مضارب ثانی) کو شریک کیا۔

ف:۔ظاہر الروایت مفتی بہ ہے لمافی الدّر المنتقی: المضارب یضارب فان ضارب المضارب بلااذن فلاضمان مالم یعمل فی ظاھر الروایة وھو قولھماوبه یفتی (الدّر المنتقی: ۳/۴۵۳)۔وقال العلامة الرافعیؒ: وعلیه الفتوی کمانقله عبدالحلیم عن المنصورية معزیاًللقاضی خان (تقریرات الرافعیؒ: ۳/۲۴۲)

(۲) اگر رب المال نے مضارب کو مال دیتے ہوئے کہا، جو نفع اللہ دیگا وہ ہمارے درمیان نصف نصف ہوگا، اور کسی دوسرے کو

مضاربت پر دینے کی اجازت بھی دیدی اب مضارب نے دوسرے کو مضاربت بالثلث پر دیدیا تو یہ جائز ہے کیونکہ عقدِ ثانی رب المال کی اجازت سے ہوا ہے۔ اور رب المال کو کل نفع کا نصف ملیگا کیونکہ بوقتِ عقد یہی طے ہوا تھا اور مضارب ثانی کو ثلث ملیگا کیونکہ یہی اس کے لئے شرط کی گئی ہے اور مضارب اول کو باقی ماندہ سدس ملیگا کیونکہ اسکے لئے یہی باقی رہا ہے مثلاً چھ درہم کی نفع میں سے تین رب المال کو ملیں گے دو مضارب ثانی کو اور ایک مضارب اول کو۔

(۳) اگر مذکورہ بالا صورت میں رب المال نے صیغہ خطاب کے ساتھ کہا، جو نفع تجھے اللہ تعالیٰ دیگا وہ ہم میں نصف نصف ہوگا، تو مضارب ثانی کو ثلث ملیگا اور باقی دو ثلث رب المال و مضارب اول میں نصف نصف ہوگا کیونکہ رب المال نے اپنے لئے اس مقدار کا نصف مقرر کیا ہے جو مضارب اول کو حاصل ہو اور مضارب اول کو دو ثلث حاصل ہوئے ہیں کیونکہ ایک ثلث مضارب ثانی کے لئے شرط کی گئی تھی۔

(٤) اور اگر رب المال نے مضارب اول سے یوں کہا کہ، جو کچھ تو نفع پائے وہ میرے اور تیرے درمیان نصف نصف ہوگا، پھر مضارب اول نے دوسرے مضارب کو نصف نفع کی شرط پر مال دیدیا تو اب دوسرے مضارب کو نصف نفع ملے گا کیونکہ مضارب اول اور ثانی کے درمیان یہی طے ہوا تھا اور رب المال کی طرف سے مضاربِ اول کو یہ اختیار بھی حاصل تھا کہ مال دوسرے کو مضاربت پر دیدے لہذا دوسرا مضارب نصف کا مستحق ہوگا اور باقی نصف میں مضاربِ اوّل اور رب المال برابر شریک ہونگے کیونکہ رب المال نے اپنے لئے صرف اس مال کا نصف قرار دیا تھا جس کو مضارب اول کمائے اور حال یہ کہ مضارب اول نے صرف نصف کمایا ہے کیونکہ دوسرا نصف مضاربِ ثانی لے گیا لہذا یہ نصف ان دونوں میں برابر تقسیم ہوگا۔

---

(۵) وَلَوْقِيلَ لَه مَارَزَقَ اللّٰهُ فَلِيْ نِصْفُه اَوْمَا كَانَ مِنْ فَضْلٍ فَبَيْنَنَا نِصْفَانِ فَدَفَعَ بِالنِّصْفِ فَلِلْمَالِكِ النِّصْفُ وَلِلثَّانِيْ النِّصْفُ وَلَاشَئٌ لِلْاَوَّلِ (٦) وَلَوْشَرَطَ لِلثَّانِيْ ثُلُثَيْهِ ضَمِنَ الْاَوَّلُ لِلثَّانِيْ سُدُساً (۷) وَاِنْ شَرَطَ لِلْمَالِكِ ثُلُثَهُ وَلِعَبْدِهٖ ثُلُثَه عَلٰى اَنْ يَعْمَلَ مَعَه وَلِنَفْسِهٖ ثُلُثَه صَحَّ

ترجمہ:۔ اور اگر کہا گیا مضاربِ اول سے کہ جو رزق دے اللہ تو میرے لئے اس کا نصف ہے یا جو نفع ہو وہ ہم دونوں میں نصف نصف ہے اور اس نے نصف پر دیدیا تو مالک کے لئے نصف ہوگا اور مضارب ثانی کیلئے نصف ہوگا اور کچھ نہ ہوگا مضارب اول کے لئے، اور اگر شرط کرلی ثانی کے لئے دو ثلث تو ضامن ہوگا اول ثانی کیلئے سدس کا، اور اگر شرط کرلی رب المال کے لئے ثلث کی اور اس کے غلام کے لئے ثلث کی اس شرط پر کہ وہ بھی کام کرے اس کے ساتھ اور اپنے لئے ثلث کی تو صحیح ہے۔

تشریح:۔ (۵) اگر رب المال نے کہا، جو کچھ اللہ تعالیٰ دیگا اسکا نصف میرا ہے، یا کہا، جو کچھ نفع ہو وہ ہمارے درمیان نصف نصف ہوگا۔ پھر مضارب نے دوسرے کو مضاربت بالنصف پر مال دیدیا تو نصف نفع مضارب ثانی کا ہوگا اور نصف رب المال کا اور مضارب اول کو کچھ نہ ملیگا کیونکہ رب المال کا نصف ربح کو اپنے لئے شرط قرار دینے سے کل ربح کا نصف مراد ہے اور چونکہ مضاربِ اول نے مضاربِ ثانی

کے لئے بھی نصف ربح کی شرط کرلی ہے اس لئے مضارب اول کے لئے کچھ نہیں بچا لہذا مضارب اول کو کچھ نہیں ملے گا۔

(۶) اور اگر مذکورہ صورت میں مضارب ثانی کیلئے دو ثلث طے کر لئے تو نصف نفع رب المال کا ہوگا اور نصف مضارب ثانی کا اور مضارب اول مضارب ثانی کو نفع کا چھٹا حصہ اپنے مال سے دیگا کیونکہ اول نے ثانی کیلئے ایسی چیز کی شرط کی ہے جس کا رب المال مستحق ہے تو رب المال کے حق میں اسکی شرط نافذ نہ ہوگی کیونکہ اس میں رب المال کے حق کا ابطال ہے۔ لیکن ثانی کیلئے مذکورہ مقدار مقرر کرنا فی نفسہ صحیح ہے لہذا اسکا پورا کرنا مضارب اول پر لازم ہے۔

(۷) اگر مضارب نے رب المال کے لئے ثلث نفع طے کیا اور رب المال کے غلام کے لئے ثلث نفع اس شرط پر طے کیا کہ وہ غلام اس کے ساتھ کام کریگا اور ایک ثلث نفع اپنے لئے رکھا تو یہ جائز ہے چاہے غلام ماذون ہو یا نہ ہو کیونکہ غلام کے لئے ثلث ربح شرط کرنا درحقیقت اس کے مولیٰ یعنی رب المال کے لئے شرط ہے پس گویا رب المال کے لئے دو ثلث نفع طے کیا ہے اس لئے یہ جائز ہے۔ اور غلام کے کام کرنے کو شرط کر لینا مفسد نہیں کیونکہ وہ اس کا اہل ہے کہ اپنے مولیٰ کے مال میں مضاربت پر کام کرے۔

(۸) وَتَبْطُلُ بِمَوْتِ اَحَدِهِمَا اَوْبِلُحُوْقِ الْمَالِکِ مُرْتَدًا (۹) وَيَنْعَزِلُ بِعَزْلِهِ اِنْ عَلِمَ (۱۰) وَاِنْ عَلِمَ وَالْمَالُ عُرُوْضٌ بَاعَهَاثُمَّ لَايَتَصَرَّفُ فِي ثَمَنِهَا (۱۱) وَلَوْاِفْتَرَقَاوَفِي الْمَالِ دُيُوْنٌ وَرِبْحٌ اُجْبِرَعَلَى اِقْتِضَاءِ الدُّيُوْنِ (۱۲) وَاِلَّالَايَلْزَمُهُ الْاِقْتِضَاءُ وَيُوَكِّلُ الْمَالِکَ عَلَيْهِ (۱۳) وَالسِّمْسَارُيُجْبَرُعَلَى التَّقَاضِي

ترجمہ:۔ اور باطل ہو جاتی ہے دونوں میں سے کسی ایک کی موت سے یا مالک کے دار الحرب چلے جانے سے مرتد ہو کر، اور معزول ہو جاتا ہے اس کے معزول کر دینے سے اگر اس کو معلوم ہو جائے، اور اگر اس کو معلوم ہو جائے حالانکہ مال سامان ہے تو اس کو فروخت کر دے پھر تصرف نہ کرے اس کے ثمن میں، اور اگر دونوں جدا ہو گئے اور مال میں قرضے ہیں اور نفع ہے تو مجبور کیا جائیگا قرضوں کے وصول کرنے پر، ورنہ اس پر لازم نہیں وصول کرنا اور وکیل بنائے مالک کو اس پر، اور دلال مجبور کیا جائیگا وصول کرنے پر۔

تشریح:۔ (۸) اگر رب المال یا مضارب مرجائے تو مضاربت باطل ہو جائیگی کیونکہ مضاربت توکیل ہے جو موکل یا وکیل کی موت سے باطل ہو جاتی ہے۔ اسی طرح اگر رب المال مرتد ہو کر (نعوذ باللہ) دار الحرب چلا گیا تو بھی مضاربت باطل ہو جائیگی کیونکہ اس صورت میں مالک (رب المال) کی ملک زائل ہو کر ورثہ کی طرف منتقل ہوتی ہے تو یہ بمنزلہ موت کے ہے۔

(۹) اور مضارب رب المال کے معزول کرنے سے معزول ہو جاتا ہے بشرطیکہ اس کو اپنی معزولی کا علم ہو جائے کیونکہ مضارب رب المال کی طرف سے وکیل ہے اور وکیل کو اگر قصداً معزول کرنا ہو تو یہ معزولی اس کے علم پر موقوف ہوتی ہے۔ پس اگر رب المال نے مضارب کو معزول کر دیا مگر مضارب کو اسکی خبر نہ ہوئی چنانچہ اس نے کوئی چیز خریدی یا فروخت کر لی تو اس تصرف کے حق میں وہ معزول شمار نہ ہوگا بلکہ یہ تصرف اسکا صحیح ہے۔

(۱۰) اور اگر اسکو اپنے معزولی کا علم تو ہوا مگر اس کے پاس موجود مال عروض ہو یعنی رأس المال کی جنس سے مغائر ہو تو اسکو

فروخت کرسکتا ہے اور معزولی اس سے مانع نہ ہوگی کیونکہ ربح میں مضارب کا حق ہے جو نقد کئے بغیر ظاہر نہ ہوگا لہذا اسکو حق فروخت حاصل ہے۔ پھر اسکی قیمت سے کوئی اور چیز خریدنا جائز نہ ہوگا کیونکہ معزولی کے بعد سامال فروخت کرنے کی اجازت ضرورت کی وجہ سے تھی اب مزید فروختگی کی ضرورت نہیں۔

(۱۱) اگر رب المال اور مضارب دونوں فسخ عقد کے بعد جدا ہوگئے اور مال مضاربت لوگوں پر قرض ہو اور مضارب کو تجارت میں نفع حاصل ہوا ہو تو مضارب کو قرضداروں سے قرض وصول کرنے پر مجبور کیا جائیگا کیونکہ مضارب اجیر کی طرح ہے اور نفع اُجرت کی طرح ہے لہذا اجیر کی طرح مضارب کو اتمام عمل پر مجبور کیا جائیگا۔

(۱۲) قوله والّا لايلزمه الاقتضاء اى وان لم يكن فى المال ربح لايلزمه الاقتضاء ۔یعنی اگر مضارب کو نفع حاصل نہ ہوا ہو تو اسکو مجبور نہیں کیا جائیگا کیونکہ اس صورت میں مضارب وکیل محض و متبرّع ہے اور متبرّع پر جبر نہیں ہوتا ہے۔ البتہ اس سے کہا جائیگا کہ مالک کو قرضوں کی وصولیابی کیلئے وکیل بنادے کیونکہ عقد کے حقوق عاقد کی طرف راجع ہوتے ہیں اور رب المال عاقد نہیں تو اس کو وکیل بنائے بغیر اس کو وصولی کا حق نہ ہوگا لہذا اس کو وکیل بنانا ضروری ہے تاکہ اس کا حق ضائع نہ ہو۔

(۱۳) بعض حضرات نے دلال اور سمسار میں یہ فرق بیان کیا ہے کہ دلال وہ ہے جو اجرت پر خرید و فروخت کرے اور سمسار وہ ہے جو بائع و مشتری کے درمیان سفیر محض ہو۔ اور بعضوں نے یوں فرق بیان کیا ہے کہ دلال وہ ہے جس کو مالک نے فروخت کے لئے اسباب دیدیا ہو اور سمسار وہ ہے جس کے پاس مال نہ ہو مگر وہ مشتری ڈھونڈھ لائے۔ بہر حال سمسار کو مال کی وصولی پر مجبور کیا جائے گا کیونکہ سمسار عادۃً لوگوں کے لئے اجرت پر خرید و فروخت کرتا ہے پس بحکم عادت یہ بمنزلہ اجارہ صحیحہ کے ہے لہذا اس پر وصولی ثمن واجب ہے۔

ف:۔ بعض اوقات انسان کو اپنے کسی کام کو سرانجام دینے کی فرصت نہیں ملتی اس لئے وہ کسی دلال (ایجنٹ) کو اجرت دے کر وہ کام کرواتا ہے۔ اس اجرت کے بارے میں فقہاء احنافؒ کی عبارات مختلف ہیں، مگر لوگوں کی ضرورت اور حاجت کو مدنظر رکھتے ہوئے جواز کا قول مختار اور مفتی بہ ہے۔ البتہ بوقت عقد تعیین اجرت ضروری ہے، قال فى التتارخانية: وفى الدلال والسمسار يجب اجر المثل وماتواضعوا عليه ان فى كل عشرة دنانير كذا فذاك حرام عليهم، وفى الحاوى: سئل محمد بن سلمة عن اجرة السمسار فقال ارجوانه لابأس به وان كان فى الاصل فاسداً لكثرة التعامل و كثير من هذا غير جائز فجوزوه لحاجة الناس اليه كدخول الحمام (ردّالمحتار: ۵/۴۴)، وقال: اجرة السمسار والمنادى والحمامى والصكاك ومالايقدر فيه الوقت ولاالعمل تجوز لماكان للناس به حاجة (ردّالمحتار: ۵/۳۲) والله سبحانه وتعالى اعلم۔ (احسن الفتاوى: ۷/۲۷۳)

☆ ☆ ☆

(۱٤)وَمَاهَلَكَ مِنْ مَالِ الْمُضَارَبَةِ فَمِنَ الرِّبْحِ فَإِنْ زَادَالْهَالِكُ عَلَى الرِّبْحِ لَمْ يَضْمَنِ الْمُضَارِبُ (۱۵)وَإِنْ قُسِّمَ الرِّبْحُ وَبَقِيَتِ الْمُضَارَبَةُ ثُمَّ هَلَكَ الْمَالُ أَوْبَعْضُه تَرَادَّاالرِّبْحَ لِيَاخُذَالْمَالِكُ رَأْسَ مَالِه وَمَافَضَلَ فَهُوَبَيْنَهُمَاوَإِنْ نَقَصَ لَمْ يَضْمَنِ الْمُضَارِبُ (۱٦)وَإِنْ قُسِّمَ الرِّبْحُ وَفُسِخَتْ ثُمَّ عَقَدَاهَافَهَلَكَ الْمَالُ لَمْ يَتَرَادَّاالرِّبْحَ الْأَوَّلَ

ترجمہ:۔اور جو ہلاک ہو جائے مال مضارب میں سے تو وہ نفع میں سے ہوگا پس اگر بڑھ جائے ہلاک ہونے والا نفع پر تو ضامن نہ ہوگا مضارب، اور اگر تقسیم کرلیا گیا نفع اور باقی رہی مضاربت پھر ہلاک ہوا کل مال یا بعض تو دونوں لوٹائیں نفع تا کہ لے لے مالک اپنا رأس المال اور جو بچے وہ ان دونوں کے درمیان ہوگا اور اگر کم ہوا تو ضامن نہ ہوگا مضارب، اور اگر تقسیم کرلیا گیا نفع اور فسخ کردی گئی مضاربت پھر از سر نو عقدِ مضاربت کیا اور ہلاک ہوا مال تو نہ لوٹائیں پہلا نفع۔

تشریح:۔(۱٤) جو کچھ مال مضاربت سے ہلاک ہو جائے تو وہ نفع سے ہلاک ہوگا نہ کہ رأس المال سے کیونکہ نفع تابع ہے اور رأس المال اصل ہے اور ہلاکت کو تابع کی طرف پھرانا اولیٰ ہوتا ہے جیسے نصاب زکوٰۃ میں ہلاکت کو عفو کی جانب پھرایا جاتا ہے۔اور اگر ہلاک شدہ مال نفع سے بڑھ جائے تو مضارب پر ضمان نہ ہوگا کیونکہ مال مضاربت مضارب کے قبضہ میں مقبوض علی وجہ الامانۃ ہے اور امین کا پر امانت ہلاک ہونے کی صورت میں ضمان نہیں ہوتا۔

(۱۵) اگر رب المال اور مضارب عقد مضاربت باقی رکھتے ہوئے نفع تقسیم کرتے رہے پھر کل مال یا بعض مال ہلاک ہوا تو دونوں اپنا وصول کیا ہوا نفع لوٹائیں یہاں تک کہ مالک کی اصل رقم پوری ہو جائے کیونکہ رأس المال وصول کرنے سے پہلے نفع کو تقسیم کرنا صحیح نہیں اسلئے کہ رأس المال اصل ہے اور نفع تابع ہے لہٰذا دونوں نفع کو لوٹا پہلے رأس المال کو پورا کیا جائے۔ پھر رأس المال مکمل کرنے کے بعد جو کچھ بچے تو وہ ان میں مشترک ہوگا کیونکہ یہ نفع ہے جس میں ان دونوں نے شرکت کا عقد کیا ہے۔اور اگر رأس المال میں کمی رہ جائے یعنی تمام منافع جمع کرنے سے بھی اس کا نقصان پورا نہ ہو جائے تو مضارب ضامن نہ ہوگا کیونکہ مضارب امین ہے۔

(۱٦) اور اگر دونوں نے نفع تقسیم کر کے مضاربت توڑ دی اسکے بعد پھر از سر نو عقدِ مضاربت کرلی تو عقد ثانی کے بعد اگر کل مال یا بعض ہلاک ہوا تو پہلی مرتبہ کا تقسیم شدہ نفع کو نہیں لوٹائیں گے کیونکہ پہلی مضاربت تو ہلاکتِ مال سے پہلے فسخ کرنے سے تام ہو چکی ہے لہٰذا دوسرے عقد کے نقصان کو پہلے عقد کے منافع سے پورا نہیں کیا جائے گا۔

فصل

اس فصل میں مصنفؒ نے مزید فائدے کے لئے افعالِ مضارب کے کچھ ایسے احکام ذکر فرمائے ہیں جو گذشتہ فصل میں ذکر نہیں کئے ہیں۔

(۱) وَلاتفسدُ الْمُضَارَبَةُ بِدَفْعِ الْمَالِ اِلَى الْمَالِكِ بِضَاعَةً (۲) فَاِنْ سَافَرَ فَطَعَامُه وَشَرَابُه وَكِسْوَتُه وَرَكُوْبُه فِي مَالِ الْمُضَارَبَةِ وَاِنْ عَمِلَ فِي الْمِصْرِ فَنَفَقَتُه فِي مَالِهِ كَالدَّوَاءِ (۳) فَاِنْ رَبِحَ اَخَذَ الْمَالِكُ مَاانْفَقَ مِنْ رَاْسِ الْمَالِ (٤) فَاِنْ بَاعَ الْمَتَاعَ مُرَابَحَةً حَسَبَ مَاانْفَقَ عَلَى الْمَتَاعِ لاعَلَى نَفْسِهِ (۵) وَلَوْقَصَّرَهُ اَوْحَمَلَه بِمَالِه وَقِيْلَ لَه اِعْمَلْ بِرَائِكَ فَهُوَمُتَطَوِّعٌ (٦) فَاِنْ صَبَغَه اَحْمَرَ فَهُوَشَرِيْكٌ بِمَازَادَالصَّبْغُ فِيْهِ وَلايَضْمَنُ

ترجمہ:۔ اور فاسد نہیں ہوتی مضاربت مال دیدینے سے مالک کو بطور بضاعت، اور اگر سفر کرے مضارب تو اس کا کھانا پینا اور اس کے کپڑے اور اس کی سواری مالِ مضاربت میں سے ہوگا اور اگر کام کرے شہر میں تو اس کا نفقہ اپنے مال سے ہوگا جیسے دواء، اگر نفع ہو تو لے لے مالک وہ جو اس نے خرچ کیا ہے رأس المال سے، اور اگر فروخت کیا مال نفع پر تو حساب میں لگائے وہ جو خرچ کیا ہے سامان پر نہ کہ اپنی ذات پر، اور اگر کپڑا دھلوایا یا سامان اٹھوایا اپنے مال سے اور کہا گیا تھا اس کو کہ اپنی رائے کے مطابق عمل کر تو وہ احسان کرنے والا ہے، اور اگر رنگا یا اس کو سرخ تو وہ شریک ہوگا اسی قدر کا جو رنگنے سے زائد ہو جائے اس میں اور ضامن نہ ہوگا۔

تشریح:۔ (۱) اگر مضارب نے مضاربت کا مال اصل مالک یعنی رب المال کو بضاعت (بضاعت یہ ہے کہ کسی کو مال دیدے تا کہ وہ اسکو فروخت کرے اور اس مال کے تمام منافع اور کل ثمن صاحب مال کو واپس کردے) پر دیدیا تو ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان کے درمیان مضاربت نہیں ٹوٹتی۔ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک مضاربت ٹوٹ جاتی ہے کیونکہ رب المال نے مضاربت کے مال میں بذاتِ خود تصرف کیا اور وہ اس میں مضارب کا وکیل بھی نہیں ہوسکتا تو گویا اس نے مضارب سے اپنا مال واپس لے لیا لہذا مضاربت ٹوٹ جاتی ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ مضارب اور مال کے درمیان مالک یعنی رب المال نے پورے طور پر تخلیہ کردیا تھا اور مضارب کو اس میں تصرف کرنے کا حق حاصل ہوگیا تھا تو رب المال تصرف میں اس کی طرف وکیل ہوسکتا ہے لہذا مضارب کا رب المال کو مالِ مضاربت بضاعت پر دینا درست ہے۔

(۲) اگر مضارب رب المال کی اجازت سے تجارت کے لئے سفر کرے تو اس کا کھانا پینا، کپڑے اور سواری اور تمام ضروریات مالِ مضاربت سے پوری کریگا ہاں فضول خرچی نہ کرے کیونکہ آدمی کا نفقہ کام میں مشغول ہونے کے مقابلے میں ہوتا ہے جیسے قاضی عام لوگوں کے کام میں مشغول رہتا ہے اس لئے اس کا نفقہ بیت المال پر ہوتا ہے لہذا حالتِ سفر میں مضارب کا خرچہ مالِ مضاربت سے ہوگا۔ اور اگر مضارب اپنے شہر رہ کر کام کرے تو اس کا ذاتی خرچہ خود اسی کے مال سے ہوگا مالِ مضاربت سے نہ ہوگا کیونکہ مضارب جب تک اپنے شہر میں ہو تو وہ اپنی اصلی سکونت کے ساتھ رہتا ہے لہذا اس کا ذاتی خرچہ مالِ مضاربت سے نہ ہوگا۔ جیسے دواء دارو کا خرچہ ہے کہ وہ خواہ اپنے شہر میں رہے یا سفر میں اپنے ہی مال سے کریگا کیونکہ دواء عوارض میں سے ہونے کی وجہ سے موہومات میں سے ہے لہذا دواء کا

خرچہ واجب نہ ہوگا جیسا کہ عورت کی دواء کا خرچہ زوج کے ذمہ نہیں۔

(۴) جب مضارب کو مال مضاربت میں نفع ہو تو اس نے رأس المال میں سے جو کچھ اپنے نفقہ میں خرچ کیا۔ ہے رب المال پہلے نفع سے وہ لے لے تاکہ اصل رقم پوری ہو جائے پھر جو باقی رہے وہ تقسیم کرلے، پس مضارب کا خرچہ نفع سے ہوگا کیونکہ جو کچھ اس نے خرچ کیا ہے وہ ہلاک شدہ مال کی طرح ہے اور ہلاک شدہ مال کے بارے میں گذر چکا کہ وہ ربح کی طرف پھیرا جائے گا لہذا نفقہ کا خرچہ بھی ربح کی طرف پھیرا جائے گا۔

(۵) اور مضارب مال مضاربت میں سے جو چیز مرابحۃً فروخت کرنا چاہتا ہے تو اس پر جو خرچہ ہوا ہے مثلاً دلال، دھوبی اور رنگریز وغیرہ کی اجرت کا خرچہ، اس کو اصل قیمت کے ساتھ ملا کر یوں کہے کہ یہ مجھے اتنے میں پڑی ہے یعنی شی کی قیمت بمع خرچہ بتائے۔ اور جو کچھ اس نے اپنی ذات پر خرچ کیا ہے اس کو اصل قیمت میں شامل نہ کرے کیونکہ عرف عام یہ ہے کہ جو کچھ اس مال پر خرچ کیا جاتا ہے وہ ملایا جاتا ہے اور جو اپنی ذات پر خرچ کیا جاتا ہے وہ نہیں ملایا جاتا ہے۔

(۵) رب المال نے مضارب سے کہا کہ، تو اپنی صوابدید کے مطابق کام کر، مضارب نے کل مال مضاربت سے کوئی کپڑا خریدا اور اس کی دھلائی کا خرچہ اپنے پاس سے دیدیا یا کوئی سامان خریدا اور اس کو ایک جگہ سے دوسری جگہ تک لے جانے کا خرچہ اس نے اپنے پاس سے دیدیا تو یہ خرچہ مضارب کی طرف سے تبرع ہوگا رب المال کے ذمہ نہ ہوگا کیونکہ رأس المال تو اس کے پاس رہا نہیں تو مزید خرچ کرنا رب المال پر ادھار ہوگا جس کی رب المال نے اجازت نہیں دی ہے لہذا رب المال پر ادھار قرار دینا درست نہیں بلکہ مضارب کی طرف سے تبرع ہے اس لئے اس کو رب المال سے رجوع کرنے کا حق نہ ہوگا۔

(٦) اور اگر مضارب نے مال مضاربت سے سفید تھان خریدا اور اپنے پاس سے خرچہ دے کر اس کو سرخ رنگوالیا تو رنگ کی وجہ سے جو قیمت بڑھے گی مضارب اس میں شریک ہوگا اور مالک کے لئے سفید تھان کی قیمت کا ذمہ دار نہ ہوگا کیونکہ رنگ تو ایک مال عین ہے جو کپڑے کے ساتھ قائم ہے، حتی کہ اگر وہ رنگین کپڑا فروخت کیا جائے تو مضارب کو رنگ کے حصہ کا ثمن ملے گا اور سفید کپڑے کا حصہ ثمن مضاربت پر ہوگا مثلاً غیر رنگین کپڑے کی قیمت ایک سو درہم تھی رنگنے کے بعد ڈیڑھ سو ہوگئی تو سو درہم مضاربت پر رہیں گے اور پچاس درہم مضارب کے لئے اس کے مال کا بدل ہوگا۔ اور مالک کے لئے سفید تھان کی قیمت کا ذمہ دار نہ ہوگا کیونکہ مضارب اس بارے میں ماذون ہے اسلئے کہ رب المال نے اس سے کہا تھا کہ تو اپنے صوابدید کے مطابق کام کر۔

---

(۷) مَعَهُ اَلْفٌ بِالنِّصْفِ فَاشْتَرٰى بِهٖ بَزًّا وَبَاعَهُ بِاَلْفَيْنِ وَاشْتَرٰى بِهِمَا عَبْدًا فَضَاعَا غَرِمَ الْفًا وَالْمَالِکُ اَلْفًا (۸) وَرُبُعَ الْعَبْدِ لِلْمُضَارِبِ وَبَاقِيْهِ عَلَى الْمُضَارَبَةِ (۹) وَرَاْسُ الْمَالِ اَلْفَانِ وَخُمُسُ مِائَةٍ وَيُرَابِحُ عَلَى الْاَلْفَيْنِ (۱۰) وَاِنْ اشْتَرٰى مِنَ الْمَالِکِ بِاَلْفٍ عَبْدًا اشْتَرَاهُ بِنِصْفِهٖ رَابَحَ بِنِصْفِهٖ

ترجمہ:۔ ہزار ہیں مضارب بالنصف کے پاس، پس اس نے خریدا اس کے ساتھ کپڑا اور فروخت کیا اس کو دو ہزار میں اور خریدا ان

دو ہزار سے غلام پس دو ہزار ضائع ہو گئے تو دونوں ایک ہزار دیں اور مالک ایک ہزار اور، اور چوتھائی غلام مضارب کا ہوگا اور باقی مضاربت پر رہے گا، اور رأس المال اڑھائی ہزار ہوگا اور مرابحت کریگا دو ہزار پر، اور اگر خریدا مالک سے ہزار میں غلام جو اس نے خریدا تھا ہزار کے نصف میں تو مضاربت کرے نصف یعنی پانچ سو پر۔

تشریح:۔(۷) مضارب بالنصف کے پاس ہزار درہم تھے اور اس نے اس سے کتانی کپڑا خریدا اور دو ہزار میں فروخت کیا پھر انہی دو ہزار سے ایک غلام خرید لیا اور ابھی غلام کی قیمت نہیں دی تھی کہ وہ دو ہزار درہم ہلاک ہو گئے تو ایسی صورت میں ایک ہزار درہم تو مالک اور مضارب دونوں ملکر بائع کو دینگے یعنی پانچ سو ایک اور پانچ سو دوسرا دیگا اور ایک ہزار درہم فقط مالک دیگا کیونکہ جب کپڑا فروخت کرنے کے بعد مال ایک ہزار سے دو ہزار ہو گیا تو مال میں ایک ہزار کا نفع ظاہر ہوا اور وہ دونوں میں آدھا آدھا ہو گیا تو مضارب کے پاس اس میں سے پانچ سو درہم پہنچے اس کے بعد جب دو ہزار کا غلام خریدا تو وہ دونوں میں مشترک ہو گیا یعنی ربع غلام مضارب کا ہوا اور تین حصے مالک کے ہو گئے پھر ثمن ادا کرنے سے پہلے دو ہزار ہلاک ہو گئے تو تاوان دونوں پر بقدر ملک ہوگا پس ربع یعنی پانچ سو مضارب پر ہونگے اور باقی پندرہ سو مالک پر، اس لئے کہا کہ ایک ہزار دونوں دیں یعنی پانچ سو مضارب اور پانچ سو مالک دیدے اور ایک ہزار صرف مالک دے اس طرح مالک پر پندرہ سو اور مضارب پر پانچ سو آئیں گے۔

(۸) اب غلام کا ایک ربع جو مضارب کا مملوک ہے وہ مضاربت سے خارج ہو جائیگا اور باقی مضاربت پر رہیگا مضارب کا حصہ مضاربت سے اس لئے خارج ہوا کہ وہ اس پر مضمون ہے اور مال مضاربت امانت ہے اور ان دونوں میں منافات ہے، باقی رب المال کا حصہ مضاربت پر برقرار رہے گا کیونکہ اس میں کوئی منافات نہیں۔

(۹) پھر رأس المال پچیس سو ہوگا کیونکہ ایک ہزار تو رب المال نے شروع میں دئے تھے اب پندرہ سو تاوان کے دیدئے تو کل رأس المال پچیس سو ہوا۔ لیکن اگر مضارب اس غلام کو مرابحۃً فروخت کرنا چاہے تو وہ قیمت دو ہزار ہی بتائے یوں نہ کہے کہ مجھے پچیس سو میں پڑا ہے کیونکہ غلام تو دو ہزار ہی میں خریدا ہے۔

(۱۰) اگر مضارب نے رب المال سے ایک ہزار میں ایک ایسا غلام خریدا جو رب المال نے پانچ سو میں خریدا تھا تو اب اگر مضارب اس کو مرابحۃً فروخت کرنا چاہے تو اصل قیمت صرف پانچ سو بتائے اسلئے کہ رب المال کا مضارب کے ہاتھ فروخت کرنا اگرچہ اپنی ملک کو اپنے ہی مال کے عوض فروخت کرنا ہے مگر مقاصد مختلف ہونے کی وجہ سے اس بیع کو جائز رکھا گیا تا کہ ضرورت دور ہو۔ لیکن اس پر مرابحہ کی بناء جائز نہیں کیونکہ مرابحہ کا مدار شبہ خیانت سے احتراز پر ہے لہذا بیع مرابحہ مالک کی خرید پر ہوگی مالک اور مضارب کے درمیان جو عقد ہوا ہے اس کو معدوم قرار دیا جائے گا۔

☆ ☆ ☆

(۱۱) مَعَهُ اَلْفٌ بِالنِّصْفِ فَاشْتَرٰى بِهٖ عَبْدًا قِيْمَتُهٗ اَلْفَانِ فَقَتَلَ رَجُلًا خَطَأً فَثَلٰثَةُ اَرْبَاعِ الْفِدَاءِ عَلَى الْمَالِكِ وَرُبُعُهٗ عَلَى الْمُضَارِبِ وَالْعَبْدُ يَخْدُمُ الْمَالِكَ ثَلٰثَةَ اَيَّامٍ وَالْمُضَارِبَ يَوْمًا

ترجمہ:۔ ہزار ہیں مضارب بالنصف کے پاس اس نے خریدا اس سے غلام جس کی قیمت دو ہزار ہے پس اس نے کسی شخص کو قتل کیا خطاءً تو تین چوتھائی فدیہ مالک پر ہوگا اور ایک چوتھائی مضارب پر اور غلام خدمت کریگا مالک کی تین دن اور مضارب کی ایک دن۔

تشریح:۔ (۱۱) اگر مضارب کے پاس ایک ہزار درہم نصف نفع کی شرط پر ہوں پس اس نے اس کے عوض ایک غلام خریدا جس کی قیمت دو ہزار درہم ہے پھر کسی شخص کو اس غلام نے خطاءً قتل کرڈالا تو اس غلام کا تین چوتھائی فدیہ رب المال پر ہوگا اور ایک چوتھائی مضارب پر ہوگا کیونکہ فدیہ ملکیت کا خرچہ ہے تو وہ بقدر ملک مقرر ہوگا اور ملکیت ان کے لئے اسی طرح تھی یعنی تین چوتھائی رب المال کی تھیں اور ایک چوتھائی مضارب کی کیونکہ رأس المال ایک ہزار تھا اور غلام کی فی الحال قیمت دو ہزار ہے تو الف ثانی میں سے نصف یعنی پانچ سو کا مالک مضارب ہوگا، لہٰذا فدیہ بھی اسی تناسب سے ہوگا۔ اور چونکہ غلام کے چار حصہ کردئے تھے پس فدیہ ادا کرنے کے بعد وہ مالک اور مضارب میں لاعلی وجہ المضاربۃ مشترک ہوجائیگا کیونکہ مضاربت فدیہ دینے کی وجہ سے انتہاء کو پہنچ گئی، لہٰذا تین دن مالک کی خدمت کریگا اور ایک دن مضارب کی۔

(۱۲) مَعَهُ اَلْفٌ فَاشْتَرٰى بِهٖ عَبْدًا فَهَلَكَ الثَّمَنُ قَبْلَ النَّقْدِ دَفَعَ الْمَالِكُ اَلْفًا اٰخَرَ ثُمَّ وَثَمَّ وَرَأْسُ الْمَالِ جَمِيْعُ مَا دَفَعَ (۱۳) مَعَهُ اَلْفَانِ فَقَالَ دَفَعْتَ اِلَيَّ اَلْفًا وَرَبِحْتُ اَلْفًا وَقَالَ الْمَالِكُ دَفَعْتُ اَلْفَيْنِ فَالْقَوْلُ لِلْمُضَارِبِ (۱۴) مَعَهُ اَلْفٌ فَقَالَ هُوَ مُضَارَبَةٌ بِالنِّصْفِ وَقَدْ رَبِحَ اَلْفًا وَقَالَ الْمَالِكُ بِضَاعَةٌ فَالْقَوْلُ لِلْمَالِكِ

ترجمہ:۔ ہزار ہیں مضارب کے پاس پس خریدا ان سے غلام اور ہلاک ہوگیا ثمن ادائیگی سے پہلے تو دے مالک ایک ہزار اگر پھر ہلاک ہوجائے تو پھر دے اور پھر دے اور رأس المال وہ کل رقم ہوگی جو اس نے دی ہے، دو ہزار ہیں مضارب کے پاس پس اس نے کہا کہ دئے تھے تو نے ایک ہزار اور مجھے نفع ہوا ایک ہزار اور مالک نے کہا کہ میں نے دو ہزار دئے تھے تو قول مضارب کا معتبر ہوگا، ہزار ہیں مضارب کے وہ کہتا ہے کہ یہ مضاربت بالنصف کے ہیں اور نفع ہوا ہے ہزار کا اور مالک کہتا ہے کہ بضاعت ہے تو قول مالک کا معتبر ہوگا۔

تشریح:۔ (۱۲) اگر مضارب کے پاس مضاربت کے ہزار درہم ہوں اس نے ان کے عوض ایک غلام خریدا اور ابھی ثمن کے ہزار درہم ادا نہیں کئے تھے کہ وہ ضائع ہوگئے تو رب المال مضارب کو دوبارہ ہزار درہم دے گا تا کہ وہ ثمن ادا کرے اب اگر ادائیگی سے پہلے وہ بھی ضائع ہوگئے تو رب المال تیسری مرتبہ ہزار دے گا اور لیتا رہے جب تک کہ غلام کا ثمن ادا نہ کرے۔ اور جتنی مرتبہ اس نے مضارب کو مال دیا ہے وہ سب ملاکر رأس المال ہوگا مثلاً اگر تین مرتبہ ہزار درہم دئے تو رأس المال تین ہزار درہم ہونگے اور اگر چار مرتبہ درہم دئے تو رأس المال چار ہزار درہم ہونگے اور مضارب ضامن نہ ہوگا کیونکہ مضارب کے قبضہ میں جو مال ہوتا ہے وہ امانت ہوتا ہے اور مضارب اس مال کے حق میں امین ہوتا ہے اور امین ضامن نہیں ہوتا۔

(۱۳) اگر مضارب کے پاس دو ہزار درہم ہوں اس نے رب المال سے کہا، ایک ہزار تو رأس المال ہے جو تو نے مجھے دئے تھے اور ایک ہزار میں نے نفع میں کمایا ہے۔ رب المال نے کہا! نہیں، بلکہ میں نے تجھے دو ہزار دئے تھے یہ دونوں ہزار رأس المال ہیں، تو مضارب کا قول معتبر ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ شروع میں کہا کرتے تھے کہ رب المال کا قول معتبر ہے اور یہی امام زفرؒ کا قول ہے کیونکہ مضارب رب المال پر نفع میں شرکت کا مدعی ہے اور رب المال اس سے منکر ہے اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے۔ مگر بعد میں امام صاحبؒ نے اپنے اس قول سے رجوع فرمایا اور کہا کہ مضارب کا قول معتبر ہے، یہی صاحبینؒ کا قول ہے، وجہ یہ ہے کہ رب المال اور مضارب کا اختلاف درحقیقت مقدار مقبوض میں ہے اور مقبوض کی مقدار کے بارے میں اختلاف کی صورت میں قابض کا قول معتبر ہوتا ہے لہٰذا مذکورہ صورت میں مضارب کا قول معتبر ہوگا (کذا فی الہدایۃ: ۳/۲۷۰)

(۱۴) اگر کسی کے پاس ہزار درہم ہوں اس نے مالک سے کہا کہ یہ آدھے نفع کی شرط پر مال مضاربت ہے اور ایک ہزار مجھے اب نفع ہوا ہے اور مالک کہتا ہے کہ یہ مضاربت کا مال نہیں بلکہ میں نے بضاعت (بضاعت یہ ہے کہ کسی کو مال دیدے تا کہ وہ اسکو فروخت کرے اور اس مال کے تمام منافع اور کل ثمن صاحب مال کو واپس کردے) کے لئے دیا تھا تو مالک کا قول معتبر ہوگا کیونکہ مضارب نے مضاربت کا دعوی کر کے ایک ہزار نفع میں شرکت کا مدعی ہوا اور مالک نفع میں اس کی شرکت کا منکر ہے اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے۔

كِتَابُ الْوَدِيعَة

یہ کتاب ودیعت کے بیان میں ہے۔

ودیعت وَدع سے ہے بمعنی ترک، اور امانت رکھی ہوئی چیز کو ودیعت اسلئے کہتے ہیں کہ اسکو امین کے پاس چھوڑا جاتا ہے۔ اور شریعت میں تَسْلِيطُ الْغَيْرِ عَلى حِفْظِ الْمَالِ، (اپنے مال کی حفاظت پر غیر کو قدرت دینے) کو کہتے ہیں۔

اپنا مال دوسرے کے ہاں برائے حفاظت رکھنے والے کو مودِع و مستودِع (بکسر الدال فيهما) کہتے ہیں اور جس کے پاس مال رکھا جائے اسکو مودَع و مستودَع (بفتح الدال فيهما) کہتے ہیں اور مذکورہ مال کو مودع اور ودیعت کہتے ہیں۔ اور ایداع کا لغوی معنی ہے، تَسْلِيطُ الْغَيْرِ عَلى حِفْظِ شَيْءٍ سَوَاءٌ كَانَ مَالاً اَوْ غَيْرَ مَالٍ، (یعنی غیر کو کسی شی کی حفاظت پر مسلط کرنا خواہ وہ شی مال ہو یا غیر مال)۔

ایداع میں مال مودَع کے پاس اور مضاربت میں مضارب کے پاس امانت ہوتا ہے اس لئے مصنفؒ نے، کتاب المضاربت، کے بعد، کتاب الودیعة، کے احکام کو ذکر فرمایا ہے۔

امانت اور ودیعت میں عام خاص مطلق کی نسبت ہے ودیعت میں غیر سے حفاظت کرانا قصداً مطلوب ہوتا ہے جبکہ امانت کبھی بلا قصد بھی ہوتی ہے مثلاً ہوا نے کسی کا کپڑا اڑا کر دوسرے کے گود میں ڈال دیا تو یہ کپڑا اس کے پاس امانت ہے ودیعت نہیں۔

ودیعت کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ قبضہ کے قابل ہو تا کہ اس کا حفاظت کرنا ممکن ہو پس اگر بھاگا ہوا غلام یا ایسا مال جو دریا میں گر

گیا ہو ودیعت رکھا تو یہ صحیح نہیں۔ اور ودیعت کا حکم وجوبِ حفاظت ہے۔

(۱) اَلْاِیْدَاعُ تَسْلِیْطُ الْغَیْرِ عَلٰی حِفْظِ مَالِهٖ وَالْوَدِیْعَةُ مَا یُتْرَکُ عِنْدَ الْاَمِیْنِ (۲) وَهِیَ اَمَانَةٌ فَلَا یَضْمَنُ بِالْهَلَاکِ (۳) وَلِلْمُوْدَعِ اَنْ یَحْفَظَهَا بِنَفْسِهٖ وَبِعِیَالِهٖ (٤) فَاِنْ حَفِظَهَا بِغَیْرِهِمْ ضَمِنَ (۵) اِلَّا اَنْ یَخَافَ الْحَرْقَ اَوِ الْغَرْقَ فَیُسَلِّمُهَا اِلٰی جَارِهٖ اَوْ فُلْکٍ اٰخَرَ

ترجمہ:۔ ایداع مسلط کرنا ہے غیر کو اپنے مال کی حفاظت پر اور ودیعت وہ ہے جو چھوڑی جائے امین کے پاس، اور وہ امانت ہے پس ضامن نہ ہوگا ہلاک ہونے سے، اور مودع کے لئے اختیار ہے کہ حفاظت کرے اس کی خود یا اپنے گھر والوں سے کرائے، پس اگر حفاظت کرائی دوسرے لوگوں سے تو ضامن ہوگا، مگر یہ کہ ڈرتا ہو جلنے یا غرق ہونے سے پس دیدے وہ اپنے پڑوسی یا دوسری کشتی کو۔

تشریح:۔(۱) مصنفؒ نے ایداع کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی ہے کہ، اپنا مال حفاظت کے لئے دوسرے کے قبضہ میں دیدینے کو ایداع کہتے ہیں۔ اور ودیعت لغۃً وشرعاً وہ چیز ہے جسے امین کے پاس حفاظت کے لئے رکھی جائے۔

(۲) ودیعت مودَع کے پاس امانت ہوتی ہے اگر مودَع کی زیادتی کے بغیر ہلاک ہوجائے تو مودَع ضامن نہ ہوگا لقولہ ﷺ لیس علی المودَع غیر المغل ضمان، (مودَع اگر خائن نہ ہو تو اس پر ضمان نہیں)۔ نیز لوگوں کو ودیعت رکھنے کی ضرورت ہوتی ہے پس اگر ہم مودَع کو ضامن ٹہرائیں تو لوگ ودیعتیں رکھنے سے باز رہیں گے جس سے لوگوں کی مصلحتیں معطل ہوجائیں گی۔

(۳) مودَع کو یہ اختیار ہے کہ ودیعت کی حفاظت بذاتِ خود کرے یا اپنے اہل وعیال سے کرائے کیونکہ عیال سے حفاظت کرائے بغیر چارہ نہیں اسلئے کہ حفاظتِ ودیعت کیلئے ہر وقت گھر میں رہنا بھی ممکن نہیں اور باہر جانے کی صورت میں ہر وقت ودیعت کو ساتھ رکھنا بھی ممکن نہیں۔ اور کسی کا کسی کے عیال میں شامل ہونے سے مراد یہ ہے کہ باہم مل کر رہتے ہوں۔

(٤) اگر مودَع نے مالِ ودیعت اپنے عیال کے سوا کسی اور کی حفاظت میں دیدیا یا کسی اور کے پاس ودیعت رکھا تو بصورت ہلاکت مودَع ضامن ہوگا کیونکہ صاحبِ مال مودَع کے قبضہ سے راضی ہوا ہے نہ کہ غیر کے قبضہ سے کیونکہ لوگ امانت رکھنے میں مختلف ہوتے ہیں بعض قابلِ اعتماد ہوتے ہیں اور بعض لاپرواہ قسم کے ہوتے ہیں تو غیر کے قبضہ میں دینا مالک کی رضا کے بغیر ہوا اس لئے اگر امانت ہلاک ہوگی تو امین ضامن ہوگا۔

(۵) لیکن اگر اضطراری حالت میں مودَع نے مالِ ودیعت غیر کی حفاظت میں دیدیا مثلاً مودَع کے گھر میں آگ لگ گئی مودَع نے بغرضِ حفاظت مالِ ودیعت اپنے پڑوسی کو دیدیا۔ یا مودَع کشتی میں سوار ہے اس کشتی کے غرق ہونے کے خوف سے اس نے مالِ ودیعت دوسری کشتی میں ڈال دیا تو ایسی صورتوں میں اگر مال ہلاک ہوگا تو مودَع ضامن نہ ہوگا کیونکہ ایسی صورت میں حفاظت کا یہی طریقہ متعین ہے تو مالک بھی یقیناً اس پر راضی ہوگا۔

☆ ☆ ☆

(۶) فَإِنْ طَلَبَ رَبُّهَا فَحَبَسَهَا عَنْ رَبِّهَا قَادِرًا عَلَى تَسْلِيمِهَا (۷) أَوْ خَلَطَهَا بِمَالِهِ حَتَّى لَا يَتَمَيَّزَ ضَمِنَهَا (۸) فَإِنِ اخْتَلَطَ بِلَا فِعْلِهِ اشْتَرَكَا (۹) وَلَوْ أَنْفَقَ بَعْضَهَا فَرَدَّ مِثْلَهُ فَخَلَطَهُ بِالْبَاقِي ضَمِنَ الْكُلَّ (۱۰) وَإِنْ تَعَدَّى فِيهَا ثُمَّ أَزَالَ التَّعَدِّيَ زَالَ الضَّمَانُ (۱۱) بِخِلَافِ الْمُسْتَعِيرِ وَالْمُسْتَاجِرِ (۱۲) وَإِقْرَارِهِ بَعْدَ جُحُودِهِ

ترجمہ:۔ اگر طلب کیا اس کے مالک نے پس اس نے اسے روک لیا قادر ہوتے ہوئے اس کے سپرد کرنے پر، یا ملا لیا اس کو اپنے مال کے ساتھ حتی کہ اس کی پہچان نہ ہو سکے تو ضامن ہوگا، اور اگر مل جائے اس کے فعل کے بغیر تو دونوں شریک ہونگے، اور اگر خرچ کر لی بعض امانت پس واپس کر لی اسی کی بقدر اور ملا دی باقی میں تو سب کا ضامن ہوگا، اور اگر زیادتی کی امانت میں پھر زیادتی ختم کر دی تو ضمان بھی ختم ہو جائے گا، بخلاف مستعیر اور مستاجر کے، اور اس کے اقرار کے اس کے انکار کے بعد۔

تشریح:۔ (۶) اگر صاحبِ ودیعت نے بنفسہ یا بذریعہ وکیل مودَع سے اپنی ودیعت طلب کی مگر مودَع نے مالِ ودیعت روک لیا حالانکہ وہ ودیعت کے سپرد کرنے پر قادر بھی تھا تو اب اگر ودیعت اس کے پاس ہلاک ہوگئی تو مودَع اسکا ضامن ہوگا کیونکہ اس نے تعدی کر کے امانت کو روک دیا تو غاصب ٹھہرا اور غاصب ضامن ہوتا ہے۔

(۷) اگر مودَع نے مالِ ودیعت اپنے مال میں اس طرح خلط کر دیا کہ دونوں مالوں میں امتیاز نہ ہو سکا تو مودَع ضامن ہوگا کیونکہ اس طرح خلط کرنا مال کی ہلاکت ہے کیونکہ ایسی حالت میں مودِع کی اپنے عین حق تک رسائی ناممکن ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مالِ ودیعت پر مودِع کو اب کوئی اختیار نہ ہوگا کیونکہ ودیعت من کل وجہ ہلاک ہوئی اب مودِع کیلئے اپنے عین حق کو وصول کرنا متعذر ہے لہذا مودِع اس کا ضمان لے لے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک مودِع کو اختیار ہوگا چاہے تو ضمان لے لے اور چاہے تو مخلوط مال میں مودَع کے ساتھ شریک ہو جائے۔

(۸) اگر مالِ ودیعت مودَع کے فعل کے بغیر مودَع کے مال میں مل جائے مثلاً دراہم سے بھری تھیلیاں پھٹ کر دراہم مل گئے تو عدمِ تعدی کی وجہ سے مودَع ضامن نہ ہوگا بلکہ دونوں بالاتفاق شریک ہو جائینگے مودَع پر ضمان واجب نہ ہوگا کیونکہ ضمان تعدی کے بغیر واجب نہیں ہوتا اور مودَع کی جانب سے تعدی پائی نہیں گئی۔

(۹) اگر مودَع نے کچھ ودیعت اپنے مقصد میں خرچ کر لی اور باقی تلف ہوگئی تو خرچ شدہ کے بقدر ضامن ہوگا تلف شدہ کا نہیں کیونکہ تلف شدہ میں مودَع متعدی نہیں۔ پس اگر مودَع نے ودیعت کی کچھ مقدار خرچ کر لی پھر اپنے مال سے بقدر خرچ شدہ باقی ماندہ ودیعت میں ملا دیا اب ہوا یہ کہ پوری ودیعت (باقی ماندہ اور مودَع کا ملایا ہوا) ہلاک ہوگئی تو مودَع کل کا ضامن ہوگا کیونکہ مودَع نے ودیعت کا بعض حصہ اپنے مقصد میں خرچ کر کے ہلاک کر دیا پھر جب ہلاک شدہ کے عوض میں اپنا مال باقی ماندہ ودیعت کے ساتھ ملا دیا تو اس کا ملایا ہوا مال خود مودَع ہی کی ملک ہے تو یہ ودیعت کو اپنے مال کے ساتھ ملانا ہوا لہذا یہ مودَع کی جانب سے استہلاک شمار ہوگا کیونکہ ایسی حالت میں مودِع کی اپنے عین حق تک رسائی ناممکن ہے کما مرّ۔

(۱۰) اگر مودَع نے مال ودیعت پر کسی طرح کی تعدّی کی مثلاً ودیعت کوئی جانور تھا مودَع اس پر سوار ہوا یا کپڑا تھا مودَع نے پہن لیا یا غلام تھا مودَع نے اس سے خدمت لی پھر مودَع نے اپنا یہ تعدی ختم کردی ودیعت کی خود حفاظت شروع کردی تو اب اگر مال ودیعت ہلاک ہوگا تو مودَع ضامن نہ ہوگا کیونکہ سبب ضمان یعنی تعدی نہ رہی تو ضمان بھی نہ رہیگا۔

ف:۔امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا صورت میں مودَع بری نہ ہوگا کیونکہ مودَع جب ایک مرتبہ تعدی کی وجہ سے ضامن ہوگیا تو عقدِ ودیعت رفع ہوگیا کیونکہ ودیعت امانت ہے، امانت اور ضمان میں منافات ہے۔احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ مودِع کی جانب سے امر بحفظ الودیعۃ اب تک باقی ہے کیونکہ انہوں نے تمام اوقات میں حفاظت کے لئے ودیعت دی تھی، باقی زمانہ تعدی میں عقدِ ودیعت اس لئے رفع ہوا تھا کہ اس کی نقیض یعنی ضمان ثابت تھی اب جب نقیض رفع ہوگئی تو عقدِ ودیعت پھر لوٹ آیا۔

(۱۱) یعنی اگر مستعیر اور مستاجر تعدی کرنے کے بعد تعدی کو زائل کردیں مثلاً مستاجر نے ایک جانور اس لئے کرایہ پر لیا تھا کہ اس پر دومن گندم لادے گا پھر اس نے اس پر چار من گندم لادا، اور پھر مالک کو لوٹا دیا تو ضمان سے بری نہ ہوگا کیونکہ بری ہونے کا مدار اس پر ہے کہ وہ شی مالک کی طرف حقیقۃً لوٹادے یوں کہ وہ شی مالک کے قبضہ میں دیدے یا تقدیراً لوٹادے جیسے مودَع کا قبضہ حکماً مودِع کا قبضہ شمار ہوتا ہے، اور مستعیر ومستاجر کا عمل چونکہ اپنی ذاتی منفعت کے لئے ہوتا ہے پس ان دونوں کا قبضہ مال پر اپنے لئے ہوتا ہے اس لئے ان کی طرف سے نہ حقیقۃً لوٹانا پایا گیا اور نہ حکماً، لہذا ضمان سے بری بھی نہ ہوں گے۔بخلاف مودَع کے کہ اس کا قبضہ مالک کے قبضہ کی طرح ہے لہذا جب اس نے تعدی ختم کردی تو مالک کی طرف حکماً لوٹانا پایا گیا اس لئے اس پر ضمان اب نہ ہوگا۔

(۱۲) **قولہ واقرارہ بعد جحودہ**۔یعنی اگر مالک نے مودَع سے اپنی ودیعت طلب کی مگر مودَع نے انکار کرکے کہا، میرے پاس آپ کی کوئی ودیعت نہیں، تو اب اگر ودیعت ہلاک ہوگی تو مودَع ضامن ہوگا کیونکہ جب مالک نے ودیعت طلب کی تو اس نے مودَع کو ودیعت کی حفاظت سے معزول کردیا لہذا اب بھی اگر مودَع ودیعت کو روکتا ہے تو غاصب شمار ہوگا پس بصورت ہلاکتِ ودیعت مودَع ضامن ہوگا۔

(۱۳) وَلَهُ اَنْ يُسَافِرَ بِهَا عِنْدَ عَدَمِ النَّهْيِ وَالْخَوْفِ (۱٤) وَلَوْ اَوْدَعَا شَيْئًا لَمْ يَدْفَعِ الْمُوْدَعُ اِلَى اَحَدِهِمَا حَظَّه حَتّٰى يَحْضُرَ الْاٰخَرُ (۱۵) وَاِنْ اَوْدَعَ رَجُلٌ عِنْدَ رَجُلَيْنِ مِمَّا يُقْتَسَمُ اِقْتَسَمَاه وَحَفِظَ كُلٌّ نِصْفَه وَلَوْ دَفَعَ اِلَى الْاٰخَرِ ضَمِنَ (۱٦) بِخِلَافِ مَا لَا يُقْسَمُ (۱۷) وَلَوْ قَالَ لَه لَا تَدْفَعْ اِلٰى عِيَالِكَ اَوِ احْفَظْ فِي هٰذَا الْبَيْتِ فَدَفَعَهَا اِلٰى مَنْ لَا بُدَّ لَه مِنْه (۱۸) اَوْ حَفِظَهَا فِي بَيْتٍ اٰخَرَ مِنَ الدَّارِ لَمْ يَضْمَنْ (۱۹) وَاِنْ كَانَ لَه مِنْه بُدٌّ اَوْ حَفِظَهَا فِي دَارٍ اُخْرٰى ضَمِنَ

ترجمہ:۔اور مودَع کے لئے جائز ہے کہ امانت سفر میں لے جائے بوقتِ عدمِ ممانعت وعدمِ خوف کے، اور اگر دو آدمیوں نے امانت رکھی کوئی چیز تو نہ دے مودَع کسی ایک کو اس کا حصہ یہاں تک کہ حاضر ہو دوسرا، اور اگر ودیعت رکھی ایک شخص نے دو شخصوں کے پاس ایسی

چیز جو تقسیم ہو سکتی ہے تو دونوں اس کو تقسیم کریں اور حفاظت کریں ہر ایک اپنے نصف کی اور اگر دیدی دوسرے کو تو ضامن ہوگا، بخلاف اس کے جو تقسیم نہ ہو سکے، اور اگر مودَع سے کہا کہ نہ دے اپنے گھر والوں کو یا حفاظت کر اس کوٹھری میں پس اس نے امانت دیدی اس شخص کو جس سے اس کو چارہ نہیں، یا حفاظت کی مکان کی کسی اور کوٹھری میں تو ضامن نہ ہوگا، اور اگر ہو اس کو اس سے چارہ یا اس کی حفاظت کی کسی اور مکان میں تو ضامن ہوگا۔

تشریح:۔(۱۳) مودَع کیلئے یہ جائز ہے کہ مالِ ودیعت کو سفر میں لے جائے بشرطیکہ مالک نے منع نہ کیا ہو اور مالِ ودیعت کے ضائع ہونے کا خوف نہ ہو اگر چہ وہ وزنی ہو، لیجانے میں سواری کا محتاج ہو اور لے جانے میں اس پر خرچہ آتا ہو کیونکہ مالک کی طرف سے حفظِ ودیعت کا امر مطلق ہے تو جیسے کسی زمانہ کے ساتھ مقید نہیں ایسا ہی کسی مکان کے ساتھ بھی مقید نہیں یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے ۔صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اگر مال ودیعت وزنی ہو لیجانے میں سواری کا محتاج ہو اور اس پر خرچہ آتا ہو تو جائز نہیں کیونکہ اس صورت میں ودیعت پر خرچہ آئیگا اور ظاہر یہی ہے کہ مالک اس پر راضی نہ ہوگا۔

ف:۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لما فی الدر المختار: **ولو اودعا شيئاً مثلياً او قيمياً لم يجز ان يدفع المودَع الى احدهما حظه في غيبة صاحبه (الدّر المختار على هامش ردّالمحتار: ۵۵۶/۴)** ۔اور اگر مودَع نے دیدیا تو مودَع ضامن ہوگا یا نہیں؟، اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔امام صاحبؒ کے نزدیک ضامن ہوگا۔صاحبینؒ کے نزدیک ضامن نہ ہوگا۔امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: **ولو دفع هل يضمن في الدرر نعم وفي البحر الاستحسان لا فكان هو المختار. قال العلامة ابن عابدينؒ: (قوله هو المختار) قال المقدسي مخلاف لما عليه الائمة الاعيان بل غالب المتون عليه متفقون وقال الشيخ قاسم اختار النسفي قول الامام المحبوبي وصدر الشريعة ابو السعود عن الحموي (الدّر المختار مع الشامية: ۵۵۶/۴)**

(۱۴) اگر دو آدمیوں نے کوئی چیز مودَع کے پاس ودیعت رکھی پھر ان دو میں سے ایک نے آکر اپنا حصہ واپس کر دینے کا مطالبہ کیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مودَع کیلئے اسکا حصہ دینا جائز نہیں تاوقتیکہ دوسرا شخص حاضر نہ ہو کیونکہ وہ تقسیم شدہ حصہ طلب کر رہا ہے حالانکہ اس کا حق مشاع میں ہے۔اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک مودَع کیلئے اسکا حصہ دینا جائز ہے کیونکہ یہ اپنے ہی نصف حصہ کا طلبگار ہے جو اس نے مودَع کے سپرد کیا تھا۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے۔

(۱۵) اگر ایک شخص نے دو آدمیوں کے پاس ایک قابلِ تقسیم چیز ودیعت رکھی تو ان میں سے کسی ایک کیلئے یہ جائز نہیں کہ وہ پوری چیز دوسرے کی حفاظت میں دیدے بلکہ وہ دونوں اس کو تقسیم کر کے ہر ایک اپنے نصف کی حفاظت کرے کیونکہ مالک اس پر راضی نہیں کہ دونوں میں سے ایک پوری ودیعت کی حفاظت کرلے۔اور اگر ایک نے اپنا حصہ دوسرے کو دیدیا اور وہ ہلاک ہوا تو ضامن ہوگا کیونکہ اس نے دوسرے کو دے کر خود اس کی حفاظت چھوڑ دی ہے۔

(۱۶) البتہ اگر وہ چیز نا قابل تقسیم ہو تو ان میں سے کوئی ایک دوسرے کی اجازت سے حفاظت کرسکتا ہے کیونکہ مالک جانتا ہے کہ ہمہ وقت ان دونوں کا حفاظتِ ودیعت کیلئے مجتمع رہنا ممکن نہیں لہذا وہ اس پر راضی ہے کہ دونوں میں سے کوئی ایک کل ودیعت کی حفاظت کرلے۔

(۱۷) اگر مالک نے مودَع سے کہا، مالِ ودیعت اپنے گھر والوں کو سپرد مت کرنا، مگر مودَع نے ودیعت اپنے گھر والوں میں سے کسی ایسے شخص کو دیدی جس کو حوالہ کئے بغیر اس کو چارہ نہیں تھا مثلاً اپنی بیوی کو سپرد کردی تو اب اگر ودیعت ہلاک ہوگئی تو مودَع ضامن نہ ہوگا کیونکہ مودَع کیلئے اس شرط کی رعایت کرتے ہوئے ودیعت کی حفاظت ممکن نہیں اسلئے کہ وہ جب گھر سے نکلے گا تو گھر میں جو کچھ ہوگا وہ سب بیوی کے حوالہ ہیں تو یہ شرط مفید نہ ہونے کی وجہ سے لغو ہے اس لئے مالک کی اس شرط کی رعایت نہیں کی جائے گی۔

(۱۸) اگر مالک نے مودَع سے کہا، ودیعت تیرے گھر کے فلاں کمرے میں رکھنا، مگر مودَع نے اس گھر کے دوسرے کمرے میں رکھ دی اور ودیعت ہلاک ہوگئی تو مودَع ضامن نہ ہوگا کیونکہ مالک کی یہ شرط غیر مفید ہے اسلئے کہ ایک گھر کے دو کمرے حفاظت میں متفاوت نہیں ہوتے۔

(۱۹) اگر مالک نے ودیعت ایسے شخص کے پاس رکھ دی جس کو دئے بغیر چارہ تھا مثلاً ودیعت انگوٹھی تھی جس کی حفاظت مودَع خود کرسکتا تھا مگر اس نے اپنی بیوی کو حفاظت کے لئے دیدی تو ہلاکت کی صورت میں مودَع ضامن ہوگا کیونکہ لوگ امانت میں مختلف ہوتے ہیں اور حفاظت کرنے کی سمجھ لوگوں کی مختلف ہوتی ہے پس ایسے شخص کو حوالہ کرنے سے مودَع ضامن ہوگا جس کی مالک نے اجازت نہ دی ہو۔ یا مالک نے ایک گھر کے کمرے کا کہا تھا اور مودَع نے دوسرے گھر کے کمرے میں رکھا تو بصورت ہلاکت مودَع ضامن ہوگا کیونکہ دو گھر حفاظت میں متفاوت ہوسکتے ہیں لہذا مالک کی یہ شرط مفید ہے۔

(۲۰) وَمُوْدَعُ الْغَاصِبِ ضَامِنٌ (۲۱) لَامُوْدَعُ الْمُوْدَعِ (۲۲) مَعَهُ اَلْفٌ اِدَّعٰى رَجُلَانِ كُلٌّ اَنَّهٗ لَهٗ اَوْدَعَهٗ اِيَّاهُ فَنَكَلَ لَهُمَا فَالْاَلْفُ لَهُمَا وَعَلَيْهِ اَلْفٌ اٰخَرُ بَيْنَهُمَا

ترجمہ:۔ اور غاصب کا امین ضامن ہے، نہ کہ امین کا امین، مودع کے پاس ہزار ہیں دعوی کیا دو آدمیوں نے ہر ایک نے کہ یہ میرے ہیں میں نے امانت رکھے ہیں اس کے پاس اور مودع نے دونوں کے لئے انکار کیا تو وہ ہزار ان دونوں کے لئے ہونگے اور مودع پر ایک ہزار اور لازم ہونگے وہ ان دونوں کے درمیان تقسیم ہونگے۔

تشریح:۔ (۲۰) کسی نے کوئی چیز غصب کرکے کسی دوسرے کے پاس بطورِ ودیعت رکھدی پھر وہ مودَع سے ہلاک ہوگئی تو مودَع ضامن ہوگا کیونکہ اس نے مالک (مغصوب منہ) کی اجازت کے بغیر ودیعت پر قبضہ کرلیا ہے پھر جب مالک مودَع سے ضمان لے تو مودَع غاصب سے یہ تاوان لے لے۔

(۲۱) **قولہ لامودَع المودَعِ ای لایضمن مودَع المودَعِ** ۔ یعنی اگر ایک شخص نے کسی کے پاس کوئی چیز ودیعت رکھی

اور اس نے وہ چیز دوسرے کے پاس ودیعت رکھ دی حالانکہ مالک نے اس کی اجازت نہیں دی تھی پھر ودیعت اس دوسرے کے پاس سے ضائع ہوگئی تو امام صاحبؒ کے نزدیک مالک مودع المودع یعنی دوسرے امین سے تاوان نہیں لے سکتا بلکہ اول ہی سے لے گا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک مالک کو اختیار ہے چاہے اول سے تاوان لے اور چاہے دوسرے سے لے کیونکہ دوسرے نے ایک ضامن شخص کے ہاتھ سے ودیعت پر قبضہ کیا ہے تو جیسے مودع الغاصب ضامن ہوتا ہے ایسے ہی مودَع المودَع بھی ضامن ہوگا۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ مودَع المودَع نے ضامن کے ہاتھ سے قبضہ نہیں کیا ہے بلکہ امین کے ہاتھ سے قبضہ کیا ہے کیونکہ مودَع اول صرف ودیعت دوسرے کو حوالہ کرنے سے ضامن نہیں ہوتا جب تک کہ وہ اس سے جدا نہ ہو لہذا جب مودع المودع کی جانب سے کوئی موجب ضمان فعل نہیں پایا گیا لہذا وہ ضامن نہ ہوگا۔

(۲۲) اگر کسی کے پاس ہزار درہم ہوں اس پر دو آدمیوں نے دعویٰ کیا، ہر ایک کہتا ہے کہ یہ ہزار درہم میرے ہیں میں نے اس کے پاس امانت رکھے تھے تو مدعا علیہ سے ان دونوں مدعیوں کے لئے قسم لی جائیگی کیونکہ دونوں کے دعوے صادق ہو سکتے ہیں پس اگر اس نے قسم لی تو مدعیوں کے لئے کچھ نہ ہوگا کیونکہ مدعا علیہ کا قسم لینا دلیل ہے کہ ان ہزار درہم میں ان کا کچھ حق نہیں۔ اور اگر اس نے قسم لینے سے انکار کیا تو ہزار درہم دونوں مدعیوں کے لئے ہونگے اور مدعا علیہ پر ایک ہزار درہم اور لازم ہونگے جو مدعیوں میں نصفا نصف ہوں گے کیونکہ مدعا علیہ کا قسم سے انکار کرنا دونوں مدعیوں کے دعوؤں کا اقرار ہے لہذا ہر ایک کے لئے ایک ایک ہزار درہم ہونگے۔ اور اگر اس نے کسی ایک کے دعوے پر قسم لی اور دوسرے کے دعوے پر قسم کھانے سے انکار کیا تو ہزار درہم اس دوسرے کے لئے ہوں گے کیونکہ قسم سے انکار کرنا اس کے دعوے کا اقرار ہے۔

كتاب العارية

یہ کتاب عاریۃ کے بیان میں ہے۔

عاریت، عاریۃ بمعنی عطیہ سے مشتق ہے اور یا عار کی طرف منسوب ہے کیونکہ عاریۃ چیز مانگنا باعث عیب وعار ہے۔ اور شریعت میں تملیک منافع بلاعوض سے عبارت ہے۔

کسی کی شی عاریۃ لینے والے کو، مُستَعِیر، اور شی دینے والے کو، مُعِیر، اور اس شی کو، مُعار و مُستَعار وعارِیت، کہا جاتا ہے ۔عاریۃ کوئی چیز لینا دینا جائز ہے (یعنی ملکِ منفعت کے لئے مفید ہے) کیونکہ عاریت ایک طرح کا احسان اور فعل خیر ہے جس کی شریعت ترغیب دیتی ہے۔

کتاب العاریۃ کی **ودیعت** کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ دونوں امانت ہیں پھر ودیعت خالص امانت ہے کسی شی کی تملیک نہیں جبکہ عاریت میں امانت کے ساتھ ساتھ تملیک المنفعۃ بلاعوض بھی ہے تو ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ترقی کے قصد سے مصنفؒ نے پہلے ودیعت کو ذکر کیا اب عاریت کو ذکر فرماتے ہیں۔

عاریۃ کے لئے رکن معیر کی طرف سے ایجاب ہے باقی مستعر کا قبول کرنا ائمہ ثلاثہ کے نزدیک شرط نہیں۔ اور عاریۃ کا حکم مستعار کا امانت ہونا ہے پس اگر مستعیر کی طرف تعدی پائے جانے کی وجہ سے ہلاک ہوا تو مستعیر بالا جماع ضامن ہوگا اور اگر بلا تعدی ہلاک ہوا تو ضامن نہ ہوگا۔

(١) وَهِيَ تَمْلِيكُ الْمَنفَعَةِ بِلاعِوَضٍ (٢) وَتَصِحُّ بِاَعَرْتُكَ وَاَطْعَمْتُكَ اَرْضِيْ وَمَنَحْتُكَ ثَوْبِيْ وَحَمَلْتُكَ عَلٰى دَابَّتِيْ وَاَخْدَمْتُكَ عَبْدِيْ وَدَارِيْ لَكَ سُكْنٰى وَدَارِيْ لَكَ عُمْرٰى سُكْنٰى (٣) وَيَرْجِعُ الْمُعِيْرُ مَتٰى شَاءَ (٤) وَلَوْهَلَكَتْ بِلاتَعَدٍّ لَمْ يَضْمَنْ (٥) وَلاتُؤجَرُ وَلاتُرْهَنُ كَالْوَدِيْعَةِ فَاِنْ اٰجَرَفَعَطِبَتْ ضَمِنَ (٦) وَيُعِيْرُ مَالايَخْتَلِفُ بِالْمُسْتَعْمِلِ

ترجمہ:۔ وہ مالک بنانا ہے نفع کا بلاعوض، اور صحیح ہے ان الفاظ سے، میں نے تجھ کو عاریت دی میں نے تجھ کو کھانے کے لئے زمین دی میں نے اپنا کپڑا تجھ کو دیا میں تجھ کو سوار کیا اپنی سواری پر میں نے تیری خدمت کو اپنا غلام دیا، میرا گھر تیرے رہنے کے لئے ہے میرا گھر تیرے لئے عمر بھر رہنے کے لئے ہے، اور رجوع کر سکتا ہے معیر جب چاہے اور اگر ہلاک ہوگئی تجاوز کے بغیر تو ضامن نہ ہوگا، اور کرایہ پر نہ دی جائے اور نہ رہن رکھی جائے ودیعت کی طرح پس اگر کرایہ پر دی اور وہ ہلاک ہوگئی تو ضامن ہوگا، اور عاریۃ دے سکتا ہے وہ چیز جو مختلف نہ ہوتی ہو مستعمِل کے بدلنے سے۔

تشریح:۔(١) مصنفؒ نے عاریت کی شرعی تعریف کی ہے کہ اپنی چیز کے منافع کا دوسرے کو بغیر عوض مالک کر دینے کو عاریت کہتے ہیں ۔منفعت کی قید سے احتراز ہوا ہبہ سے کیونکہ ہبہ میں عین کی تملیک ہوتی ہے نہ کہ منفعت کی، اور بلاعوض سے احتراز ہوا اجارہ سے کیونکہ

اجارہ میں بھی تملیکِ منفعت ہے مگر بلاعوض نہیں بلکہ بعوض ہے۔

(۲) عاریت مندرجہ ذیل الفاظ سے صحیح ہے۔/**نمبر ۱**۔ اَعَرْتُکَ (میں نے تجھے عاریۃً دی ہے) کیونکہ یہ لفظ عاریت کے معنی میں صریح ہے۔/**نمبر ۲**۔ اَطْعَمْتُکَ اَرْضِی (میں نے تجھے کھانے کیلئے زمین دی) اس لفظ سے عاریت اس لئے صحیح ہے کہ زمین تو کھائی نہیں جاتی لہٰذا مجازاً اس سے حاصلات زمین مراد ہیں۔

/**نمبر ۳**۔ مَنَحْتُکَ ثَوبِی (میں نے تجھے عطیۃً میرا کپڑا دیا ہے) وَحَمَلْتُکَ عَلٰی دَابَّتِیْ (میں نے تجھے میرے جانور پر سوار کیا) ان دو الفاظ سے عاریت اس وقت صحیح ہوتی ہے جب ان سے ہبہ کا ارادہ نہ کیا جائے کیونکہ یہ دو الفاظ تملیک عین ومنفعت دونوں کا احتمال رکھتے ہیں جن میں سے منفعت ادنیٰ ہے لہٰذا بوقت عدم نیت انکو منفعت (عاریت) پر حمل کیا جائیگا۔

/**نمبر ۴**۔ اَخْدَمْتُکَ عَبْدِیْ (میں نے تجھے خدمت کیلئے میرا غلام دیا) کیونکہ یہ غلام سے خدمت لینے کی اجازت ہے۔

/**نمبر ۵**۔ دَارِیْ لَکَ سُکْنٰی (میرا گھر تیرے رہنے کیلئے ہے) کیونکہ اس کا معنی یہ ہے کہ اس گھر کی سکونت تیرے لئے ہے۔

/**نمبر ۶**۔ دَارِیْ لَکَ عُمْرٰی سُکْنٰی (میرا گھر تیرے عمر بھر رہنے کیلئے ہے) اس قول میں ،لَکَ، اگر چہ تملیکِ عین کیلئے ہے لیکن جب اس کی تمیز لفظ ،سکنٰی، لائی گئی جو کہ محکم ہے عاریت میں تو اسکی وجہ سے لفظِ ،لَکَ، کو بھی تملیک منفعت پر حمل کرینگے۔ لفظِ ،عمریٰ، مفعول مطلق ہے تقدیری عبارت ہے ،اَعْمَرْتُھَا لَکَ عُمْرٰی سُکْنٰی، اور ،سُکْنٰی، نسبت الی المخاطب سے تمیز ہے۔

(۳) معیر جب بھی چاہے عاریت سے رجوع کر کے اپنی چیز مستعیر سے واپس لے سکتا ہے کیونکہ عاریت تملیک منافع ہے اور منافع حالاً بعدَ حالٍ پیدا ہوتے ہیں تو جو منافع ابھی تک وجود میں نہیں آئے ہیں ان کے ساتھ مستعیر کا قبضہ متصل نہیں ہوا ہے تو متبرع (یعنی معیر) کا رجوع کرنا امتناع عن التملیک ہے جس کا اس کو حق ہے۔

(۴) چونکہ مستعار لی ہوئی چیز مستعیر کے ہاتھ میں امانت ہوتی ہے لہٰذا اگر مستعیر کی تعدی کے بغیر ہلاک ہو جائے تو مستعیر ضامن نہ ہوگا البتہ اگر مستعیر کی تعدی کے نتیجہ میں ہلاک ہوگئی تو مستعیر ضامن ہوگا جیسا کہ امین تعدی کرنے سے ضامن ہوتا ہے۔

(۵) مستعیر کیلئے یہ جائز نہیں کہ مستعار لی ہوئی چیز کسی اور شخص کو کرایہ پر دیدے کیونکہ اعارہ اجارہ سے کمتر ہے اس لئے کہ اجارہ عقد معاوضہ ہے جبکہ اعارہ عقدِ معاوضہ نہیں، اور شی اپنے مافوق کو متضمن نہیں ہوتی لہٰذا اعارہ میں مستعیر کو اجارہ کا اختیار نہیں ہوتا۔ اور مستعار چیز ودیعت کی طرح بطورِ رہن بھی کسی کے پاس نہیں رکھ سکتا ہے کیونکہ مرہون چیز سے بوقتِ ضرورت قرضہ ادا کیا جاتا ہے اور مستعیر کے لئے جائز نہیں کہ دوسرے سے مستعار لی ہوئی چیز سے اس کی اجازت کے بغیر اپنا قرضہ ادا کردے۔ مستعیر کے لئے مستعار چیز کرایہ پر دینا جائز نہیں لیکن اگر پھر بھی مستعیر نے مستعار چیز کسی کو کرایہ پر دیدیا اور وہ ہلاک ہوئی تو مستعیر ضامن ہوگا کیونکہ معیر کی اجازت کے بغیر مستعار چیز غیر کو اجارہ پر دینے میں مستعیر تعدی کرنے والا ہے۔

(۶) ہاں مستعیر کیلئے یہ جائز ہے کہ مستعار چیز کسی دوسرے کو عاریۃً دیدے بشرطیکہ مستعار ایسی چیز ہو جو مستعمِل کے اختلاف

سے متغیر نہ ہوتی ہو کیونکہ عقد عاریت تملیکِ منافع ہے تو مستعیرِ اول جس شی کا مالک ہوا ہے وہ بقدر ملک دوسرے کو بھی مالک بنا سکتا ہے۔البتہ اگر معیر نے مستعیر کو صراحۃً منع کیا کہ مستعار چیز کسی دوسرے کو عاریۃً نہیں دو گے اور مستعیر نے حکم کی مخالفت کرتے ہوئے مستعار غیر کو عاریۃً دیدیا اور وہ چیز ہلاک ہوگئی تو مستعیرِ اول معیر کے حکم کی مخالفت کی وجہ سے ضامن ہوگا۔

الالغاز:۔أی مستعیر ملک المنع بعد الطلب؟

فقل:۔اذا طلب السفینة فی لجة البحر او السیف لیقتل به ظلما او الظئر بعد ما صار الصبی لایأخذ الاثدیها۔(الاشباہ والنظائر)

(۷) فَلَوْ قَيَّدَهَا بِوَقْتٍ اَوْ مَنْفَعَةٍ اَوْ بِهِمَا لَايُجَاوِزُ عَمَّا سَمَّاهُ وَاِنْ اَطْلَقَ لَهُ اَنْ يَنْتَفِعَ اَيَّ نَوْعٍ فِي اَيِّ وَقْتٍ شَاءَ (۸) وَعَارِيَةُ الثَّمَنَيْنِ وَالْمَكِيْلِيِّ وَالْمَوْزُوْنِ وَالْمَعْدُوْدِ قَرْضٌ (۹) وَاِنْ اَعَارَ اَرْضًا لِلْبِنَاءِ اَوْ لِلْغَرْسِ صَحَّ (۱۰) وَلَهُ اَنْ يَرْجِعَ وَيُكَلِّفَ قَلْعَهُمَا (۱۱) وَلَايَضْمَنُ مَانَقَصَ اِنْ لَمْ يُوَقِّتْ وَاِنْ وَقَّتَ وَرَجَعَ قَبْلَهُ ضَمِنَ مَانَقَصَ بِالْقَلْعِ (۱۲) وَاِنْ اَعَارَهَا لِيَزْرَعَهَا لَاتُؤْخَذُ حَتّٰى يُحْصَدَ وَقَّتَ اَوْ لَا

ترجمہ:۔اور اگر مالک نے مقید کردی ہو کسی وقت یا خاص نفع یا دونوں کے ساتھ تو تجاوز نہ کرے اس سے جو اس نے متعین کیا ہے اور اگر مطلق چھوڑی ہو تو اس کے لئے جائز ہے کہ نفع لے ہر قسم کا جس وقت میں چاہے اور عاریت دینا ثمنین اور مکیلی چیزیں اور موزونی چیزیں اور عددی چیزیں قرض ہے،اور اگر عاریۃً دی زمین تعمیر کے لئے یا درخت لگانے کے لئے تو صحیح ہے،اور معیر کے لئے جائز ہے کہ واپس لے اور مکلف کردے ان دونوں کو اکھاڑنے پر،اور ضامن نہ ہوگا جو نقصان آئے اگر وقت معین نہ کیا ہو اور اگر وقت معین کیا اور اس سے پہلے واپس لے لیا تو ضامن ہوگا اس نقصان کا جو اکھاڑنے سے ہو،اور اگر زمین عاریۃً دی تاکہ اس میں کھیتی کرے تو واپس نہ لے یہاں تک کہ کاٹی جائے خواہ وقت معین کیا ہو یا نہ کیا ہو۔

تشریح:۔(۷) اگر معیر نے مستعار چیز مستعیر کو دیتے وقت یہ قید لگائی کہ اسے صرف فلاں وقت مثلاً جمعہ کے دن استعمال کرو گے یا صرف فلاں قسم کا فائدہ اٹھاؤ گے مثلاً مستعار جانور ہو معیر یہ قید لگائے کہ اس سے صرف سواری کا فائدہ اٹھاؤ گے باربرداری کا نہیں یا دونوں (متعین وقت اور متعین فائدہ) کی قید لگائی تو مستعیر معیر کی اس تعیین سے تجاوز نہ کرے کیونکہ یہ مِلک غیر سے انتفاع ہے لہذا جس طرح کے انتفاع کا وہ اجازت دے صرف وہی جائز ہے اس سے تجاوز جائز نہیں۔ہاں اگر معیر نے کسی قسم کی قید نہ لگائی تو مستعیر جس طرح چاہے اور جب تک چاہے فائدہ حاصل کرسکتا ہے کیونکہ معیر کی طرف سے مطلق فائدہ حاصل کرنے کی اجازت ہے پس اطلاق پر عمل کرتے ہوئے جس طرح چاہے اور جب تک چاہے فائدہ حاصل کرسکتا ہے۔

(۸) ثمنین (یعنی دراہم ودنانیر)،کیلی اشیاء (جیسے گندم،جو)،وزنی اشیاء (جیسے شہد وغیرہ) اور عددی متقارب اشیاء (جیسے جوز وانڈے) عاریت پر دینا قرض شمار ہوگا کیونکہ عاریت تو تملیک منافع ہے اور ان اشیاء سے انتفاع ممکن نہیں الا یہ کہ ان

کے اعیان کو تلف کر دے تو یہ بالضرورہ تملیکِ عین کو مقتضی ہے اور تملیک عین ہبہ یا قرض سے ممکن ہے پھران دو میں قرض ادنیٰ ہے لہذا قرض ہی ثابت ہوگا۔

(۹) اگر کسی نے زمین عاریت پر لی تا کہ اس میں عمارت بنائے یا درخت لگائے تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ بھی سکنیٰ کی طرح ایک قسم کی منفعت ہے اور یہ منفعت اجارہ کے ذریعہ حاصل کی جاسکتی ہے تو اعارہ کے ذریعہ حاصل کرنا بھی درست ہوگا۔

(۱۰) مذکورہ بالاصورت میں معیر کیلئے عاریت سے رجوع کر کے اپنی زمین واپس لینا جائز ہے کیونکہ یہ پہلے گذر چکا ہے کہ یہ عقد غیر لازم ہے لہذا اس کا توڑنا جائز ہوگا۔ اور معیر جب اپنی زمین واپس لینا چاہے تو مستعیر کو عمارت توڑنے اور درخت اکھاڑنے پر مجبور کیا جائیگا کیونکہ اس نے معیر کی زمین کو مشغول کر رکھا ہے لہذا اسے فارغ کرنے پر مجبور کیا جائیگا۔

(۱۱) پھر درخت اکھڑوانے سے تو مستعیر کا نقصان ضرور ہوگا تو اگر مستعار دیتے وقت کوئی میعاد مقرر نہیں کی گئی تھی تو معیر ضامن نہ ہوگا کیونکہ مستعیر خود دھوکہ ہوا ہے معیر نے کوئی دھوکہ نہیں دیا ہے کیونکہ مستعیر جانتا ہے کہ معیر کو واپس لینے کا حق ہے پھر بھی وہ درخت لگاتا ہے تو یہ خود کو دھوکہ دے رہا ہے۔ اور اگر مستعار دیتے وقت عاریت کی کوئی میعاد مقرر کی گئی ہو اور معیر نے اس میعاد کے پورا ہونے سے پہلے زمین واپس لے لی تو اکھڑوانے سے مستعیر کا جو نقصان ہوگا معیر اسکا ضامن ہے کیونکہ معیر نے مستعیر کو دھوکہ دیا ہے کیونکہ وقت مقرر کرنے سے مستعیر سمجھا تھا کہ وقت سے پہلے رجوع نہیں کرے جبکہ اس نے وقت سے پہلے رجوع کر لیا یوں اس کو دھوکہ دینے والا معیر ہوا لہذا دھوکہ دہی کی وجہ سے معیر ضامن ہوگا۔

(۱۲) اگر مستعیر نے زمین کو اس غرض کے لئے مستعار لیا ہو کہ اس میں زراعت کرے تو مالکِ زمین کو اپنی زمین واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا یہاں تک کہ کھیتی کاٹی جائے خواہ اس نے کوئی وقت مقرر کیا ہو یا نہ کیا ہو کیونکہ کھیتی درختوں کی طرح نہیں اسلئے کہ کھیتی کے لئے انتہاء معلوم ہے جبکہ درختوں کے لئے کوئی انتہاء معلوم نہیں اور کھیتی پکنے کے وقت تک زمین مستعیر کے پاس بعوضِ اجرتِ مثل چھوڑ دے کیونکہ اس میں جانبین کی رعایت ہے۔

(۱۳) وَمُؤْنَةُ الرَّدِّ عَلَى الْمُسْتَعِيْرِ وَالْمُوْدِعِ وَالْمُوْجِرِ وَالْغَاصِبِ وَالْمُرْتَهِنِ (۱۴) وَاِنْ رَدَّ الْمُسْتَعِيْرُ الدَّابَّةَ اِلٰى اِصْطَبْلِ مَالِكِهَا (۱۵) اَوِ الْعَبْدَ اِلٰى دَارِ الْمَالِكِ بَرِئَ (۱۶) بِخِلَافِ الْمَغْصُوْبِ وَالْوَدِيْعَةِ (۱۷) وَاِنْ رَدَّ الْمُسْتَعِيْرُ الدَّابَّةَ مَعَ عَبْدِهٖ اَوْ اَجِيْرِهٖ مُشَاهَرَةً اَوْ مَعَ عَبْدِ رَبِّ الدَّابَّةِ اَوْ اَجِيْرِهٖ بَرِئَ (۱۸) بِخِلَافِ الْاَجْنَبِيِّ (۱۹) وَيَكْتُبُ الْمُعَارُ اَنَّكَ اَطْعَمْتَنِيْ اَرْضَكَ

ترجمہ:۔ اور واپسی کا خرچہ مستعیر اور مودِع اور موجر اور غاصب اور مرتہن پر ہے، اور اگر واپس کر دیا مستعیر نے جانور اس کے مالک کے اصطبل کو، یا غلام اس کے مالک کے مکان کو تو وہ بری ہو جائے گا، بخلاف مغصوب اور ودیعت کے؛ اور اگر واپس کر دیا مستعیر نے جانور اپنے غلام یا اپنے ماہانہ مزدور یا جانور کے مالک کے غلام یا اس کے مزدور کے ساتھ تو بری ہو جائیگا، بخلاف اجنبی کے، اور لکھ دے

معار کہ تو نے مجھ کو عاریۃً دی اپنی زمین۔

تشریح:۔(۱۳)مستعار کی واپسی پر جو خرچہ آئیگا وہ بذمہ مستعیر ہے کیونکہ مستعار کی واپسی مستعیر پر واجب ہے تو واپسی پر جو خرچہ آئے گا وہ بھی مستعیر کے ذمہ ہوگا۔اور ودیعت رکھی ہوئی چیز کی واپسی پر جو خرچہ آئیگا وہ مودِع (ودیعت رکھنے والے) پر واجب ہے کیونکہ ودیعت کی حفاظت کا فائدہ مودِع کی طرف لوٹتی ہے اور ودیعت کو واپس لینے کا فائدہ بھی مودِع کی طرف لوٹتی ہے لہذا واپسی کا خرچہ بھی مودِع پر ہوگا۔اور اجارہ پر لی ہوئی چیز کی واپسی پر جو خرچہ آئیگا وہ بذمہ مؤجر (کوئی چیز اجرت پر دینے والا) واجب ہے کیونکہ مستاجر کے ذمہ اُجرت پر لی ہوئی چیز کو واپس کرنا واجب نہیں بلکہ صرف تخلیہ اور مؤجر کو قدرت دینا واجب ہے لہذا خرچہ مستاجر کے ذمہ نہ ہوگا بلکہ موجر کے ذمہ ہوگا۔اور مغصوبہ چیز کی واپسی پر جو خرچہ آئیگا وہ بذمہ غاصب ہے کیونکہ مغصوبہ چیز کی واپسی غاصب پر واجب ہے تو واپسی کا خرچہ بھی مالک سے دفع ضرر کے لئے غاصب پر واجب ہوگا۔اور رہن میں رکھی ہوئی چیز کی واپسی کا خرچہ مرتہن کے ذمہ ہوگا کیونکہ مرتہن کا قبضہ وصولی کا قبضہ ہے پس وہ قابض لنفسہ ہے لہذا واپسی کا خرچہ اسی کے ذمہ ہوگا راہن کے ذمہ نہ ہوگا۔

(۱۴)اگر مستعیر نے کوئی حیوان عاریۃً لے لیا تھا پھر اسکو مالک کے اصطبل تک پہنچا دیا اسکے بعد وہ ہلاک ہو گیا تو قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ مستعیر ضامن ہو کیونکہ اس نے مستعار مالک کو نہیں پہنچایا ہے۔لیکن استحساناً ضامن نہ ہوگا وجہ استحسان یہ ہے کہ یہ عام عادت ہے کہ عاریت کے جانوروں کو مالک کے اصطبل تک پہنچا دیتے ہیں تو مذکورہ صورت میں مستعیر نے مستعار کو متعارف طریقہ پر مالک کے پاس پہنچا دیا لہذا ضامن نہ ہوگا۔

(۱۵)**قولہ اولا عبدالی دار المالک بری ای ان ردّ المستعیر العبدالی دار المالک بریٔ المستعیر من الضمان** ۔یعنی اگر مستعیر نے کوئی غلام عاریۃً لے لیا پھر اسکو مالک کے گھر تک پہنچا دیا خود مالک کو نہیں دیا تو اگر غلام اس کے بعد ہلاک ہوا تو یہاں بھی قیاس کا تقاضا یہی ہے کہ مستعیر ضامن ہو۔لیکن استحسان یہ ہے کہ مستعیر ضامن نہ ہوگا کیونکہ مستعیر نے مستعار کو متعارف طریقہ پر مالک کے پاس پہنچا دیا لہذا ضامن نہ ہوگا۔

(۱۶) بخلاف غصب کی ہوئی چیز کے کہ اس کا اس کے مالک کو سپرد کرنا ضروری ہے بغیر سپرد کئے غاصب بری نہ ہوگا کیونکہ غاصب نے مغصوب پر قبضہ کر کے زیادتی کی ہے پس یہ زیادتی تب ہی زائل ہو سکتی ہے کہ حقیقۃً مغصوب چیز مالک کو تسلیم کردے۔اسی طرح اگر مودَع نے ودیعت کو مالک کے گھر تک پہنچا دیا خود مالک کو نہیں دیا تو اگر ودیعت ہلاک ہوگئی تو مودَع بری نہ ہوگا بلکہ ضامن ہوگا کیونکہ ودیعت مالک کے گھر تک پہنچانے یا مالک کے عیال میں سے کسی ایک کو دینے سے مالک راضی نہیں ورنہ تو مودَع کے پاس ودیعت نہ رکھتا۔

(۱۷)اگر کسی نے کسی کا کوئی جانور مستعار لیا پھر اس کو اپنے غلام یا اپنے ماہانہ مزدور کے ہاتھ واپس کر دیا تو اگر وہ ہلاک ہوا تو مستعیر بری ہوگا ضامن نہ ہوگا کیونکہ جانور مستعیر کے پاس امانت ہے تو اس کو اختیار ہے کہ ایسے شخص سے اس کی حفاظت کرالے جو اس کے

عیال میں ہو جیسے ودیعت میں ہوتا ہے پس جب مستعیر اپنے غلام اور ماہانہ مزدور کے ذریعہ مستعار کی حفاظت کرا سکتا ہے تو ان کے ذریعہ واپس بھی کرا سکتا ہے۔ اسی طرح اگر مستعیر نے مالک کے غلام یا مزدور کے ہاتھ واپس کیا تو بھی بری ہو جائے گا کیونکہ مالک اس پر راضی ہے اسلئے کہ اگر خود مستعیر واپس کردے تو بھی مالک جانور اپنے غلام ہی کے سپرد کرتا ہے۔ اور مزدور سے وہ مزدور مراد ہے جو اس کے پاس سالانہ یا ماہانہ مزدوری پر ہو۔

(۱۸) قولہ بخلاف الاجنبیّ ای ان ردّالمستعیر الدّابّة مع اجنبیٍّ فهلكت لايبرأعن الضمان۔ یعنی اگر مستعیر نے مستعار لیا ہوا جانور کسی اجنبی کے ذریعہ واپس کرا دیا تو بصورتِ ہلاکت مستعیر بری نہ ہوگا بلکہ ضامن ہوگا کیونکہ اجنبی کے ہاتھ دینے کی وجہ سے مستعیر متعدی شمار ہوتا ہے لہٰذا ضامن ہوگا۔

(۱۹) اگر کسی نے خالی زمین دوسرے کو کاشت کے لئے عاریۃً دیدی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مستعیر عاریت نامہ میں اس طرح لکھے، اِنَّکَ اَطْعَمْتَنِیْ، (تو نے مجھے یہ زمین کھانے کے لئے دی ہے)۔ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں اس طرح لکھے، انکَ اَعَرْتَنِی، (تو نے مجھے عاریۃً دی ہے) کیونکہ، اعرتنی، عاریت کے لئے صریح موضوع ہے اور موضوع لفظ کے ساتھ دستاویز لکھنا بہتر ہے جیسے مکان کے اعارہ میں بالاتفاق یہی لکھا جاتا ہے، انک اعرتنی، یوں نہیں لکھا جاتا کہ، اِنَّکَ اَسْکَنْتَنِیْ، ۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ لفظِ اطعام مقصود پر زیادہ دلالت کرتا ہے کیونکہ یہ لفظ زراعت کے ساتھ مختص ہے اور عاریت کا لفظ زراعت کے علاوہ عمارت وغیرہ کو بھی شامل ہے پس جو لفظ زراعت کے ساتھ مختص ہو وہی لکھنا بہتر ہے۔

كتَابُ الْهِبَةِ

یہ کتاب ہبہ کے بیان میں ہے۔

کتاب الهبه کی کتاب العاریۃ کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ ہبہ اور عاریت دونوں میں تملیک بلاعوض پائی جاتی ہے پھر عاریت کو ہبہ سے اس لئے مقدم کیا تاکہ ترقی من الادنیٰ الی الاعلیٰ ہو۔ ممکن ہے کہ تقدیم عاریت کی یہ وجہ ہو کہ عاریت بمنزلہ مفرد اور ہبہ بمنزلہ مرکب ہے کیونکہ ہبہ میں تبرع بالعین ہے اور تبرع بالعین مرکب ہے تبرع بالمنفعۃ کی نسبت سے، کیونکہ تبرع بالعین کی صورت میں کبھی متبرع علیہ بنفسہ عین سے فائدہ حاصل کرتا ہے اور کبھی اس کے منافع سے جبکہ تبرع بالمنفعۃ کی صورت میں صرف منافع سے فائدہ حاصل کیا جاتا ہے اور مفرد مرکب سے مقدم ہوتا ہے۔

ہبہ لغت میں اسکو کہتے ہیں کہ دوسرے کو کوئی چیز دی جائے جو اس کیلئے نافع ہو خواہ مال ہو یا غیر مال جیسے، وَهَبْتُ لَهُ مالاً وَوَهَبَ اللّٰهُ فلاناً وَلَداً صَالِحاً، اور شریعت میں تملیکِ مال بلاعوض کو ہبہ کہتے ہیں۔ ہبہ کرنے والے کو، واہب، اور جو چیز ہبہ کی جائے اسکو، موہوب، اور جس کو ہبہ کیا جائے اسکو، موہوب لہ، کہتے ہیں اور اتہاب بمعنی قبول الہبۃ۔

صحتِ ہبہ کی شرائط واہب میں یہ ہیں کہ عاقل، بالغ اور مالک ہو۔ اور موہوب میں یہ ہیں کہ موہوب مقبوض غیر مشاع ہو اور ممتیز

غیر مشغول ہو۔ رکنِ ہبہ ایجاب اور قبول ہے۔ حکمِ ہبہ موہوب لہ کے لئے غیر لازم ملک کا ثبوت ہے۔

(۱) هِيَ تَمْلِيكُ الْعَيْنِ بِلَاعِوَضٍ (۲) وَتَصِحُّ بِإِيجَابٍ (۳) كَوَهَبْتُ وَنَحَلْتُ وَاَطْعَمْتُكَ هَذَاالطَّعَامَ وَجَعَلْتُه لَكَ وَاَعْمَرْتُكَ هَذَاالشَّئَ وَحَمَلْتُكَ عَلَى هَذِهِ الدَّابَّةِ نَاوِيًابِهِ الْهِبَةَ وَكَسَوْتُكَ هَذَاالثَّوْبَ وَدَارِىْ لَكَ هِبَةً تَسْكُنُهَا (٤) لَاهِبَةَ سُكْنَى اَوْسُكْنَى هِبَةً (۵) وَقَبُوْلٍ (٦) وَقَبْضٍ فِي الْمَجْلِسِ بِلَااِذْنِه (۷) وَبَعْدَه بِه (۸) فِي مُحَوَّزٍمَقْسُوْمٍ (۹) وَمَشَاعٍ لَايُقْسَمُ (۱۰) لَافِيْمَايُقْسَمُ فَاِنْ قَسَمَه وَسَلَّمَه صَحَّ

ترجمہ:۔ وہ مالک بنانا ہے عین کا بلاعوض، اور صحیح ہے ایجاب کے ساتھ، جیسے میں نے ہبہ کیا اور عطیۂ دیدیا اور کھانے کے لئے تجھے دیا یہ طعام اور کردیا وہ تیرے لئے اور عمر بھر کو دی تجھے یہ چیز اور سوار کیا تجھ کو اس جانور پر نیت کرتے ہوئے اس سے ہبہ کی اور پہنادیا تجھ کو یہ کپڑا اور میرا گھر تیرے لئے ہبہ ہے تو اس میں رہیو، نہ اس کہنے سے کہ رہنے کو ہبہ ہے یا ہبہ کا رہنا ہے، اور قبول کرنے، اور قبض کرنے کے ساتھ مجلس میں بلا اس کی اجازت، اور مجلس کے بعد اس کی اجازت سے، مقبوض اور مقسوم میں، اور مشترک جو تقسیم نہیں ہوسکتی، نہ کہ تقسیم ہوجانے والی میں پس اگر تقسیم کردی اور حوالے کردی تو صحیح ہے۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ نے ہبہ کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی ہے کہ کسی کو کسی چیز کا بلاعوض مفت مالک بنادینے کو ہبہ کہتے ہیں۔ **تملیک العین** قید سے اعارہ تعریف سے خارج ہوا کیونکہ اعارہ میں تملیکِ منافع ہے تملیکِ عین نہیں۔ اور بلاعوض سے احتراز ہوا تملیک بالعوض سے کیونکہ تملیک بالعوض معنیً بیع ہے۔ بلاعوض قید سے معلوم ہوا یہ ہبہ بلاعوض کی تعریف ہے مطلق ہبہ کی تعریف نہیں۔

(۲) ہبہ ایجاب وقبول سے صحیح ہوجاتا ہے کیونکہ ہبہ بھی دیگر عقود (جو ایجاب وقبول سے منعقد ہوجاتے ہیں) کی طرح عقد ہے لہذا ہبہ میں بھی ایجاب اور قبول ضروری ہیں۔ اور تام اس وقت ہوجاتا ہے جب موہوب لہ کی طرف سے مجلس میں قبضہ متحقق ہوجائے کیونکہ ہبہ میں موہوب لہ کیلئے مِلک ثابت ہوتی ہے اور ثبوتِ مِلک کیلئے قبضہ کا ہونا ضروری ہے۔

(۳) جن الفاظ سے ہبہ منعقد ہوجاتا ہے وہ یہ ہیں، **وهبتُ**، (میں نے ہبہ کردیا)، **نحلتُ**، (میں نے عطیہ دے دیا) ان میں سے پہلے لفظ سے اسلئے ہبہ منعقد ہوجاتا ہے کہ وہ ہبہ کے معنی میں صریح ہے اور ثانی ہبہ کے معنی میں مجازاً مستعمل ہے۔ اسی طرح، **اطعمتُک هذاالطّعامَ**، (میں نے تجھے یہ طعام کھلایا) سے بھی ہبہ منعقد ہوجاتا ہے کیونکہ لفظ اطعام کی اضافت جب ایسی چیز کی طرف ہو جسکی عین کھائی جاتی ہو تو اس سے تملیک عین مراد ہوتی ہے اور اگر اطعام کی اضافت ایسی چیز کی طرف ہو جسکی عین نہیں کھائی جاتی ہو جیسے **،اطعمتک هذه الارض**، (میں نے تجھے یہ زمین کھلائی) تو اس صورت میں اطعام کا معنی عاریت ہوگا۔

اسی طرح، **جعلتُ هذاالشئ لک**، (میں نے یہ شئی تیرے لئے کردی) سے بھی ہبہ منعقد ہوجاتا ہے کیونکہ لام تملیک کیلئے ہے۔ اسی طرح، **اعمرتُک هذاالشئ**، (میں نے عمر بھر کیلئے یہ چیز تجھے دیدی) سے بھی ہبہ منعقد ہوجاتا ہے **لقوله عليه السلام ،فمن اعمر عمریٰ فهي للمعمر لهو لورثته من بعده**، (یعنی جس نے دوسرے کو عمریٰ دیا تو یہ معمر لہ کے لئے ہے اور اس کے بعد

اس کے ورثہ کے لئے ہے)۔اسی طرح، حملتک علی هذه الدابة، (یعنی میں نے اس سواری پر تجھے سوار کیا) سے اگر ہبہ کی نیت کی ہو تو ہبہ منعقد ہو جاتا ہے چونکہ یہ ہبہ کرنے میں صریح نہیں اسلئے کہ حمل سوار کرنے کو کہتے ہیں تو یہ عاریت ہوگا لیکن چونکہ ہبہ کو بھی محتمل ہے لہذا بوقت نیت اسی پر محمول کیا جائیگا۔

اسی طرح، کسوتک هذا الثوب، (میں نے یہ کپڑا تجھے پہننے کو دیدیا) سے بھی ہبہ منعقد ہو جاتا ہے کیونکہ، کسوت، لفظ تملیک کے لئے استعمال ہوتا ہے کہا جاتا ہے کسی الامیر فلانا ثوباً (امیر نے فلاں شخص کو کپڑا پہنایا) یعنی مالک بنادیا۔

اسی طرح، داری لک هبة، (میرا گھر تیرے رہنے کے لئے ہے) سے بھی ہبہ منعقد ہو جاتا ہے کیونکہ لفظ، لَکَ، میں لام تملیک کے لئے ہے اور، تسکنها، موہوب لہ کو مشورہ دینا اور مقصود پر تنبیہ کرنا ہے، هبة، کے لئے تفسیر نہیں پس یہ ایسا ہے جیسا کہ کوئی کہے، هذا الطعام لک تاکله۔

(٤) قوله لاهبة سکنی اوسکنیٰ هبةای داری لک هبةسکنی اوداری لک سکنیٰ هبة۔لفظ، هبة، حال یا تمیز ہونے کی بناء پر منصوب ہے کیونکہ، دَارِی لَکَ، میں ابہام ہے۔مطلب یہ ہے کہ اگر واہب یوں کہے، داری لک هبة سکنی، (میرا گھر تیرے رہنے کے لئے ہبہ ہے) یا یوں کہے، داری لک سکنی هبة، تو اس سے ہبہ نہ ہوگا کیونکہ لفظِ، سکنیٰ، تملیک منافع میں محکم ہے تو اس سے عاریت ہوگی نہ کہ ہبہ، خواہ لفظِ ہبہ کو مقدم ذکر کرے یا مؤخر۔اس بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ اگر لفظ ایجاب تملیکِ عین پر دال ہو تو ہبہ ہوگا اور اگر تملیک منافع پر دال ہو تو عاریت ہے اور اگر دونوں کا احتمال ہو تو نیت کا اعتبار ہوگا۔اور اگر لفظِ، سکنیٰ، کی بجائے، عارية، ذکر کیا تو بطریقہ اولیٰ عاریت ہوگی۔

(٥) قوله وقبول، بالجر معطوف ہے مصنفؒ کے قول، بایجاب، پر تقدیری عبارت ہے، وتصحّ ایضاً بقبولِ من الموهوب له، (یعنی ہبہ صحیح ہو جاتا ہے موہوب لہ کے قبول کرنے سے) کیونکہ ہبہ بھی دیگر عقود (جو ایجاب وقبول سے منعقد ہو جاتے ہیں) کی طرح عقد ہے لہذا ہبہ میں بھی ایجاب اور قبول ضروری ہیں۔

(٦) اور ہبہ تام اس وقت ہو جاتا ہے جب موہوب لہ کی طرف سے مجلس میں قبضہ متحقق ہو جائے کیونکہ ہبہ میں موہوب لہ کیلئے مِلک ثابت ہوتی ہے اور ثبوتِ مِلک کیلئے قبضہ کا ہونا ضروری ہے۔پس اگر موہوب لہ نے عقد ہبہ کی مجلس میں مال موہوب پر واہب کے حکم کے بغیر قبضہ کرلیا تو یہ استحساناً جائز ہے کیونکہ واہب کی طرف سے ایجاب موہوب لہ کیلئے دلالۃً اذن بالقبض ہے۔

(٧) اور اگر موہوب لہ نے مجلس ہبہ سے الگ ہونے کے بعد موہوب پر قبضہ کیا تو جائز نہیں کیونکہ ہبہ میں موہوب لہ کا قبضہ کرنا بمنزلہ قبول کے ہے اور قبول مجلس عقد کے ساتھ خاص ہے فکذا ما هو بمنزلته، البتہ اگر واہب نے موہوب لہ کو (مجلس ہبہ سے الگ ہونے کے بعد) قبضہ کی اجازت دیدی تو موہوب لہ کیلئے قبضہ جائز ہے کیونکہ واہب کا اجازت دینا بمنزلہ عقد جدید کے ہے۔

(٨) قوله فی محوزٍ مقسُوم ومشاع الخ ای وتصحّ الهبة فی محوز مقسوم الخ۔یعنی جو چیز بعد از تقسیم بھی

قابل انتفاع ہو تقسیم اس کے لئے مضر نہ ہو ایسی چیز کا ہبہ جائز نہیں مگر یہ کہ محوز ہو (یعنی ملکِ واہب اور حقوق واہب سے فارغ ہو) لہذا درخت پر لگے ہوئے پھل کا ہبہ درخت کے بغیر اور زمین پر کھڑی کھیتی کا ہبہ زمین کے بغیر جائز نہ ہوگا کیونکہ ان صورتوں میں موہوب چیز واہب کی مِلک کے ساتھ متصل ہونے کی وجہ سے کامل طور پر مقبوض نہیں۔اسی طرح ایسی چیز کا مقسوم ہونا بھی شرط ہے کیونکہ تقسیم کر کے قبضہ کامل اس میں ممکن ہے لہذا قبضہ قاصر پر اکتفاء نہیں کیا جائیگا اور بلا تقسیم قبضہ قاصر ہے۔

(۹) **قوله ومشاعٍ لایقسم ای وتصحّ الھبة فی مشاعٍ لایُقسَمُ** ۔یعنی جو چیز تقسیم نہ ہو سکے یعنی جو بعد از تقسیم بالکل قابل انتفاع نہ رہے (جیسے ایک غلام یا ایک دابہ) یا جو انتفاع قبل از تقسیم ہو سکتا تھا وہ بعد از تقسیم فوت ہو جائے (جیسے بیت صغیر وحمام صغیر وغیرہ) تو اسکا مشاع یعنی بغیر تقسیم ہبہ جائز ہے کیونکہ ایسی چیز میں صرف قبضہ قاصر ممکن ہے لہذا اسی پر اکتفاء کیا جائیگا۔

(۱۰) **قوله لافیماقُسِمَ ای لاتصحّ الھبة فیماقُسِم** ۔یعنی اگر کسی نے قابل تقسیم مشترک چیز کا ایک غیر مقسوم ٹکڑا ہبہ کیا تو یہ ہبہ صحیح نہیں کیونکہ قابل تقسیم چیز میں بلا تقسیم قبضہ قاصر ہے جس پر اکتفاء نہیں کیا جائیگا۔البتہ اگر واہب نے بلا تقسیم ہبہ کیا پھر تقسیم کر کے موہوب چیز موہوب لہ کو سپرد کیا تو یہ جائز ہے کیونکہ ہبہ کا اتمام قبضہ سے ہوتا ہے اور بوقت قبضہ شیوع وشرکت نہیں تو گویا واہب نے مقسوم غیر مشترک چیز کا ہبہ کیا۔

ف:۔ایک روایت یہ ہے کہ مشاع چیز کا ہبہ اس وقت فاسد ہے جب کہ اجنبی کو ہبہ کیا جائے،اور جو شریک جائیداد کا ہو اس کو غیر منقسم چیز ہبہ کرنا بھی صحیح ہے،اور بعض فقہاء نے اس کو مختار بھی کہا ہے،**قال فی الدر،وفی الصیرفیة عن العتابی،وقیل یجوز شریکه وھو المختار** (۴/۷۸۰)

مگر یہ قول ظاہر مذہب کے خلاف ہے اس لئے بدون مجبوری اس پر عمل کرنا درست نہیں،اور غالباً آج کل تقسیم جائیداد میں جس قدر خرچ اور پریشانی ہوتی ہے،وہ مجبوری اور دشواری کی حد میں داخل ہے،اس لئے اس صورت میں اگر اس روایت پر عمل کر کے شریک کے لئے ہبہ بدون تقسیم کے صحیح کہا جائے تو گنجائش ہے اور قبضہ کے بعد اس کو مفید ملک کہا جائے گا،لیکن بہتر صورت یہی ہے کہ آئندہ کے لئے یا تو جائیداد تقسیم کر لی جائے یا اس کا بیع نامہ کر لیا جائے اور بیع زبانی بھی کافی ہے،تحریر کی ضرورت نہیں (امداد الاحکام:۴/۳۸)

مطلب یہ ہے کہ شریک کو غیر منقسم چیز ہبہ کرنے کے لئے ایک حیلہ یہ اختیار کیا جاسکتا ہے کہ اس کو اپنا حصہ فروخت کردے پھر قیمت اسے ہدیہ کردے،دوسری صورت یہ ہے کہ انتہائی کم قیمت پر فروخت کردے جس کی ادائیگی موہوب لہ پر دشوار نہ ہو (جدید معاملات کے شرعی احکام:۲/۷۸)

(۱۱) وَاِنْ وَهَبَ دَقِيْقًا فِي بُرٍّ لَا وَاِنْ طَحَنَ وَسَلَّمَ وَكَذَا الدُّهْنُ فِي السِّمْسِمِ وَالسَّمْنُ فِي اللَّبَنِ (۱۲) وَمَلَكَ بِلَا قَبْضٍ جَدِيْدٍ لَوْ فِي يَدِ الْمَوْهُوْبِ لَهٗ (۱۳) وَهِبَةُ الْاَبِ لِطِفْلِهٖ تَتِمُّ بِالْعَقْدِ (۱۴) وَاِنْ وَهَبَ لَهٗ اَجْنَبِيٌّ تَتِمُّ بِقَبْضِ وَلِيِّهٖ (۱۵) وَاُمِّهٖ وَاَجْنَبِيٌّ لَوْ فِي حَجْرِهِمَا وَبِقَبْضِهٖ اِنْ عَقَلَ (۱۶) وَلَوْ وَهَبَ اِثْنَانِ دَارًا لِوَاحِدٍ صَحَّ لَا عَكْسُهٗ (۱۷) وَصَحَّ تَصَدُّقُ عَشَرَةٍ وَهِبَتُهَا لِفَقِيْرَيْنِ لَا لِغَنِيَّيْنِ

ترجمہ:۔ اور اگر ہبہ کیا آٹا گندم میں تو صحیح نہیں اگر چہ پیس کر سپرد کر دے اور اسی طرح تیل تل میں اور گھی دودھ میں، اور مالک ہو جائیگا بغیر جدید قبضہ کے اگر وہ موہوب لہ کے قبضہ میں ہو، اور باپ کا ہبہ اپنے بچے کے لئے تام ہو جاتا ہے عقد سے، اور اگر ہبہ کیا بچہ کے لئے کسی اجنبی نے تو تام ہو جاتا ہے اس کے ولی، یا اس کی ماں یا اجنبی کے قبضہ کرنے سے اگر وہ ان دو کی پرورش میں ہو اور بچہ کے قبضہ کرنے سے اگر وہ سمجھتا ہو، اور اگر ہبہ کیا دو نے ایک مکان ایک کے لئے تو صحیح ہے نہ کہ اس کا عکس، اور صحیح ہے دس درہموں کا صدقہ اور ہبہ کرنا دو فقیروں کے لئے نہ کہ دو غنیوں کے لئے۔

تشریح:۔ (۱۱) اگر کسی نے وہ آٹا جو گندم میں ہے ہبہ کیا تو یہ ہبہ فاسد یعنی باطل ہے پس اگر واہب نے گندم کو پیس کر آٹا موہوب لہ کے سپرد کیا تو بھی یہ ہبہ جائز نہ ہوگا کیونکہ بوقتِ ہبہ موہوبہ چیز معدوم ہے اور معدوم چیز محل ملک نہیں ہوتی لہذا یہ عقد باطل ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے ایسا تیل ہبہ کیا جو تل میں ہو تو یہ ہبہ بھی فاسد یعنی باطل ہے اگر چہ اب وہ تیل کو تل سے الگ کر کے موہوب لہ کو سپرد کر دے لما قلنا۔ اسی طرح اگر ایسا مکھن ہبہ کیا جو دودھ میں ہو تو بھی ہبہ باطل ہے اگر چہ مکھن کو دودھ سے الگ کر کے موہوب لہ کو سپرد کر دے لما قلنا۔

(۱۲) اگر موہوبہ چیز موہوب لہ کے ہاتھ میں ہو تو ہبہ سے موہوب لہ اسکا مالک ہو جائیگا اگر چہ قبضہ کی تجدید نہ کرے کیونکہ عین موہوب اسکے قبضہ میں ہے اور قبضہ ہی شرط ہے۔ (۱۳) اور اگر باپ نے اپنے نابالغ بچے کو کوئی چیز ہبہ کی تو بچہ عقد ہبہ ہی سے اسکا مالک ہو جاتا ہے اگر چہ تجدید قبضہ نہ کرے اسلئے کہ بچے کا باپ بچے کی طرف سے قبضہ کریگا اور حال یہ ہے کہ موہوبہ چیز باپ کے قبضے میں موجود ہے تو یہی قبضہ قبضۂ ہبہ کا قائم مقام ہو جائیگا لہذا جدید قبضہ کی ضرورت نہیں۔

(۱۴) اگر یتیم کیلئے کوئی چیز کسی اجنبی نے ہبہ کر دی اور اسکے ولی نے موہوبہ چیز پر قبضہ کر لیا (ولی سے مراد باپ کا وصی ہے یا یتیم کا دادا ہے یا دادا کا وصی ہے) تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ لوگ باپ کے قائم مقام ہیں لہذا ان کو یتیم پر ولایت حاصل ہے پس یہ لوگ یتیم کی طرف سے ہبہ پر قبضہ کریں گے۔

(۱۵) قوله واُمّه ای وتتمّ الهبة بقبض امّه واجنبيٌّ الخ۔ یعنی اگر یتیم ماں کی پرورش میں ہو تو یتیم کیلئے ماں کا قبضہ جائز ہے کیونکہ جو امور بچے یا اسکے مال کی حفاظت کی طرف راجع ہوں ان میں ماں کو ولایت حاصل ہے اور موہوب پر قبضہ کرنا از باب حفاظتِ یتیم ہے کیونکہ وہ مال کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتا۔ اسی طرح اگر یتیم کسی اجنبی کی پرورش و تربیت میں ہو تو اس کیلئے اجنبی کا قبضہ جائز ہے کیونکہ

اجنبی کو اس پر ولایت معتبرہ حاصل ہے یہی وجہ ہے کہ کوئی دوسرا اجنبی اس بچے کو اس کے ہاتھ سے نہیں نکال سکتا لہذا یہ اجنبی ہر ایسے امر کا مالک ہوگا جو بچے کے حق میں محض نافع ہو۔ اور اگر بچے نے خود ہی موہوبہ چیز پر قبضہ کر لیا تو یہ بھی جائز ہے بشرطیکہ بچہ عاقل اور سمجھدار ہو کیونکہ بچہ خالص نافع امر میں بالغ کی طرح ہے۔

(۱۶) اگر دو آدمیوں نے گھر (یا جو بھی قابل تقسیم چیز ہو) ایک آدمی کو ہبہ کیا تو یہ جائز ہے کیونکہ انہوں نے مجموعہ مکان سپرد کیا اور موہوب لہ نے مجموعہ مکان پر قبضہ کیا لہذا یہاں شیوع نہیں۔ اور اگر اس کا عکس ہو یعنی ایک شخص نے دو آدمیوں کو ایک گھر ہبہ کیا اور ہر ایک کا حصہ بیان نہ کیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ ہبہ جائز نہیں کیونکہ یہ ان دو میں سے ہر ایک کو نصف مشاع کا ہبہ ہے لہذا لزوم شیوع کی وجہ سے یہ ہبہ جائز نہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک یہ ہبہ صحیح ہے کیونکہ یہ ان دونوں کو یکبارگی ہبہ ہے اس لئے کہ تملیک ایک ہی ہے لہذا شیوع متحقق نہ ہوگا۔

ف:۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: **وهب اثنان داراً لواحدٍ صحّ لعدم الشيوع وبقلبه لاعنده للشيوع فيما يحتمل القسمة اما مالايحتمله كالبيت فيصح اتفاقاً (الدّر المختار على هامش ردّالمحتار: ۵۷۳/۴). وقال الشيخ عبدالحكيم الشهيدؒ: واختاروا قول الامام ابى حنيفةؒ وعليه مشى اصحاب الشروح والفتاوى ولم ينقل عن واحدمنهم الميل الى قولهما (هامش الهداية: ۲۸۵/۳)**

(۱۷) اگر دس درہم دو فقیروں کو صدقہ یا ہبہ کئے تو یہ صحیح ہے اور اگر دو غنیوں کو ہبہ یا صدقہ کئے تو صحیح نہیں۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک غنیوں کے لئے بھی صحیح ہے۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ ہبہ اور صدقہ میں سے ہر ایک دوسرے سے مجاز ہے یعنی جب فقیر کو ہبہ کیا گیا تو وہ مجازاً صدقہ ہے (کیونکہ صدقہ اور ہبہ میں معنوی اتصال ہے یوں کہ دونوں میں تملیک بلاعوض ہے) اور صدقہ میں تقسیم ہو کر قبضہ شرط نہیں تو دو یا اس سے زائد فقیروں کو مشترک چیز کا ہبہ جائز ہوا کیونکہ یہ ہبہ بمعنی صدقہ ہے۔ اور اگر دو غنیوں کو مشترک صدقہ دیا گیا تو یہ جائز نہیں کیونکہ غنی کے لئے صدقہ مجازاً ہبہ ہے۔ پھر صدقہ اور ہبہ میں فرق یہ ہے کہ صدقہ سے رضاء الٰہی مقصود ہوتی ہے اور یہ دو فقیروں کو دینے میں بھی واحد ہے لہذا شیوع ثابت نہ ہوگا اور غنیوں کو ہبہ کرنے میں خود ان کی خوشی مقصود ہوتی ہے اور غنی دو ہیں لہذا شیوع ثابت ہوگا۔

ف:۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: **واذاتصدق بعشرة دراهم اووهبها لفقيرين صحّ لانّ الهبة للفقير صدقة والصدقة يرابهاوجه الله تعالىٰ وهو واحدفلاشيوع، لالغنيين لانّ الصدقة على الغنى هبة فلاتصح للشيوع اى لاتملك حتى لوقسمهاوسلمهاصح (الدّر المختار على هامش ردّالمحتار: ۵۷۴/۴)**

☆ ☆ ☆

بَابُ الرَّجُوْعِ فِی الْھِبَةِ

یہ باب ہبہ واپس لینے کے بیان میں ہے

ہبہ کا حکم یہ ہے کہ موہوب لہ کے لئے موہوب شی میں غیر لازم ملک ثابت ہوتی ہے پس جب موہوب لہ کی ملک غیر لازم ہے تو واہب کے لئے رجوع کرنا اور موہوب شی موہوب لہ سے واپس لینا جائز ہوگا (اگر چہ دیانۃً مکروہ ہے) مگر کچھ ایسے امور بھی ہیں جن کی وجہ سے واہب کے لئے رجوع فی الموہوب جائز نہیں ہوتا پس ان امور کو بیان کرنے کی ضروری ہے چنانچہ مصنفؒ نے اس باب میں ان موانع کو بیان فرمائے ہیں۔

(۱) صَحَّ الرُّجُوْعُ فِيْهَا (۲) وَمَنَعَ الرُّجُوْعَ دَمْعُ خزقه فَالدَّالُ الزِّيَادَةُ الْمُتَصِلَةُ كَالْغَرْسِ وَالْبِنَاءِ وَالسِّمَنِ (۳) وَالْمِيْمُ مَوْتُ اَحَدِالْمُتَعَاقِدَيْنِ (٤) وَالْعَيْنُ الْعِوَضُ فَاِنْ قَالَ خُذْهُ عِوَضَ هِبَتِكَ اَوْبَدَلَهَااَوْبِمُقَابَلَتِهَافَقَبَضَهُ الْوَاهِبُ سَقَطَ الرُّجُوْعُ (۵) وَصَحَّ عَنْ اَجْنَبِيٍّ (٦) وَاِنْ اُسْتُحِقَّ نِصْفُ الْهِبَةِ رَجَعَ بِنِصْفِ الْعِوَضِ (۷) وَبِعَكْسِهِ لَاحَتّٰى يَرُدَّمَابَقِيَ وَلَوْعَوَّضَ النِّصْفَ رَجَعَ بِمَالَمْ يُعَوَّضْ (۸) وَالْخَاءُ خُرُوْجُ الْهِبَةِ مِنْ مِلْكِ الْمَوْهُوْبِ لَه (۹) وَبِبَيْعِ نِصْفِهَارَجَعَ فِي النِّصْفِ كَعَدَمِ بَيْعِ شَيْءٍ (۱۰) وَالزَّاءُ الزَّوْجِيَّةُ (۱۱) فَلَوْوَهَبَ ثُمَّ نَكَحَهَارَجَعَ وَبِالْعَكْسِ لَا (۱۲) وَالْقَافُ الْقَرَابَةُ فَلَوْوَهَبَ لِذِيْ رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ لَايَرْجِعُ فِيْهَا (۱۳) وَالْهَاءُ الْهَلَاكُ فَلَوْادَّعَاهُ صُدِّقَ

ترجمہ:۔ صحیح ہے رجوع کرنا ہبہ میں، اور منع کرتا ہے رجوع کو، دمعٌ خزقه، پس دال سے زیادتی متصلہ مراد ہے جیسے درخت لگانا اور تعمیر کرنا اور جانور کا موٹا ہو جانا، اور میم سے احد المتعاقدین کی موت مراد ہے، اور عین سے عوض مراد ہے، پس اگر کہے کہ لے لے یہ عوض تیرے ہبہ کا یا اس کا بدل یا اس کے مقابلے میں پس قبض کیا واہب نے تو ساقط ہو جائیگا حق رجوع، اور صحیح ہے عوض لینا اجنبی سے، اور اگر کسی اور کا نکلا آدھا ہبہ تو رجوع کرے نصف عوض کے بارے میں، اور اس کے عکس میں نہیں یہاں تک کہ لوٹائے باقی ہ، اور اگر عوض دیا نصف کا تو واپس لے وہ جس کا عوض نہیں دیا، اور خاء سے ہبہ کا خارج ہونا مراد ہے موہوب لہ کی ملک سے، اور نصف فروخت کرنے سے واپس لے باقی نصف جیسے کوئی چیز فروخت نہ کرنے کی صورت میں، اور زاء سے زوجیت مراد ہے، پس اگر ہبہ کیا پھر اس سے نکاح کر لیا تو رجوع کر سکتا ہے نہ کہ اس کے عکس میں، اور قاف سے قرابت مراد ہے پس اگر ہبہ کیا اپنے ذی رحم محرم کو تو رجوع نہیں کر سکتا اس میں، اور ہاء سے ہلاکت مراد ہے پس اگر دعوی کیا ہلاکت کا تو تصدیق کی جائیگی۔

تشریح:۔ (۱) اگر واہب نے کسی اجنبی کو کوئی چیز ہبہ کی اور موہوب لہ نے موہوب چیز پر قبضہ بھی کر لیا تو اب واہب کو ہبہ میں رجوع کرنا اور موہوب شی کو واپس لے لینا جائز ہے بشرطیکہ آنے والے موانع میں سے کوئی مانع موجود نہ ہو کیونکہ عادۃ الناس یہ ہے کہ ہبہ سے انکا مقصود عوض لینا ہوتا ہے پس عوض نہ ملنے کی صورت میں واہب کو فسخ کا اختیار ہوگا کیونکہ اس عقد میں فسخ ہونے کی صلاحیت ہے۔ اور یہ

حکم قضاءً ہے دیانۃً رجوع فی الھبہ مکروہ ہے۔

(۲) یہاں سے مصنف رحمہ اللہ رجوع فی الھبہ کے کچھ موانع کا ذکر فرماتے ہیں رجوع فی الھبہ کے لئے سات موانع ہیں مجموعہ، **دمع خزقه**، (آنسو نے زخمی کردیا) کے حروف سے انہی سات موانع کی طرف اشارہ ہے جس کی تفصیل مصنفؒ نے خود بیان کی ہے۔/ **نمبر ۱**۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ، دال سے متصل زیادتی کی طرف اشارہ ہے یعنی اگر عین موہوب میں کوئی ایسی زیادتی متصل ہوگئی جس سے اسکی قیمت بڑھ گئی مثلاً موہوب زمین تھی موہوب لہ نے اس میں درخت لگادیئے یا عمارت بنادی یا موہوب کوئی حیوان تھا موہوب لہ نے اسے کھلا پلا کر فربہ کردیا تو اس صورت میں واہب رجوع نہیں کرسکتا کیونکہ اگر واہب اس زیادتی کے بغیر رجوع کرنا چاہے تو یہ ممکن نہیں اور اگر زیادتی کے ساتھ رجوع کرنا چاہے تو یہ بھی نہیں ہوسکتا کیونکہ یہ زیادتی عقد ہبہ میں داخل نہیں اس لئے اس میں اس کو رجوع کا حق نہیں۔

/ **نمبر ۲**۔ (۳) اور میم سے احد المتعاقدین کی موت کی طرف اشارہ ہے یعنی اگر احد المتعاقدین (واہب یا موہوب لہ) میں سے کوئی مرگیا تو بھی ہبہ میں رجوع نہیں ہوسکتا کیونکہ اگر موہوب لہ مرگیا تو مِلک اسکے ورثہ کی طرف منتقل ہوگئی تو جیسے اسکی زندگی میں انتقالِ مِلک کے بعد واہب کیلئے رجوع جائز نہیں اسی طرح مرنے کے بعد انتقال ملک کی وجہ سے واہب کے لئے رجوع جائز نہ ہوگا، اور اگر واہب مرگیا تو چونکہ اسکے ورثہ عقد ہبہ کے لحاظ سے اجنبی ہیں اس لئے ان کو حق رجوع نہیں۔

/ **نمبر ۳**۔ (٤) اور عین سے عوض کی طرف اشارہ ہے یعنی اگر موہوب لہ نے واہب کو اسکے ہبہ کا عوض دیتے ہوئے کہا **خُذْهٰذَا عِوَضَ هِبَتِکَ اَوْبَدَلًا عَنْهَا اَوْفِی مُقَابَلَتِهَا**، (یعنی لو یہ تیرے ہبہ کا عوض ہے یا تیرے ہبہ کا بدلہ ہے یا یہ تیرے ہبہ کے مقابلہ میں لو) یا اور کوئی ایسا لفظ کہ جس میں تصریح ہو کہ یہ کل موہوب کا عوض ہے اور واہب نے بھی اس عوض پر قبضہ کرلیا تو واہب کا حقِ رجوع ساقط ہوجائیگا کیونکہ واہب کا مقصود عوض پانا تھا وہ حاصل ہوگیا۔

(۵) اسی طرح اگر موہوب لہ کی طرف سے کسی اجنبی نے تبرعاً یا بأ مر موہوب لہ واہب کو اسکے ہبہ کا عوض دیدیا اور واہب نے بھی اس پر قبضہ کرلیا تو واہب کا حق رجوع ساقط ہوجائیگا کیونکہ عوض دینا اسقاطِ حق کیلئے ہے تو یہ اجنبی کی طرف سے بھی صحیح ہوگا جس طرح کہ خلع اور صلح کا عوض اجنبی کی طرف سے صحیح ہوتا ہے۔

(٦) اگر موہوب لہ نے واہب کو موہوب شئی کا عوض دیدیا بعد میں نصف موہوب کا کوئی اور مالک نکل آیا تو موہوب لہ اپنا نصف عوض واہب سے واپس لے سکتا کیونکہ نصف عوض کے مقابلہ میں جو نصف موہوب تھا وہ موہوب لہ کے لئے سالم نہ رہا اور موہوب لہ نے عوض اس لئے دیا تھا تاکہ اس کو کل موہوب ملے پس جب بعض موہوب فوت ہوا تو اس کے بقدر عوض واپس لے لے۔

(۷) **قوله وبعكسه لاحتى يرد مابقي اى ان استحق نصف العوض لايرجع الواهب فى الهبة بشئ حتى يرد الواهب مابقي من العوض**۔ اور اس کے عکس میں نہیں یعنی اگر موہوب لہ کی طرف سے دیئے ہوئے عوض کے نصف کا کوئی مستحق

نکل آیا تو واہب یہ نہیں کرسکتا کہ اپنا نصف موہوب واپس لے لے کیونکہ جس قدر عوض باقی ہے وہ ابتداءً کل موہوب کا عوض ہوسکتا ہے اور جو ابتداءً کل کا عوض ہوسکتا ہو وہ بقاءً بھی کل کا عوض ہوسکتا ہے۔ البتہ اگر واہب باقی ماندہ عوض موہوب لہ کو واپس کردے تو یہ جائز ہے اور اب وہ اپنا کل موہوب موہوب لہ سے واپس لے سکتا ہے کیونکہ واہب نے اپنا حق رجوع اس لئے ساقط کیا تا کہ پورا عوض اسکے لئے سالم رہے اور جب پورا عوض سالم نہ رہا تو اسکو حق ہے کہ باقی ماندہ عوض واپس کردے اور ہبہ میں رجوع کرلے کیونکہ اب ہبہ بلاعوض ہے جس میں واہب کو حق رجوع حاصل ہے۔ اور اگر موہوب لہ نے نصف ہبہ کا عوض دیدیا تھا تو اب واہب اس نصف کو واپس لے سکتا ہے جس کا موہوب لہ نے عوض نہیں دیا ہے کیونکہ یہ نصف موہوب بلاعوض ہے جس میں واہب کو حق رجوع حاصل ہے۔

نمبر۸۔ (۸) اور خاء سے خروج کی طرف اشارہ ہے یعنی اگر موہوب موہوب لہ کی ملک سے خارج ہوجائے (آگے فروخت کردے یا کسی دوسرے کو ہبہ کردے) تو واہب رجوع نہیں کرسکتا کیونکہ ملک سے نکال کر آگے فروخت کرنے اور ہبہ کرنے پر تو واہب نے موہوب لہ کو مسلّط کیا ہے لہذا اب واہب کو اسکے توڑنے کا حق نہ ہوگا۔

(۹) اور اگر موہوب لہ نے نصف موہوب کو فروخت کیا تو واہب باقی ماندہ نصف میں رجوع کرسکتا ہے کیونکہ رجوع بقدرِ مانع ممتنع ہے پس جو حصہ موہوب لہ کی ملک سے نہیں نکلا ہے اس میں رجوع کرنا درست ہے مثلاً واہب نے موہوب لہ کو زمین ہبہ کی موہوب لہ نے نصف زمین فروخت کردی تو باقی نصف واہب واپس لے سکتا ہے۔ مذکورہ بالا نصف موہوب میں رجوع کرنا ایسا ہے جیسا کہ اگر موہوب لہ نے موہوبہ زمین میں سے کچھ بھی فروخت نہ کی ہو تو واہب کو صرف آدھی زمین واپس لینے کا اختیار ہے کیونکہ جب اسے اس صورت میں تمام موہوبہ زمین واپس لینے کا اختیار ہے تو نصف واپس لینے کا اختیار بطریقہ اولیٰ ہوگا۔

(۱۰) اور زاء سے زوجیت کی طرف اشارہ ہے یعنی اگر احد الزوجین میں سے ایک نے حالت زوجیت میں دوسرے کو کوئی چیز ہبہ کی تو بھی واہب کو حق رجوع نہیں کیونکہ اسمیں بھی صورتِ قرابت کی طرح صلہ رحمی مقصود ہے جو کہ حاصل ہوگئی لہذا اب واہب کو موہوب شی لینے کا حق نہ ہوگا۔

الالغاز:۔ای أب وهب لابنه وله الرجوع؟

فقل:۔اذا كان الابن مملوكاً كالأجنبي وجهه انه اذا كان مملوكاً تكون الهبة لمالكه لان المملوك لايملك۔ (الاشباه والنظائر)

(۱۱) پس اگر کسی نے کسی اجنبی عورت کو کوئی چیز ہبہ کی پھر اس سے نکاح کرلیا تو رجوع کرسکتا ہے کیونکہ معتبر وقتِ ہبہ ہے اور ہبہ کے وقت زوجیت قائم نہیں تھی اور واہب کو ہبہ کا عوض نہیں ملا لہذا اس کو حق رجوع ہوگا۔ اور اگر اس کا عکس ہوا یعنی اپنی بیوی کو کوئی چیز ہبہ کی پھر اس کو طلاق بائن دیدی تو رجوع نہیں کرسکتا کیونکہ معتبر وقتِ ہبہ ہے اور بوقتِ ہبہ نکاح قائم ہے پس اسمیں بھی صورتِ قرابت کی طرح صلہ رحمی مقصود ہے جو کہ حاصل ہوگئی اس لئے واہب کو حق رجوع نہ ہوگا۔

(۱۲) اور قاف سے قرابت کی طرف اشارہ ہے پس اگر کسی نے اپنے ذی رحم محرم قریب کو کوئی چیز ہبہ کی تو اب واہب کو رجوع کا حق نہیں کیونکہ اس ہبہ سے مقصود صلہ رحمی تھی جو کہ اسے حاصل ہوگئی لہذا موہوب میں حق رجوع نہ ہوگا۔

(۱۳) اور ہاء سے ہلاکت کی طرف اشارہ ہے یعنی اگر موہوب شئی ہلاک ہوگئی تو بھی واہب رجوع نہیں کرسکتا کیونکہ ہلاک شدہ بعینہ واپس کرنا ممکن نہیں اور مثل واپس کرنا اس لئے لازم نہیں کہ موہوب چیز اس کے ذمہ مضمون نہیں تھی۔ پھر اگر موہوب لہ نے موہوب چیز کے ہلاک ہونے کا دعویٰ کیا تو اس کی تصدیق کی جائیگی کیونکہ وہ موہوبہ چیز واہب کو واپس کرنے کے وجوب سے منکر ہے اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے۔

(۱۴) وَاِنَّمَا يَصِحُّ الرُّجُوْعُ بِتَرَاضِيْهِمَا اَوْبِحُكْمِ الْحَاكِمِ (۱۵) فَاِنْ تَلِفَتِ الْمَوْهُوْبَةُ وَاسْتُحِقَّهَا مُسْتَحِقٌّ وَضَمَّنَ الْمَوْهُوْبَ لَه لَمْ يَرْجِعْ عَلَى الْوَاهِبِ بِمَاضَمِنَ (۱۶) وَالْهِبَةُ بِشَرْطِ الْعِوَضِ هِبَةٌ اِبْتِدَاءً فَيُشْتَرَطُ التَّقَابُضُ فِي الْعِوَضَيْنِ وَتَبْطُلُ بِالشُّيُوْعِ (۱۷) بَيْعٌ اِنْتِهَاءً فَيُرَدُّ بِالْعَيْبِ وَخِيَارِ الرُّوْيَةِ وَتُوْخَذُ بِالشُّفْعَةِ

ترجمہ:۔ اور صحیح ہے رجوع دونوں کی رضامندی سے یا حاکم کے حکم سے، پس اگر ہلاک ہوگئی موہوب چیز پھر اس کا مستحق نکل آیا اور ضمان لے لیا اس نے موہوب لہ سے تو رجوع نہیں کرسکتا واہب پر اس کے بارے میں جو اس نے ضمان دیا ہے، اور ہبہ بشرط عوض ہبہ ہوتا ہے ابتداءً پس شرط ہوگا قبضہ کرنا دونوں عوضوں پر اور باطل ہو جائیگا شیوع سے، اور بیع ہوتا ہے انتہاءً پس واپس کیا جاسکتا ہے عیب اور خیار رؤیت کے سبب سے اور لیا جاسکتا ہے حق شفعہ سے۔

تشریح:۔ (۱۴) یہ تو پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ واہب کو حقِ رجوع حاصل ہے مگر رجوع کرنے کی دو صورتیں ہیں۔/ **نمبر ۱**۔ واہب و موہوب لہ دونوں موہوب کے واپس کرنے پر راضی ہو جائیں۔/ **نمبر ۲**۔ واہب حاکم کی کچہری میں درخواست دے کہ میرا موہوب موہوب لہ سے واپس دلا دے۔ پس اگر واہب نے قضاءِ قاضی یا باہمی رضامندی کے بغیر موہوب چیز واپس لے لی تو یہ جائز نہ ہوگا کیونکہ ہبہ سے واہب کا جو مقصود ہے اسکے حاصل ہونے اور نہ ہونے میں خفاء ہے اسلئے کہ اگر ہبہ سے مقصود ثواب تھا تو وہ تو حاصل ہو چکا اور اگر مقصود عوض پانا تھا تو وہ حاصل نہیں ہوا ہے پس اسمیں تردد پیدا ہوا تو فیصلہ کیلئے قضاءِ قاضی یا طرفین کی رضامندی ضروری ہے۔

(۱۵) اگر مالِ موہوب موہوب لہ کے ہاں ضائع ہو جائے پھر اس تلف شدہ موہوب میں کوئی اجنبی شخص اپنا استحقاق ثابت کر کے موہوب لہ سے ضمان لے لے تو موہوب لہ واہب سے کچھ نہیں لے سکتا کیونکہ ہبہ عقد تبرع ہے تو موہوب لہ کے لئے موہوب چیز کی سلامتی کا حق نہ ہوگا۔

(۱۶) اگر واہب نے بشرطِ معین عوض کوئی چیز ہبہ کی تو یہ ابتداءً ہبہ ہے پس اسمیں ہبہ کی شرائط معتبر ہوں گی لہذا عوضین پر مجلسِ عقد میں قبضہ کرنا ضروری ہے کیونکہ یہ ابتداءً باعتبار تسمیہ کے ہبہ ہے۔ اور شیوع سے باطل ہو جاتا ہے کیونکہ ہبۃ المشاع صحیح نہیں کما مرّ۔

(۱۷) **قولہ بیعٌ انتہاءً ای الھبۃ بشرط العوض بیعٌ انتہاءً** ۔ یعنی ہبہ بشرط العوض میں جب عوضین پر قبضہ کرلے تو یہ

عقد صحیح ہے اب انتہاءً یہ بیع کے حکم میں ہے کیونکہ اسمیں جانبین سے عوض پایا جاتا ہے، لہذا بوجہ عیب وخیار رویت کے رد کیا جاسکتا ہے اور اگر احد العوضین زمین ہو تو شفیع اسے بخیارِ شفعہ لے سکتا ہے کیونکہ عقدِ بیع ہونے کی وجہ سے اسمیں شفیع کیلئے حق شفعہ بھی ثابت ہے۔

فصل

یہ فصل استثناء، تعلیق وغیرہ کے بیان میں ہے۔ مصنفینؒ کی عادت یہ ہے کہ کتاب کے اخیر میں مسائل شتّٰی بیان فرماتے ہیں، اس فصل میں مصنفؒ نے ایسے ہی متفرق قسم کے مسائل ذکر فرمائے ہیں۔

(۱) وَمَنْ وَهَبَ اَمَةً اِلَّا حَمْلَهَا (۲) اَوْعَلٰی اَنْ يَرُدَّهَا عَلَيْهِ اَوْيُعْتِقَهَا اَوْيَسْتَوْلِدَهَا اَوْدَارًا عَلٰی اَنْ يَرُدَّ عَلَيْهِ شَيْئًا مِنْهَا اَوْيُعَوِّضَه شَيْئًا مِنْهَا صَحَّتِ الْهِبَةُ وَبَطَلَ الْاِسْتِثْنَاءُ وَالشَّرْطُ (۳) وَمَنْ قَالَ لِمَدْيُوْنِهٖ اِذَا جَاءَ غَدٌ فَهُوَ لَکَ اَوْاَنْتَ بَرِیْءٌ مِنْه اَوْاِنْ اَدَّيْتَ اِلَیَّ نِصْفَه فَلَکَ نِصْفُه اَوْاَنْتَ بَرِیْءٌ مِنَ النِّصْفِ الْبَاقِیْ فَهُوَ بَاطِلٌ

ترجمہ:۔اور جس نے ہبہ کی باندی مگر اس کا حمل، یا اس شرط پر کہ واپس کردیگا وہ اس کو یا اس کو آزاد کردیگا یا اس کو ام ولد بنائے گا یا گھر اس شرط پر کہ واپس کردے گا اس کو کچھ حصہ اس میں سے یا اس کو عوض دیگا اس کے کچھ حصے کا تو صحیح ہے ہبہ اور باطل ہوگا استثناء اور شرط، اور جس نے کہا اپنے مقروض سے کہ جب کل آئے تو وہ قرض تیرا ہے یا تو بری ہے اس سے یا کہا کہ اگر تو ادا کردے مجھ کو نصف قرض تو باقی نصف تیرا ہے یا تو بری ہے باقی نصف سے تو یہ باطل ہے۔

تشریح:۔(۱) اگر واہب نے باندی ہبہ کی مگر اسکے حمل کو مستثنیٰ کرلیا یوں کہ باندی کے سوی صرف حمل ہبہ کیا جائے تو ہبہ باندی وحمل دونوں میں صحیح ہوگا اور استثناء باطل ہوگا کیونکہ حمل تو ایک وصف اور تابع ہے جیسے اطرافِ باندی (یعنی ہاتھ پاؤں وغیرہ) پس جب اسکا مستقل طور پر ہبہ صحیح نہیں تو استثناء بھی صحیح نہیں لہذا واہب کا حمل کو مستثنیٰ کرنا شرط فاسد ہے اور ہبہ شرط فاسد کی وجہ سے باطل نہیں ہوتا۔

(۲) اسی طرح اگر باندی اس کو اس شرط پر ہبہ کی کہ موہوب لہ اس کو باندی واپس کرے گا یا اس شرط پر کہ موہوب لہ اس کو آزاد کریگا یا موہوب لہ اس کو ام ولد بنادیگا، یا اس کو کوئی گھر ہبہ کیا اس شرط پر کہ موہوب لہ اس گھر میں سے کچھ حصہ واہب کو واپس کریگا یا اس کا کچھ عوض دیدیگا تو ان تمام صورتوں میں ہبہ جائز ہے یعنی باندی اور گھر موہوب لہ کی ملک ہوجائیگا اور شروط باطل ہیں کیونکہ ایسی شرطیں مقتضاء عقد کی مخالف ہیں لہذا ان سے ہبہ باطل نہیں ہوگا بلکہ خود شرطیں فاسد ہوں گی۔

(۳) اگر کسی کے ہزار درہم دوسرے پر قرضہ ہوں پس قرضخواہ نے اس سے کہا کہ جب کل کا دن آئے تو یہ درہم تیرے ہیں یا کہا، تو ان درہموں سے بری ہے، یا کہا کہ، جب تو نے مجھے نصف یعنی پانچ سو ادا کردئے تو باقی نصف تیرے ہیں، یا کہا، تو باقی نصف سے بری ہے، تو یہ تملیک یا براءت باطل ہے کیونکہ یہ ہبہ یا ابراء بالفعل نہیں بلکہ شرط پر معلق ہے، کہ کل کا دن آئے، یا تو مجھے اس کا نصف ادا کردے الخ اور شرط پر معلق کرنا صرف ایسے معاملات میں جائز ہوتا ہے جو از قبیل اسقاطات ہوں جیسے طلاق اور عتاق کیونکہ طلاق میں فقط یہ ہوتا ہے کہ عورت کے ذمہ سے اپنی ملکیتِ نکاح ساقط کردی اور عتاق میں مملوک کی گردن سے اپنی ملکیت ساقط کردی تو ان میں

تو تعلیق بالشرط صحیح ہے مثلاً یوں کہنا کہ، اگر تو فلاں کام کرے تو تجھے طلاق ہے، یا، تو آزاد ہے، تو یہ تعلیق صحیح ہے مگر جو معاملہ محض اسقاط نہ ہو بلکہ محض تملیک یا من وجہ تملیک من وجہ اسقاط ہو اس میں تعلیق بالشرط جائز نہیں اور یہ ثابت ہے کہ دین سے بری کرنا محض اسقاط نہیں بلکہ من وجہ تملیک ہے پس دَین سے بری کرنے کو شرط پر معلق کرنا درست نہیں لہذا مذکورہ بالا ابراء بھی باطل ہے۔

(٤) وَصَحَّ الْعُمْرىٰ لِلْمُعَمَرِلَه حَالَ حَيٰوتِهٖ وَلِوَرَثَتِهٖ بَعْدَه وَهِيَ اَنْ يَجْعَلَ دَارَه لَه عُمْرَه فَاِذَامَاتَ تُرَدُّ عَلَيْهِ (٥) لَاالرُّقْبىٰ اَيْ اِنْ مِتُّ قَبْلَكَ فَهُوَلَكَ (٦) وَالصَّدَقَةُ كَالْهِبَةِ لَاتَصِحُّ اِلَّابِالْقَبْضِ وَلَافِيْ مَشَاعٍ يَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ وَلَارُجُوْعَ فِيْهَا

ترجمہ:۔ اور صحیح ہے عمریٰ معمرلہ کے لئے اس کی حالتِ زندگی میں اور اس کے ورثہ کے لئے اس کے بعد اور وہ یہ ہے کہ کردے اپنا گھر معمرلہ کے لئے اس کی زندگی تک پس جب وہ مرجائے تو واپس کردیا جائے مالک پر، نہ کہ رقبیٰ یعنی اگر میں مرجاؤں تجھ سے پہلے تو وہ تیرا ہے، اور صدقہ ہبہ کی طرح ہے کہ صحیح نہیں مگر قبضہ کے ساتھ اور صحیح نہیں مشاع میں جو قابل تقسیم ہو اور نہیں ہے رجوع اس میں۔

تشریح:۔ (٤) عمریٰ یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے سے کہے کہ، میرا یہ مکان میں تجھے دونگا تیری مدتِ عمر تک اور جب تو مریگا تو میں یہ مکان واپس لونگا، تو عمریٰ کی یہ صورت جائز ہے یہ مکان معمرلہ کی زندگی تک معمرلہ کا ہوگا اسکے مرنے کے بعد اسکے ورثہ کو ملیگا لہذا معمرلہ کا مالک ہونا صحیح ہے اور معمِر کی یہ شرط، جب تو مرے گا تو میں یہ مکان واپس لونگا، باطل ہے کیونکہ عمریٰ بھی درحقیقت ہبہ ہے اور ہبہ شرط فاسد کی وجہ سے باطل نہیں ہوتا۔

(٥) **قوله لاالرُّقبیٰ ای لاتصح الرقبیٰ** ۔یعنی رقبیٰ صحیح نہیں۔ رقبیٰ یہ ہے کہ مالکِ مکان دوسرے سے کہے، دَارِیْ لَکَ رَقْبیٰ، یعنی اگر میں تجھ سے پہلے مرجاؤں تو یہ گھر تیرا ہے اور اگر تو مجھ سے پہلے مرگیا تو میرا ہے۔طرفینؒ کے نزدیک رقبیٰ باطل ہے، لان النبی ﷺ اجاز العمریٰ وردّالرقبیٰ، (یعنی نبی ﷺ نے عمریٰ کو جائز رکھا اور رقبیٰ کو ردّ کیا)۔نیز اس میں ہر ایک دوسرے کی موت کا منتظر رہتا ہے تو اسمیں تملیک کی تعلیق بالخطر ہے جو جائز نہیں جب رقبیٰ باطل ہوا تو بطور رقبیٰ دیا ہوا مکان عاریت ہوگا۔امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک رقبیٰ جائز ہے کیونکہ، داری لک، سے تملیک حاصل ہوگئی اب واہب کا، رقبیٰ، کہنا شرط فاسد ہے اور ہبہ شرط فاسد کی وجہ سے باطل نہیں ہوتا خود شرط فاسد باطل ہوتی ہے۔

ف:۔ طرفینؒ کا قول راجح ہے لمافی الدّرالمختار: لاتجوز الرقبیٰ لانها تعلیق بالخطر (الدّرالمختار علی هامش ردّالمحتار: ۴/۴۸۰)۔لیکن شیخ عبدالحکیم شاہ لیکوٹیؒ نے ہامش ہدایہ پر مذکورہ مسئلہ کی اس طرح تفصیل بیان فرمائی ہے: وعلم انه اختلف الائمة فی حکم الرقبیٰ وتفسیرها اختلافًا وکذاوقع الخلاف بینهماوبین ابی یوسفؒ لکن منشأ الاختلاف بینهم هو الاختلاف فی تفسیرهافان کان کماقال ابو یوسفؒ فالصحیح والمختار قوله وان کان کماقالا فالقول قولهما، فعلی المفتی ان یکون بصیرًا اوعارفًا باصطلاح الناس فی الفاظهم ومحاوراتهم فیفتی

بما هو المراد عندهم (هامش الهداية: ۳/ ۲۹۰)

(۶) صدقہ ہبہ کی طرح ہے کیونکہ ہبہ کی طرح صدقہ بھی ایک تبرع اور احسان ہے لہذا ہبہ کی طرح قبضہ کے بغیر صحیح نہیں ہوتا اور ایسی مشترک چیز جو قابل تقسیم ہو کا صدقہ کرنا بھی مشاعاً جائز نہ ہوگا دلیل وہی ہے جو ہبہ مشاع کے بیان میں گذر چکی۔ البتہ ہبہ اور صدقہ میں یہ فرق ہے کہ صدقہ میں متصدَّق علیہ کے قبضہ کے بعد رجوع جائز نہیں کیونکہ صدقہ میں مقصود ثواب ہے جو حاصل ہو چکا جبکہ ہبہ میں موہوب لہ کے قبضہ کے بعد واہب کا رجوع کرنا جائز ہے لما مرّ۔

کتاب الاجارۃ

یہ کتاب اجارہ کے بیان میں ہے۔

اجارہ لغۃً اُجرت کا نام ہے اجرت اجیر کی مزدوری کو کہتے ہیں اور اجر وہ جس کا استحقاق کسی نیک کام کے کرنے پر ہو۔ اسی لئے اس کے ذریعہ دعا دی جاتی ہے کہا جاتا ہے، اَجَرَکَ اللّٰہ وَاَعْظَمَ اللّٰہ اَجْرَکَ۔ اور اجارہ کا مصدر ہونا بھی ممکن ہے لہذا اجارہ لغت میں منافع فروخت کرنے کو کہتے ہیں۔

امام قدوری رحمہ اللہ نے اجارہ کی شرعی تعریف اس طرح کی ہے، اَلْاِجَارَۃُ عَقْدٌ عَلَی الْمَنَافِعِ بِعِوَضٍ، یعنی اجارہ ایسا عقد ہے جو منافع پر بعوض واقع ہوتا ہے۔ اور بعضوں نے یوں تعریف کی ہے، اَلْاِجَارَۃُ عَقْدٌ عَلٰی مَنْفَعَۃٍ مَعْلُوْمَۃٍ بِعِوَضٍ مَعْلُوْمٍ اِلٰی مُدَّۃٍ مَعْلُوْمَۃٍ، یعنی معلوم منفعت کو عوض معلوم کے بدلے مدتِ معلوم تک فروخت کرنے کو اجارہ کہتے ہیں۔

کرایہ پر دی ہوئی شئ کو، ماجور، مؤجَر، اور، مستاجَر، (بفتح الجیم) کہتے ہیں اور (ماجور) کرایہ پر دینے والے کو، آجر، مُکاری، (ضم المیم) اور، موجِر، (بکسر الجیم) کہتے ہیں اور (ماجور کو) کرایہ پر لینے والے کو، مستاجِر، (بکسر الجیم) کہتے ہیں اور، اجیر، مزدور کو کہتے ہیں۔

ف: ۔صحتِ اجارہ کے لئے درج ذیل شرائط ہیں، (۱) عاقدین میں اہلیتِ اجارہ ہو یعنی عاقدین عاقل، بالغ، سمجھدار ہوں (۲) عقد عاقدین کی رضامندی سے ہو (۳) منفعت معلوم ہو یعنی یہ معلوم ہو کہ کس قسم کے کام کے لئے کون سی چیز کتنی مدت کے لئے کرایہ پر لی گئی ہے، تاکہ بعد میں جھگڑا پیدا نہ ہو مثلاً اگر مکان کو کرایہ پر لیا تو پہلے مکان کو دیکھ لیا جائے اور یہ آپس میں یہ طے کرلے کہ کتنی مدت کے لئے مستاجر اس سے فائدہ حاصل کرے گا۔ (۵) اجرت کی مقدار معلوم ہو مثلاً کرایہ دار ماہانہ گھر کا کتنا کرایہ دے گا تاکہ بعد میں جھگڑا پیدا نہ ہو (۴) معقود علیہ قابل انتفاع ہو پس غصب شدہ مکان کرایہ پر دینا جائز نہیں کیونکہ کرایہ دار کے لئے اس سے فائدہ اٹھانا ممکن نہیں (۶) معقود علیہ کام اجیر کے ذمہ فرض نہ ہو لہذا نماز پڑھنے اور روزہ رکھنے کے لئے کسی کو اجرت پر لینا جائز نہ ہو اور اس پر اجرت وصول کرنا حرام ہوگا۔

ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ ہبہ اور اجارہ دونوں میں تملیک کا معنی پایا جاتا ہے البتہ ہبہ میں تملیکِ عین اور اجارہ میں تملیکِ منافع ہے مصنف رحمہ اللہ ہبہ کو اجارہ سے اس لئے پہلے ذکر فرمایا کہ عین اقوی اور مقدم ہوتی ہے منفعت سے۔ نیز ہبہ میں عدم

عوض ہوتا ہے اور اجارہ میں عوض ہوتا ہے اور ممکنات میں عدم وجود سے مقدم ہوتا ہے۔

(۱) هِيَ بَيْعُ مَنْفَعَةٍ مَعْلُوْمَةٍ بِاَجْرٍ مَعْلُوْمٍ (۲) وَمَا صَحَّ ثَمَناً صَحَّ اُجْرَةً (۳) وَالْمَنْفَعَةُ تُعْلَمُ بِبَيَانِ الْمُدَّةِ كَالسُّكْنٰى وَالزِّرَاعَةِ فَتَصِحُّ عَلٰى مُدَّةٍ مَعْلُوْمَةٍ اَيَّ مُدَّةٍ كَانَتْ وَلَمْ يُزَدْ فِي الْاَوْقَافِ عَلٰى ثَلٰثِ سِنِيْنَ (۴) اَوْ بِالتَّسْمِيَةِ كَالْاِسْتِيْجَارِ عَلٰى صِبْغِ الثَّوْبِ وَخِيَاطَتِهٖ (۵) اَوْ بِالْاِشَارَةِ كَالْاِسْتِيْجَارِ عَلٰى نَقْلِ هٰذَا الطَّعَامِ اِلٰى كَذَا

ترجمه: ۔وہ فروخت کرنا ہے معلوم نفع معلوم اجرت کے عوض میں، اور جس چیز کا ثمن بننا صحیح ہو صحیح ہے اس کا اجرت ہونا، اور نفع معلوم ہو جاتا ہے مدت بیان کر دینے سے جیسے رہائش اور کاشت، پس صحیح ہے مدتِ معلومہ پر جو بھی مدت ہو اور زیادہ نہ کی جائیگی مدت اوقاف میں تین سالوں پر، یا عمل کا نام لینے سے جیسے اجرت پر لینا کپڑے کی رنگائی اور اس کی سلائی کے لئے، یا اشارہ کر دینے سے جیسے اجرت پر لینا اس غلہ کو فلاں جگہ منتقل کرنے کے لئے۔

تشریح: ۔(۱) مصنفؒ نے اجارہ کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی ہے کہ، مثلاً کسی مکان یا سواری وغیرہ کے معین منفعت کو معین اجرۃ کے عوض فروخت کر دینے کو شریعت میں اجارہ کہتے ہیں۔

ف: ۔قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ اجارہ جائز نہ ہو کیونکہ اجارہ میں معقود علیہ (یعنی منفعت) معدوم ہوتا ہے کیونکہ منافع بعد میں پیدا ہوتے ہیں اور معدوم کی بیع جائز نہیں مگر کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ دونوں سے اجارہ کی صحت معلوم ہوتی ہے **قال اللّٰه تعالیٰ حکایةً عن شعیب علیه السلام﴿اِنِّیْ اُرِیْدُ اَنْ اُنْكِحَكَ اِحْدَی ابْنَتَیَّ هٰتَیْنِ عَلٰی اَنْ تَاْجُرَنِیْ ثَمٰنِیَ حِجَجٍ﴾، وقال علیه الصلوة والسلام، من استاجر اجیراً فلیعلمه أجره،**۔

(۲) جو چیز عقد بیع میں ثمن ہو سکتی ہے وہ عقد اجارہ میں اُجرۃ ہو سکتی ہے اسلئے کہ اُجرۃ منفعت کا ثمن ہے تو اسکو ثمن مبیع پر قیاس کیا جائیگا۔ مگر یہ ضروری نہیں کہ جو چیز مبیع کا ثمن نہ بن سکے وہ عقدِ اجارہ میں اجرۃ بھی نہ بنے بلکہ ہو سکتا ہے کہ کوئی چیز ثمن مبیع تو نہ بن سکے مگر ثمن منفعت بن جائے جیسے گھر میں رہنے کو اجرت بنائے جانور پر بوجھ لادنے کی۔

(۳) اجارہ کی صحت کیلئے منفعت کا معلوم ہونا ضروری ہے پھر منفعت کے معلوم ہونے کے تین طریقے ہیں کبھی اجارہ کی مدت بیان کر دینے سے مقدارِ منفعت معلوم ہو جاتی ہے مثلاً گھروں کو رہائش کیلئے یا زمینوں کو کاشت کیلئے مدت معلوم تک اجارہ پر لینے سے منفعت معلوم ہو جاتی ہے لہذا یہ اجارہ صحیح ہے خواہ مدتِ اجارہ کم بیان کیجائے یا زیادہ۔ البتہ وقف کی چیزوں میں اجارہ تین سال سے زائد مدت تک جائز نہیں تا کہ مستاجر اس پر اپنی ملکیت کا دعوی نہ کرے ھو المختار للفتوی **(مجمع الانھر: ۳/۵۱۴)**

(۴) قوله اوبالتسمية ای وتعلم المنفعة بالتسمية ۔یعنی منفعت معلوم کرنے کا دوسرا طریقہ یہ کہ منفعت کبھی معقود علیہ عمل کے بیان اور نام لینے سے معلوم ہوتی ہے مثلاً کسی نے کسی شخص کو کپڑا رنگنے یا سینے کیلئے اُجرۃ پر لیا تو جب کپڑے اور اسکے رنگانے کا رنگ، اور کپڑے سلانے میں سینے کی قسم بیان کر دے تو منفعت معلوم ہو جاتی ہے۔ یا جانور کو اُجرۃ پر لیا کسی معلوم جگہ تک معلوم مقدار بوجھ

لادنے کیلئے یا معلوم مسافت تک اس پر سوار ہونے کیلئے تو بھی منفعت معلوم ہوجاتی ہے لہذا یہ اجارہ صحیح ہے۔

(۵) **قوله اوبالاشارة ای وتعلم المنفعة بالاشارة** ۔ یعنی منفعت معلوم کرنے کا تیسرا طریقہ یہ ہے کہ منفعت کبھی معقود علیہ کی تعین اور اسکی طرف اشارہ کرنے سے معلوم ہوجاتی ہے مثلاً کسی مزدور کو اُجرت پر لیا تا کہ وہ یہ غلہ فلاں جگہ تک پہنچائے تو غلہ کی طرف اشارہ کرنے اور مسافت کی مقدار بتانے سے مفعت معلوم ہوجاتی ہے لہذا یہ اجارہ صحیح ہے۔

(٦) وَالْاَجْرَةُ لَاتُمْلَکُ بِالْعَقْدِبَلْ بِالتَّعْجِيْلِ اَوْبِشَرْطِهٖ وَبِالْاِسْتِيْفَاءِ اَوْبِالتَّمَكُّنِ مِنْهُ (٧) فَاِنْ غُصِبَ مِنْهُ سَقَطَ الْاَجْرَةُ (٨) وَلِرَبِّ الدَّارِوَالْاَرْضِ طَلَبُ الْاَجْرِ كُلَّ يَوْمٍ (٩) وَلِلْجَمَّالِ كُلَّ مَرْحَلَةٍ (١٠) وَلِلْقَصَّارِ وَالْخَيَّاطِ بَعْدَالْفِرَاغِ مِنْ عَمَلِهٖ (١١) وَلِلْخَبَّازِ بَعْدَاِخْرَاجِ الْخُبْزِمِنَ التَّنُّوْرِ (١٢) فَاِنْ اَخْرَجَهٗ فَاحْتَرَقَ لَهُ الْاَجْرُوَلَاضَمَانَ (١٣) وَلِلطَّبَّاخِ بَعْدَ الْغَرْفِ (١٤) وَلِلَّبَّانِ بَعْدَالْاِقَامَةِ

ترجمہ:۔ اور اجرت مملوک نہیں ہوتی عقد سے بلکہ پیشگی دینے سے یا پیشگی دینے کی شرط کرنے سے یا پورا نفع حاصل کرنے سے یا اس پر قادر ہوجانے سے، پس اگر غصب کی گئی اس سے تو اجرت ساقط ہوجائیگی، اور صاحب مکان اور صاحب زمین کے لئے اجرت طلب کرنے کا حق ہے ہر دن، اور اونٹ کے مالک کے لئے ہر منزل پر، اور دھوبی اور درزی کے لئے اس عمل سے فارغ ہونے کے بعد، اور نانبائی کے لئے تنور سے روٹی نکالنے کے بعد، پس اگر اس نے روٹی نکالی اور وہ جل گئی تو اس کے لئے اجرت ہوگی اور ضمان نہ ہوگا، اور باورچی کے لئے سالن نکالنے کے بعد، اور اینٹ ساز کے لئے اینٹیں کھڑی کرنے کے بعد۔

تشریح:۔ (٦) موجر پر صرف عقد اجارہ کے انعقاد کی وجہ سے اُجرت کا مالک نہیں ہوتا کیونکہ عقد کا حکم وجودِ منفعت کے بعد ظاہر ہوتا ہے اور اجارہ میں بوقتِ عقد منفعت موجود نہیں ہوتی لہذا نفس عقد سے موجر اجرت کا مالک نہیں ہوتا۔ بلکہ چار باتوں میں سے کسی ایک کے وجود سے موجر اجرت کا مستحق ہوجاتا ہے۔/ **نمبر ۱**۔ مستاجر بغیر شرط از خود اُجرت پیشگی دیدے مثلاً کوئی کمپنی از خود ملازمین کو مہینہ کے شروع میں پیشگی تنخواہ ادا کرے تو ملازم اجرت کا مالک ہوجاتا ہے۔ اس صورت میں اُجرت کے مالک ہونے کا معنی یہ ہے کہ مستاجر اس اُجرت کو واپس نہیں لے سکتا۔/ **نمبر ۲**۔ بوقت عقد آجر نے اُجرت پیشگی لینے کی شرط کی ہو تو شرط کی وجہ سے اجرت تسلیم کرنا واجب ہوجاتا ہے۔ ویسے تو برابری کے لئے حکم یہ ہے کہ جب معقود علیہ حاصل کرلے تو اجرۃ دیدے لیکن جب اس نے پیشگی دیدی یا پیشگی دینے کی شرط کرلی تو مساوات جو مستاجر کا حق تھا وہ اس نے خود ہی باطل کردیا لہذا معقود علیہ حاصل کرنے سے پہلے موجر اجرت کا مالک ہوجاتا ہے۔/ **نمبر ۳**۔ مستاجر معقود علیہ یعنی منفعت حاصل کرلے تو بھی موجر اُجرت کا مستحق ہوجاتا ہے کیونکہ یہ عقد معاوضہ ہے تو جب مستاجر منفعت حاصل کرلے بدل واجب ہوجاتا ہے۔/ **نمبر ٤**۔ مستاجر پوری منفعت حاصل کرنے پر قادر ہوجائے تو بھی موجر اجرت کا مستحق ہوجاتا ہے کیونکہ کسی شی پر قدرت پانا بعینہ اسی شی کے قائم مقام ہوجاتا ہے تو گویا مستاجر نے پورا نفع حاصل کرلیا۔

(۷) پھر اگر اجرت پر لی ہوئی چیز مستاجر کے پاس سے غصب کرلی گئی تو اگر کل مدتِ اجارہ میں منفعت کے حصول سے پہلے

غصب کرلی گئی تو کل اجرت ساقط ہوجائے گی اور اگر بعض مدت میں غصب کی گئی تو بعض اجرت ساقط ہوجائے گی کیونکہ مستاجر کا حصول منفعت کا مذکورہ بالا تمکن فوت ہوگیا۔

(۸) صاحب مکان اور صاحبِ زمین کے لئے ہر روز اجرت طلب کرنے کا حق ہے یعنی جس نے مکان کرایہ پر لیا یا زمین کرایہ پر لی تو آجر کیلئے ہر روز کی اُجرت طلب کرنے کا حق ہوگا بشرطیکہ اُجرت کے استحقاق کا وقت بیان نہ کیا ہو کیونکہ ہر روز کی رہائش منفعت مقصودہ ہے۔ ہاں اگر مستاجر نے بوقت عقد اُجرت کے استحقاق کا کوئی وقت متعین کیا ہو مثلاً مکان کرایہ پر دیتے وقت کہا کہ شرط یہ ہے کہ دو مہینے پورا ہونے پر اجرت دوگے تو پھر آجر صرف اسی وقت (یعنی دو مہینے کے بعد) اجرت کا مطالبہ کرسکتا ہے اس سے پہلے نہیں۔

(۹) قولہ وللجمّال کلّ مرحلۃٍ ای ولصاحب الجمل ان یطالب الاجرۃ کلّ مرحلۃٍ ۔یعنی اگر کسی نے اونٹ مثلاً مکہ مکرمہ تک کرایہ پر لیا ہو تو صاحب اونٹ کیلئے ہر مرحلہ (مرحلہ اس مسافت کو کہتے ہیں جسکو مسافر ایک دن میں طے کرتا ہے) کی اُجرت طلب کرنے کا حق ہوگا کیونکہ ہر مرحلہ کی مسافت طے کرنا منفعت مقصودہ ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ پہلے اس کے قائل تھے کہ انقضاء مدت اور انتہاء سفر سے پہلے آجر اُجرت کے مطالبے کا حقدار نہیں پھر مذکورہ بالا قول کی طرف رجوع فرمایا۔

ف: ۔آج کل سفر کے لئے ریل گاڑیاں اور بسیں استعمال ہوتی ہیں اور عام معمول یہ ہے کہ اس میں سفر شروع کرنے سے پہلے اجرت ٹکٹ کی شکل میں وصول کی جاتی ہے، اس ٹکٹ کی حیثیت اجارہ کے وثیقہ کی ہے، یہ گویا اس بات کی سند ہے کہ میں نے کرایہ ادا کردیا ہے، اس لئے مجھے اس میں سفر کرنے کا حق حاصل ہے، عام اجارہ میں اور اس میں صرف اس قدر فرق ہے کہ یہاں اجرت یعنی کرایہ پہلے وصول کرلیا جاتا ہے تاکہ نظم میں سہولت ہو۔

بس اور ریلوے میں اصل، آجر، بس کا مالک اور حکومت ہوتی ہے، مسافروں کی حیثیت کرایہ داروں اور، مستاجروں، کی ہے، ٹکٹ دینے والے حکومت کے وکیل ہوتے ہیں، جب یہ بات معلوم ہے کہ حکومت نے بلاٹکٹ سفر کی اجازت نہیں دی ہے تو اب کسی صورت بلاٹکٹ سفر کرنا درست نہیں، چاہے ریلوے اور بس کے سرکاری عہدہ دار بلاٹکٹ چلنے کی اجازت ہی کیوں نہ دے دیں، ٹکٹ کے بغیر سفر معصیت ہے اور گویا اس کی حیثیت غاصب کی ہے (ماخوذ از جدید فقہی مسائل:۱/۲۷۳)

(۱۰) قولہ وللقصّار والخیّاط بعد الفراغ عن عملہ ای ای وللقصّار والخیّاط ان یطالب الاجرۃ بعد الفراغ عن عملہ ۔یعنی دھوبی اور درزی کو عمل سے فارغ ہونے کے بعد اجرت طلب کرنے کا حق ہوگا پس جب تک کہ معقود علیہ عمل سے فارغ نہ ہوجائے اُجرت کے مستحق نہیں ہوں گے اسلئے کہ دھوبی و درزی کا بعض عمل مستاجر کیلئے قابل انتفاع نہیں اسلئے بعض عمل موجب اُجرت نہیں۔ الّا یہ کہ بوقت عقد یہ شرط کرلی ہو کہ اُجرت تکمیل عمل سے پہلے دینا ہوگا تو شرط کی وجہ سے وہ تکمیل عمل سے پہلے اجرت کے مستحق ہوں گے۔

(۱۱) قولہ وللخبّاز بعد اخراج الخبز من التنور ای وللخبّاز ان یطالب الاجرۃ بعد اخراج الخبز من

التنور۔ یعنی اگر کسی نے بانبائی اُجرت پر لیا تا کہ وہ مستاجر کے گھر میں بیٹھ کر اس کے آٹے کی روٹی مثلاً ایک درہم کے عوض پکا دے تو جب تک کہ روٹی تنور سے نہ نکالے اُجرت کا مستحق نہ ہوگا کیونکہ اس عمل کی تکمیل روٹی تنور سے نکالنے سے ہوتی ہے اور تکمیل عمل سے پہلے وہ اجرت کا مستحق نہیں ہوتا کما مرّ۔

(۱۲)اور اگر نانبائی نے تنور سے روٹیاں نکال دی پھر وہ روٹیاں اس کے عمل کے بغیر جل گئیں تو وہ اپنی اجرت کا مستحق ہوگا کیونکہ اس نے مستاجر کے گھر میں کام کیا ہے لہذا معقود علیہ کام مستاجر کو سپرد ہو چکا اور نانبائی اس تاوان کا ضامن بھی نہ ہوگا کیونکہ اس کی طرف سے کوئی جرم نہیں پایا گیا ہے کیونکہ روٹیاں اس کے فعل کے بغیر جلی ہیں۔

(۱۳)قوله وللطبّاخ بعدالغرف ای اللطبّاخ ان يطالب الاجرة بعدالغرف ۔یعنی اگر کسی نے باورچی کو اُجرت پر لیا تا کہ وہ مثلاً ولیمہ کا کھانا پکائے تو دیگ سے سالن نکالنا اور پلیٹیں بھرنا باورچی کے ذمہ ہے کیونکہ اس عمل کی تکمیل پلیٹیں بھرنے سے ہوتی ہے اور یہ پہلے گذر چکا کہ تکمیل عمل سے پہلے موجر اجرت کا مستحق نہیں ہوتا۔

(۱۴)قوله واللبّان بعدالاقامة ای وللّذی يتخذاللبن من الطين ان يطالب الاجرة بعدمااقام اللبن ۔یعنی اگر کسی نے اینٹ ساز کو اینٹیں بنانے کیلئے اُجرت پر لیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جب اینٹیں خشک ہو کر کھڑی کر دے تو اجیر اُجرت کا مستحق ہو جائیگا کیونکہ یہ عمل اینٹیں کھڑی کرنے سے تام ہو جاتا ہے۔اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک جب اجیر اینٹوں کو تہ بتہ لگا کر جمالے تو اُجرت کا مستحق ہو جائیگا کیونکہ اینٹوں کو تہ بتہ لگانا اس عمل کی تکمیل میں سے ہے۔

ف:۔صاحبینؒ کا قول راجح ہے لما فی الدر المختار: وقالا بعدتشريجه ای جعل بعضه علی بعضٍ وبقولهمايفتی ابن كمال معزياًللعيون. وقال العلامة ابن عابدينؒ: وقولهمااستحسان زيلعی،ولعله سبب كونه المفتی به (الدر المختار مع الشامية: ۱۲/۵)۔ثمرہ اختلاف اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ اگر تہ بتہ رکھنے سے پہلے اینٹیں ضائع ہو گئیں تو امام صاحبؒ کے نزدیک مستاجر کے مال سے اور صاحبینؒ کے نزدیک اجیر کے مال سے ضائع شمار ہوں گی۔

(۱۵)وَمَنْ لِعَمَلِهِ اَثَرٌفِی الْعَيْنِ كَالصَّبَّاغِ وَالْقَصَّارِيَحْبِسُهالِلْاجر (۱۶)فَاِنْ حَبَسَ فَضَاعَ فَلاضَمَانَ وَلَااَجْرَ(۱۷)وَمَنْ لَااَثَرَلِعَمَلِهِ كَالْحَمَّالِ وَالْمَلَّاحِ لَايَحْبِسُ لِلْاَجْرِ (۱۸)وَلَايَسْتَعْمِلُ غَيْرَه اِنْ شَرَطَ عَمَلَه بِنَفْسِهِ(۱۹)وَاِنْ اَطْلَقَ لَه اَنْ يَسْتَاجِرَغَيْرَه (۲۰)وَاِنْ اسْتَاجَرَه لِيَجِیْ بِعِيَالِه ومات بَعْضُهُمْ فَجَاءَ بِمَنْ بَقِیَ فَلَه اَجْرُه بِحِسَابِه (۲۱)وَلَااَجْرَلِحَامِلِ الْكِتَابِ لِلْجَوَابِ (۲۲)اَوْلِحَامِلِ الطَّعَامِ اِنْ رَدَّه لِلْمَوْتِ

ترجمہ:۔اور جس کے عمل کا اثر ہو عین شی میں جیسے رنگریز اور دھوبی وہ روک سکتا ہے شی کو مزدوری کے لئے،پس اگر اس نے روکی اور وہ ضائع ہوگئی تو نہ ضمان نہ ہوگا اور نہ مزدوری ہوگی،اور جس کے عمل کا اثر نہ ہو جیسے بوجھ اٹھانے والا اور کشتی والا وہ نہیں روک سکتا مزدوری کے لئے،اور کام نہ کرائے دوسرے سے اگر شرط کی کام اس کے خود کرنے کو،اور اگر مطلق چھوڑا ہو تو اس کے لئے جائز ہے کہ مزدوری پر لے

دوسرے کو، اور اگر اجرت پر لیا تا کہ وہ لے آئے اس کے گھر والوں کو اور مر گئے ان میں سے بعض پس وہ لے آیا باقیوں کو تو اس کے لئے اجرت ہے اسی حساب سے، اور اجرت نہیں برائے جواب خط لے جانے والے کے لئے، یا کھانا لے جانے والے کے لئے اگر وہ اس کو لوٹا دیا ہو مکتوب الیہ کی موت کی وجہ سے۔

تشریح:۔ (۱۵) ہر وہ اجیر جسکے کام کا عین شئی میں اثر موجود ہو یوں کہ اس شئی میں اسکے عمل کا اثر دیکھا جا سکتا ہو جیسے دھوبی، رنگریز وغیرہ تو ایسا اجیر اپنا مزدوری وصول کرنے کیلئے اس شئی مثلاً اس کپڑے کو روک سکتا ہے کیونکہ معقود علیہ وصف قائم فی الثوب ہے تو وہ بدل کی وصولی کیلئے کپڑا روکنے کا حقدار ہے۔

(۱۶) پھر اگر اس کو روکے اور روکنے کے بعد وہ چیز ہلاک ہو جائے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مزدور ضامن نہ ہوگا کیونکہ اس کی طرف سے کوئی زیادتی نہیں پائی گئی پس جیسے وہ چیز پہلے امانت تھی ویسے ہی باقی رہی۔ لیکن مزدور کو اجرت نہ ملے گی کیونکہ معقود علیہ تسلیم کرنے سے پہلے ہلاک ہوا۔

ف:۔ صاحبینؒ کے نزدیک چونکہ شئی روکنے سے پہلے مضمون تھی تو روکنے کے بعد بھی مضمون ہوگی، البتہ مالک کو اختیار ہے چاہے شئی کی اس قیمت کا تاوان لے جو عمل سے پہلے تھی اور اجرت نہ دے، چاہے اس قیمت کا تاوان لے جو عمل کے بعد ہے اور مزدوری دے۔

(۱۷) ہر وہ اجیر جسکے کام کا عین شئی میں اثر نہ ہو تو وصولی اُجرت کیلئے شئی کو نہیں روک سکتا ہے جیسے حمال (قلی) اور ملاح (کشتی چلانے والا) کیونکہ معقود علیہ نفس عمل ہے (یعنی بوجھ اٹھانا) اور وہ عین شئی میں قائم نہیں تو اسکا روکنا متصور نہیں لہذا اس کو اس شئی کے روکنے کا حق بھی نہ ہوگا، پس اگر اس نے روکا اس کو روکنے کے بعد وہ ہلاک ہوگئی تو روکنے والا غاصب کی طرح ضامن ہوگا۔

(۱۸) اگر مستاجر نے کاریگر پر یہ شرط لگائی کہ کام خود کرنا ہوگا مثلاً کہا، اعمل بنفسک ولا تعمل بیدغیرک، تو کاریگر کیلئے یہ اختیار نہیں کہ وہ یہ کام کسی دوسرے سے کرائے بلکہ خود کرنا ہوگا کیونکہ مستاجر اس کے سوا دوسرے کے کام پر راضی نہیں، پس اگر اس نے یہ کام کسی دوسرے شخص سے کرایا تو اجرت کا مستحق نہ ہوگا۔

(۱۹) اور اگر مستاجر نے کاریگر کیلئے عمل مطلق چھوڑا تو وہ یہ کام خود بھی کر سکتا ہے اور اس کیلئے مزدور بھی رکھ سکتا ہے کیونکہ اجیر کے ذمہ کام واجب ہے جس کا بنفسہ پورا کرنا بھی ممکن ہے اور دوسرے سے مدد لے کر بھی، جیسے قرض کی ادائیگی خود ادا کرے یا وکیل سے کرائے دونوں جائز ہیں۔

(۲۰) اگر مستاجر نے کسی شخص کو اس لئے اجرت پر لیا کہ وہ مثلاً مستونگ جا کر میرے اہل وعیال کو کوئٹہ لے آئے مزدور وہاں گیا معلوم ہوا کہ مستاجر کے اہل وعیال میں سے کچھ مر چکے ہیں اس نے باقی ماندہ لے آئے تو جتنوں کو لے آیا ہے اس کو مزدوری اسی حساب سے ملے گی مثلاً کل دس افراد تھے پانچ مر چکے تھے تو آدھی مزدوری اس کو ملے گی کیونکہ اس نے بعض معقود علیہ کو پورا کیا ہے تو اتنے ہی عوض کا مستحق ہوگا۔ مگر یہ اس وقت ہے کہ اجیر کو ان کی تعداد پہلے سے معلوم ہو ورنہ پوری اجرت ملے گی۔

(۲۱) زید نے کسی کو اس لئے مزدور رکھا تا کہ وہ اس کا خط بکر کے پاس لے جائے اور اس کا جواب لے کر آئے پھر ہوا یہ کہ جب مزدور بکر کے پاس پہنچا تو وہ مر چکا تھا اسلئے مزدور نے خط واپس لایا تو شیخینؒ کے نزدیک مزدور کو کچھ مزدوری نہ ملے گی کیونکہ معقود علیہ خط لے جانا اور وہاں سے جواب لے آنا ہے جب اس نے خط واپس لایا جواب خط نہیں لایا تو معقود علیہ فوت ہوا لہذا اجرت کا مستحق نہ ہوگا۔ امام محمدؒ کے نزدیک صرف ایک طرف یعنی صرف جانے کی مزدوری ملے گی کیونکہ اجرت جانے اور آنے کی مشقت کا عوض ہے خط اٹھانے کا عوض نہیں کیونکہ خط اٹھانے میں کوئی مشقت نہیں، پس چونکہ اس نے نصف کام کر لیا لہذا نصف اجرت کا مستحق ہوگا۔

ف:۔ متون نے شیخینؒ کا قول اختیار کیا ہے جو ان کے قول کے راجح ہونے کی علامت ہے، مگر عرف امام محمدؒ کے قول کے لئے مؤید ہے پس دونوں قولوں کو یوں تطبیق دی جائے گی کہ اگر معقود علیہ خط لے جانا اور وہاں سے جواب لے آنا ہو تو شیخینؒ کا قول راجح ہے اور اگر معقود علیہ جانا اور آنا ہو تو امام محمدؒ کا قول راجح ہے **کما قال المفتی غلام قادر النعمانی حفظه الله تعالی: القول الراجح هو تطبیق بین القولین لان قول الشیخینؒ قول المتون، والعرف یؤیّد قول محمد، فان کان المعقود علیه نقل الکتاب والرجوع بالجواب فالعمل علی قول الشیخینؒ وان کان المعقود علیه هو الذهاب والرجوع فالعمل علی قول محمد (القول الراجح: ۲/۲۲۷)**

(۲۲) یا مزدور اسلئے رکھا کہ گھر سے فلاں شخص کے لئے کھانا پہنچائے مزدور نے کھانا اس حال میں پہنچایا کہ مرسل الیہ مر چکا تھا اس لئے مزدور نے کھانا واپس لایا تو بالاتفاق اجرۃ نہ ملے گی۔ وجہ فرق یہ ہے کہ جس چیز کے لئے جانے میں محنت اور مشقت نہ ہو جیسے خط لے جانا تو اس میں امام محمدؒ کے نزدیک معقود علیہ قطع مسافت ہوتا ہے لہذا پہلی صورت میں معقود علیہ پایا گیا اسلئے وہ اجرت کا مستحق ہوگا اور جس چیز میں مشقت ہو جیسے کھانا لے جانا اس میں معقود علیہ مرسل الیہ تک اس چیز کو پہنچانا ہے پس دوسری صورت میں معقود علیہ نہ پایا گیا اس لئے وہ اجرت کا مستحق نہ ہوگا۔ اور شیخینؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں معقود علیہ مرسل الیہ تک اس چیز کو پہنچانا ہے جو دونوں صورتوں میں نہ پایا گیا لہذا اجرت کا مستحق نہ ہوگا۔

باب مايجوز من الاجارة ومايكون خلافافيها

یہ باب ان اجاروں کے بیان میں ہے جو جائز ہیں اور جن میں اختلاف ہے

اس سے پہلے مصنفؒ نے مقدمات اجارہ ذکر فرمائے پھر چونکہ اجارہ کی تین قسمیں ہیں، جائز، مختلف فیہ اور فاسد، مصنفؒ اس باب میں پہلی دو قسموں کے احکام بیان فرماتے ہیں تیسری قسم کی تفصیل آگے مستقل باب میں بیان فرمائیں گے۔

(۱) صَحَّ اِجَارَةُ الدُّوْرِ وَالْحَوَانِيْتِ بلابيان مايَعمل فيهماوله اَنْ يَعْمَلَ كُلَّ شَيْئٍ اِلَّا اَنَّه لايُسْكِنُ حَدَّادًا اَوْقَصَّارًا اَوْطَحَّانًا (۲) وَالاَرَاضِي لِلزِّرَاعَةِ (۳) اِنْ بَيَّنَ مايُزْرَعُ فِيْهَا اَوْقَالَ عَلٰى اَنْ يَزْرَعَ مَاشَاءَ (٤) وَلِلْبِنَاءِ وَالْغَرْسِ فَاِنْ مَضَتِ الْمُدَّةُ قَلَعَهُمَاوَسَلَّمَهَافَارِغَةً (۵) اِلَّا اَنْ يغرم الْمُوْجِرُقِيْمَته مقلوْعاوَيَتَملَّكه اَوْيَرْضٰى بتَرْكِه فَيَكُوْنُ الْبِنَاءُ وَالشَّجَرُلِهٰذَاوَالْاَرْضُ لِهٰذَا (٦) وَالرَّطْبَةُ كَالشَّجَرَةِ

ترجمہ:۔صحیح ہے کرایہ پر لینا گھروں اور دوکانوں کو بغیر بیان اس کام کے جو ان میں کیا جائیگا اور اس کے لئے جائز ہے کہ اس میں ہر کام کرے مگر وہ نہیں ٹھہرائے گا لوہار اور دھوبی اور آٹا پیسنے والے کو، اور (صحیح ہے) زمین کا اجارہ کھیتی کے لئے، اگر بیان کردے اس چیز کو جس کی کھیتی کی جائیگی اس میں یا کہہ دے کہ کھیتی کردے جو چاہے، اور عمارت بنانے اور درخت لگانے کے لئے پس اگر گذر جائے مدت تو اکھیڑ دے ان کو اور سپرد کردے زمین فارغ کرکے، مگر یہ کہ تاوان دے موجر اس کی قیمت کا اس حال میں کہ اکھیڑی ہوئی ہو اور اس کا مالک ہوجائے یا راضی ہوجائے اس کے ترک پر پس عمارت اور درخت اس کے ہونگے اور زمین اس کی ہوگی، اور رطبہ درخت کی طرح ہے۔

تشریح:۔(۱) مکانوں اور دوکانوں کو کرایہ پر لینا جائز ہے اگرچہ یہ بیان نہ کرے کہ اسمیں کیا کام کرونگا کیونکہ عمل متعارف ان میں رہائش ہے لہذا یہ اجارہ رہائش ہی کیلئے ہوگا اور رہائش میں تفاوت نہیں اس لئے یہ عقد صحیح ہے۔ بلکہ مستاجر اسمیں ہر کام کرسکتا ہے کیونکہ عقد مطلق ہے موجر نے کسی مخصوص کام کے کرنے کی شرط نہیں لگائی ہے۔ مگر لوہار، دھوبی اور بڑی چکی چلانے والا اس میں نہ بسائے کیونکہ ان کاموں سے عمارت کمزور ہوجاتی ہے البتہ اگر عقد میں یہ شرط لگائے کہ میں اسمیں مذکورہ کاموں میں سے کوئی کام کرونگا تو پھر جائز ہے کیونکہ اس صورت میں مکان کا مالک راضی ہے۔

ف:۔آج کل مکانوں اور دکانوں کی پگڑی کا عام رواج ہوگیا ہے جس کا نام حق قرار بھی ہے، بسا اوقات مالک مکان، دکان اپنا مکان، دکان طویل مدت کے لئے کرایہ پر دیتا ہے اور کرایہ کے علاوہ کچھ رقم یکمشت لیتا ہے، کرایہ دار یکمشت رقم دے کر اس بات کا حقدار ہوجاتا ہے کہ کرایہ دار طویل مدت تک یا تاحیات باقی رکھے پھر بسا اوقات کرایہ دار اپنا حق دوسرے کرایہ دار کی طرف منتقل کردیتا ہے اور اس سے یکمشت رقم وصول کرتا ہے اور اس معاملہ کو عرف میں پگڑی فروخت کرنا کہا جاتا ہے اب رقم ادا کرنے کے بعد دوسرا شخص مالکِ مکان، دکان سے عقد اجارہ کا حقدار ہوجاتا ہے یا اگر مالک مکان دکان کرایہ دار سے مکان یا دکان جو واپس لینا چاہے تو اس کے ذمہ لازم ہوجاتا ہے کہ کرایہ دار کو اتنی رقم ادا کرے جس پر دونوں راضی ہوں اس یکمشت لی جانے والی رقم کو مختلف بلاد عربیہ میں

،خلو، کہا جاتا ہے جبکہ ہندو پاک میں، پگڑی، یا، سلامی، کہتے ہیں، اس کا کیا حکم ہے یہ لینا جائز ہے یا ناجائز؟

شرعاً اس کا لین دین دونوں ناجائز ہیں کیونکہ یہ رقم یا تو، رشوت، ہے یا، حق مجرد، کا عوض ہے۔ اب اگر کسی نے ایسا معاملہ کرلیا تو دونوں فریق پر توبہ کرنا اور اس رقم کو واپس کرنا لازم ہے، قال العلامة الصابونی: اذاانتهت مدة الاجارة، فعلی المستاجران یسلمهالصاحبها، ولیس له حق فی ان یخلیهالغیره، علی ان یأخذمنه مبلغافی نظیر الاخلاء، کمایفعله بعض الناس الیوم لان ملک الدار اوالدکان لصاحبهاالمالک، وهذاالذی یسمیه الناس، حق الخلو، او، حق نقل القدم، لیس بالأمر الشرعی (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۱/ ۲۱۹)

ف: ۔مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب کے بارے میں پہلے بتا چکا ہوں کہ وہ بہت سارے مسائل کے بارے نرم گوشہ رکھتے ہیں ان میں سے ایک مسئلہ پگڑی کا ہے، ایک طویل مقالے کے آخر میں مولانا صاحب لکھتے ہیں: بس ان تفصیلات کی روشنی میں اس گنہگار کی رائے ہے کہ (۱) حق خلو، جو، حق قبضہ، سے عبارت ہے ایک مستقل حق ہے اور منجملہ ان حقوق کے ہے جن کی خرید وفروخت ہو سکتی ہے (۲) مالک مکان اگر کرایہ دار سے پگڑی حاصل کرتا ہے تو وہ، حق قبضہ، فروخت کردیتا ہے، اور اب خریدار مکان کا مالک ہو جاتا ہے، وہ جسے چاہے اس کے ہاتھوں جس قیمت میں چاہے، فروخت کردے، خود مالک سے یا کسی اور کرایہ دار سے (۳) اس کے ساتھ ماہانہ کرایہ قبضہ کے ساتھ ساتھ اس مکان سے انتفاع کا عوض ہے جس کا مالک مکان بحیثیت مالک حقدار ہے۔

یہیں سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ جن صورتوں میں کرایہ دار نے اصل مالک کو پگڑی ادا نہیں کی ہے، ان صورتوں میں وہ معاہدہ کے مطابق صرف انتفاع کا حق رکھتا ہے، جس کا عوض کرایہ کے نام سے وہ ادا کرتا ہے، وہ حق قبضہ کا مالک نہیں کہ کسی اور سے اس کو خرید سکے یا خود مالک مکان کو حوالہ کرتے ہوئے اس کی قیمت حاصل کرسکے۔ یہ فقیر کی شخصی رائے ہے جس میں تاویل وحیل کے بجائے حقائق اور واقعات کو سامنے رکھ کر حق خلو، کو ایک مستقل اور قابل خرید وفروخت حق اور از قبیل مال شمار کیا گیا ہے (جدید فقہی مسائل: ۴/ ۱۴۳)

(۲) **قوله والاراضی للزراعة ای وصح اجارة الاراضی للزراعة** ۔یعنی زمینوں کو زراعت کیلئے کرایہ پر لینا جائز ہے اسلئے کہ زراعت ہی زمین کی منفعت مقصودہ معہودہ ہے۔ اب مستاجر کو اس زمین کے سینچنے کا پانی اور اسمیں آنے جانے کا راستہ ملے گا اگرچہ دورانِ عقد اسکی شرط نہ لگائی ہو کیونکہ اجارہ برائے انتفاع منعقد ہوتا ہے جبکہ زمین سے پانی اور راستے کے بغیر انتفاع ممکن نہیں۔

(۳) البتہ زمین زراعت کے لئے کرایہ پر لینے کی صورت میں اس چیز کا بیان کرنا ضروری ہے جسکو مستاجر اس زمین میں کاشت کریگا ورنہ عقد اجارہ صحیح نہ ہوگا کیونکہ زمین میں کاشت کی جانے والی اشیاء متفاوت ہوتی ہیں بعض زمین کیلئے مضر ہوتی ہیں لہذا تعین ضروری ہے تاکہ مفضی للنزاع نہ ہو۔ ہاں اگر آجر نے کہا، اس زمین میں تو جو چاہے کاشت کرلے، تو مستاجر جو چاہے کاشت کرسکتا ہے کیونکہ اب مفضی للنزاع نہیں۔

(۴) قوله وللبناء والغرس ای وصحّ اجارة الاراضی للبناء والغرس ۔ یعنی خالی زمین عمارت بنانے یا درخت لگانے کیلئے کرایہ پر لینا جائز ہے پھر مدت اجارہ ختم ہو جانے کے بعد اگر موجر ترکِ بناء والاشجار پر راضی نہ ہو تو مستاجر اپنی عمارت کو توڑ کر اور درختیں اُکھاڑ کر خالی زمین موجر کے حوالہ کر دے کیونکہ عمارت اور درختوں کی کوئی انتہا نہیں تو برقرار رکھنے میں صاحب زمین کا ضرر ہے پس مالک سے دفع ضرر کے لئے مستاجر کو اپنی عمارت اور درختیں اکھاڑنے کا حکم کیا جائے گا۔

(۵) البتہ اگر مالکِ زمین مستاجر کو ٹوٹی ہوئی عمارت اور اکھڑے ہوئے درختوں کی قیمت دینے پر راضی ہو جائے تو یہ جائز ہے اور قیمت دینے کے بعد صاحب زمین عمارت اور درختوں کا مالک ہو جائیگا۔ اور اگر مالک زمین مستاجر کی عمارت اور درختوں کو اپنی زمین پر برقرار رکھنے پر راضی ہو جائے تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ حق مالک زمین کا ہے تو اسکو اختیار ہے کہ اپنا حق حاصل نہ کرے اور اس صورت میں زمین مالک کی رہے گی اور عمارت و درختیں مستاجر کی رہیں گی، اور مالک زمین اپنی زمین درختوں کے مالک کو عاریۃً دینے والا ہوگا۔

(۶) اور رطبہ کا وہی حکم ہے جو درخت کا ہے یعنی جب مدت پوری ہو جائے تو اس کو اکھاڑ دیا جائے گا کیونکہ رطاب کی جڑیں عرصہ تک رہتی ہیں پس ایک مرتبہ بونے سے یہ بہت دنوں تک رہتی ہے تو درختوں کی طرح اس کی بھی کوئی انتہا نہیں پس برقرار رکھنے میں چونکہ صاحبِ زمین کا ضرر ہے اس لئے اکھاڑنے کا حکم دیا جائے گا۔ رطبہ ایک قسم کا نرم چارہ ہے جس کو فارسی میں سپست اور پشتو میں شپشت کہا جاتا ہے۔

---

(۷) وَالزَّرْعُ يُتْرَكُ بِاَجْرِ الْمِثْلِ اِلٰى اَنْ يُدْرَكَ (۸) وَالدَّابَّةُ لِلرُّكُوْبِ وَالْحَمْلِ وَالثَّوْبُ لِلُّبْسِ فَاِنْ اَطْلَقَ اَرْكَبَ وَاَلْبَسَ مَنْ شَاءَ (۹) وَاِنْ قَيَّدَ بِرَاكِبٍ اَوْ لَابِسٍ فَخَالَفَ ضَمِنَ وَمِثْلُهُ مَا يَخْتَلِفُ بِالْمُسْتَعْمِلِ (۱۰) وَمَا لَا يَخْتَلِفُ بِهٖ بَطَلَ تَقْيِيْدُهٗ كَمَا لَوْ شَرَطَ سُكْنٰى وَاحِدٍ لَهٗ اَنْ يُّسْكِنَ غَيْرَهٗ (۱۱) وَاِنْ سَمّٰى نَوْعًا وَقَدْرًا كَكُرِّ بُرٍّ لَهٗ حَمْلُ مِثْلِهٖ وَاَخَفَّ لَا اَضَرَّ كَالْمِلْحِ

ترجمہ:۔ اور کھیتی چھوڑ دی جائیگی اجرتِ مثل پر یہاں تک کہ پک جائے، اور (صحیح ہے) جانور کا اجارہ سوار ہونے اور بوجھ لادنے کے لئے اور کپڑے کا پہننے کے لئے پس اگر مطلق چھوڑا ہو تو سوار کرے اور پہنائے جس کو چاہے، اور اگر مقید کیا ہو کسی سوار یا پہننے والے کے ساتھ پس وہ مخالفت کرے تو ضامن ہوگا اسی طرح وہ چیزیں ہیں جو مختلف ہو جاتی ہیں استعمال کرنے والے سے، اور جو مختلف نہیں ہوتیں استعمال کرنے والے سے باطل ہے ان کی تقیید جیسے اگر شرط کر لے کسی کے رہنے کی تو اس کے لئے جائز ہے کہ اس کا غیر ٹھہرائے، اور اگر معین کر دی نوع اور مقدار جیسے گندم کا ایک کر، تو اس کے لئے جائز ہے اسی جیسی چیز لادنا یا اس سے ہلکی چیز نہ کہ اس سے زیادہ مضر چیز جیسے نمک۔

تشریح:۔ (۷) کسی نے کھیتی کے لئے زمین متعین مدت کے لئے کرایہ پر لی، اب ہوا یہ کہ مدتِ اجارہ گذر گئی مگر کھیتی پکی نہیں ہے تو کھیتی اجرتِ مثل پر پکنے تک زمین میں چھوڑ دی جائے گی کیونکہ کھیتی کے پکنے کی ایک انتہاء معلوم ہے تو پکنے تک زمین میں چھوڑ دینے میں

جانبین کی رعایت ہے یوں کہ مالک زمین کو کرایہ مل جائے گا اور مستاجر کو اپنی کھیتی پختہ مل جائے گی۔

(۸) قوله والدّابّة للركوب اى صحّ اجارة الدّابّة للركوب الخ - یعنی جانوروں کو سواری اور بار برداری کیلئے کرایہ پر لینا جائز ہے کیونکہ اجارہ کسی عین کی منفعتِ مقصودہ معلومہ پر منعقد ہوتا ہے اور جانور کو متعین مدت کے لئے کرایہ پر لینا منفعت معلومہ مقصودہ ہے۔ پھر اگر عقد مطلق ہو کسی معین شخص کے سوار ہونے کی شرط نہیں لگائی ہو تو مستاجر جس کو چاہے سوار کر سکتا ہے اطلاق عقد پر عمل کرتے ہوئے۔ اسی طرح اگر پہننے کیلئے کپڑا کرایہ پر لیا اور عقد مطلق ہو کسی معین شخص کے پہننے کی شرط نہ لگائی ہو تو اس کا بھی یہی حکم ہے کہ مستاجر جس کو چاہے پہنائے۔

(۹) اور اگر موجر نے یہ شرط لگائی کہ فلاں معین شخص سوار ہوگا یا فلاں معین شخص پہنے گا۔ اب اگر مستاجر نے کسی اور کو جانور پر سوار کیا یا کسی اور کو کپڑا پہنایا تو اگر جانور ہلاک ہو گیا یا کپڑا تلف ہو گیا تو مستاجر ضامن ہوگا کیونکہ لوگ سواری اور پہننے میں متفاوت ہوتے ہیں تو تعین صحیح ہے اور مستاجر کیلئے تجاوز کرنا جائز نہیں۔ یہی حکم ہر اس چیز کا ہے جو استعمال کرنے والے کے اختلاف سے مختلف ہوتی ہو مثلاً کسی نے خیمہ کرایہ پر حاصل کیا پھر کسی اور شخص کو اس میں رہنے کے لئے عاریۃً دیدیا تو اگر تلف ہوا تو مستاجر ضامن ہوگا لما قلنا۔

(۱۰) البتہ وہ چیزیں جو استعمال کنندہ کے اختلاف سے مختلف نہیں ہوتیں مثلاً مکان یا دکان میں کسی کو بسانا ہے تو ان کا حکم یہ ہے کہ اگر موجر نے کسی معین شخص کی سکونت کی شرط لگائی تو بھی مستاجر کسی دوسرے شخص کو بسا سکتا ہے کیونکہ مکان میں رہنے کے اعتبار سے لوگوں میں تفاوت نہیں لہذا جس کو مستاجر چاہے بسائے۔ البتہ جو تعمیر کے لئے مضر ہو مثلاً لوہار وغیرہ وہ عرف کی وجہ سے اس سے خارج ہے جس کی تفصیل پہلے گذر چکی ہے۔

(۱۱) اگر کسی نے جانور کرایہ پر لیا کہ اس پر بوجھ لادونگا اور بوجھ کی نوع اور مقدار بیان کردی مثلاً یہ کہ دو کر گندم لادونگا تو مستاجر اس پر ہر وہ شئی لاد سکتا ہے جو مشقت میں گندم جیسی ہو جیسے جو۔ یا گندم سے بھی کم ہو جیسے تل، کیونکہ گندم و جو میں تفاوت نہیں اور تل میں تو گندم سے بھی مشقت کم ہے لہذا یہ اجازت کے تحت داخل ہے۔ البتہ ایسی چیز جو گندم سے مشقت میں زیادہ ہو مثلاً نمک، لوہا اور سیسہ وغیرہ تو انکے لادنے کی اجازت نہیں کیونکہ ان میں مشقت زیادہ ہے جس پر مالک راضی نہیں۔ پس قاعدہ یہ ہے کہ جو شخص عقد کی وجہ سے کسی متعین منفعت کا مستحق ہو جائے وہ خود اسی منفعت یا اس جیسی منفعت یا اس سے کم منفعت حاصل کر سکتا ہے مگر اس سے زیادہ حاصل کرنا اس کے لئے جائز نہ ہوگا۔

(۱۲) وَاِنْ عَطِبَتْ بالارْدافِ ضمِنَ النصْف (۱۳) وبالزّيادة على الحمْل المُسمّى مَازاد (۱۴) وبالضّرْبِ وَالكَبْحِ (۱۵) وَنزْع السّرْج والايْكاف والاسْراج بمالايُسْرَجُ بمثله (۱۶) وَسُلوْكِ طَرِيْقٍ غيْرِمَاعيّنه وتفاوتا (۱۷) وحمْله في البحْر الكُلّ وان بلَغ فله الاجْرُ (۱۸) وبزرْع رَطْبَةٍ وَاذِنَ بالبُرّ مانقص ولااجْرَ (۱۹) وبخياطة قبَاءٍ وامر بقميْص قيْمة ثوْبه وله اخْذُالقباءِ ودفْعُ اجْرمثْله

ترجمہ:۔اور اگر سواری ہلاک ہوگئی ردیف بٹھالینے سے تو ضامن ہوگا نصف کا، اور معین بوجھ سے زیادہ لادنے سے ضامن ہوگا زائد کا، اور مارنے اور لگام کھینچنے، زین اتارنے اور پالان باندھنے اور ایسی زین کسنے سے کہ اس جیسی زین نہیں کسی جاتی، اور چلنا ایسے راستے پر جو اس کے متعین کئے ہوئے کا غیر ہو اور دونوں متفاوت ہوں، اور دریا میں لادنے سے ضامن ہوگا کل کا اور اگر پہنچا دیا تو اجرت ملے گی، اور رطبہ بونے سے جب کہ اس نے اجازت دی ہو گندم کی ضامن ہوگا نقصان کا اور اجرت نہ ہوگی، اور قباء سینے سے جبکہ حکم قمیص کا ہو ضامن ہوگا کپڑے کی قیمت کا اور اس کے لئے جائز ہے قباء لینا اور اس کی اجرت مثل دینا۔

تشریح:۔(۱۲) اگر جانور سواری کیلئے کرایہ پر لیا پھر اپنے پیچھے ایک اور کو سوار کیا اور جانور ہلاک ہوگیا تو متاجر نصف قیمت کا ضامن ہوگا بوجھ کا اعتبار نہ ہوگا مثلاً یوں کہا جائے کہ متاجر کا وزن چونکہ ایک تہائی ہے اور دوسرے کا دو تہائی تو ضمان بھی دو تہائی ہوگا کیونکہ کبھی سوار کی نادانی کی وجہ سے ہلکا سوار بھی جانور کو زخمی کر دیتا ہے اور کبھی بھاری آدمی کی سواری تجربہ کاری کی وجہ سے جانور کیلئے خفیف ہوتی ہے۔ لیکن یہ اس وقت ہے کہ جانور دونوں کی طاقت رکھتا ہو اور اگر دونوں کی طاقت نہ رکھتا ہو تو بصورت ہلاکت کل قیمت کا ضامن ہوگا۔

(۱۳) **قولہ وبالزیادۃ علی الحمل ای ان عطبت بالزیادۃ علی الحمل الخ** ۔یعنی اگر جانور کو کرایہ پر لیا ایک متعین مقدار بوجھ لادنے کیلئے پھر اس نے اس پر متعین مقدار سے زیادہ بوجھ لادا جس سے جانور ہلاک ہوگیا تو متاجر زائد بوجھ کے بقدر ضامن ہوگا کیونکہ جانور ماذون اور غیر ماذون بوجھ کے مجموعہ سے ہلاک ہوا اور سبب ہلاکت بوجھ ہی ہے تو ضمان دونوں پر تقسیم ہوگا بشرطیکہ زائد بوجھ مستٰی بوجھ کی جنس سے ہو اور جانور میں اس جیسے بوجھ لادنے کی طاقت ہو۔ پس اگر زائد مستٰی کی جنس سے نہ ہو یا بوجھ اتنا ہو کہ اسکو ایسا جانور نہیں اٹھا سکتا تو پھر کل قیمت کا ضامن ہوگا۔

(۱۴) **قولہ وبالضرب ای ان عطبت الدبۃ بالضرب و الکبح الخ** ۔یعنی اگر جانور کو مارا یا لگام سے کھینچا اور وہ ہلاک ہوگیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک متاجر کل قیمت کا ضامن ہوگا اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اگر متعارف طریقے سے کھینچا یا مارا ہو تو ضامن نہ ہوگا کیونکہ متعارف عقد مطلق میں داخل ہے جس کی موجر کی طرف سے اجازت ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اجازت سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید ہے کیونکہ ضرب وغیرہ کے بغیر بھی لے جایا جا سکتا ہے پس شرط نہ پائے جانے کی وجہ سے متاجر ضامن ہوگا۔

ف:۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لماقال الشیخ عبدالحکیم الشہیدؒ: قولہ وقالا لا یضمن اذافعل فعلاً متعارفاً الخ وبقولہما قالت الائمۃ الثلاثۃ وعلی قولہ جرّت عامۃ المتون وعلیہ الفتوی کمافی الھندیۃ وغیرھا. نعم قال فی درّالمختار نقلاً عن غایۃ البیان عن التتمۃ والأصح رجوع الامام الی قولھما الخ وانکر روایۃ الرجوع شارحہ ابن العابدین الشامیؒ فی ھذہ المسئلۃ فلیتأمّل عندالفتوی (ھامش الھدایۃ: ۳/۲۹۷)

(۱۵) اگر جانور زین کے ساتھ کرایہ پر لیا پھر اس سے زین اتار لی اور اس پر ایسا پالان باندھا جو اس جیسے جانور پر نہیں

باندھا جاتا ہے تو اگر جانور ہلاک ہوا تو مستاجر ضامن ہوگا کیونکہ مالک کی اجازت پالان کو شامل نہیں اسلئے کہ پالان زین کی جنس سے نہیں۔ اسی طرح اگر مستاجر نے ایسی زین اس پر باندی جو اس جیسے جانور پر نہ باندھی جاتی ہو مثلاً زیادہ وزنی ہو اور جانور ہلاک ہوا تو مستاجر ضامن ہوگا کیونکہ مالک کی اجازت اس جیسی زین کو شامل نہیں لہذا مخالفت کی وجہ سے ضامن ہوگا۔

(۱۶) **قوله وسلوک طریق غیر ماعیّنه ای ان عطبت بسلوک طریق الخ** ۔یعنی اگر مستاجر نے قلی سے کہا کہ میرا یہ بوجھ فلاں راستے پر فلاں جگہ تک پہنچا دو اس نے بوجھ اٹھایا اور متعین راستے کے سوا دوسرے راستے پر چلا تو اگر دونوں راستوں میں فرق ہو کمی بیشی یا امن وخوف وغیرہ کا اور مستاجر کا مال ہلاک ہوا تو قلی کل مال کا ضامن ہوگا کیونکہ خاص راستے کی قید جو مستاجر نے لگائی ہے وہ قید مفید ہے پس جب قلی نے اس کی مخالفت کی تو ضامن ہوگا۔

(۱۷) **قوله وحمله فی البحر الکلّ ای یضمن ایضاً بحمله فی لبحر الکلّ** ۔یعنی اگر کسی نے مزدور کو اس لئے کرائے پر لیا تا کہ وہ مستاجر کے مال کو خشکی کے راستے سے پہنچائے مگر مزدور نے بحری راستے پر لے گیا تو ہلاک ہونے کی صورت میں مزدور کل مال کا ضامن ہوگا کیونکہ بری اور بحری راستے میں بہت زیادہ فرق ہوتا ہے۔لیکن اگر مزدور نے مال اپنی منزل تک پہنچا دیا تو اجرت کا مستحق ہوگا کیونکہ مستاجر کا مقصود حاصل ہوگیا۔لفظ ،الکلّ ،مصنفؒ کے قول ،و بالضرب، سے لے کر ،وحمله فی البحر ،تک تمام مسائل کے ساتھ متعلق ہے۔

(۱۸) **قوله وبزرع رطبة الخ ای ویضمن بزرع رطبة الخ** ۔یعنی اگر مالک نے زمین میں گندم بونے کی اجازت دی تھی مستاجر نے اس میں رطبہ (سپست) بو دیا تو اس سے زمین کو جو نقصان پہنچا اس کا ضامن ہوگا کیونکہ رطبہ زمین کو زیادہ نقصان پہنچاتا ہے اسلئے کہ اس کی جڑیں زمین میں پھیلی ہوئی ہوتی ہیں اور ان کو سینچنے کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے پس اس نے مالک کی ایسی مخالفت کی جو مالک کے لئے مضر بھی ہے لہذا ضامن ہوگا۔اور مالک کو زمین کی اجرت نہیں ملے گی کیونکہ مخالفت کی وجہ سے مستاجر اب مستاجر نہ رہا بلکہ غاصب ہوگیا اور غاصب پر اجرت نہیں بلکہ تاوان ہوتا ہے۔

(۱۹) **قوله وبخیاطة قباء ای یضمن بخیاطة قباء الخ** ۔یعنی اگر کسی نے درزی کو کپڑا دے کر کہا کہ ایک درہم کے عوض اس کی قمیص سی دے،درزی نے اس کی قباء سی دی تو کپڑے کا مالک درزی سے اپنے کپڑے کی قیمت کا تاوان لے،اور اس کو یہ بھی اختیار ہے کہ اگر چاہے تو قباء لے کر درزی کو اجرت مثل دیدے کیونکہ قباء ایک لحاظ سے قمیص ہے کہ اس سے قمیص کی طرح نفع اٹھایا جا سکتا ہے اور ایک لحاظ سے قمیص سے مخالف ہے تو قباء بنا دینے میں موافقت اور مخالفت دونوں پائی جاتی ہیں لہذا مالک کو اختیار ہے کہ اس کو مخالفت سمجھ کر تاوان لے لے اور چاہے موافقت سمجھ کر قباء لے کر اجرت مثل دیدے۔

☆ ☆ ☆

باب الاجارۃ الفاسدۃ

یہ باب اجارہ فاسدہ کے بیان میں ہے

مصنفؒ اجارۂ صحیحہ کے بیان سے فارغ ہوگئے تو اجارۂ فاسدہ کے بیان کو شروع فرمایا اجارہ صحیحہ کی وجہ تقدیم ظاہر ہے کہ اہل اسلام کے عقود میں اصل صحت ہے اور فساد عارض ہے اور اصل احق بالتقدیم ہے۔

(۱) يُفْسِدُ الْإِجَارَةَ الشَّرْطُ وَلَه اَجْرُ مِثْلِه لَايُجَاوِزُ بِه الْمُسَمّٰى (۲) فَاِنْ اَجَرَ دَارًا كُلَّ شَهْرٍ بِدِرْهَمٍ صَحَّ فِي شَهْرٍ فَقَطْ اِلَّا اَنْ يُسَمِّيَ الْكُلَّ (۳) وَكُلَّ شَهْرٍ سَكَنَ سَاعَةً مِنْهُ صَحَّ فِيْهِ (٤) وَاِنْ اسْتَاجَرَهَا سَنَةً صَحَّ وَاِنْ لَمْ يُسَمِّ اَجْرَ كُلِّ شَهْرٍ (۵) وَاِبْتِدَاءُ الْمُدَّةِ وَقْتَ الْعَقْدِ فَاِنْ كَانَ حِيْنَ يُهَلُّ يُعْتَبَرُ الْاَهِلَّةَ وَاِلَّا فَالْاَيَّامَ

ترجمہ:۔ فاسد کر دیتا ہے اجارہ کو شرط اور مزدور کے لئے اجرت مثل ہے جو زائد نہ ہوگی متعین مقدار سے، پس اگر اجرت پر دیا گھر ہر ماہ ایک درہم پر تو صحیح ہوگا صرف ایک ماہ میں مگر یہ کہ بیان کر دے سب مہینے، اور جس مہینے میں رہ جائے تھوڑی دیر تو صحیح ہو جائیگا اس میں، اور اگر کرایہ پر لیا گھر ایک سال کے لئے تو صحیح ہے اگر چہ بیان نہ کرے اجرت ہر مہینے کی، اور ابتداء مدت عقد کے وقت سے ہے پس اگر عقد اس وقت ہو جب چاند دیکھا گیا تو اعتبار کیا جائیگا چاندوں کا ورنہ دنوں کا۔

تشریح:۔ (۱) جن شرطوں سے بیع فاسد ہو جاتی ہے ان سے اجارہ بھی فاسد ہو جائیگا اسلئے کہ اجارہ عقد معاوضہ ہے بیع کی طرح فسخ ہوتا ہے اقالہ قبول کرتا ہے پس اجارہ بمنزلہ بیع ہے تو جن شروط سے بیع فاسد ہو جاتی ہے ان سے اجارہ بھی فاسد ہو جائے گا۔ مراد وہ شرطیں ہیں جو مقتضی عقد کے خلاف ہوں جیسے اجیر خاص پر یہ شرط لگانا کہ مال کی ہلاکت کی صورت میں تو ضامن ہے۔ اور اجارہ فاسد ہونے کی صورت میں اجیر کیلئے اُجرت مثل واجب ہوگی لیکن مسمّٰی سے زیادہ نہیں دیجائیگی بشرطیکہ مسمّٰی معلوم ہو خواہ مسمّٰی کم ہو یا زیادہ ہو کیونکہ مسمّٰی پر دونوں راضی ہو چکے ہیں۔ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک مسمّٰی ہی واجب ہوگی جتنی بھی ہو۔

(۲) اگر کسی نے کوئی مکان ماہانہ ایک درہم کے عوض کرایہ پر لیا تو یہ عقد صرف ایک ماہ کے لئے صحیح ہوگا کیونکہ اس ایک مہینہ یقینی معلوم ہے لہٰذا مذکورہ صورت میں ایک مہینے میں اجارہ صحیح ہوگا، باقی مہینوں میں فاسد ہوگا کیونکہ وہ مجہول ہیں۔ اس سلسلے میں قاعدہ یہ ہے کہ کلمہ کل جب ایسی مجہول چیز پر داخل ہو جس کی کوئی انتہاء نہ ہو اور اس کے افراد معلوم نہ ہوں تو یہ فرد واحد معلوم کی طرف پھرے گا کیونکہ عموم پر عمل متعذر رہوتا ہے پس ایک مہینہ چونکہ معلوم ہے اسلئے اسمیں اجارہ صحیح ہے۔ البتہ اگر کل مہینے بیان کر دے (مثلاً کہ پانچ ماہ کیلئے ہر ماہ ایک درہم کے عوض کرایہ پر لیتا ہوں) تو سب میں صحیح ہو جائیگا کیونکہ مانع زائل ہوا اسلئے کہ اب مدت معلوم ہوگئی۔

(۳) پھر ایک مہینہ کے بعد اگر اگلے مہینے کے شروع میں بھی مستاجر تھوڑی دیر کیلئے مستاجرہ مکان میں ٹھہرے گا تو اسمیں بھی اجارہ صحیح ہو جائیگا لہٰذا اختتام ماہ تک موجر مستاجر کو نہیں نکال سکتا ہے یہی حکم ہر اس مہینے کا ہے جسکے اول میں تھوڑی دیر کیلئے مستاجر مستاجرہ مکان میں رہے گا کیونکہ مستاجر کے اس مکان میں ٹھہرنے کی وجہ سے دونوں کی رضامندی پائی گئی جس سے عقد تام ہو جاتا ہے۔

(٤) اگر کسی نے سال بھر کیلئے مکان مثلاً بعوض دس درہم کرایہ پر لیا تو یہ جائز ہے اگر چہ ہر مہینے کی قسط بیان نہ کرے کیونکہ مہینوں پر تقسیم کے بغیر کل مدت اور اجرت معلوم ہے، پس یہ ایسا ہے جیسے کوئی ایک مہینے کے لئے مکان دو درہم کے عوض کرایہ پر لے تو یہ جائز ہے اگر چہ ہر روز کی قسط بیان نہ کرے۔

(٥) مدت اجارہ کی ابتداء اس وقت سے شمار ہوگی جس وقت متعاقدین کے درمیان عقد ہوا ہے کیونکہ اجارہ کے حق میں تمام اوقات برابر ہیں اور ایسی صورتوں میں وہ زمانہ متعین ہو جاتا ہے جو عقد کے متصل ہو جیسے قسم میں مثلاً کسی نے قسم کھائی کہ واللہ میں فلاں سے ایک ماہ تک باتیں نہیں کروں گا تو جس وقت سے قسم کھائی ہے مہینہ اسی وقت سے شمار ہوگا۔ پھر جس رات چاند نظر آیا اگر عقدِ اجارہ اسی رات ہوا تو سال کے تمام مہینوں کا شمار چاند رات سے ہوگا کیونکہ مہینوں میں اصل اعتبار چاند کا ہوتا ہے اور اگر عقدِ اجارہ چاند رات کو نہ ہوا بلکہ درمیانی کسی تاریخ کو ہوا تو ہر ماہ کا اعتبار دنوں کے لحاظ سے ہوگا یعنی ہر تیس دن ایک مہینہ شمار ہوگا کیونکہ ایام چاند کا بدل ہیں کمافی قوله ﷺ ،،صُوْمُوْا لِرُؤيَتِه وَافطِرُوْا لِرُؤيَتِه فَاِن غُمَّ عَلَيْكُمُ الهِلالُ فَاكمِلُوْا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلاثِيْنَ يَوْماً،، (یعنی چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر افطار کرو پھر اگر چاند پوشیدہ اور مشتبہ ہو جائے تو شعبان کے تیس دن پورا کرلو)۔

---

(٦) وَصَحَّ اَخذُاُجرَةِ الحَمَّامِ وَالحَجَّامِ (٧) لااُجرَةَ عَسبِ التَّيسِ (٨) وَالاَذانِ وَالحَجِّ وَالاِمَامَةِ وَتَعْلِيمِ القُرانِ وَالفِقهِ وَالفَتوىٰ اليَومَ عَلىٰ جَوَازِ الاِستِيجَارِ لِتَعلِيمِ القُرانِ (٩) وَلايَجُوزُعَلَى الغِنَاءِ وَالنَّوحِ وَالمَلاهِي (١٠) وَفَسَدَ اِجَارَةُ المَشَاعِ اِلامِنَ الشَّرِيكِ

ترجمہ:۔ اور صحیح ہے اجرت لینا حمام کی اور پچھنا لگانے کی، نہ کہ اجرت نر جانور چڑھانے کی، اور اذان کی اور حج کی اور امامت کی اور تعلیم قرآن کی اور فتویٰ آج کل جواز پر ہے تعلیم قرآن کے لئے اجرت پر رکھنے کے، اور جائز نہیں اجرت لینا گانے اور نوحہ اور باجے بجانے پر، اور فاسد ہے اجارہ مشاع کا مگر اپنے شریک سے۔

تشریح:۔ (٦) موجر کیلئے حمام (غسل کرنے کی جگہ) کی اُجرت لینا جائز ہے کیونکہ نبی ﷺ جحفہ کے مقام پر حمام میں داخل ہوئے تھے۔ باقی پانی کی مقدار اور مستاجر کا حمام میں ٹھہرنے کی مدت اگر چہ مجہول ہے لیکن تعامل الناس کی وجہ سے اس کو جائز قرار دیا ہے۔ حجام (پچھنے لگانے والا) کی اُجرت بھی جائز ہے کیونکہ نبی ﷺ نے پچھنا لگوایا تھا اور اس کی پچھنا لگانے والے کو اجرت بھی عطا فرمائی تھی۔ نیز پچھنا لگوانے پر اجرت دینا عمل معلوم پر اُجرت معلوم کے ساتھ اجارہ ہے اسلئے جائز ہے۔

(٧) قوله لااجرة عسب التيس ای لایصحّ اخذالاجرة علی عسب التیس ۔ یعنی نر جانور کو مادہ پر چڑھانے کی اُجرت لینا جائز نہیں لقوله ﷺ ،اِنَّ مِنَ السُّحتِ عَسبُ التَّيسِ ،(نر جانور کو مادہ پر چڑھانا حرام ہے)، مراد عسب التیس پر اُجرت لینا ہے۔ نیز عسب التیس سے جو فائدہ مقصود ہے وہ غیر معلوم ہے کیونکہ کبھی اس سے حمل ٹھہرتا ہے اور کبھی نہیں ٹھہرتا۔

(٨) قوله والاذان والحج ای لایصحّ اخذالاجرة علی الاذان الخ ۔ یعنی اذان، حج، امامت، تعلیم قرآن اور تعلیم

فقہ وغیرہ عبادات پر اُجرت لینا جائز نہیں لقولہ ﷺ ،اقرؤا القرآن و لاتأکلوا به ،(قرآن پڑھاؤ اور اس کے عوض مت کھاؤ)۔اس باب میں اصل یہ ہے کہ ہر وہ طاعت جس کے ساتھ مسلمان مختص ہوں اس پر اُجرت لینا جائز نہیں اور مذکورہ بالا امور ایسے ہیں جن کے ساتھ مسلمان مختص ہیں لہذا ان پر اجرت لینا جائز نہ ہوگا۔مگر ان طاعات پر عدم جوازِ اُجرت متقدمین کا قول ہے جبکہ متأخرین نے ضرورت کی بناء پر جواز کا فتویٰ دیا ہے چنانچہ صاحبِ ھدایہ لکھتے ہیں وَبَعْضُ مَشَائِخِنَا اِسْتَحْسَنُوْا الْاِسْتِيْجَارَ عَلٰی تَعْلِيْمِ الْقُرْآنِ لِاَنَّه ظَهَرَ تَوَانِيْ فِي الْاُمُوْرِ الدِّيْنِيَّةِ فَفِي الْاِمْتِنَاعِ يَضِيْعُ حِفْظُ الْقُرْآنِ وعليه الفتوى(الهدية:۳/۳۰۱)

(۹) گانا گانے ،نوحہ (مردہ پر واویلا کرنا) کرنے اور باجے بجانے وغیرہ کیلئے کسی کو اُجرت پر لینا جائز نہیں کیونکہ یہ معصیت پر اجارہ ہے جو کہ جائز نہیں اسلئے کہ عقدِ اجارہ کی وجہ سے شرعاً معقود علیہ کی تسلیم واجب ہوتی ہے حالانکہ شرعاً کسی پر ایسی چیز کا واجب ہونا جائز نہیں جسکی وجہ سے وہ شرعاً گناہ گار ہو۔تاکہ یہ معصیت شرع کی طرف منسوب نہ ہو۔پھر بھی اگر مستاجر نے اجرت دیدی تو اجیر کے لئے جائز نہیں بلکہ واپس کرنا واجب ہے۔

(۱۰) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مشترک غیر مقسوم چیز اپنے شریک کے علاوہ کسی اور کو اجارہ پر دینا جائز نہیں مثلاً مشترک مکان میں سے یا مشترک غلام میں سے اپنا حصہ شریک کے علاوہ کسی اور شخص کو اجارہ پر دے،خواہ مستاجرہ چیز قابلِ تقسیم ہو جیسے زمین یا قابلِ تقسیم نہ ہو جیسے غلام۔وجہ یہ ہے کہ اس نے ایسی چیز اجارہ پر دی جو مقدور التسلیم نہیں اس لئے کہ تسلیم کی تکمیل قبضہ سے ہوتی ہے اور قبضہ کا ورود معین شی پر ہوتا ہے حالانکہ مشاع چیز غیر معین ہے۔اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اجارۃ المشاع (مشترک غیر مقسوم چیز کا اجارہ) جائز ہے کیونکہ اجارہ کا مدار منفعت پر ہے اور غیر مقسوم چیز میں منفعت موجود ہے،اور منفعت کی وصولی بھی اس طرح ممکن ہے کہ مستاجر اور دوسرا شریک باری مقرر کر کے نفع حاصل کریں۔

ف:۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے۔البتہ اگر کسی نے اپنے شریک کو مشترک چیز اجارہ پر دیدی تو یہ جائز ہے کیونکہ اس صورت میں کل نفع اسی کی مِلک پر حاصل ہوگا لہذا شیوع نہیں اگرچہ نسبت میں اختلاف ہے کہ بعض نفع بحکم مِلک اور بعض بحکم اجارہ حاصل ہے مگر یہ مضر نہیں۔لمافی الدّر المختار :وتفسد ایضاًبالشيوع بان يؤجر نصيباًمن داره اونصيبه من دارمشتركة من غير شريكه اومن أحدشريكه..........................الااذاآجر كل نصيبه اوبعضه من شريكه فيجوزوجوزاه بكل حال وعليه الفتوى زيلعي وبحرمعزياًللمغني ،لكن ردّه العلامة قاسم في تصحيحه بان مافي المغني شاذمجهول القائل فلايعوّل عليه .قال العلامة ابن عابدينؒ:(قوله فلايعول عليه)بل المعول عليه مافي الخانية ان الفتوى على قول الامام وبه جزم اصحاب المتون والشروح فكان هو المذهب وعليه العمل اليوم(الدّر المختارمع الشامية:۵/۳۳)

☆ ☆ ☆

(۱۱) وَصَحَّ اِسْتِیْجَارُ الظِّئْرِ بِاُجْرَةٍ مَعْلُوْمَةٍ وَبِطَعَامِهَا وَکِسْوَتِهَا (۱۲) وَلَا یُمْنَعُ زَوْجُهَا مِنْ وَطْیِهَا فَاِنْ حَبِلَتْ اَوْمَرِضَتْ فَسَخَتْ (۱۳) وَعَلَیْهَا اِصْلَاحُ طَعَامِ الصَّبِیِّ (۱٤) فَاِنْ اَرْضَعَتْهُ بِلَبَنِ شَاةٍ فَلَااَجْرَ (۱۵) وَلَوْدَفَعَ غَزْلًا لِیَنْسِجَهُ بِنِصْفِهٖ اَوِاسْتَاجَرَهُ لِیَحْمِلَ طَعَامَهُ بِقَفِیْزٍ مِنْهُ (۱٦) اَوْلِیَخْبِزَلَهُ کَذَاالْیَوْمَ بِدِرْهَمٍ لَمْ یَجُزْ

ترجمہ: اور صحیح ہے اجرت پر لینا انا کو اجرت معلوم پر اور اس کی خوراک پر اور اس کی پوشاک پر، اور نہ روکا جائیگا اس کا شوہر اس کے ساتھ وطی کرنے سے پس اگر وہ حاملہ ہوگئی یا بیمار ہوگئی تو اجارہ فسخ ہو جائیگا، اور انا پر درست کرنا لازم ہے بچہ کی خوراک کا، پس اگر اس بچہ کو پلایا بکری کا دودھ تو اجرت نہ ہوگی، اور اگر دیا سوت تا کہ وہ اس کو بن لے اس کے نصف پر یا مزدور کرایہ پر لیا تا کہ اس کا غلہ اٹھائے غلہ میں سے ایک قفیز کے عوض، یا اسلئے تا کہ روٹی پکائے اس کے لئے اتنے آٹے کی آج کے دن ایک درہم کے عوض تو جائز نہیں۔

تشریح: (۱۱) انا یعنی دودھ پلانے والی عورت کو اُجرت معلومہ کے ساتھ اجارہ پر لینا جائز ہے **لقولہ تعالیٰ ﴿فَاِنْ اَرْضَعْنَ لَکُمْ فَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ﴾**۔ نیز اس کے جواز پر تمام زمانوں میں تعامل الناس ہے۔ اسی طرح دودھ پلانے والی کو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اسکی خوراک و پوشاک کے عوض بھی اجارہ پر لینا جائز ہے مگر صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک بعوض خوارک و پوشاک جائز نہیں کیونکہ اُجرت مجہول ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ جہالت مفضی للنزاع نہیں کیونکہ بوجہ شفقت علی الاولاد لوگ دودھ پلانے والی کی خوراک و پوشاک میں وسعت اپناتے ہیں۔

ف: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے **لما فی ملتقی الابحر: استیجار الظئر بأجر معلوم وکذا بطعامها وکسوتها خلافاً لهما وقوله استحسان وقولهما قیاس (والاستحسان مقدم غالباً علی القیاس) (ملتقی الابحر: ۳/۵۳٦)**

(۱۲) مستاجر کو یہ حق نہیں کہ وہ انا (دودھ پلانے والی) کے شوہر کو اسکے ساتھ وطی کرنے سے روک دے کیونکہ یہ شوہر کا حق ہے جس کو مستاجر باطل نہیں کرسکتا۔ ہاں اگر انا حاملہ ہو جائے یا بیمار ہو جائے تو چونکہ ایسی عورت کے دودھ سے بچے کی خرابی صحت کا اندیشہ ہے لہذا بچے کے اولیاء کو اجارہ فسخ کرنے کا حق ہے۔

(۱۳) انا پر بچے کی غذا کا درست کرنا لازم ہے یوں کہ کھانا چبا کر کھلائے اور خود ایسی چیز نہ کھائے جس سے دودھ خراب ہو کر بچے کو ضرر پہنچائے اور اسکے علاوہ جن امور کا عرف جاری ہو وہ بھی اس کے ذمہ عرف کی وجہ سے لازم ہونگے۔ (۱٤) اگر انا نے مدتِ اجارہ میں بچے کو بکری کا دودھ پلایا اور یہ خود اس کے اقرار یا گواہوں کی گواہی سے ثابت ہوا تو انا اُجرت کی مستحق نہ ہوگی کیونکہ اس کے ذمہ جو کام واجب (یعنی اپنا دودھ پلانا) تھا وہ اس نے نہیں کیا اسلئے کہ بکری کا دودھ پلانا تو ایجار (یعنی منہ میں ڈال دینا) ہے نہ کہ دودھ پلانا لہذا اجرت کی مستحق نہ ہوگی۔

(۱۵) اگر کسی نے جولاہے کو سوت دیا اور اس سے جو کپڑا تیار ہو جائے اس کا نصف جولاہے کی مزدوری قرار دیا تو یہ اجارہ فاسد

ہے کیونکہ اس صورت میں مزدور کی مزدوری وہ چیز ہے جو خود مزدور کے عمل سے پیدا ہوگی تو یہ قفیز الطحان کے معنی میں ہے جس سے نبی ﷺ نے منع فرمایا ہے، قفیز الطحان یہ ہے کہ کسی کا بیل کرایہ پر لے تا کہ اس کے ذریعہ چکی چلا کر گندم وغیرہ پیس دے اور جو آٹا حاصل ہوا اس میں سے ایک قفیز بیل کے مالک کو بیل کی اجرت میں دیدے۔ اسی طرح اگر مزدور سے کہا کہ یہ غلہ فلاں جگہ پہنچا دو اس میں سے ایک قفیز بھر تجھے دیدوں گا تو یہ صورت بھی جائز نہیں کیونکہ یہ بھی قفیز الطحان کے معنی میں ہے۔

(۱۶) اگر نانبائی سے یوں عقد ہوا کہ آج اتنے آٹے کی ایک درہم کے عوض روٹیاں پکا دو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ صورت بھی جائز نہیں جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ اس عقد کو صحیح کرنے کے لئے عمل کو معقود علیہ ٹہرا لیا جائیگا حتی کہ اگر وہ نصف میں کام سے فارغ ہو تو اسے پوری مزدوری ملے گی اور اگر پورے دن میں فارغ نہ ہوا تو کل کے دن اس کو کرنا لازم ہوگا پس جب معقود علیہ عمل ہے اور عمل معلوم ہے تو یہ عقد جائز ہوگا۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں معقود علیہ مجہول ہے کیونکہ مستاجر نے عمل اور وقت دونوں کو جمع کیا ہے اور وقت سے معلوم ہوتا ہے کہ معقود علیہ منفعت ہے اور عمل سے معلوم ہوتا ہے کہ عمل ہے اور عمل کے معقود علیہ ہونے میں مستاجر کا فائدہ ہے اور منفعت میں اجیر کا فائدہ ہے جو آخر کار مفضی للنزاع ہے، لہذا یہ صورت جائز نہیں۔

(۱۷) وَاِنِ اسْتَاجَرَ اَرْضًا عَلٰی اَنْ یَکْرِیَهَا وَیَزْرَعَهَا اَوْ یَسْقِیَهَا وَیَزْرَعَهَا صَحَّ (۱۸) فَاِنْ شَرَطَ اَنْ یُثْنِیَهَا اَوْ یَکْرِیَ اَنْهَارَهَا اَوْ یُسَرْقِنَهَا (۱۹) اَوْ یَزْرَعَهَا بِزِرَاعَةِ اَرْضٍ اُخْرٰی لَا کَاِجَارَةِ السُّکْنٰی بِالسُّکْنٰی (۲۰) وَاِنِ اسْتَاجَرَهٗ لِحَمْلِ طَعَامٍ بَیْنَهُمَا فَلَا اَجْرَ لَهٗ کَرَاهِنٍ اِسْتَاجَرَ الرَّهْنَ مِنَ الْمُرْتَهِنِ

ترجمہ:۔ اور اگر کرایہ پر لی زمین اس شرط پر کہ ہل جوتے گا اور کھیتی کریگا یا اس کو سینچے گا اور کھیتی کریگا تو صحیح ہے، اور اگر شرط کی کہ دوبارہ ہل جوتے گا یا اس کی نالیاں کھودے گا یا اس میں کھاد ڈالے گا، یا کھیتی کریگا اس میں بعوضِ دوسری زمین کی کھیتی کے تو صحیح نہیں جیسے اجارہ پر لینا رہائش کو رہائش کے عوض، اور اگر اجارہ پر لیا تا کہ اٹھائے ایسا غلہ جو ان دونوں میں مشترک ہے تو اس کے لئے اجرت نہ ہوگی جیسے راہن جو کرایہ پر لے رہن مرتہنؒ سے۔

تشریح:۔ (۱۷) اگر کسی نے کوئی زمین اس شرط پر اجارہ پر لی کہ اس میں ہل جوتوں گا اور کھیتی کروں گا، یا سینچوں گا اور کھیتی کروں گا تو یہ صحیح ہے کیونکہ عقد اجارہ سے اس کو زراعت کا استحقاق ہوا اور زراعت ہل جوتنے اور سینچنے کے بغیر نہیں ہوسکتی تو ہل جوتنا اور زمین سینچنا بھی واجب ہوئے اور قاعدہ ہے کہ جو بھی شرط مقتضاءِ عقد کے موافق ہو اس سے عقد کا فساد لازم نہیں آتا۔

(۱۸) اور اگر یہ شرط کرلی کہ زمین مکرر بوئے گا یا جن نالیوں میں اس زمین کی طرف پانی آتا ہے ان کو کھودے گا یا زمین میں کھاد ڈالے گا تو یہ شروط فاسد ہیں کیونکہ ان کاموں کا اثر مدت اجارہ کے بعد بھی باقی رہتا ہے اور یہ مقتضیات عقد میں سے نہیں اور جو شرط مقتضاءِ عقد کے خلاف ہو وہ شرط اجارہ کو فاسد کردیتی ہے۔ نیز اس میں مالک کا فائدہ بھی ہے اور ایسی شرط جس میں احد المتعاقدین کا فائدہ ہو وہ موجب فساد ہوتی ہے۔

(۱۹) اسی طرح اگر ایک زمین زراعت کے لئے اجارہ پر لی دوسری زمین کی زراعت کے عوض مثلاً زید نے بکر کی زمین زراعت کے لئے اس شرط پر اجارہ پر لی کہ اس کی عوض زید کی زمین بکر زراعت کے لئے لے تو یہ بھی جائز نہیں کیونکہ ہمارے ہاں یہ قاعدہ ہے کہ اگر طرفین سے جنسیت موجود ہو تو ادھار حرام ہے۔اور یہ ایسی صورت ہے جیسے کوئی کسی کے گھر میں ٹھہرنے کا کرایہ اپنے گھر میں اس کو ٹھہرانے کو قرار دے جو کہ ناجائز ہے کیونکہ اجارہ بناء برضرورت خلافِ قیاس جائز قرار دیا ہے اور جنس منفعت کے اتحاد کے وقت کوئی ضرورت نہیں۔

(۲۰) اگر دو آدمیوں کے درمیان غلہ مشترک ہو ان میں سے ایک نے دوسرے کو اپنے حصے کا غلہ اٹھانے کے لئے اجارہ پر لیا اور اس نے تمام غلہ اٹھا کر پہنچا دیا تو ہمارے نزدیک اٹھانے والے کو نہ اجرتِ مسمّٰی ملے گی اور نہ اجرتِ مثل، کیونکہ غلہ کے ہر وہ جزء جس کو اس نے منتقل کیا ہے اس میں وہ خود بھی شریک ہے تو وہ اپنے لئے عامل ہے پس دوسرے شریک کو معقود علیہ سپرد کرنا متحقق نہ ہوا لہذا اجرت کا مستحق بھی نہ ہوگا۔جیسے راہن مرتہن کے پاس رہن میں رکھی ہوئی چیز مرتہن سے اجارہ پر لے لے تو یہ جائز نہیں کیونکہ خود راہن اس کا مالک ہے، مرتہن اس کا مالک نہیں لہذا اجارہ کا نہیں پایا جاتا ہے کیونکہ اجارہ تملیک المنافع بعوض کو کہتے ہیں اور تملیک من غیر المالک متصور نہیں۔

(۲۱) فَإِنْ اِسْتَاجَرَ أَرْضًا وَلَمْ يَذْكُرْ أَنَّهُ يَزْرَعُهَا أَوْ أَيَّ شَيْءٍ يَزْرَعُ فَزَرَعَهَا وَمَضَى الْأَجَلُ فَلَهُ الْمُسَمّٰى (۲۲) وَإِنْ اسْتَاجَرَ حِمَارًا إِلَى مَكَّةَ وَلَمْ يُسَمِّ مَا يَحْمِلُ فَحَمَلَ مَا يَحْمِلُ النَّاسُ فَنَفَقَ لَمْ يَضْمَنْ وَإِنْ بَلَغَ مَكَّةَ فَلَهُ الْمُسَمّٰى (۲۳) فَإِنْ تَشَاحَا قَبْلَ الزَّرْعِ وَالْحَمْلِ نَقَضَتِ الْإِجَارَةُ دَفْعًا لِلْفَسَادِ

ترجمہ:۔اور اگر اجارہ پر لی زمین اور یہ بیان نہ کیا کہ وہ اس میں کھیتی کریگا یا کس چیز کی کھیتی کریگا پس اس نے کھیتی کی اس میں اور مدت گذر گئی تو اس کے لئے مقررہ اجرت ہوگی،اور اگر اجارہ پر لیا گدھا مکہ مکرمہ تک اور بیان نہ کیا وہ چیز جو لادے گا پس اس نے لادی وہ چیز جو لوگ لادتے ہیں پس سواری ہلاک ہوگئی تو ضامن نہ ہوگا اور اگر پہنچا دی مکہ مکرمہ تک تو اس کے لئے مقررہ اجرت ہوگی،اور اگر جھگڑا کریں کھیتی کرنے اور بوجھ لادنے سے پہلے تو ٹوٹ جائیگا اجارہ دفع فساد کے لئے۔

تشریح:۔(۲۱) اگر کسی نے زمین اجارہ پر لی اور یہ بیان نہ کیا کہ اس میں کھیتی کرے گا یا کچھ اور، یا اگر کھیتی کریگا تو کیا بوئے گا تو اگر مالک نے عام اجازت نہ دی ہو تو یہ اجارہ فاسد ہے کیونکہ زمین مختلف کاموں کے لئے اجارہ پر لی جاتی ہے جن میں سے بعض زمین کے لئے نقصان دہ ہوتے ہیں اور بعض نقصان دہ نہیں ہوتے،پس معقود علیہ مجہول ہونے کی وجہ سے اجارہ فاسد ہے۔لیکن پھر بھی اگر مستاجر نے اس میں کھیتی کر لی اور مدت بھی گذر گئی تو استحساناً اجارہ صحیح ہو جائیگا اور مستاجر کے لئے اجرتِ مسمّٰی ہوگی کیونکہ جہالتِ معقود علیہ جو موجب فساد تھی وہ مدتِ اجارہ مکمل ہونے سے پہلے ختم ہوگئی۔

(۲۲) اگر کسی نے ایک گدھا مکہ مکرمہ تک اجارہ پر لیا اور یہ بیان نہ کیا کہ اس پر کیا لادے گا پھر اس نے وہ چیز لادی جو لوگ عام

طور پر لادا کرتے ہیں پھر گدھا ہلاک ہوگیا تو مستاجر ضامن نہ ہوگا اسلئے کہ اجارہ پر لی ہوئی چیز مستاجر کے پاس امانت ہوتی ہے اور امانت اگر زیادتی کے بغیر ہلاک ہوجائے تو اس میں ضمان نہیں ہوتا یہاں مستاجر کی جانب کوئی زیادتی نہیں پائی گئی لہذا ضامن نہ ہوگا۔لیکن معقود علیہ چیز چونکہ عقد میں بیانِ نہیں ہوئی تھی اس لئے یہ عقد فاسد تھا کیونکہ معقود علیہ مجہول ہے۔ پھر اگر اس نے مکہ مکرمہ تک پہنچادیا تو استحساناً اجرت مسمّٰی ملے گی کیونکہ فسادِ عقد جہالت کی وجہ سے تھی جو بعد میں رفع ہوگئی۔

(۲۳) اور اگر مذکورہ بالا مسئلوں میں پہلی صورت میں کاشت کرنے اور دوسری صورت میں بوجھ لادنے سے پہلے وہ دونوں (موجر و مستاجر) قاضی کی مجلس میں باہم جھگڑا کریں تو فساد دور کرنے کے لئے اجارہ توڑ دیا جائیگا کیونکہ زمین میں کوئی چیز بونے اور گدھے پر بوجھ لادنے پہلے تک جہالتِ معقود علیہ کی وجہ سے فساد قائم رہتا ہے۔

بَابُ ضَمَانِ الاَجِيْرِ

یہ باب اجیر کے ضامن ہونے کے بیان میں ہے

مصنفؒ انواع اجارہ (اجارہ صحیحہ اور اجارہ فاسدہ) کے بیان سے فارغ ہوگئے تو ضمان کے بیان کو شروع فرمایا کیونکہ ضمان ان عوارض میں سے ہے جو اجارہ پر مرتب ہوتا ہے اور شئی کے عوارض شئی کے بعد ہوتے ہیں اس لئے احکام اجارہ بیان کرنے کے بعد احکام ضمان بیان فرماتے ہیں۔

(۱) اَلاَجِيْرُ الْمُشْتَرَكُ مَنْ يَعْمَلُ لِغَيْرِ وَاحِدٍ وَلاَيَسْتَحِقُّ الاَجْرَ حَتّٰى يَعْمَلَ كَالصَّبَّاغِ وَالْقَصَّارِ (۲) وَالْمَتَاعُ فِي يَدِه غَيْرُمَضْمُوْنٍ بِالْهِلاَكِ (۳) وَمَاتَلِفَ بِعَمَلِه كَتَخْرِيْقِ الثَّوْبِ مِنْ دَقِّه وَزَلَقِ الْحَمَّالِ وَانْقِطَاعِ حَبْلٍ يَشُدُّبِه الْحَمْلَ وَغَرَقِ السَّفِيْنَةِ مِنْ مَدِّه مَضْمُوْنٌ (۴) وَلاَيَضْمَنُ بِه بَنِى آدَمَ

ترجمہ:۔اجیر مشترک وہ ہے جو کام کرے کئی اشخاص کے لئے اور مستحق نہیں ہوتا اجرت کا یہاں تک کہ کام کردے جیسے رنگریز اور دھوبی، اور سامان اس کے ہاتھ میں غیر مضمون ہوتا ہے ہلاک ہونے سے، اور جو تلف ہوجائے اس کے عمل سے جیسے پھٹ جانا کپڑے کا دھوبی کے کوٹنے سے اور پھسل جانا مزدور کا اور ٹوٹ جانا رسی کا جس سے بوجھ باندھا ہو اور ڈوب جانا کشتی کا ملاح کے کھینچنے سے مضمون ہے، اور ضامن نہ ہوگا اس کی وجہ سے بنی آدم کا۔

تشریح:۔(۱) اجیر (مزدور) دو قسم پر ہے۔/ **نمبر ۱**۔اجیر مشترک۔/ **نمبر ۲**۔اجیر خاص

اجیر مشترک وہ ہے جو کئی اشخاص کا کام کرتا ہو جیسے رنگریز اور دھوبی۔ یا بلاتوقیت شخص واحد کا کام کرتا ہو۔ اور اجیر خاص وہ ہے جو ایک ہی شخص کیلئے معین وقت میں کام کرے۔ اجیر مشترک کے احکام میں سے یہ ہے کہ جب تک کام نہ کردے اُجرۃ کا مستحق نہ ہوگا جیسے رنگریز اور دھوبی، کیونکہ معقود علیہ عمل ہے تو جب تک مستاجر کو معقود علیہ سپرد نہ کرے اجرت واجب نہ ہوگی۔

(۲) اجیر مشترک کے ہاتھ میں سامان امانت ہے اگر یہ سامان (اجیر کی زیادتی کے بغیر) ہلاک ہوجائے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ

کے نزدیک مزدور ضامن نہ ہوگا اگرچہ ضمان کی شرط لگائی ہو کیونکہ سامان پر قبضہ مستاجر کی اجازت سے ہوا ہے لہذا ودیعت اور عاریت کی طرح مضمون نہ ہوگا۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک مزدور ضامن ہو گا کیونکہ حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ نے ایسے مزدور کو ضامن بنایا تھا۔ نیز اگر مزدور سے ضمان ساقط کردے تو پھر وہ احتیاط نہیں کریگا۔ متاخرین اجیر و مستاجر کے درمیان صلح بالنصف کا فتوی دیتے ہیں۔

(۳) جو چیز اجیر مشترک کے عمل سے تلف ہو جائے جیسے دھوبی کے کوٹنے سے کپڑا پھٹ جائے۔ یا لاپرواہی کی وجہ سے مزدور کے پھسلنے سے مال تلف ہو جائے یا جس رسّی سے قلی بوجھ باندھتا ہے اس کے ٹوٹنے سے مال تلف ہو جائے یا ملاح کے کشتی کھینچنے سے کشتی ڈوب جائے مال ضائع ہو جائے تو ان تمام صورتوں میں اجیر مشترک ضامن ہوگا کیونکہ اجیر کے عمل کی وجہ سے مال ضائع ہوا اور اجیر کیلئے عرفاً وعادۃً عمل صالح کی تو اجازت ہے عمل مفسد کی اجازت نہیں۔

(٤) البتہ اجیر مشترک آدمی کا ضامن نہ ہوگا پس اگر کشتی ڈوبنے سے کوئی آدمی غرق ہو جائے یا سواری سے گر کر مر جائے تو اجیر ضامن نہ ہوگا اگرچہ اجیر کے ہانکنے اور کھینچنے سے ہو کیونکہ آدمی کا تاوان عقد کی وجہ سے واجب نہیں ہوتا بلکہ قتل یا زخمی کرنے کی جنایت سے واجب ہوتا ہے جبکہ کشتی کا کھینچنا وغیرہ جنایت نہیں کیونکہ یہ ماذون فیہ ہے۔

(٥) فَاِنْ اِنْكَسَرَ دَنٌّ فِي الطَّرِيْقِ ضَمِنَ الْحَمَّالُ قِيْمَتَه فِي مَكَانِ حَمْلِه وَلَا اَجْرَلَه اَوْفِي مَوْضِعِ اِنْكَسَرَوَاَجْرُه بِحِسَابِه (٦) وَلَا يَضْمَنُ حَجَّامٌ اَوْبَزَّاغٌ اَوْفَصَّادٌ اِنْ لَمْ يَتَعَدَّ الْمَوْضِعَ الْمُعْتَادَ (٧) وَالْخَاصُّ يَسْتَحِقُّ الْاَجْرَ بِتَسْلِيْمِ نَفْسِه فِي الْمُدَّةِ وَاِنْ لَمْ يَعْمَلْ كَمَنْ اِسْتُوْجِرَ شَهْرًا لِلْخِدْمَةِ اَوْلِرَعْيِ الْغَنَمِ (٨) وَلَا يَضْمَنُ مَاتَلِفَ فِي يَدِه اَوْعَمَلِه

ترجمہ:۔ پس اگر ٹوٹ جائے مٹکا راستے میں تو ضامن ہوگا اٹھانے والا اس کی قیمت کا جو اس کے اٹھانے کی جگہ میں ہے اور اس کے لئے مزدوری نہ ہوگی یا اس جگہ میں جہاں ٹوٹا ہے اور اس کی مزدوری اس کے حساب سے ہوگی، اور ضامن نہ ہوگا پچھنا لگانے والا اور نشتر لگانے والا اور فصد کھولنے والا اگر تجاوز نہ کیا معتاد جگہ سے، اور اجیر خاص مستحق ہو جاتا ہے مزدوری کا خود کو پیش کر دینے سے مدت میں اگرچہ کام نہ کیا ہو جیسے کسی کو مزدور رکھا ایک ماہ تک خدمت کے لئے یا بکریاں چرانے کے لئے، اور ضامن نہ ہوگا اس کا جو تلف ہو جائے اس کے ہاتھ میں یا اس کے عمل سے۔

تشریح:۔ (٥) اگر مستاجر نے مزدور سے کہا کہ میرا شہد کا مٹکا فلاں جگہ پہنچا دینا مزدور نے مٹکا اٹھایا اور راستے میں مٹکا ٹوٹ گیا تو جہاں سے اس نے مٹکا اٹھایا تھا وہاں جتنے کو وہ مٹکا بکتا ہو وہی قیمت مزدور مالک کو دیدے اور اسے مزدوری نہیں ملے گی یا مٹکے کا مالک اگر چاہے تو جہاں مٹکا ٹوٹا ہے وہاں جتنے کو بکتا ہے وہ قیمت مزدور سے لے لے اور حساب کر کے وہاں تک کی مزدوری اس کو دیدے مثلاً اگر آدھے راستے میں ٹوٹا ہے تو آدھی مزدوری دیدے۔ پھر مٹکے کا ضمان تو اس لئے واجب ہے کہ وہ اجیر مشترک تھا جس کی حرکت سے مال ضائع ہوا تو وہ ضامن ہوگا کیونکہ وہ عمل مفسد کا مجاز نہیں تھا خواہ گرنا اس کے پھسلنے کی وجہ سے ہو یا وہ رسی ٹوٹ جانے سے جس سے مٹکا باندھا ہے

کیونکہ یہ ہر ایک اسی کا فعل ہے کہ اس نے احتیاط نہیں کی ہے۔اور مستاجر کو اختیار اس لئے ہے کہ یہاں دو باتیں ہیں ایک یہ کہ مٹکا دوران عمل ٹوٹا ہے اور بوجھ اٹھانا عمل واحد ہے تو گویا تعدی ابتداء ہی سے واقع ہوئی ہے، دوسری یہ کہ بوجھ اٹھانا مالک کی اجازت سے ہوا ہے تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابتداء سے تعدی نہیں ہوئی بلکہ ٹوٹنے کے وقت ہوئی لہذا دونوں باتوں میں سے وہ جس کو اختیار کرے ٹھیک ہے، پہلی وجہ کو دیکھتے ہوئے مکانِ حمل کا اعتبار کیا جائے گا اور دوسری وجہ کو دیکھتے ہوئے مکان کسر کا اعتبار کیا جائے گا۔

(۶) اگر سینگی لگانے والے نے سینگ لگایا، یا داغ لگانے والے نے کسی کو داغ لگایا، یا رگ کھولنے والے نے کسی کا رگ کھولا اور اس سے کوئی ہلاک ہوا تو اگر جراح نے حد سے تجاوز نہیں کیا تھا تو ضامن نہ ہوگا کیونکہ جراح نے عقد کر کے اس عمل کا التزام کیا اور عقد کی وجہ سے یہ عمل اس کے ذمہ واجب ہے اور وجوب کے ساتھ ضمان جمع نہیں ہوتا۔اور اگر جراح نے حد سے تجاوز کیا تو ضامن ہوگا کیونکہ تجاوز کرنے کی اس کو اجازت نہیں۔

ف: ۔اگر کسی مریض کو ماہر اور تجربہ کار ڈاکٹر وحکیم کے تجویز کردہ نسخہ کے مطابق دوائی کھلائی جائے اور اس سے مریض کی موت واقع ہو جائے تو کوئی دیت وضمان نہیں اور اگر دوائی کھلانے والا نہ ڈاکٹر ہے اور نہ ڈاکٹر وحکیم کے تجویز کردہ نسخہ کے مطابق دوائی کھلائی یا تجویز کردہ نسخہ کی مقدار سے زیادہ کھلادی جس سے مریض کی موت واقع ہوگئی تو اب کھلانے والا ضامن ہے اس پر دیت اور کفارہ دونوں واجب ہوں گے **لمافي الحديث** (ابو داؤد: ۲/ ۲۸۲ **كتاب الديات**) **قال النبي ﷺ من تطبّب ولا يعلم منه طب فهو ضامن** (حقانیہ: ۵/۲۱۳)

(۷) اجیر خاص کے احکام میں سے ایک حکم یہ ہے کہ جب وہ معقود علیھا مدت میں خود کو کام کرنے کیلئے پیش کردے تو اُجرت کا مستحق ہو جاتا ہے اگر چہ کام نہ کرے جیسے کوئی کسی کو ایک ماہ خدمت یا بکریاں چرانے کیلئے اجارہ پر لے اور اجیر خود کو کام کرنے کے لئے پیش کر دے تو اُجرت کا مستحق ہو جاتا ہے کیونکہ معقود علیہ تسلیم نفس ہے جو اس نے پیش کیا ہے، اس صورت میں معقود علیہ عمل نہیں لہذا عمل کئے بغیر بھی وہ اجرت کا مستحق ہوگا۔

(۸) اور دوسرا حکم یہ ہے کہ اجیر خاص کے ہاتھ میں سامان امانت ہے لہذا بصورت ہلاکت اجیر پر ضمان نہیں۔اسی طرح اگر اجیر خاص کے عمل معتاد سے کوئی چیز ہلاک ہو جائے تو بھی ضامن نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں منافع مستاجر کے مملوک ہیں تو جب مستاجر نے اجیر کو اپنی ملک میں تصرف کرنے کا حکم دیا تو یہ حکم دینا صحیح ہے اور اجیر مستاجر کے قائم مقام ہو گیا تو گویا یہ فعل مستاجر ہی نے کیا لہذا اجیر ضامن نہ ہوگا۔ہاں اگر اجیر کے عمل غیر معتاد سے سامان ہلاک ہو جائے تو اجیر ضامن ہوگا۔

بابُ الاجرة على احدالشرطين

یہ باب کسی ایک شرط پر اجرت طے کرنے کے بیان میں ہے

مصنفؒ شرطِ واحد پر اجارہ کے بیان سے فارغ ہو گئے تو دو یا زیادہ شرطوں میں سے ایک شرط پر اجارہ کے بیان کو شروع فرمایا کیونکہ دو ایک کے بعد ہوتے ہیں۔ بہت سارے نسخوں میں یہ عبارت نہیں ممکن ہے کہ کسی کاتب نے اس کو بڑھا دیا ہو۔

(۱) وَصَحَّ تَرْدِيْدُ الْاَجْرِ بِتَرْدِيْدِ الْعَمَلِ فِي الثَّوْبِ نَوْعًا (۲) وَزَمَانًا فِي الْاَوَّلِ (۳) وَفِي الدُّكَانِ وَالْبَيْتِ وَالدَّابَّةِ مَسَافَةً وَحِمْلًا

ترجمہ:۔اور صحیح ہے اجرت کی تردید عمل کی تردید سے کپڑے میں نوع کے اعتبار سے، اور زمانہ کے اعتبار سے اول میں، اور دکان میں اور گھر میں اور سواری میں مسافت کے اعتبار سے اور بوجھ کے اعتبار سے۔

تشریح:۔(۱) کپڑے میں اجرت کی تردید صحیح ہے عمل کی تردید سے نوع کے اعتبار سے مثلاً مستاجر نے درزی سے کہے کہ اگر تو یہ کپڑا فارسی طرز پر سیئے گا تو ایک درہم دونگا اور اگر رومی طرز پر سیئے گا تو دو درہم دونگا، تو مستاجر کی یہ تردید اجرت اور عمل میں صحیح ہے اور اجیر ان دو عملوں میں سے جو بھی عمل کریگا اسی کی اُجرت کا مستحق ہوگا۔اسی طرح اگر اجیر کو تین چیزوں میں اختیار دیا تو بھی جائز ہے اور اگر چار چیزوں میں اختیار دیگا تو جائز نہیں کما فی البیع کہ دو اور تین کپڑوں میں سے جو چاہے لے لے مگر چار میں اختیار دینا جائز نہیں۔تین میں تردید کی وجہ جواز حاجت ہے کہ تین میں تردید سے حاجت پوری ہو جاتی ہے کیونکہ تین عدد جید، وسط اور ردی پر مشتمل ہوتا ہے لہذا چار میں تردید کی حاجت نہیں۔

(۲) مذکورہ بالا تردید فی النوع کی صورت تھی کہ فارسی طرز پر سینا ایک نوع ہے اور رومی طرز پر سینا دوسری نوع ہے۔اور اگر مستاجر نے زمانے میں تردید کی تو اگر پہلی مدت میں اجیر نے عمل کیا تو صحیح ہے اجرت مسمّی کا مستحق ہوگا اور اگر دوسری مدت میں عمل کیا تو صحیح نہیں اجرتِ مثل کا مستحق ہوگا مثلاً مستاجر کہے کہ یہ کپڑا اگر تو نے آج سی لیا تو ایک درہم دونگا اور اگر کل سی لیا تو نصف درہم دونگا پس اگر اجیر نے آج سی لیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ایک درہم کا مستحق ہوگا اور اگر کل سی لیا تو اُجرت مثل (کسی شخص کی اُجرت مثل سے مراد یہ ہے کہ اس جیسا شخص اس جیسے عمل پر کتنی اُجرت لیتا ہے وہی اُجرت اس کے لئے بھی ہوگی) کا مستحق ہوگا نہ کہ اُجرت مسمّٰی (اُجرتِ مسمی وہ اُجرت ہے جو بوقتِ عقد ذکر کر کے متعین کرلے) کا۔لیکن اُجرت مثل بھی نصف درہم سے زیادہ نہیں دیجائیگی کیونکہ یوم ثانی میں یہی مسمّٰی ہے جس پر اجیر راضی ہوا تھا۔اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک دونوں شرطیں جائز ہیں لہذا جس روز سیئے گا اسی کی اُجرتِ مسمّٰی کا مستحق ہوگا۔

ف:۔صاحبین رحمہما اللہ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبدالحکیم الشہیدؒ: واعلم ان قول الامام والصاحبینؒ مذکور فی المتون والشروح والفتاوی من غیر التعرض الی الترجیح والتصحیح صراحة الاان

مافی المجلة وشروحهااختیارلقولهماحیث قال فی المادة(۵۰۶)وکذالک لوساوم احدالخیاط علی ان یخیط له جبةّبشرط ان خاطهاالیوم فله کذاوان خاطهاغداًفله کذاتعتبرالشروط الخ،وفی شرحهاقال والحکم المذکورفیهاوهوصحة عقدالاجارة مع اعتبارالشرطین هوقولهماوهو الذی مشت علیه المجلّة(هامش الهداية:۳/۳۰۹)

(۳)قوله وفی الدکان والبیت والدابّة مسافةوحملاای صحّ تردیدالاجربتردیدالعمل فی الدابّة من حیث المسافة والحمل ۔یعنی دکان اور گھر میں بھی تردید فی العمل صحیح ہے مثلاً آجر نے مستاجر سے کہا، اگر اس دوکان یا مکان میں تو نے عطر فروش ٹھہرایا تو اسکا کرایہ ماہانہ ایک درہم ہوگا اور اگر لوہار ٹھہرایا تو دو درہم ہونگے ،تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ جائز ہے مستاجر جو بھی کریگا آجر اسی کی اُجرتِ مسمّٰی کا مستحق ہوگا۔صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک یہ اجارہ فاسد ہے۔اور سواری میں تردید مسافت اور بوجھ کے اعتبار سے صحیح ہے مثلاً آجر نے مستاجر سے کہا کہ اگر تو اس سواری کو مکہ مکرمہ تک لے جائیگا تو اتنا کرایہ ہے اور مدینہ منورہ تک لیجائیگا تو اتنا کرایہ ہے، یا کہا کہ اگر تو نے اس جانور پر دو من گندم لادا تو کرایہ اتنا ہے اور اگر دو من لوہا لادا تو کرایہ اتنا ہے۔تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ تردید جائز ہے مستاجر جو بھی کریگا آجر اسی کی اجرتِ مسمّٰی کا مستحق ہوگا کیونکہ مستاجر کو دو مختلف اور صحیح عقدوں میں اختیار دیا ہے لہٰذا یہ صحیح ہے کمافی مسئلة الرومية والفارسية ۔اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک یہ اجارہ فاسد ہے کیونکہ اُجرت مجہول ہے اسلئے کہ یہ معلوم نہیں کہ دو عملوں میں سے وہ کونسا عمل کریگا اور کس اُجرت کا مستحق ہو جائیگا۔

ف:۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لماقال المفتی غلام قادر النعمانی:القول الراجح هو قول ابی حنیفةؒ،قال العلامة ابراهيم الحلبیؒ:ولوقال ان اسکنت هذاالحانوت عطاراًفبدرهم اوحداداًفبدرهمین جازخلافاًلهما(القول الراجح :۲/۲۳۶)

باب اجارة العبد

یہ باب غلام کے اجارہ کے بیان میں ہے

مصنفؒ آزاد شخص کے احکام سے فارغ ہوگئے تو غلام کے احکام کو شروع فرمایا وجہ تاخیر ظاہر ہے کہ غلام کا رتبہ آزاد کے بعد ہے اس لئے احکام بھی اس کے بعد میں ذکر فرمائے ہیں۔

---

(۱) وَلَايُسَافِرُبِعَبْدٍاِسْتَأجَرَلِلْخِدْمَةِ بِلَاشَرْطٍ (۲) وَلَايَأخُذُالْمُسْتَاجِرُمِنْ عَبْدٍمَحْجُوْرٍ اَجْرًادَفَعَه لِعَمَلِه

ترجمه:۔اور سفر میں نہ لے جائے اس غلام کو جس کو اجارہ پر لیا ہو خدمت کے لئے شرط کئے بغیر،اور نہ لے مستاجر مجور غلام سے وہ اجرت جو دی ہو اس کو اس کے کام کی وجہ سے۔

تشریح :۔(۱)جس نے غلام کو خدمت کیلئے اُجرت پر لیا اور مستاجر مقیم ہے اور معروف بالسفر نہیں تو مستاجر اس غلام کو سفر میں نہیں لے

جاسکتا کیونکہ سفر کی خدمت میں مشقت ہے تو جب تک وہ اسکا التزام نہ کرے لازم نہ ہوگا البتہ اگر متاجر دوران عقد اسکو سفر پر لے جانے کی شرط لگائے یا وہ معروف بالسفر تھا تو اسے سفر پر لے جانا درست ہوگا کیونکہ شرط ملزم ہے اور المعروف کالمشروط ہے۔

(۲) اگر کسی غلام کو مولیٰ کی طرف سے مزدوری کرنے کی اجازت نہ ہو اور وہ از خود مزدوری پر لگ جائے اور متاجر اس کو اس کے عمل کی مزدوری دیدے بعد میں معلوم ہو جائے کہ وہ تو مجور ہے مزدوری کی اسے اجازت نہیں تھی اور اس کا مزدوری کرنا صحیح نہ تھا تو متاجر اس غلام سے مزدوری واپس نہیں لے سکتا کیونکہ فسادِ اجارہ تو مولیٰ کے حق کی رعایت کی وجہ سے تھا اور عمل کے بعد حق کی رعایت اسی میں ہے کہ اجارہ صحیح مان کر اجرت واجب قرار دی جائے اسلئے متاجر کا مزدوری واپس لینا درست نہیں۔

(۳) وَلَا يَضْمَنُ غَاصِبُ الْعَبْدِ مَا اَكَلَ مِنْ اَجْرِهٖ (۴) وَلَوْ وَجَدَهٗ رَبُّهٗ اَخَذَهٗ وَصَحَّ قَبْضُ الْعَبْدِ اَجْرَهٗ (۵) وَلَوْ اٰجَرَ عَبْدَهٗ هٰذَيْنِ الشَّهْرَيْنِ شَهْرًا بِاَرْبَعَةٍ وَشَهْرًا بِخَمْسَةٍ صَحَّ وَالْاَوَّلُ بِاَرْبَعَةٍ (۶) وَلَوِ اخْتَلَفَا فِي اِبَاقِ الْعَبْدِ وَمَرَضِهٖ حُكِمَ الْحَالُ (۷) وَالْقَوْلُ لِرَبِّ الثَّوْبِ فِي الْقَمِيْصِ وَالْقَبَاءِ وَالْحُمْرَةِ وَالصُّفْرَةِ (۸) وَالْاَجْرِ وَعَدَمِهٖ

ترجمہ:۔ اور ضامن نہ ہوگا غلام کو غصب کرنے والا اس کا جو کھالیا غلام کی اجرت سے، اور اگر پایا اس کو اس کے مالک نے تو لے لے اس سے، اور صحیح ہے لے لینا غلام کا اپنی مزدوری، اگر اجارہ پر لیا کسی کا غلام یہ دو مہینے ایک مہینہ چار روپیہ کے عوض اور ایک مہینہ پانچ کے عوض تو صحیح ہے اور پہلا مہینہ چار کے عوض ہوگا، اور اگر دونوں نے اختلاف کیا غلام کے بھاگنے یا اس کے بیمار ہونے میں تو حکم بنایا جائیگا حال، اور قول کپڑے کے مالک کا معتبر ہوگا قمیص اور قباء سینے اور سرخ یا زرد رنگنے میں، اور اجرت کے ہونے اور نہ ہونے میں۔

تشریح:۔ (۳) اگر کسی نے دوسرے شخص کا مجور غلام غصب کیا غلام نے خود کو مزدوری میں لگا دیا اور غاصب نے غلام سے اس کی مزدوری لے کر کھالیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غلام واپس کرتے وقت غاصب اس کی مزدوری کا ضامن نہ ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک غاصب ضامن ہوگا کیونکہ مجور غلام کا اجارہ استحساناً صحیح ہے تو اس کی مزدوری مولیٰ کا مال ہے جو غاصب نے کھالیا ہے لہذا غاصب ضامن ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ قاعدہ ہے کہ محفوظ مال تلف کرنے سے تلف کنندہ ضامن ہوتا ہے جبکہ غلام اور اس کی مزدوری محفوظ نہیں کیونکہ غلام اور اس کی مزدوری مالک یا اس کے کسی نائب کے قبضہ میں نہیں اسلئے ضمان بھی نہ ہوگا۔

(۴) البتہ اگر مولیٰ نے اجرت بعینہ غلام کے ہاتھ میں موجود پایا تو وہ اس کو لے لے کیونکہ اس نے اپنا عین مال پالیا کیونکہ مال کے محفوظ نہ ہونے سے عدم ملک لازم نہیں آتا۔ اور اگر غلام نے خود کو مزدوری میں لگا دیا اور متاجر نے اس کو اجرت دیدی تو بالاتفاق اجرت پر اس کا قبضہ صحیح ہے کیونکہ عقد کا مباشر خود غلام ہے اور عقد کے حقوق کا تعلق عاقد سے ہوتا ہے لہذا غلام کا قبضہ صحیح ہے، اور غلام کا یہ تصرف نافع بھی ہے جس کی غلام کو اجازت ہے۔

(۵) اگر کسی نے کوئی غلام دو مہینے کے لئے اس طرح اجارہ پر لیا کہ ایک ماہ چار درہم مزدوری ہوگی اور ایک ماہ پانچ درہم تو اس نے عقد میں دو ماہ نکرہ ذکر کئے ہیں جن کا وقت معلوم نہیں لہذا یہ عقد جائز نہیں ہونا چاہئے مگر عاقل بالغ کا کلام بے کار ہونے سے

بچانا ضروری ہے لہذا عقد کو جائز کرنے کے لئے جو مہینہ پہلے مذکور ہے وہ عقد سے متصل مہینہ قرار دیا جائے گا یعنی جو مہینہ عقد کے بعد شروع ہوگا وہی پہلا مانا جائے گا اور چار درہم عوض والا ہوگا اور دوسرا الا زمانہ ہوگا جو اس کے بعد ہے۔

(٦) اگر کسی نے ایک ماہ کے لئے غلام اجرت پر لیا اور شروع ماہ میں اس پر قبضہ کر لیا اس کے بعد اختتام ماہ پر کہا کہ یہ غلام شروع ہی میں بھاگ گیا تھا یا بیمار ہو گیا تھا اور مولیٰ نے انکار کرتے ہوئے کہا کہ وہ تو ابھی تیرے آنے سے پہلے بھاگا ہے یا بیمار ہوا ہے تو حال کو حَکم بنایا جائیگا یعنی اگر ان کی خصومت کے وقت غلام بھاگا ہوا ہو یا بیمار ہو تو موجودہ حال کو فیصل بناتے ہوئے کہا جائے گا کہ واقعی غلام وقتِ عقد سے متصل وقت سے بھاگا ہوا ہے یا بیمار ہے لہذا مستاجر کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اور اجرت واجب نہ ہوگی اور اگر وہ غلام کو اس حالت میں تندرست لایا ہو تو بھی موجودہ وقت کو فیصل بناتے ہوئے کہا جائے گا کہ وقتِ عقد سے لے کر اب تک یہ غلام نہ بھاگا ہے اور نہ بیمار رہا ہے لہذا موجر کا قول معتبر ہوگا۔

(٧) اگر صاحب ثوب یعنی مستاجر اور درزی یعنی اجیر میں اختلاف ہوا مستاجر نے کہا، میں نے اچکن سینے کیلئے کہا تھا تو نے قمیص سی لی ہے۔ یا صاحبِ ثوب یعنی مستاجر نے رنگریز یعنی اجیر سے کہا، میں نے سرخ رنگ دینے کیلئے کہا تھا تو نے زرد رنگ دیا ہے، مگر اجیر کہتا ہے، نہیں! بلکہ تو نے مجھے قمیص سینے کیلئے کہا تھا یا زرد رنگ ہی دینے کیلئے کہا تھا، تو قول صاحب ثوب (مستاجر) کا معتبر ہے کیونکہ اجازت صاحب ثوب کی طرف سے حاصل ہوتی ہے لہذا وہ ہی اس کی کیفیت سے زیادہ باخبر ہوگا حتی کہ وہ اگر اصل اجازت ہی سے انکار کرتا ہے تو اسکا قول معتبر ہے لہذا بصورتِ انکار از صفت بھی اسی کا قول معتبر ہوگا۔ لیکن اس سے قسم لیجائیگی کیونکہ یہ ایسی چیز کا انکار کرتا ہے کہ اگر وہ اسکا اقرار کردے تو اس پر لازم ہو جائیگا اور ایسے منکر کو قسم دی جاتی ہے۔ پھر اگر صاحب ثوب نے قسم کھالی تو درزی (اجیر) ضامن ہوگا کیونکہ اس نے ملکِ غیر میں اس کی اجازت کے بغیر تصرف کیا ہے۔

(٨) **قوله والاجر وعدمه اى لو اختلف رب الثوب و الصانع فى الاجر وعدمه فالقول لربّ الثوب** ۔ یعنی اگر صاحب ثوب نے کہا، تو نے میرے لئے بلا اُجرت کام کیا ہے، اور کاریگر کہتا ہے نہیں بلکہ اُجرت سے کیا ہے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک قول صاحبِ ثوب کا معتبر ہے کیونکہ صاحبِ ثوب وجوبِ اُجرت کا منکر ہے اور کاریگر اسکا مدعی ہے اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صاحب ثوب اگر کاریگر کا حریف ہو (یعنی ان میں پہلے سے لین دین اُجرت سے ہوتا رہا ہو) تو کاریگر اُجرت کا مستحق ہوگا ورنہ نہیں کیونکہ ان کے درمیان سابقہ معاملہ جہت اُجرت کو متعین کرتا ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر کاریگر یہ کام اُجرت کے ساتھ کرنے میں مشہور ہو تو قول کاریگر کا معتبر ہوگا ورنہ صاحب ثوب کا کیونکہ جب کاریگر نے کسی کام کیلئے اپنے کو متعین کیا تو یہ اُجرت پر تصریح کے قائم مقام ہے۔

☆ ☆ ☆

باب فسخ الاجارة

یہ باب اجارہ فسخ ہونے کے بیان میں ہے

اس باب کو مؤخر کرنے کی وجہ ظاہر ہے کیونکہ فسخ عقد وجودِ عقد کے بعد ہوتا ہے لہذا اس کا ذکر اخیر میں مناسب ہے۔

(۱) تفسخ بِالعَيبِ وَخرابِ الدَّارِ وَانقطاعِ مَاءِ الضَّيعَةِ وَالرَّحا (۲) وَتنفسخ بموت احدِ المُتعاقِدين اِن عَقدَهَا لِنفسِهِ (۳) وَاِن عَقدَهَا لِغيرِه لاكالوكيلِ وَالوصيِّ وَالمُتولِّي فِي الوَقفِ (٤) وَتفسخ بخيارِ الشَّرطِ وَالرُّؤيَةِ (۵) وَالعُذرِ وَهُوَ عجزُ العَاقِدِ عَنِ المُضيِّ فِي مُوجبِهِ اِلَّا بتحمُّلِ ضررٍ زائدٍ لم يَستحق به كمَن استاجرَ رَجلًا لِيقلع ضِرسه فسكنَ الوجع اَوليطبخ له طعام الوليمة فاختلعت منه اَوحانوتًا ليتجر فافلس اَواجره وَلزمه دَينٌ بعيانٍ اَوببيانٍ اَوباقرارٍ وَلامالَ له سواه (٦) اَواستاجر دَابَّةً لِلسَّفرِ فبدالَه منه (۷) لالِلمُكَارى

ترجمہ:۔فسخ کیا جاسکتا ہے عیب سے اور گھر ویران ہونے اور پانی کے منقطع ہونے سے زمین اور پن چکی سے ،اور فسخ ہو جاتا ہے احد المتعاقدین کی موت سے اگر عقد کیا ہو اپنے لئے ،اور اگر عقد کیا ہو غیر کے لئے تو نہیں جیسے وکیل اور وصی اور وقف کا متولی ،اور فسخ کیا جاسکتا ہے خیارِ شرط اور خیار رؤیت ،اور عذر سے اور وہ عاجز ہو جانا ہے عاقد کا عقد کا موجب پورا کرنے سے مگر ضرر زائد برداشت کرنے کے ساتھ جس کا مستاجر مستحق نہیں عقد کی وجہ سے جیسے اجرت پر لیا کسی کو تا کہ اکھاڑ دے اس کی ڈاڑھ ، پھر درد ختم ہو گیا یا تا کہ پکائے اس کے لئے ولیمہ کا کھانا پس عورت نے خلع کیا اس سے یا دکان لی تا کہ تجارت کرے اس میں پھر وہ مفلس ہو گیا یا کرایہ پر دی پھر اس پر قرض ہو گیا ظاہر میں یا اس کے بیان یا اقرار سے اور اس کے لئے مال نہیں سوائے اس دکان کے، یا کرایہ پر لیا جانور سفر کے لئے پھر ظاہر ہوا اس کو سفر سے کوئی مانع ،نہ کہ کرایہ پر دینے والے کو۔

تشریح:۔(۱) اجارہ عیب کی وجہ سے فسخ ہو جاتا ہے مثلاً اگر مستاجرہ مکان میں ایسا عیب پایا گیا جو اس مکان میں رہنے کیلئے مضر ہو تو مستاجر اس اجارہ کو فسخ کر سکتا ہے کیونکہ اس صورت میں انتفاع بلا ضرر ممکن نہیں۔اسی طرح اگر اجارہ پر لیا ہوا گھر ویران ہو جائے یا زرعی زمین یا پن چکی کا پانی منقطع ہو جائے اور وہ قابل انتفاع نہ رہے تو اجارہ فسخ ہو جائیگا کیونکہ معقود علیہ (منافع) قبل القبض فوت ہوا تو یہ ایسا ہے جیسے قبل القبض مبیع فوت ہو جائے۔

ف:۔پن چکی ،یعنی پانی سے چلنے والی آٹا پیسنے والی چکی جو پہلے نہر کے کناروں پر لگائی جاتی تھی جہاں جھال وغیرہ ہوتا کہ پانی زور سے پڑے اور پانی کے پریشر سے چکی چلے اب تو چکی بجلی سے اور انجن سے چلائی جاتی ہیں اور وہ پہلا رواج ختم ہو گیا۔(اشرف الہدایہ)

(۲) اگر متعاقدین میں سے کوئی ایک مر گیا جبکہ عقدِ اجارہ اس نے اپنے ہی لئے کیا تھا تو اجارہ خود بخود فسخ ہو جائیگا کیونکہ موت موجر کی صورت میں اگر مستاجر شی مستاجرہ سے نفع حاصل کریگا تو ملک غیر سے منتفع ہونا لازم آتا ہے (جو کہ جائز نہیں) کیونکہ موت موجر کے بعد شی اس کے ورثہ کی ہوگئی۔اور موت مستاجر کی صورت میں ملک غیر سے اُجرت کی ادائیگی لازم آتی ہے جو کہ جائز نہیں کیونکہ

مستاجر کی ملک ورثہ کی طرف منتقل ہو جاتی ہے۔

(۳) البتہ اگر عقد اجارہ عاقد نے اپنے نہیں بلکہ غیر کیلئے کیا تھا تو عاقد کی موت کی وجہ سے اجارہ فسخ نہ ہوگا مثلاً عقد اجارہ وکیل ،وصی یا عقد کے متولی وقف نے کیا تھا پھر وکیل ،وصی یا متولی مر گیا تو اجارہ فسخ نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں ملک غیر سے منتفع ہونا یا اُجرت ادا کرنا لازم نہیں آتا ہے کیونکہ مستحق عقد موجود ہے۔

(٤) اجارہ میں خیارِ شرط اور خیارِ رؤیت شرط کرنا صحیح ہے مثلاً یوں کہے کہ مجھے تین دن تک اختیار ہے چاہوں تو اجارہ برقرار رکھوں اور چاہوں تو رڈ کر دوں ،تو یہ صحیح ہے کیونکہ اجارہ عقد معاوضہ ہے۔جس کیلئے مجلس عقد میں قبضہ ضروری نہیں اور فسخ بالاقالہ کا احتمال رکھتا ہے لہذا بیع کی طرح اسمیں بھی خیار شرط جائز ہے۔اسی طرح اگر مستاجر نے یوں کہا کہ جب میں دیکھوں تو مجھے اجارہ برقرار رکھنے یا رڈ کرنے کا اختیار ہوگا تو یہ بھی صحیح ہے کیونکہ عقد متعاقدین کی رضامندی کے بغیر تام نہیں ہوتا اور متعاقدین کی رضامندی علم کے بغیر ظاہر نہیں ہوتی لہذا رؤیت اور علم کے بغیر عقد تام نہ ہوگا اس لئے خیارِ رؤیت شرط کرنا صحیح ہے۔پس جب خیار شرط اور خیار رؤیت کے ساتھ اجارہ صحیح ہے تو صاحب خیار ،خیار کی وجہ سے اجارہ فسخ کر سکتا ہے۔

(۵) **قولہ وبالعذر ای تفسخ الاجارة بالعذر** ۔یعنی اجارہ ایسے عذروں کی وجہ سے فسخ کیا جا سکتا ہے جن کے ہوتے ہوئے مستاجر اپنا مطلب پورا نہ کر سکے اگر کریگا اس کو ایسا ضرر لاحق ہوگا جو بوجہ عقد اس پر لازم نہ تھا مثلاً کسی نے درد کی وجہ سے دانت نکلوانے کے لئے کسی کو اجارہ پر لیا اس نے دانت نہیں نکالا تھا کہ درد ختم ہوا تو اجارہ فسخ ہو جائے گا کیونکہ اگر اجارہ کو برقرار رکھا جائے تو اجیر مستاجر کا صحیح دانت نکالے گا جو عقد کی وجہ سے لازم نہیں لہذا یہ ایسا عذر ہے جو اجارہ کو برقرار رکھنے سے مانع ہے۔اسی طرح اگر کسی نے ولیمہ کا کھانا پکانے کے لئے کوئی شخص اجارہ پر لیا تھا مگر کھانے تیار کرنے میں شروع ہونے سے پہلے مستاجر کی بیوی نے اس سے خلع کر لیا تو اجارہ فسخ ہو جائے گا کیونکہ اگر اجیر کھانا پکائے گا تو مستاجر کا مال غیر ولیمہ میں ضائع ہو جائے جو عقد کی وجہ سے اس پر لازم نہیں لہذا یہ بھی اجارہ کو برقرار رکھنے سے مانع عذر ہے۔اسی طرح اگر کسی نے بازار میں دکان کرایہ پر لی تھی تاکہ اسمیں تجارت کرے پھر اسکا مال تجارت ضائع ہوا یا مثلاً دوکان یا مکان کرایہ پر دیا تھا پھر آجر مفلس ہوا اور اسکے ذمہ اتنا قرضہ آیا جس کی ادائیگی کے لئے کرایہ پر دیئے ہوئے مکان اور دکان کے ثمن کے علاوہ اسکے پاس اور کوئی مال نہیں جو اس قرضہ کو ادا کرے۔خواہ اس پر قرضہ آنا سب کے سامنے ہو یا گواہوں کے بیان سے ثابت ہو یا اس کے خود اقرار کرنے سے ثابت ہو تو اجارہ فسخ ہو جائے گا کیونکہ اگر آجر اجارہ فسخ کر کے مکان اور دکان فروخت نہیں کرے گا تو حاکم اس کو قید کرے جس میں اس کا ایسا ضرر ہے جو اس پر عقد کی وجہ سے لازم نہیں ہوا لہذا یہ بھی اجارہ کو برقرار رکھنے سے مانع عذر ہے۔

(٦) یا مثلاً کسی نے کوئی جانور کرایہ پر لیا تاکہ اس پر سفر کرے پھر اسکی رائے بدل گئی اور اس کیلئے بنسبت سفر عدم سفر میں مصلحت ظاہر ہوئی تو اس صورت میں بھی اجارہ فسخ ہو جائیگا کیونکہ اگر اجارہ برقرار رکھا جائے تو اس میں مستاجر کا ایسا ضرر ہوگا جو بوجہ

عقد اس پر لازم نہ تھا۔

(۷)قولہ لاللمکاری ای لایکون عذراًان بداللمکاری المانع من السفر ۔یعنی اگر آجر نے جانور کرایہ پر دیا اور جانور کی نگرانی کیلئے خود آجر نے بھی ساتھ سفر کرنے کا ارادہ کیا مگر ہوا یہ کہ آجر کی رائے بدل گئی اور اسکے لئے بنسبت سفر کے عدم سفر میں مصلحت ظاہر ہوئی تو آجر کیلئے یہ عذر نہیں کہ وہ اس کی وجہ سے عقدِ اجارہ کو فسخ کردے کیونکہ آجر کیلئے یہ ممکن ہے کہ خود گھر بیٹھے اور جانور کی نگرانی کیلئے کوئی مزدور یا غلام بھیج دے۔

مسائل متفرقة

یہ متفرق مسائل ہیں

مصنفینؒ کی عادت ہے کہ وہ کتاب کے اخیر میں ابواب سابقہ سے متعلق کچھ ایسے نادر مسائل ذکر کرتے ہیں جو کسی خاص باب کے ساتھ جوڑ نہ رکھتے ہوں چنانچہ مصنف رحمہ اللہ نے بھی کتاب الاجارہ کے اخیر میں ایسے چند مسائل کو ذکر فرمایا ہے۔

(۱) وَلَوْاَحْرَقَ حَصَائِدَاَرْضٍ مُسْتَاجَرَةٍ اَوْمُسْتَعَارَةٍ فَاحْتَرَقَ شَیْئٌ فِی اَرْضِ غَیْرِہٖ لَمْ یَضْمَنْ (۲) وَاِنْ اَقْعَدَ خَیَّاطٌ اَوْصَبَّاغٌ فِی حَانُوْتِہٖ مَنْ عَلَیْہِ الْعَمَلُ بِالنِّصْفِ صَحَّ (۳) وَاِنْ اسْتَاجَرَ جَمَلًالِیَحْمِلَ عَلَیْہِ مَحْمِلًاوَرَاکِبَیْنِ اِلٰی مَکَّةَ صَحَّ وَلَہُ الْمَحْمِلُ الْمُعْتَادُوَرُؤْیَتُہٗ اَحَبُّ

ترجمہ:۔اور اگر جلائی کھیتی کی جڑیں اجارہ پر لی ہوئی زمین یا عاریۃً لی ہوئی زمین کی پس جل گئی کوئی چیز دوسرے کی زمین میں تو ضامن نہ ہوگا، اور اگر بٹھالیا درزی یا رنگریز نے اپنی دکان میں اس کو جس پر کام کرنا ہے نصف کے عوض تو یہ صحیح ہے، اور اگر اجرت پر لیا اونٹ تاکہ رکھے اس پر کجاوہ اور بٹھلائے دو سواری مکہ مکرمہ تک تو صحیح ہے اور جائز ہے اس کے لئے مروّج کجاوہ رکھنا اور اس کو دیکھ لینا زیادہ بہتر ہے۔

تشریح:۔(۱) اگر کسی کسان نے اجارہ پر لی ہوئی زمین یا عاریۃً لی ہوئی زمین کا کوڑا کرکٹ جلایا جس سے دوسرے کی زمین میں سے بھی کھلیان وغیرہ کوئی چیز جل گئی تو اس کا وہ ذمہ دار نہ ہوگا کیونکہ ضمان اس وقت واجب ہوتا ہے کہ جان بوجھ کر سبب تلف اختیار کیا جائے اور یہاں اس نے جان بوجھ کر نہیں کیا ہے پس یہ ایسا ہے جیسے کوئی اپنی ملک میں کنواں کھودے اور کوئی آدمی اس میں گر کر مر جائے تو کنواں کھودنے والا ضامن نہ ہوگا۔ حصائد، حصیدۃٌ کی جمع ہے بمعنی کٹی ہوئی کھیتی، مگر یہاں کھیتی کا وہ حصہ مراد ہے جو درانتی سے کاٹنے کے بعد زمین پر باقی رہ جائے۔

(۲) کسی درزی یا رنگریز نے ایک شخص کو اپنی دکان پر بٹھایا تاکہ وہ لوگوں سے سینے یا رنگنے کا کام لے کر دکاندار کو دے اور معاملہ نصفا نصف پر طے ہوا تو قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ یہ جائز نہ ہو اس لئے کہ یہ درحقیقت دوسرے شخص نے مالکِ دکان کی دکان کا ایک حصہ کرایہ پر لیا ہے تاکہ یہاں بیٹھ کر لوگوں سے عمل کو قبول کرلے اور نصف مزدوری مالکِ دکان کو کرایہ کے طور پر دے، ظاہر ہے کہ یہ اجرت مجہول ہے لہذا جائز نہیں۔ مگر استحساناً یہ صحیح ہے کیونکہ یہ درحقیقت اجارہ نہیں بلکہ شرکتِ صنائع ہے (جس میں کام دونوں

پر ہوتا ہے اگر چہ ایک مہارت کی وجہ سے کام کرتا ہو اور دوسرا وجاہت کی وجہ سے کام قبول کرتا ہو) اور شرکت صنائع جائز ہے پس جس کو بٹھلایا ہے وہ اپنی وجاہت سے لوگوں کا کام لے گا اور درزی یا رنگریز اپنی مہارت سے اس کام کو پورا کریگا پس جو کچھ حاصل ہوگا اس کا مجہول ہونا مضر نہیں۔

(۳) اگر کسی نے اونٹ کرایہ پر لیا کہ اس پر مکہ مکرمہ تک ایک (غیر معین) کجاوہ اور اس میں دو آدمی سواری کریں گے تو وہ اس پر معتاد کجاوہ رکھ سکتا ہے، اس صورت میں کجاوہ اگر چہ مجہول ہے مگر چونکہ مقصود آدمی ہیں وہ معلوم ہیں اور کجاوہ تابع ہے تو یہ جہالت مضر نہیں کیونکہ کجاوہ کو معتاد کجاوہ کی طرف پھیرنے سے جہالت رفع ہو جاتی ہے۔ اور اگر صاحب جمل کجاوہ دیکھ لے تو زیادہ بہتر ہے کیونکہ اس سے جہالت بالکلیہ ختم ہو جاتی ہے۔

(٤) وَلِمِقْدَارِ زَادٍ فَأَكَلَ مِنْهُ رَدَّ عِوَضَه (٥) وَتَصِحُّ الاِجَارَةُ وَفَسْخُهَا وَالْمُزَارَعَةُ وَالْمُعَامَلَةُ وَالْمُضَارَبَةُ وَالْوَكَالَةُ وَالْكَفَالَةُ وَالْاِيْصَاءُ وَالْوَصِيَّةُ وَالْقَضَاءُ وَالْاِمَارَةُ وَالطَّلَاقُ وَالْعِتْقُ وَالْوَقْفُ مُضَافًا (٦) لَا الْبَيْعُ وَاِجَازَتُه وَفَسْخُه وَالْقِسْمَةُ وَالشَّرْكَةُ وَالْهِبَةُ وَالنِّكَاحُ وَالرَّجْعَةُ وَالصُّلْحُ عَنْ مَالٍ وَاِبْرَاءُ الدَّيْنِ

ترجمہ:۔ اور (اگر کرایہ پر لیا) توشہ کی ایک خاص مقدار لادنے کے لئے پھر کچھ کھالیا اس میں سے تو رکھ لے اس میں اس کا عوض، اور صحیح ہے اجارہ اور فسخ اجارہ اور مزارعت اور معاملہ اور مضاربت اور وکالت اور کفالت اور وصی بنانا اور وصیت کرنا اور قاضی بنانا اور امیر بنانا اور طلاق دینا اور آزاد کرنا اور وقف کرنا کسی وقت کی طرف منسوب کر کے، نہ کہ بیع اور اجازت بیع اور فسخ بیع اور قسمت اور شرکت اور ہبہ اور نکاح اور رجعت اور مال سے صلح کرنا اور قرض سے بری کرنا۔

تشریح:۔ (٤) **قوله ولمقدار زاد** ای ان استاجر جملاً لمقدار زادٍ فاکل منه ردّ عوضه۔ یعنی اگر کسی نے ایک معین مقدار توشہ اٹھوانے کیلئے اونٹ اُجرت پر لیا پھر راستے میں مستاجر نے توشہ سے کچھ کھالیا جس سے توشہ کی مسمّٰی مقدار کم ہوگئی تو مستاجر کیلئے یہ جائز ہے کہ جتنا کھایا ہے اتنی مقدار بار میں ڈال دے کیونکہ مستاجر تمام راستے میں حملِ مسمّٰی لادنے کا مستحق ہے لہذا اس کو پورا کیا جائے گا۔

(۵) زمانہ مستقبل کی طرف منسوب کر کے درج ذیل عقود درست ہیں (۱) عقدِ اجارہ کرنا درست ہے مثلاً کوئی شعبان میں یہ کہے، میں نے اپنا یہ مکان شروع رمضان سے تجھے کرایہ پر دیدیا، تو یہ اجارہ درست ہے کیونکہ اجارہ تملیک منافع کو متضمن ہے اور منافع شیأ فشیأ وجود میں آتے ہیں لہذا مستقبل کی طرف منسوب کرنا جائز ہے (۲) اور اجارہ پر قیاس کرتے ہوئے فسخ اجارہ کو بھی مستقبل کی طرف منسوب کرنا جائز ہے مثلاً کوئی شعبان میں کہہ دے، میں نے جو مکان تجھے اجارہ پر دیا ہے اس اجارہ کو میں نے شروع رمضان سے فسخ کر دیا ہے، تو یہ صحیح ہے۔ (۳) مزارعت کو مستقبل کی طرف منسوب کرنا جائز ہے مثلاً کوئی شعبان میں کہے، زارعتک ارضی من اول رمضان، میں نے اپنی زمین تجھے ابتداء رمضان سے زراعت کے لئے دی ہے۔ (۴) اور مساقات یعنی کھیتی میں پانی دینے کا معاملہ کرنا مستقبل کی طرف منسوب کرنا جائز ہے مثلاً کوئی شعبان میں کہے کہ، ساقیتک بستانی من اول رمضان، میں نے تجھے اپنا باغ

ابتداء رمضان سے مساقات پر دیا ہے۔کھیتی اور مساقات کو جو حضرات جائز سمجھتے ہیں وہ ان کو اجارہ قرار دیتے ہیں اس لئے ان کو مستقبل کی طرف منسوب کرنا جائز ہے۔(۵) مضاربت کو مستقبل کی طرف منسوب کرنا جائز ہے مثلا رب المال کسی شخص سے شعبان میں کہہ دے ،**دفعت الیک ھذا المال مضاربۃ من اوّل رمضان** ،میں نے تجھے ابتداء رمضان سے یہ مال مضاربت پر دیا ہے۔(۶) اسی طرح وکالت کو مستقبل کی طرف منسوب کرنا جائز ہے مثلا موکل شعبان میں کسی شخص سے کہہ دے، **وکلتک من اوّل رمضان** ،میں نے تجھے ابتداء رمضان سے وکیل بنایا ہے۔کیونکہ یہ دونوں (مضاربت اور وکالت) از قبیل اطلاقات ہیں اور قاعدہ ہے کہ جو بھی از قبیل اطلاق ہو اس کو مستقبل کی طرف منسوب کرنا درست ہے۔(۷) کفالت کو مستقبل کی طرف منسوب کر کے کرنا جائز ہے کیونکہ کفالت ابتداءً مال کا التزام کرنا ہے اس لئے مستقبل کی طرف اس کی اضافت اور شرطِ متعارف کے ساتھ معلق کرنا جائز ہے۔(۸) کسی کو وصی بنانے کو مستقبل کی طرف منسوب کرنا جائز ہے کیونکہ وصی بنانے میں وصی کو اپنی موت کے بعد تصرفات میں اپنا قائم مقام بنانا ہے لہذا اسے مستقبل کی طرف منسوب کرنا جائز ہے (۹) اسی طرح کسی کے لئے وصیت کرنا تملیک المال بعد الموت ہے اس لئے یہ بھی مستقبل کی طرف منسوب کرنا جائز ہے۔(۱۰) قاضی بنانے اور امیر بنانے کو مستقبل کی طرف منسوب کرنا جائز ہے کیونکہ نبی ﷺ نے حضرت زید بن حارثہ کو سریہ کا امیر بنایا اور فرمایا، اگر زید شہید ہوئے تو پھر حضرت جعفر امیر ہوں اور اگر وہ بھی شہید ہو گئے تو پھر عبداللہ بن رواحہ امیر ہوں، لہذا کوئی ذمہ داری مستقبل کی طرف منسوب کر کے سونپنا جائز ہے (۱۱) اسی طرح طلاق دینے، آزاد کرنے اور وقف کرنے کو مستقبل کی طرف منسوب کرنا درست ہے مثلاً شوہر شعبان میں اپنی بیوی سے کہہ دے، شروع رمضان سے تجھے طلاق ہے، یا مولی اپنے غلام سے شعبان میں کہہ دے، شروع رمضان سے تو آزاد ہے، یا کوئی کہہ دے، میری فلاں زمین میری وفات کے بعد وقف ہے۔

(۶) قولہ لاالبیع واجازتہ وفسخہ الخ ای لایصحّ البیع واجازتہ وفسخہ الخ۔یعنی بیع مستقبل کی طرف منسوب کر کے کرنا درست نہیں مثلاً کوئی اس طرح کہے، میں اپنا یہ چیز کل فروخت کروں گا، تو یہ صحیح نہیں۔اسی طرح بیع کی اجازت کو مستقبل کی طرف منسوب کرنا بھی درست نہیں مثلاً کسی فضولی شخص نے کسی کی کوئی چیز فروخت کی تو چونکہ یہ بیع مالک کی اجازت پر موقوف ہے اور مالک نے کہا، میں کل اس بیع کی اجازت دوں گا، تو یہ درست نہیں۔اسی طرح مذکورہ بالا صورت پر بیع فسخ کرنا، تقسیم کرنا، شرکت، ہبہ کرنا، نکاح کرنا، طلاق سے رجوع کرنا، مال پر صلح کرنا اور قرض معاف کرنا یہ سب معاملات مستقبل کی طرف منسوب کرنا درست نہیں کیونکہ یہ تملیکات ہیں اور ان کی تنجیز فی الحال ممکن ہے لہذا ان کو مستقبل کی طرف منسوب کرنے کی ضرورت نہیں۔

كتاب المكاتب

یہ کتاب مکاتب کے بیان میں ہے۔

مکاتب كَتَبَ يَكْتُبُ كتابةً سے ہے لغۃً بمعنی جمع کرنا اسی سے کُتَیْبَۃ بمعنی لشکر عظیم اور کتابت بمعنی جمع الحروف ہے۔ اور شرعاً غلام کو یداً یعنی تصرف کے لحاظ سے بالفعل اور رقبہ کے لحاظ سے ادائیگی بدلِ کتابت کے بعد آزاد کرنے کو کتابت کہتے ہیں مثلاً مالک اپنے غلام سے کہہ دے کہ اگر تو نے دس ہزار روپیہ ادا کر دئے تو تم آزاد ہو، ان دس ہزار کو بدل کتابت کہتے ہیں۔ کتابت کا رکن ایجاب وقبول ہے اور شرط بدل کتابت کا معلوم ہونا ہے۔

ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ کتابت اور اجارہ میں سے ہر ایک ایسا عقد ہے جس سے غیر مال کے مقابلہ میں اصالۃً مال حاصل کیا جاتا ہے۔ نیز اجارہ اور کتابت دونوں اس بات میں مشترک ہیں کہ دونوں میں ملک رقبہ ایک کے لئے ہوتی ہے اور منفعت دوسرے کے لئے ہوتی ہے۔

(۱) اَلْكِتَابَةُ تَحْرِيْرُ الْمَمْلُوْكِ يَدًا فِي الْحَالِ وَرَقَبَةً فِي الْمَالِ (۲) كَاتَبَ مَمْلُوْكَه وَلَوْ صَغِيْرًا يَعْقِلُ بِمَالٍ حَالٍ اَوْ مُؤَجَّلٍ اَوْ مُنَجَّمٍ وَقَبِلَ صَحَّ (۳) وَكَذَا اِنْ قَالَ جَعَلْتُ عَلَيْكَ اَلْفًا تُؤَدِّيْه نُجُوْمًا اَوَّلُ النَّجْمِ كَذَا وَاٰخِرُه كَذَا فَاِذَا اَدَّيْتَه فَاَنْتَ حُرٌّ وَاِلَّا فَقِنٌّ (۴) فَيَخْرُجُ مِنْ يَدِه دُوْنَ مِلْكِه (۵) وَغَرِمَ اِنْ وَطِئَ مُكَاتَبَتَه اَوْ جَنٰى عَلَيْهَا اَوْ عَلٰى وَلَدِهَا اَوْ اَتْلَفَ مَالَهَا

ترجمہ:۔ کتابت آزاد کرنا ہے غلام کو یداً فی الحال اور رقبۃً فی المآل، مکاتب کیا اپنے غلام کو اگر چہ چھوٹا سمجھدار ہو مال کے عوض فوری یا مدت مقرر کر یا قسطوں کے ساتھ اور غلام نے قبول کر لیا تو صحیح ہے، اور اسی طرح اگر مالک نے کہا کہ میں نے تیرے ذمہ ہزار کئے اس کو تو ادا کر قسط وار پہلی قسط اتنی ہے اور آخری قسط اتنی، پس جب تو ادا کر دے تو تو آزاد ہے ورنہ غلام ہے، تو نکل جائیگا اس کے ہاتھ سے نہ کہ اس کی مِلک سے، اور تاوان دیگا اگر وطی کرے اپنی مکاتبہ باندی سے یا جنایت کرے اس پر یا اس کے بچہ پر یا تلف کرے اس کا مال۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ نے کتابت کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی ہے کہ غلام کو تصرف کے لحاظ سے فی الحال اور رقبہ کے اعتبار سے فی المآل (ادائیگی بدل کتابت کے بعد) آزاد کرنے کو کتابت کہتے ہیں۔

(۲) جب آقا اپنے غلام یا باندی کو ایسے مال معلوم کے عوض مکاتب کر دے جو اس پر شرط کی ہو اور غلام اس عقد کو قبول کر دے تو غلام مکاتب ہو جائیگا اگر چہ غلام نابالغ بچہ ہو کیونکہ کتابت کا رکن (یعنی ایجاب وقبول) اور شرط (یعنی مال معلوم) پایا گیا لہذا کتابت صحیح ہے۔ خواہ وہ مکاتب پر کل مال کی ادائیگی فی الحال شرط کر دے مثلاً کہدے کہ اگر تو نے دس ہزار روپیہ فی الحال ادا کئے تو تو آزاد ہے یا ادھار شرط کر دے یا معلوم مدت تک قسط وار ادا کرنا شرط کر دے یہ تینوں صورتیں جائز ہیں کیونکہ عقد معاوضہ ہے لہذا یہ ثمن فی البیع کے مشابہ ہے تو جس طرح ثمن فی البیع حالاً وصول کرنا بھی جائز ہے اور ادھار اور قسط وار بھی جائز ہے۔ اسی طرح مال کتابت بھی ہے۔

(۳) اسی طرح اگر کسی نے اپنے غلام سے کہا کہ، میں نے تجھ پر ہزار درہم رکھے جن کو تو قسط وار ادا کریگا ان کی پہلی قسط اتنی اور آخری قسط اتنی ہوگی، یعنی مقدار اور وقت دونوں بیان کئے پھر کہا کہ اگر تو نے یہ ادا کردیئے تو تو آزاد ہے اور اگر تو عاجز ہوگیا تو غلام رہے گا تو یہ کتابت صحیح ہے کیونکہ مولیٰ نے کتابت کو تفسیر کے ساتھ بیان کردیا اور عقود میں معانی کا اعتبار ہوتا ہے اور یہاں کتاب کا معنی موجود ہے اور جب مطلق کتابت صحیح ہوجاتی ہے تو تفسیر کی صورت میں تو بطریقۂ اولیٰ صحیح ہوگی۔

(٤) پس جب کتابت صحیح ہوگئی تو غلام مولیٰ کے قبضہ سے نکل جاتا ہے اسلئے تاکہ کتابت کے مقصد یعنی ادائیگی عوض پر اس کو قدرت حاصل ہو، مگر مولیٰ کی ملک سے نہیں نکلتا لقولہ ﷺ المکاتبُ عبدٌ مابقی علیه درهمٌ (مکاتب غلام ہے جب تک کہ اس پر ایک درہم باقی ہو)۔ نیز کتابت عقد معاوضہ ہے جو مساوات کو چاہتا ہے تو اگر غلام مولیٰ کی ملک سے نکل جائے تو غلام کو تو آزادی مل جائیگی مگر اس کا عوض یعنی مال مولیٰ کو ابھی تک حاصل نہیں تو مساوات نہ رہی لہذا مولیٰ کی ملک سے نہیں نکلتا۔

(۵) اگر مولیٰ نے اپنی مکاتبہ کے ساتھ وطی کی تو مولیٰ پر اس کیلئے مہر کا تاوان لازم ہوگا کیونکہ مولیٰ نے اس کے ساتھ ایک ایسا عقد کیا ہے (یعنی عقد کتابت) جس کی وجہ سے اس نے خود کو لونڈی کی ذات اور منافع میں تصرف کرنے سے روک دیا ہے اور وطی لونڈی کی منافع میں سے ہے پس لونڈی کے منافع کو تلف کرنے سے وہ ضامن ہوگا۔ اسی طرح اگر مولیٰ نے اپنی مکاتبہ پر یا اسکے بچہ پر جنایت کی یا مولیٰ نے مکاتبہ کا مال تلف کیا تو مولیٰ پر ان تینوں صورتوں میں تاوان لازم ہوگا کیونکہ مکاتبہ کی ذات، اولاد اور اس کی کمائی کے حق میں مولیٰ اجنبی شخص کی طرح ہے پس جس طرح کہ کوئی اجنبی شخص مذکورہ جنایت کی وجہ سے ضامن ہوتا ہے اسی طرح مولیٰ بھی ضامن ہوگا۔

---

(٦) وَإِنْ كَاتَبَه عَلَى خَمْرٍ أَوْ خِنْزِيْرٍ أَوْ قِيْمَتِه أَوْ عَيْنٍ لِغَيْرِه (٧) أَوْ مِائَةٍ لِيَرُدَّ سَيِّدَه وَصِيْفًا فَسَدَ (٨) فَإِنْ أَدَّى الْخَمْرَ عَتَقَ وَسَعَى فِي قِيْمَتِه وَلَمْ يَنْقُصْ مِنَ الْمُسَمّٰى وَزِيْدَ عَلَيْهِ (٩) وَصَحَّ لَوْ عَلٰى حَيَوَانٍ غَيْرِ مَوْصُوْفٍ (١٠) أَوْ كَاتَبَ كَافِرٌ عَبْدَه الْكَافِرَ عَلٰى خَمْرٍ وَأَيٌّ أَسْلَمَ لَه قِيْمَةُ الْخَمْرِ (١١) وَعَتَقَ بِقَبْضِهَا

ترجمہ:۔ اور اگر مکاتب کیا غلام کو شراب یا خنزیر پر، یا غلام کی قیمت یا دوسرے کی چیز پر، یا سو کے عوض اس شرط پر کہ دے اس کو مالک خدمت کا غلام تو کتابت فاسد ہوجائیگی، پس اگر ادا کردے شراب تو آزاد ہوجائیگا اور کمائے گا اپنی قیمت اور کم نہیں لی جائیگی مقرر مقدار سے اور زائد لی جائیگی، اور صحیح ہے اگر مکاتب کیا حیوان غیر موصوف پر، یا مکاتب کیا کافر نے اپنے کافر غلام کو شراب پر اور جو بھی اسلام لائے تو مالک کے لئے شراب کی قیمت ہوگی، اور آزاد ہوجائیگا شراب قبض کرنے سے بھی۔

تشریح:۔ (٦) قوله وان كاتب على خمرٍ، اپنے معطوفات کے ساتھ مل کر شرط ہے اور ,فسد، اس کے لئے جزاء ہے۔ یعنی اگر مسلمان نے اپنے مسلمان غلام کو شراب یا خنزیر کے عوض یا خود اسی غلام کی قیمت کے عوض مکاتب کیا مثلاً کہا (کاتبتُكَ على قِيْمَتِكَ) تو یہ کتابت فاسد ہے پہلی صورت (یعنی خمر وخنزیر کی صورت) میں تو اسلئے فاسد ہے کہ خمر وخنزیر مسلمان کے حق میں مال متقوم نہیں تو گویا یہ عقد کتابت بلا بدل ہوا لہذا فاسد ہوگا۔ اور غلام کی قیمت بدل کتابت مقرر کرنے کی صورت میں اسلئے فاسد ہے کہ غلام کی

قیمت ہر طرح سے مجہول ہے اور مجہول بدل کتابت کے عوض کتابت صحیح نہیں۔ اسی طرح اگر مولیٰ نے غلام کو کسی دوسرے شخص کی معین چیز مثلاً گھوڑے یا کپڑے کے عوض مکاتب کیا تو یہ کتابت بھی فاسد ہے کیونکہ غلام دوسرے کی چیز سپرد کرنے پر قادر نہیں حالانکہ معقود علیہ کو تسلیم کرنے پر قادر ہونا صحتِ عقد کے لئے شرط ہے۔

(۷) اگر کسی نے اپنے غلام کو سو دینار کے عوض اس شرط پر مکاتب کیا کہ مولیٰ مکاتب کو خدمت کے لئے ایک غیر معین غلام دیگا تو طرفینؒ کے نزدیک یہ کتابت بھی فاسد ہے۔ جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک صحیح ہے کیونکہ مطلق غلام بدل کتابت ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے تو بدل کتابت سے اس کا استثناء بھی صحیح ہوگا پس یہاں درمیانی قسم کا غلام مراد ہوگا اور سو دینار کو اس قسم کے غلام کی قیمت پر تقسیم کر دیں گے پس جتنا حصہ اس کی قیمت کے مقابلے میں آئے وہ حصہ ساقط ہو جائیگا اور باقی کے عوض وہ مکاتب ہو جائیگا۔ طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں دنانیر سے غلام کا استثناء اختلافِ جنس کی وجہ سے صحیح نہیں بلکہ استثناء اس کی قیمت ہی کے اعتبار سے ہوسکتا ہے اور قیمت میں مقدار اور وصف کے لحاظ سے انتہائی جہالت کی بناء پر بدل کتابت ہونے کی صلاحیت نہیں۔

(۸) پھر اگر مکاتب نے مولیٰ کو خمر یا خنزیر ہی دیدیا تو مکاتب آزاد ہو جائیگا کیونکہ خمر و خنزیر فی الجملہ مال ہیں اگرچہ مسلمانوں کے حق میں متقوم نہیں۔ لیکن مکاتب اپنی قیمت کما کر کے اپنے آقا کو دیدے کیونکہ فسادِ عقد کی وجہ سے مکاتب پر ردِّ رقبہ واجب ہے مگر بوجہ آزادی ردِّ رقبہ متعذر ہے اس لئے قیمت کا ردّ کرنا واجب ہے۔ مگر یہ قیمت مسمّٰی (یعنی خنزیر اور شراب کی قیمت) سے کم نہ ہو کیونکہ مولیٰ مسمّٰی سے کم پر مکاتب کرنے پر راضی نہ ہوگا۔ اور اس سے زیادہ ہوسکتی ہے کیونکہ مکاتب نے عقدِ فاسد پر اقدام کیا ہے حالانکہ وہ جانتا ہے کہ عقدِ فاسد میں قیمت واجب ہوتی ہے تو وہ قیمت کی ادائیگی پر راضی ہو چکا ہے اگرچہ قیمت مقدار مسمّٰی سے زائد ہو۔

(۹) **قوله وصحّ لو على حيوان اى صحّ عقد الكتابة لو كاتب رجل عبده على حيوانٍ غير موصوف** ۔ یعنی اگر کسی نے اپنے غلام کو کسی ایسے حیوان کے عوض مکاتب کر دیا جس کی جنس تو معلوم ہو (کہ بکری ہے یا گھوڑا) مگر وصف معلوم نہ ہو کہ اعلیٰ ہے یا ادنیٰ تو ایسا عقدِ کتابت درست ہے کیونکہ جہالت یسیر ہے وصف اوسط درجہ کے حیوان کی طرف منصرف ہوگا یعنی مکاتب اوسط درجہ کا حیوان مالک کو دیگا۔ اور اگر جنس ہی کو بیان نہیں کیا تو شدت جہالت کی وجہ سے عقدِ کتابت صحیح نہیں۔

(۱۰) **قوله او كاتب كافر عبده اى وصحّ عقد الكتابة ان كاتب كافر الخ** ۔ یعنی اگر کسی کافر نے اپنے کافر غلام کو معلوم مقدار شراب پر مکاتب کیا تو یہ جائز ہے کیونکہ شراب ان کے حق میں ایسا مال ہے جیسے ہمارے حق میں سرکہ ہے تو جیسا کہ ہمارے لئے بعوض سرکہ عقدِ کتابت صحیح ہے اسی طرح ان کے لئے بعوض شراب صحیح ہے۔ پھر مولیٰ اور مکاتب میں سے اگر کوئی ایک مسلمان ہوا تو مولیٰ کو شراب کی قیمت دی جائیگی کیونکہ مسلمان کو شراب کا مالک بنانے اور مالک بننے سے منع کیا گیا ہے اور مذکورہ صورت میں شراب حوالہ کرنے سے یہی لازم آتا ہے کیونکہ اگر مکاتب مسلمان ہوا تو مسلمان کا دوسرے کو شراب کا مالک بنانا لازم آتا ہے اور اگر مولیٰ مسلمان ہوا تو مسلمان کا شراب کا مالک ہونا لازم آتا ہے۔

(۱۱) اور جب مولیٰ شراب کی قیمت پر قبضہ کرلے تو غلام آزاد ہو جائے گا کیونکہ عقد کتابت میں معاوضہ کا معنی موجود ہے اور عقدِ معاوضہ میں احد المتعاقدین میں سے کسی ایک کے لئے عوض کی سلامتی دوسرے کے لئے عوض کی سلامتی کو واجب کرتی ہے۔

بَاب مَایجُوزُ لِلمُکاتب ان یفعله او لایفعله

یہ باب مکاتب کے لئے جائز اور ناجائز افعال کے بیان میں ہے۔

مصنفؒ کتابتِ صحیحہ اور فاسدہ کے احکام کے بیان سے فارغ ہو گئے تو ان امور کے بیان کو شروع فرمایا جو مکاتب کے لئے جائز یا ناجائز ہیں کیونکہ جائز تصرفات عقدِ صحیح پر موقوف ہیں۔

(۱) لِلمُکاتَبِ البَیعُ وَالشِّرَاءُ وَالسَّفَرُ وَاِنْ شَرَطَ اَنْ لایخرُجَ من المصر (۲) وتزویج امته (۳) و کتابة عَبدِه (٤) وَالوَلاءُ له اِنْ اَدّیٰ بَعدَعتقه و الا لسیده (۵) لاالتزوّجُ بلااذن (۶) والهبة والتصدّق الا بیَسِیرٍ (۷) وَالتکفّلُ وَالاِقرَاضُ وَاِعتَاقُ عبده ولو بمالٍ اَوبَیعِ نفسِه وتزویجُ عبده (۸) والاب والوصیّ فِی رَقِیقِ الصَّغِیرِ کالمُکاتَبِ ولایملکُ مُضاربٌ وشریکٌ شیئامنهُ

ترجمہ:۔ جائز ہے مکاتب کے لئے خرید و فروخت اور سفر اگرچہ مالک نے شرط کی ہو کہ نہ نکلے شہر سے، اور اپنی باندی کا نکاح کرانا، اور اپنے غلام کو مکاتب کرنا، اور ولاء اسی کے لئے ہوگی اگر ادا کرے وہ اس کی آزادی کے بعد ورنہ اس کے مالک کے لئے ہوگی، نہ کہ نکاح کرنا بلا اجازت، اور ہبہ اور صدقہ کرنا مگر تھوڑی مقدار، اور کفیل ہونا اور قرض دینا اور اپنا غلام آزاد کرنا اگرچہ مال کے عوض ہو اور اپنے آپ کو فروخت کرنا اور اپنے غلام کا نکاح کرنا، اور باپ اور وصی چھوٹے بچے کے غلام کے حق میں مکاتب کی طرح ہیں اور مالک نہیں ہوتا مضارب اور شریک ان میں سے کسی چیز کا۔

تشریح:۔ (۱) عقدِ کتابت کی وجہ سے چونکہ مکاتب یداً آزاد ہو جاتا ہے یعنی وہ ایسے تصرفات کا مالک ہو جاتا ہے جن کے نتیجہ میں وہ مقصود یعنی حریت تک پہنچ جاتا ہے ظاہر ہے کہ ایسے تصرفات بیع اور شراء ہیں لہٰذا مکاتب کے لئے خرید و فروخت جائز ہیں اور کبھی خرید و فروخت کے لئے سفر کی حاجت ہوتی ہے لہٰذا سفر بھی کرسکتا ہے اگرچہ مولیٰ سفر نہ کرنے کی شرط لگائے پھر بھی سفر کرسکتا ہے کیونکہ یہ شرط مقتضاءِ عقد کے خلاف ہے اور صلب عقد یعنی احد البدلین میں داخل نہیں لہٰذا یہ شرط باطل ہے اور عقد صحیح ہے۔

(۲) **قولہ** وتزویج امته ای وجاز للمکاتب تزویج امته۔ یعنی گر مکاتب نے اپنی باندی کا نکاح کر دیا تو یہ جائز ہے کیونکہ باندی کا نکاح کرنا مال کمانے کے قبیل سے ہے اسلئے کہ اس کے ذریعہ سے وہ مہر کا مالک ہو جاتا ہے لہٰذا مکاتب کے لئے اپنی باندی کا نکاح کرنا جائز ہے۔

(۳) **قولہ** وکتابة عبده ای وجاز للمکاتب کتابة عبده۔ یعنی اگر مکاتب نے اپنے غلاموں میں سے کسی غلام کو مکاتب کر دیا تو استحساناً جائز ہے وجہ استحسان یہ ہے کہ غلام کو مکاتب کرنے سے اس کو مال حاصل ہوتا ہے تو جس طرح کہ مکاتب کیلئے

غلاموں کی خرید وفروخت برائے حصول مال جائز ہے ایسے ہی غلام کو مکاتب کرنے کا بھی وہ مجاز ہوگا بلکہ کبھی تو بنسبت بیع کتابت زیادہ نفع بخش ہوتی ہے کیونکہ کتابت ملک کو زائل نہیں کرتی جب تک کہ بدلِ کتابت وصول نہ کرے جبکہ بیع بنفسہ ملک کو زائل کرتی ہے۔

(۴) پھر اگر مکاتب ثانی (مکاتب المکاتب) نے مکاتب اول کی آزادی کے بعد بدل کتابت ادا کر دیا تو مکاتب ثانی کی ولاء مکاتب اول کیلئے ہوگی کیونکہ اس صورت میں مکاتب اول بوجہ اپنی آزادی کے ولاء کا اہل ہے لہذا ولاء اسی کیلئے ثابت ہوگی۔اور اگر مکاتب ثانی نے مکاتبِ اول کے آزاد ہونے سے پہلے بدل کتابت ادا کر دیا تو مکاتب ثانی کی ولاء مکاتب اول کے آقا کیلئے ہوگی کیونکہ مکاتب ثانی میں بھی اس آقا کی ایک گنا ملکیت تھی پس اعتاق کی نسبت فی الجملہ اسکی طرف صحیح ہے۔جبکہ اس صورت میں مکاتبِ اول کی طرف اعتاق کی نسبت صحیح نہیں کیونکہ وہ خود غلام ہے اس میں اعتاق کی اہلیت نہیں۔

(۵) **قولہ لاالتزوّج بلااذن ای لایجوز للمکاتب التزوّج بلااذن** ۔یعنی اگر مکاتب مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح کرلے تو یہ جائز نہیں کیونکہ کتابت قیامِ ملک کے ساتھ ساتھ غلام پر سے تصرف کرنے کا پابندی دور کرنے کو کہتے ہیں تاکہ یہ اسکے مقصود (حصولِ آزادی) تک رسائی کا وسیلہ ہو اور نکاح کرنا اس مقصد کا وسیلہ نہیں بلکہ اس میں اور مخل ہے لہذا نکاح کرنا اس کے لئے جائز نہیں۔ہاں اگر مولیٰ اجازت دے تو پھر جائز ہے کیونکہ مکاتب پر نکاح کی پابندی مولیٰ کے حق کی وجہ سے تھی جب وہ اجازت دیتا ہے تو جائز ہوگا۔

(۶) **قولہ والھبۃ والتصدّق ای لایجوز للمکاتب الھبۃ والتصدّق الابیسیر** ۔یعنی مکاتب کو ہبہ کرنے اور صدقہ کرنے کا اختیار نہیں کیونکہ یہ از قبیل تبرعات ہیں اور مکاتب تبرعات کا مجاز نہیں البتہ معمولی کوئی چیز ہبہ کرنے کی اجازت ہے کیونکہ یہ ضروریاتِ تجارت میں سے ہے اور قاعدہ ہے کہ جو کوئی کسی چیز کا مالک ہو جاتا ہے وہ اسکے توابع اور ضروریات کا بھی مالک ہو جاتا ہے۔اور مکاتب کیلئے یہ جائز نہیں کہ وہ کسی کا کفیل ہو یا کسی کو قرض دے یا اپنا غلام آزاد کردے اگرچہ بعوض مال ہو یا خود کو اپنے ہاتھ فروخت کردے یا اپنے غلام کا نکاح کردے کیونکہ یہ امور محض تبرعات ہیں اور تجارت کی ضروریات میں سے بھی نہیں لہذا مکاتب کیلئے یہ امور جائز نہیں۔نیز مکاتب اپنے غلام کو اس لئے بھی آزاد نہیں کرسکتا کہ مکاتب میں آزاد کرنے کی اہلیت نہیں۔اور مکاتب خود کو اپنے ہاتھ اس لئے فروخت نہیں کرسکتا کہ غلام کا خود کو اپنے ہاتھ فروخت کرنا خود کو آزاد کرنا ہے جس کا وہ مالک نہیں۔

(۷) احنافؒ کے نزدیک باپ اور وصی کو چھوٹی اولاد کے مملوک کے حق میں وہی اختیارات حاصل ہیں جو مکاتب کو اپنی کمائی کے غلام میں حاصل ہیں مثلاً باپ اور وصی کے لئے صغیر کی باندی کا نکاح کرنا اور اس کے مملوک کو مکاتب بنانا جائز ہے۔اور جن امور کا اختیار مکاتب کو اپنے غلام کے بارے میں نہیں ہے ان کا اختیار باپ اور وصی کو بھی نہیں مثلاً صغیر کے غلام کو آزاد کرنا یا اس کا نکاح کرنا کیونکہ باپ اور وصی کو بھی مکاتب کی طرح بچے کے مال میں کمائی کرنے کا اختیار ہے تبرعات کا اختیار نہیں۔البتہ مضارب اور شریک کو ان مذکورہ امور میں سے کسی امر کا کچھ اختیار نہیں خواہ شرکت کسی قسم کی ہو کیونکہ ان کو صرف تجارت کرنے کا اختیار ہے نکاح کرنا اور

مکاتب بنانا تجارت میں سے نہیں۔

(۹) وَلَوِاشْتَرَى اَبَاهُ اَوِابْنَه تَكَاتَبَ عَلَيْه (۱۰) وَلَوِاشْتَرَى اَخَاه ونحوه لا (۱۱) وَلَوِاشْتَرَى اُمَّ وَلَدِه معه لَمْ يَجُزْ بَيْعُهَا (۱۲) وَاِنْ وُلِدَلَه مِنْ اَمَتِه وَلَدٌتكَاتَبَ عَلَيْه وَكَسْبُه لَه (۱۳) وَلَوْزَوَّج امته مِنْ عَبْده فكَاتَبَهُمَافوَلَدَتْ دَخَلَ فِى كِتَابَتِهَاوَكَسْبُه لَهَا

ترجمہ:۔اور اگر خرید لیا مکاتب نے اپنے باپ یا اپنے بیٹے کو تو مکاتب ہو جائیں گے اس پر، اور اگر خرید لیا اپنے بھائی وغیرہ کو تو نہیں ، اور اگر خرید لی اپنی ام ولدہ بچے کے ساتھ تو جائز نہیں اس کو فروخت کرنا، اور اگر بچہ پیدا ہوا اس کا اس کی باندی سے تو بچہ مکاتب ہو جائیگا اس پر اور اس کی کمائی باپ کے لئے ہوگی، اور اگر نکاح کر دیا اپنی باندی کا اپنے غلام سے پھر دونوں کو مکاتب کیا پس باندی کا بچہ پیدا ہوا تو بچہ داخل ہو جائیگا ماں کی کتابت میں اور اس کی کمائی ماں کے لئے ہوگی۔

تشریح:۔(۹) اگر مکاتب نے اپنا باپ (مراد اصول ہیں) یا بیٹا (مراد فروع ہیں) خرید لیا تو وہ بھی اسکی کتابت میں داخل ہو جائیں گے کیونکہ مکاتب اگر چہ اپنے باپ یا بیٹے کو آزاد تو نہیں کر سکتا مگر بقدر امکان تحقق صلہ رحمی کیلئے مکاتب بنا سکتا ہے۔

(۱۰) اگر مکاتب نے اپنے کسی ایسے ذی رحم محرم کو خرید لیا جس سے ولادت کا رشتہ نہیں جیسے بھائی، بہن، چچا وغیرہ تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ لوگ اسکی کتابت میں داخل نہ ہونگے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک داخل ہونگے۔ صاحبین رحمہما اللہ غیر ولادت کے رشتہ کو قیاس کرتے ہیں ولادت کے رشتہ پر کیونکہ صلہ رحمی کا واجب ہونا دونوں کو شامل ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مکاتب صرف کسب و کمائی پر قادر ہوتا ہے حقیقی ملک اس کو حاصل نہیں ہوتی (کیونکہ اس میں رقیت موجود ہے) اور صرف قدرت علی الکسب رشتہ ولادت میں تو صلہ رحمی کیلئے کافی ہوتی ہے مگر دوسرے رشتوں میں صلہ رحمی کیلئے کافی نہیں۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبدالحکیم الشہیدؒ: قوله لم يدخل فى كتابته عندابى حنيفةؒ الخ والراجح قول الامام ابى حنيفةؒ وهو الاستحسان نقله ابن النجيم فى البحر الرائق نقلاً عن الذخيرة وكذاصرح به فى الهندية المعروف بالعالم گيرية (هامش الهداية: ۳/۳۲۳)

(۱۱) اگر مکاتب اپنی ام ولدہ کو اسکے بچہ کے ساتھ خرید لے تو بچہ تو باپ کی کتابت میں داخل ہو جاتا ہے کیونکہ گذشتہ مسئلہ میں بیان کیا کہ بیٹا باپ کی کتابت میں داخل ہو جاتا ہے لہذا بچے کو فروخت کرنا جائز نہیں مگر خود ام ولد اسکے ساتھ کتابت میں داخل نہ ہوگی۔ البتہ بچے کی تبعیت میں ام ولد کو بھی فروخت نہیں کیا جا سکتا۔

(۱۲) اگر مکاتب کی باندی سے اس کا بچہ پیدا ہوا اور مکاتب نے اسکے نسب کا دعویٰ کیا تو استیلاد کے جائز نہ ہونے کے باوجود نسب ثابت ہو جائے گا اور بچہ باپ کے ساتھ کتابت میں داخل ہو جائیگا کیونکہ مکاتب باپ اگر چہ اسکو آزاد نہیں کر سکتا مگر بقدر امکان تحقق صلہ رحمی کیلئے مکاتب بنا دیگا لہذا اب بچہ باپ کے حکم میں ہوگا۔ اور بچہ کی کمائی باپ کیلئے ہوگی کیونکہ بچہ اس کے مملوک کے حکم میں ہے

لہذا بچے کی کمائی باپ کے لئے ہوگی۔

(۱۳) اگر آقا نے اپنے غلام کی شادی اپنی کسی باندی سے کردی پھر دونوں کو مکاتب کردیا پھر اس سے بچہ پیدا ہوا تو بچہ ماں کی کتابت میں داخل ہو جائیگا اور بچہ کی کمائی بھی ماں کو ملے گی کیونکہ بچہ اوصافِ حکمیہ میں ماں کا تابع ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ بچہ آزادی اور غلامی میں اپنی ماں کا تابع ہوتا ہے لہذا کتابت میں بھی ماں کا تابع ہوگا اور اس کی کمائی بھی ماں کے لئے ہوگی۔

(۱٤) مُکَاتَبٌ اَوْمَاذُوْنٌ نَکَحَ بِاِذْنِ حُرَّةً بِزَعْمِهَافَوَلَدَتْ فَاسْتُحِقَّتْ فَوَلَدُهَاعَبْدٌ (۱۵) وَاِنْ وَطِیَٔ اَمَةً بِشِرَاءٍ فَاسْتُحِقَّتْ اَوْبِشِرَاءٍ فَاسِدٍفَرُدَّتْ فَالْعُقْرُفِی الْمُکَاتَبَةِ (۱٦) وَلَوْبِنِکَاحٍ اُخِذَبِهٖ مُذْعَتَقَ

ترجمہ: ۔مکاتب یا ماذون غلام نے نکاح کرلیا اجازت سے کسی آزاد عورت سے اس کے گمان کے مطابق پس اس نے بچہ جنا پھر وہ کسی اور کی نکلی تو اس کا بچہ غلام ہوگا، اور اگر وطی کی باندی سے بذریعہ خرید پھر وہ کسی اور کی نکلی یا بذریعہ خرید فاسد پس وہ واپس کردی گئی تو عقر مکاتبت میں واجب ہوگا، اور اگر بذریعہ نکاح ہو تو ماخوذ ہوگا اس کی وجہ سے جس وقت آزاد ہو جائے۔

تشریح: ۔(۱٤) اگر مکاتب یا ماذون نے اپنے مولیٰ کی اجازت سے ایک ایسی عورت سے نکاح کیا جو دعوی کرتی ہے کہ میں آزاد ہوں اور مکاتب کا اس سے بچہ پیدا ہوا پھر کسی شخص نے اس عورت پر اپنا استحقاق ثابت کیا یعنی یہ ثابت کیا کہ یہ میری باندی ہے پس اس مستحق نے اس کو لے لیا تو اس کا بچہ مملوک ہوگا کیونکہ یہ بچہ دو مملوکوں سے پیدا ہوا ہے لہذا یہ بھی مملوک ہوگا۔

(۱۵) یعنی اگر مکاتب یا ماذون فی التجارۃ غلام نے ایک باندی شراءِ صحیح کے ساتھ خرید کر مولیٰ کی اجازت کے بغیر اس کے ساتھ وطی کی پھر اس کا کوئی مستحق نکل آیا اور باندی کو لے لیا تو مکاتب اور ماذون فی التجارۃ پر اس وطی کا مہر واجب ہوگا جس کی ادائیگی کے لئے فی الحال اس کا مواخذہ کیا جائیگا یعنی آزادی تک مہلت نہیں دی جائیگی۔ اسی طرح اگر مکاتب نے فاسد خرید کے ساتھ باندی خریدلی اور اس ساتھ وطی کی پھر اس کو واپس کردیا تو اس کے عقر میں اس کا مواخذہ حالت کتابت میں کیا جائیگا کیونکہ تصرف کبھی صحیح واقع ہوتا ہے اور کبھی فاسد، جب مولیٰ نے اس کو مکاتب کیا یا اس کو تجارت کی اجازت دی تو یہ تصرف کی دونوں قسموں کو شامل ہوگی تو گویا مولیٰ نے اس کو دونوں قسموں کی اجازت دی ہے لہذا اس کا تاوان مولیٰ کے حق میں بھی ظاہر ہوگا اسلئے اس کا مواخذہ اسی حالت میں کیا جائیگا آزادی تک مہلت نہیں دی جائیگی۔

(۱٦) قولہ ولوبنکاح اُخِذَبہ ای لو وطی الامة بنکاح اخذبہ مذعتق ۔یعنی اگر مکاتب نے مولیٰ کی اجازت کے بغیر باندی کے ساتھ نکاح کرکے وطی کی پھر اس کا کوئی مستحق نکل آیا تو مہر کے لئے فی الحال اس کا مواخذہ نہیں کیا جائیگا بلکہ آزادی کے بعد اس سے مہر لیا جائیگا کیونکہ نکاح کرنا کمائی نہیں تو عقد کتابت اس کو شامل نہ ہوگا لہذا مولیٰ کی طرف سے نکاح کی اجازت بھی نہیں اس لئے نکاح کی وجہ سے جو تاوان آئے وہ مولیٰ کے حق میں ظاہر نہ ہوگا۔

☆ ☆ ☆

فصل

یہ فصل مدبر اور ام ولد وغیرہ کی کتابت کے بیان میں ہے

فصل سابق کے مسائل کی جنس سے ایک اور نوع کے مسائل اس فصل میں ذکر فرمائے ہیں اس لئے مستقل فصل کا عنوان دیا ہے۔

(۱) وَلَدَتْ مُكَاتَبَةٌ مِنْ سَيِّدِهَا مَضَتْ عَلٰى كِتَابَتِهَا اَوْ عَجَزَتْ وَهِيَ اُمُّ وَلَدِه (۲) وَاِنْ كَاتَبَ اُمَّ وَلَدِه اَوْ مُدَبَّرَه صَحَّ وَعَتَقَتْ مَجَانًا بِمَوْتِه (۳) وَسَعَى الْمُدَبَّرُ فِي ثُلُثَيْ قِيْمَتِه اَوْ كُلِّ الْبَدَلِ بِمَوْتِه فَقِيْرًا (٤) وَاِنْ دَبَّرَ مُكَاتَبَه صَحَّ فَاِنْ عَجَزَ بَقِيَ مُدَبَّرًا (٥) وَاِلَّا سَعَى فِي ثُلُثَيْ قِيْمَتِه اَوْ ثُلُثَيِ الْبَدَلِ بِمَوْتِه مُعْسِرًا (٦) وَاِنْ اَعْتَقَ مُكَاتَبَه عَتَقَ وَسَقَطَ الْبَدَلُ

ترجمہ:۔ بچہ جنا مکاتبہ باندی نے اپنے مولیٰ سے تو اپنی کتابت پر رہے یا خود کو عاجز کر دے اور وہ اس کی ام ولد ہوگی، اور اگر مکاتب کیا اپنی ام ولد کو یا اپنے مدبر کو تو صحیح ہے اور آزاد ہو جائیگی مفت مولیٰ کے مرنے سے، اور کمائے گا مدبر اپنی قیمت کے دو ثلث یا کل بدل کتابت مولیٰ کے مرنے سے حالت فقر میں، اور اگر مدبر کیا اپنے مکاتب کو تو صحیح ہے پس اگر اس نے خود کو عاجز کر دیا تو مدبر رہے گا، ورنہ کمائے گا اپنی قیمت کے دو ثلث یا بدل کتابت کے دو ثلث مولیٰ کے مرنے سے حالت فقر میں، اور اگر آزاد کر دیا اپنے مکاتب کو تو آزاد ہو جائیگا اور بدل کتابت ساقط ہو جائیگا۔

تشریح:۔ (۱) اگر مولیٰ نے اپنی باندی کو مکاتبہ کر دیا پھر مولیٰ سے اس کا بچہ پیدا ہوا تو باندی کو اختیار ہے چاہے تو عقد کتابت پر باقی رہے مولیٰ سے اپنا مہر لے لے اور بدل کتابت ادا کر کے فی الحال آزاد ہو جائے اور اگر چاہے تو خود کو بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز کر کے ام ولد رہے مولیٰ کے انتقال کے بعد آزاد ہو جائے وجہ اختیار یہ ہے کہ اسکو دو جہتوں سے حق حریت حاصل ہو گیا ایک کتابت کی جہت سے دوم ام ولد ہو جانے کی جہت سے لہذا اسکو دونوں کا اختیار ہوگا۔

(۲) اگر مولیٰ نے اپنی ام ولد کو مکاتب کر دیا تو یہ کتابت جائز ہے کیونکہ مولیٰ کی ملک ام ولد میں باقی ہے لہذا اسکا یہ تصرف (مکاتبہ بنانا) درست ہے۔ پھر اگر بدل کتابت ادا کرنے سے پہلے مولیٰ مر گیا تو بدل کتابت اسکے ذمہ سے ساقط ہو جائیگا کیونکہ وہ تو ام ولد ہونے کی وجہ سے آزاد ہو گئی اور کتابت باطل ہو گئی۔ اسی طرح اگر مولیٰ نے اپنی مدبرہ باندی کو مکاتب کر دیا تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ وہ اگر چہ بذریعہ تدبیر مولیٰ کی موت کے بعد آزاد ہو جاتی ہے لیکن فی الحال کتابت کے ذریعہ آزادی حاصل کرنے کی وہ محتاج ہے لہذا مولیٰ کا اس کو مکاتب کرنا جائز ہے۔

(۳) پھر اگر بدل کتابت ادا کرنے سے پہلے مولیٰ کا حالت فقر میں انتقال ہو گیا اور اس مدبرہ کے سوا اس کا کوئی دوسرا مال نہ ہو تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس مدبرہ مکاتبہ کو اختیار ہوگا چاہے تو اپنی قیمت کے دو ثلث کما کر ورثہ کو دیدے اور چاہے تو کل بدل کتابت کما کر دیدے۔ امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ان دو میں سے جو کم ہو وہی کما کر دیدے۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک بدل

کتابت کے دوثلث اور قیمت کے دوثلث میں سے جوکم ہووہی کما کر دے۔ پس یہاں دو باتوں میں اختلاف ہے ایک یہ کہ اس کے لئے اختیار ہے یا نہیں؟ دوسرے یہ کہ جس میں وہ سعایت کرے گی اس کی مقدار کیا ہے؟ امام ابو یوسف مقدار میں امام ابوحنیفہ کے ساتھ ہیں اور نفی اختیار میں امام محمدؒ کے ساتھ ہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اعتاق چونکہ تجزی کو قبول کرتا ہے لہٰذا مدبرہ مذکورہ تدبیر کی وجہ سے ایک ثلث کی آزادی کا مستحق ہو چکی اور دو تہائی رقبہ مملوک مکاتب رہ گیا اور اسکو آزادی کی دو جہتیں دو عوضوں سے حاصل ہیں ایک معجل بذریعہ تدبیر اور دوسرا مؤجل بذریعہ کتابت لہٰذا وہ دونوں میں مختار ہوگی۔

ف:۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لمافی الدر المختار: ولو كاتب شخص أمّ ولده او مدبره صح و عتقت ام الولد مجاناً بموته بالاستيلاد وسعى المدبر في ثلثي قيمته ان شاء اوسعى في كل البدل بموت سيده فقيراًالخ(الدر المختار على هامش ردّالمحتار: ۵/۷۳). وقال الشيخ عبدالحكيم الشهيدؒ: وقول الامام الاعظم ابى حنيفةهو الصحيح كذافي الفتاوى الهندية نقلاًعن المضمرات(هامش الهداية: ۳/۳۲۶)

(۴) اگر مولیٰ نے اپنے مدبر کو مکاتب کر دیا تو یہ جائز ہے کیونکہ مدبر کو مکاتب کرنے سے اسے دو جہت حریت حاصل ہو جاتی ہیں یعنی تدبیر اور کتابت، اور ان میں کوئی منافات نہیں۔ پھر اگر اس نے خود کو بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز کر دیا تو وہ مدبر باقی رہے گا بلکہ اسے اختیار ہے چاہے تو تعجیل حریت کیلئے عقد کتابت پر باقی رہے اور چاہے تو خود کو عاجز کر کے مدبر ہو جائے کیونکہ مملوک پر لازم نہیں کہ وہ مکاتب ہی رہے۔

(۵) **قوله والّا سعى اى وان لم يعجز سعى الخ**۔یعنی اگر اس نے خود کو بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز نہیں کیا بلکہ کتابت کو اختیار کیا اور بدل کتابت ادا کرنے سے پہلے حالت تنگی میں مولیٰ مر گیا اور اس مدبر کے سوا اس کا کوئی مال نہ ہو تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک وہ مختار ہوگا چاہے تو دو تہائی مال کتابت کما کر ورثہ کو دیدے اور چاہے تو اپنی دو تہائی قیمت کما کر ورثہ کو دیدے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اسے اختیار نہیں بلکہ ان میں سے جو کمتر ہو وہی کما کر دیدیگا۔ پس یہاں صرف مختار ہونے میں اختلاف ہے جو اعتاق کے متجزی ہونے یا نہ ہونے پر مبنی ہے جیسا کہ گذر چکا کہ امام صاحبؒ کے نزدیک اعتاق تجزی قبول کرتا ہے اور صاحبینؒ کے قول نہیں کرتا، باقی مقدار سب کے نزدیک دو تہائی متعین ہے۔

ف:۔صاحبینؒ کا قول راجح ہے لماقال العلامة ابن عابدين الشاميؒ: وقولهما اظهر كمافي المواهب ابو السعود عن الحموى(ردّالمحتار: ۵/۷۴)

(۶) اگر مولیٰ نے مکاتب غلام کو بدل کتابت ادا کرنے سے پہلے آزاد کر دیا تو وہ اسکے آزاد کرنے سے آزاد ہو جائیگا کیونکہ مولیٰ کی مِلک اب تک قائم ہے اور اس کو اپنی مِلک میں تصرف کرنے کا اختیار ہے۔ اور بدل کتابت اس سے ساقط ہو جائیگا کیونکہ بدل کتابت

کاالتزام تواس نے اسلئے کیا تھا تا کہ اس کوآزادی ملے اب تو آزادی اس کو بدل کتابت کے بغیر مل گئی لہذا بدل کتابت ساقط ہو جائیگا۔

(۷) وَاِنْ کَاتَبَه عَلٰی اَلْفٍ مُؤَجَّلٍ فَصَالَحَه عَلٰی نِصْفٍ حَالٍ صَحَّ **(۸)** مات مریضٌ کاتب عبده علی الفین الی سَنَةٍ وَقِیْمَته اَلْفٌ وَلَمْ تجزِ الْوَرَثَةُ اَدّٰی ثُلُثَی الْبَدَلِ حَالًا والباقی الیٰ اجله اوْرُدَّ رقیقا **(۹)** وان کاتبه علی الفٍ اِلٰی سَنَةٍ وَقِیْمَته اَلْفَانِ وَلَمْ یُجِیْزُوْا اَدّٰی ثُلُثَی الْقِیْمَةِ حالًا اوْ رُدَّ رَقِیْقًا

ترجمہ: ۔اوراگر مکاتب کیا غلام کوایک ہزار مؤجل پر پھراس سے صلح کرلی فوری نصف پر تو یہ صحیح ہے، مرگیا مریض جس نے مکاتب کیا تھا اپنے غلام کو دو ہزار پر ایک سال کی مدت تک اور اس کی قیمت ایک ہزار ہے اور جائز نہیں رکھا ورثہ نے مدت کو تو ادا کردے بدل کے دوثلث فوری اور باقی اس کی مدت تک یالوٹا دیا جائیگا غلامی کی طرف، اوراگر مکاتب کیا غلام کوایک ہزار پر ایک سال کی مدت تک اور اس کی قیمت دو ہزار ہے اور ورثہ مدت کو جائز نہیں رکھتے تو ادا کرے دوثلث قیمت کے فوری یالوٹا دیا جائیگا غلامی کی طرف۔

تشریح: ۔(۷) اگر غلام کوایک ہزار درہم ادھار پر مکاتب کیا مثلاً ایک سال کے اندر ہزار درہم ادا کرنے کا وعدہ ٹھہرا تھا پھر اس نے اپنے مولیٰ کے ساتھ نقد پانچ سو درہم پر صلح کرلی تو مقتضی قیاس یہ ہے کہ جائز نہ ہو کیونکہ پانچ سو بعوض ہزار ہونے کی وجہ سے سود لازم آتا ہے یوں کہ جب مملوک نے پانچ سو ادا کئے تو یہ پانچ سو ان ہزار میں سے پانچ سو کے مقابلہ میں ہوئے جو اس کے ذمہ دین ہیں اور باقی پانچ سو مکاتب کے لئے مدت کے عوض میں سالم رہے حالانکہ مدت مال نہیں تو یہ مقابلة المال بغیر المال ہوا اور یہی سود ہے۔ مگر استحساناً یہ جائز ہے کیونکہ مدت اگرچہ فی نفسہ مال نہیں لیکن غلام کے حق میں وہ مال ہی کے حکم میں ہے اس وجہ سے کہ وہ مدت کے بغیر بدل کتابت ادا کرنے پر قادر نہیں اور بدل کتابت بھی من وجہ مال ہے من کل الوجوہ مال نہیں ورنہ تو اس کی کفالت صحیح ہوتی حالانکہ بدل کتابت کی کفالت صحیح نہیں پس اس لحاظ سے دونوں برابر ہوئے، مقابلة المال بالمال ہوا اور سود لازم نہ آیا۔

(۸) اگر کسی مریض نے اپنے غلام کو جس کی قیمت ایک ہزار درہم ہے دو ہزار کے عوض ایک سال کی مدت تک مکاتب کیا پھر وہ مرگیا اور اس غلام کے علاوہ اور کوئی مال نہیں چھوڑا اور مولیٰ کے ورثہ نے مدت منظور نہیں کی بلکہ بدل کتابت فی الحال لینا چاہا تو شیخینؒ کے نزدیک وہ بدل کتابت یعنی دو ہزار کے دوثلث فی الحال ادا کردے اور باقی ایک ثلث اپنی مقررہ مدت تک ادا کرتا رہے کیونکہ تمام مسمّٰی یعنی دو ہزار درہم رقبہ کے مقابلہ میں ہیں حتی کہ عوض کے احکام پورے دو ہزار پر جاری ہوتے ہیں اور ورثہ کا حق رقبہ سے متعلق ہے تو اس کے بدل یعنی دو ہزار سے بھی متعلق ہوگا اور میعاد دینا معنیً اسقاطِ حق ہے گویا حق میں سے کچھ ساقط کردیا تو اس کا اعتبار تمام مال کے ثلث سے ہوگا کیونکہ مریض کا اختیار صرف ثلثِ ترکہ میں رہتا ہے تو میعاد لگا کر گھٹانا پورے مسمّٰی یعنی دو ہزار کے ثلث سے معتبر ہوگا اس طرح کل مسمّٰی میں سے ایک ثلث مولیٰ کا حق ساقط ہو جائے گا اور دوثلث ورثہ کا حق فی الحال ادا کرے گا۔ اور اگر اس طرح نہ کرسکا تو عقد کتابت ختم کرکے غلام ہو جائے۔

(۹) اور اگر کسی مریض نے اپنے غلام کو جس کی قیمت دو ہزار درہم ہے ایک ہزار کے عوض ایک سال کی مدت تک مکاتب کیا پھر

وہ مرگیا اور اس غلام کے علاوہ اور کوئی مال اس نے نہیں چھوڑا اور مولیٰ کے ورثہ نے اس عقد کی اجازت نہ دی تو مکاتب سے کہا جائے گا کہ اپنی کل قیمت (دو ہزار) کی دو تہائی فی الحال ادا کر، ورنہ غلام بنا دیا جائیگا کیونکہ یہاں مریض نے مقدار اور میعاد دونوں میں کمی کردی ہے پس ثلث کا اعتبار دونوں میں ہوگا یعنی اس کا تصرف صرف ایک تہائی میں معتبر ہوگا باقی دو تہائی میں حق ورثہ کی وجہ سے اس کا تصرف معتبر نہ ہوگا۔

(۱۰) حُرٌّ كَاتَبَ عَنْ عَبْدٍ بِأَلْفٍ وَأَدَّى عَتَقَ (۱۱) فَإِنْ قَبِلَ الْعَبْدُ فَهُوَ مُكَاتَبٌ (۱۲) وَإِنْ كَاتَبَ الْحَاضِرَ وَالْغَائِبَ وَقَبِلَ الْحَاضِرُ صَحَّ (۱۳) وَأَيُّهُمَا أَدَّى عَتَقَا (۱۴) وَلَا يَرْجِعُ عَلَى صَاحِبِه (۱۵) وَلَا يُؤْخَذُ الْغَائِبُ بِشَيْءٍ وَقَبُوْلُه لَغْوٌ (۱۶) وَإِنْ كَاتَبَتِ الْأَمَةُ عَنْ نَفْسِهَا وَعَنْ اِبْنَيْنِ صَغِيْرَيْنِ لَهَا صَحَّ وَأَيٌّ أَدَّى لَمْ يَرْجِعْ

ترجمہ:۔ ایک آزاد شخص نے عقدِ کتابت کردیا غلام کی جانب سے ہزار کے عوض اور ادا بھی کردئے تو وہ آزاد ہو گیا، اور اگر غلام نے قبول کر لئے تو وہ مکاتب ہوگا، اور اگر مکاتب کیا حاضر کو اور غائب کو اور قبول کیا حاضر نے تو صحیح ہے، اور جو بھی دونوں میں سے ادا کردے تو دونوں آزاد ہو جائیں گے، اور رجوع نہیں کریگا اپنے ساتھی سے، اور مواخذہ نہ ہوگا غائب سے کسی چیز کا اور غائب کا قبول کرنا لغو ہے، اور اگر عقد کتابت کرے باندی اپنی ذات کی طرف سے اور اپنے دو چھوٹے بچوں کی طرف سے تو صحیح ہے اور جو کوئی ادا کریگا وہ دوسرے پر رجوع نہیں کرسکتا۔

تشریح:۔ (۱۰) اگر کسی آزاد شخص نے کسی غلام کے مولیٰ سے کہا کہ تو اپنے اس غلام کو ایک ہزار کے عوض اس شرط پر مکاتب کردے کہ اگر میں نے تجھے ہزار درہم ادا کردئے تو وہ آزاد ہے مولیٰ نے اس کے کہنے کے مطابق مکاتب کردیا اور اس شخص نے ہزار ادا کردئے تو غلام شرط کی وجہ سے آزاد ہو جائیگا یعنی کتابت کی وجہ سے آزاد نہ ہوگا بلکہ شرط کی وجہ سے آزاد ہو جائے گا کیونکہ آزادی ایک ہزار کی ادائیگی پر معلق تھی اور وہ پائی گئی تو آزادی واقع ہو جائیگی۔

(۱۱) اور اگر غلام کو ادائیگی ہزار سے پہلے اس عقد کی خبر پہنچی اور اس نے اس عقد کو قبول کرلیا تو وہ مکاتب ہو جائیگا کیونکہ غیر کا اس کی طرف سے عقدِ کتابت کرنے میں غیر چونکہ فضولی ہے اور فضولی کا عقد اصیل کی اجازت پر موقوف رہتا ہے لہذا عقدِ کتابت اس کی اجازت پر موقوف ہوگا اور غلام کا قبول کرلینا اجازت ہے لہذا یہ عقدِ کتابت صحیح ہے غلام اس کی وجہ سے مکاتب ہو جائے گا۔

(۱۲) اگر کسی کے دو غلام ہوں ان میں سے ایک حاضر اور دوسرا غائب ہو، جو حاضر ہے اس نے اپنے مولیٰ سے کہا کہ مجھ کو اور فلاں غائب کو ایک ہزار پر مکاتب کردے مولیٰ نے مکاتب کردیا اور حاضر غلام نے قبول کرلیا تو قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ کتابت صرف حاضر کے حق میں صحیح ہو غائب کے حق میں صحیح نہ ہو کیونکہ اس کو صرف اپنی ذات پر ولایت حاصل ہے غائب پر اس کو ولایت حاصل نہیں لہذا یہ عقد غائب کے حق میں اس کی اجازت پر موقوف ہوگا۔ مگر استحساناً دونوں کی کتابت صحیح ہے کیونکہ حاضر نے عقد کتابت کو پہلے اپنی طرف منسوب کرکے خود کو اصیل بنایا ہے اور غائب کو اپنا تابع بنا دیا اور تابع کی کتابت بھی مشروع ہے لہذا غائب بھی مکاتب ہو جائیگا۔

(۱۳) پھر مذکورہ صورت میں بدل کتابت جو بھی ادا کرے مولیٰ کو لینے پر مجبور کیا جائیگا اور وہ دونوں غلام آزاد ہو جائیں گے کیونکہ دونوں کی آزادی کی شرط پائی گئی لہذا دونوں آزاد ہو جائیں گے۔ حاضر کی ادائیگی کی صورت میں مولیٰ کو اس لئے مجبور کیا جائیگا کہ بدل کتابت اسی کے ذمہ ہے۔ اور غائب کی ادائیگی کی صورت میں اس لئے مجبور کیا جائیگا کہ بدل کتاب اگر چہ اس کے ذمہ واجب نہیں مگر چونکہ وہ اس کے ذریعہ آزادی کا شرف حاصل کر رہا ہے لہذا وہ بالکل اجنبی نہیں۔

(۱٤) پھر دونوں غلاموں میں سے جو بھی بدل کتابت ادا کرے وہ دوسرے پر رجوع نہیں کر سکتا کیونکہ اگر حاضر ادا کریگا تو وہ اپنی ذمہ داری سے سبکدوشی حاصل کر رہا ہے کیونکہ اصل عاقد وہی ہے اور ایسی ادائیگی کرنے والے کو کسی سے رجوع کرنے کا حق نہیں ہوتا اور اگر غائب ادا کریگا تو وہ اس ادائیگی میں متبرع ہے اور متبرع کو کسی سے رجوع کرنے کا حق نہیں ہوتا۔

(۱۵) اور غائب سے کچھ نہ لیا جائے گا یعنی مولیٰ کو غائب غلام سے بدل کتابت کا مطالبہ کرنے کا حق نہیں کیونکہ وہ حاضر کی کتابت میں تبعاً داخل ہے اس کے ذمہ کچھ واجب نہیں، پھر اگر غائب غلام عقد کتابت قبول کرے تو اس سے کچھ تبدیلی نہیں آئے گی کیونکہ کتابت حاضر کے ذمہ لازم ہو چکی ہے تو غائب کا قبول کرنا یا رد کرنا مؤثر نہ ہوگا۔

(۱٦) اگر کوئی باندی اپنی طرف سے اور اپنے دو چھوٹے بچوں کی طرف سے عقد کتابت کرے تو استحساناً یہ عقد درست ہے **لماقلنافی مسئلة الغائب**۔ اور کتابت طے ہونے کے بعد ان تینوں میں سے جو کوئی کتابت کی کل رقم ادا کریگا وہ دوسرے دو سے کچھ نہیں لے سکتا اور تینوں آزاد ہو جائیں گے کیونکہ باندی نے اپنی ذات کو کتابت میں اصیل اور بچوں کو تابع ٹھہرایا ہے اور تابع بھی آزاد ہو جاتا ہے **کمامرّ فی المسئلة السابقة**۔

بَابُ كِتَابَةِ الْعَبْدِالْمُشْتَرَك

یہ باب مشترک غلام کی کتابت کے بیان میں ہے

مصنفؒ غیر مشترک غلام کی کتابت کے بیان سے فارغ ہوگئے تو مشترک کی کتابت کے بیان کو شروع فرمایا وجہ تاخیر یہ ہے کہ اصل عدم اشتراک ہے اشتراک خلاف اصل ہے اور خلاف اصل کو اصل کے بعد ذکر کرنا مناسب ہے۔

(۱) عَبْدٌلَهُمَااَذِنَ اَحَدُهُمَاصَاحِبَه اَنْ يُكَاتِبَ حَظَّه بِاَلْفٍ وَيَقْبِضَ بَدَلَ الْكِتَابَةِ فَكَاتَبَ وَقَبَضَ بَعْضَه فَعَجَزَ فَالْمَقْبُوْضُ لِلْقَابِضِ (۲) اَمَةٌ بَيْنَهُمَا كَاتَبَاهَافَوَطِئَهَااَحَدُهُمَافَوَلَدَتْ فَادَّعَاه ثُمَّ وَطِئَ الْاٰخَرُفَوَلَدَتْ فَادَّعَاه فَعَجَزَتْ فَهِيَ اُمُّ وَلَدٍلِلْاَوَّلِ (۳) وَضَمِنَ لِشَرِيْكِه نِصْفَ قِيْمَتِهَاوَنِصْفَ عُقْرِهَاوَضَمِنَ شَرِيْكُه عُقْرَهَاوَقِيْمَةَ الْوَلَدِوَهُوَابْنُه (٤) وَاَيٌّ دَفَعَ الْعُقْرَاِلَى الْمُكَاتَبَةِ صَحَّ

ترجمه:۔ ایک غلام ہے دو کا اجازت دی ان میں سے ایک نے دوسرے کو کہ وہ مکاتب کردے اس کا حصہ ہزار میں اور لے لے بدل کتابت پس اس نے مکاتب کر دیا اور لے لیا بعض پھر غلام عاجز ہو گیا تو مقبوض قابض کے لئے ہے، ایک باندی ہے دو کی دونوں نے ۔

مکاتب کیا اس کو پھر وطی کی اس سے ایک نے اور اس نے بچہ جنا واطی نے دعوی کیا اس کا پھر وطی کی دوسرے نے اور اس نے بچہ جنا اور دوسرے نے دعوی کیا اس کا پھر وہ باندی عاجز ہوگئی تو وہ ام ولد ہوگی اول کی، اور وہ ضامن ہوگا اپنے شریک کے لئے باندی کی نصف قیمت کا اور اس کے نصف عقر کا اور ضامن ہوگا اس کا شریک باندی کے عقر کا اور بچہ کی قیمت کا اور بچہ اس کا بیٹا ہوگا، اور جو کوئی دیگا عقر مکاتبہ کو تو صحیح ہے۔

تشـــریح:۔ (۱) اگر ایک غلام دو شخصوں میں مشترک ہو اور دونوں میں سے ایک نے دوسرے کو یہ اجازت دی کہ اس غلام میں سے میرا حصہ ہزار درہم کے عوض مکاتب کردے اور بدل کتابت قبض کردے پس اس نے غلام مکاتب کرنے کے بعد ہزار میں سے کچھ حصہ وصول کیا پھر غلام باقی ماندہ ادائیگی سے عاجز ہوگیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وصول شدہ حصہ اسی شریک کا ہوگا جس نے وصول کیا ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک غلام دونوں کا مکاتب ہوگا اور جو حصہ وہ ادا کر چکا ہے وہ دونوں مالکوں میں مشترک ہوگا۔ یہ اختلاف ایک اور اختلاف پر مبنی ہے وہ یہ کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اعتاق کی طرح کتابت کے ٹکڑے ہو سکتے ہیں اور صاحبینؒ کے نزدیک کتابت کے ٹکڑے نہیں ہو سکتے۔ پس امام صاحبؒ کے نزدیک کتابت اسی شریک کے حصہ پر رہے گی جس نے اس کو مکاتب کیا ہے کیونکہ کتابت تجزی قبول کرتی ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اپنے حصہ کی کتابت کی اجازت دینا کل غلام مکاتب کرنے کی اجازت ہے کیونکہ کتابت کے ٹکڑے نہیں ہو سکتے پس وہ نصف غلام مکاتب کرنے میں اصیل ہے اور باقی نصف مکاتب کرنے میں شریک کی طرف سے وکیل ہے پس یہ دونوں کے درمیان مکاتب ہوا اور وکیل نے جو کچھ وصول کیا ہے وہ دونوں میں مشترک ہوگا۔

ف:۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے **لما قال الشیخ عبدالحکیم الشهیدؒ: واعلم ان الخلاف فی مثل هذه المسائل مبنی علی الاختلاف الواقع بین الامام والصاحبین فی مسألة اعتاق بعض العبد وقد صرحوا بأن الصحیح هناک قول الامام صرح به بدر المستقی شرح الملتقی نقلاً عن القهستانی وغیره فعلی هذا لا یخفی الترجیح فی کثیر من مسائل هذا الکتاب اعنی کتاب المکاتب فان کثیراً منها مبنیة علی هذا الاصل کما هو المصرح (هامش الهدایة: ۳/ ۳۴۰)**

(۲) اگر کوئی باندی دو شخصوں میں مشترک ہو اور دونوں نے اس کو مکاتب کردیا پھر دونوں میں سے ایک نے اس کے ساتھ وطی کی اور اس کا بچہ پیدا ہوا جس کا اس نے دعوی کیا کہ یہ مجھ سے ہے تو بچہ کا نسب اس سے ثابت ہو جائیگا اس کے بعد دوسرے شریک نے اس کے ساتھ وطی کی جس سے ایک اور بچہ پیدا ہوا جس کا دوسرے نے دعویٰ کیا کہ یہ مجھ سے ہے تو اس کا نسب بھی ثابت ہو جائیگا اب یہ مکاتبہ بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہوگئی تو یہ مدعی اول کی ام ولدہ ہوگی کیونکہ جب دونوں میں سے ایک نے بچے کا دعویٰ کیا تو اس کا دعوی صحیح ہے کیونکہ اس مکاتبہ میں اس کی ملکیت قائم ہے اور اس کا حصہ ام ولد ہوگیا اور جب دوسرے شریک نے بھی دعویٰ کیا تو اس کا دعویٰ بھی صحیح ہوا کیونکہ ظاہراً اس کی بھی ملک قائم ہے لیکن جب باندی بدل کتابت سے عاجز ہوگئی تو کتابت ختم ہوگئی اور کل باندی مدعی اول کی

ام ولد ہوگئی کیونکہ حالتِ کتابت میں تو ام ولدہ ہونا اس لئے اول کے حصہ تک محدود تھا کہ مکاتب یا اس کا کوئی حصہ ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف منتقل نہیں ہوتا اور جب وہ بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہوگئی تو اب وہ مانع نہ رہا تو اب کل باندی اول کی ملک کی طرف منتقل ہوسکتی ہے لہٰذا ام ولدہ ہونا اول کے حصہ تک محدود نہ رہے گا بلکہ کل باندی اول کی ام ولدہ ہو جائیگی۔

(۳) اب شریکِ اول ثانی کو باندی کی نصف دینے کا ضامن ہوگا کیونکہ وہ اس کے حصہ کا مالک ہوگیا ہے اور نصف مہر دیگا کیونکہ اس نے مشترکہ باندی سے وطی کی ہے۔ اور شریکِ ثانی باندی کا کل مہر اول کو دیگا کیونکہ اس نے حقیقۃً دوسرے کی ام ولدہ کے ساتھ وطی کی ہے اور شریکِ اول کو دوسرے بچے کی قیمت بھی دیگا اور وہ اس کا بیٹا ہوگا کیونکہ دوسرا شریک بمنزلہ مغرور (دھوکہ شدہ خاوند۔ مغرور اس شخص کو کہتے ہیں جو ملکِ یمین یا ملکِ نکاح کے اعتماد پر کسی عورت سے صحبت کرے اور اس سے بچہ پیدا ہو جائے پھر وہ عورت کسی اور کی نکل آئے) ہے اس لئے کہ جب اس نے وطی کی تھی اس وقت بظاہر اس کی ملک قائم تھی اور مغرور کا بچہ اس سے ثابت النسب اور بعوض قیمت آزاد ہوتا ہے۔

(٤) اور دونوں شریکوں میں سے جو بھی مکاتبہ کو اس کے عاجز ہونے سے پہلے مہر دے جائز ہے کیونکہ کتابت جب تک باقی رہے مہر پر قبضہ کا حق خود اسی کو ہے اسلئے کہ اس کو اپنی ذات کے منافع کا اختصاص حاصل ہے اور جب وہ بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہو جائے تو مہر مولیٰ کو واپس کردے کیونکہ اب اس کے منافع کیساتھ اس کے مولیٰ کا اختصاص ظاہر ہوا۔

(٥) وَاِنْ دَبَّرَ الثَّانِي وَلَمْ يَطَأْهَا فَعَجَزَتْ بَطَلَ التَّدْبِيرُ وَهِيَ اُمُّ وَلَدٍ لِلْاَوَّلِ وَضَمِنَ لِشَرِيكِهِ نِصْفَ قِيمَتِهَا وَنِصْفَ عُقْرِهَا وَالْوَلَدُ لِلْاَوَّلِ (٦) وَاِنْ كَاتَبَاهَا فَحَرَّرَهَا اَحَدُهُمَا مُوسِرًا فَعَجَزَتْ ضَمِنَ لِشَرِيكِهِ نِصْفَ قِيمَتِهَا وَرَجَعَ بِهِ عَلَيْهَا (٧) عَبْدٌ لَهُمَا دَبَّرَهُ اَحَدُهُمَا ثُمَّ حَرَّرَهُ الْاٰخَرُ مُوسِرًا فَلِلْمُدَبِّرِ اَنْ يُضَمِّنَ الْمُعْتِقَ نِصْفَ قِيمَتِهِ (٨) وَاِنْ حَرَّرَهُ اَحَدُهُمَا ثُمَّ دَبَّرَهُ الْاٰخَرُ لَا يُضَمِّنُ الْمُعْتِقَ

ترجمہ:۔ اور اگر مدبر کیا باندی کو دوسرے نے اور اس سے وطی نہیں کی پھر وہ عاجز ہوگئی تو باطل ہوگی تدبیر اور وہ ام ولد ہوگی اول کی اور وہ ضامن ہوگا اپنے شریک کے لئے باندی کی نصف قیمت کا اور اس کے نصف عقر کا اور بچہ اول کا ہوگا، اور اگر دونوں نے باندی کو مکاتب کیا پھر آزاد کیا اس کو دونوں میں سے ایک نے حالتِ غنی میں پھر وہ عاجز ہوگئی تو ضامن ہوگا اپنے شریک کے لئے اس کی نصف قیمت کا اور رجوع کریگا اس کے بارے میں باندی پر، ایک غلام ہے دو کا مدبر کیا اس کو ایک نے پھر آزاد کر دیا اس کو دوسرے نے حالت غنی میں تو مدبر کرنے والے کو یہ حق ہے کہ ضمان لے معتق سے غلام کی نصف قیمت کا، اور اگر آزاد کیا اس کو ایک نے پھر مدبر کیا اس کو دوسرے نے تو ضمان نہ لے آزاد کرنے والے سے۔

تشریح:۔ (٥) اگر کوئی باندی دو شخصوں میں مشترک ہو اور دونوں نے اس کو مکاتب کر دیا پھر دونوں میں سے ایک نے اس کے ساتھ وطی کی اور اس کا بچہ پیدا ہوا جس کا اس نے دعویٰ کیا کہ یہ مجھ سے ہے تو بچہ کا نسب اس سے ثابت ہو جائیگا، اور شریک ثانی نے مذکورہ مکاتبہ

سے وطی نہیں کی بلکہ اس کو مدبرہ کر دیا پھر باندی بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہوگئی تو تدبیر باطل ہو جائیگی اور باندی اول کے لئے ام ولدہ ہو جائے گی کیونکہ پہلا شریک دوسرے کے حصہ کا اسی وقت سے مالک ہو گیا تھا جب سے اس نے مکاتبہ کے ساتھ وطی کی تھی تو اب شریکِ ثانی کا اس کو مدبرہ بنانا دوسرے کی ملک میں تصرف ہے حالانکہ باندی کو مدبرہ بنانا اس وقت صحیح ہوتا ہے جب اس میں اس کی اپنی ملکیت قائم ہو۔ چونکہ یہ مکاتبہ شریکِ اول کی ام ولد ہوگئی پس وہ اپنے شریک کے حصہ کا بھی مالک ہو گیا لہذا وہ شریکِ ثانی کے لئے باندی کی نصف قیمت اور نصف مہر کا ضامن ہوگا قیمت کا ضامن تو اس لئے ہوگا کہ اس نے مکاتبہ کو ام ولد بنا کر دوسرے شریک کے نصف حصہ کا مالک ہوا ہے، اور نصف مہر کا اس لئے ضامن ہوگا کہ اس نے مشترکہ باندی سے وطی کی ہے۔ اور جو بچہ پیدا ہوا ہے وہ شریکِ اول کا بیٹا ہوگا کیونکہ اس نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا تھا جو صحیح بھی تھا کیونکہ وہ مکاتبہ کا مالک تھا۔

(۶) اور اگر دونوں شریکوں نے مذکورہ باندی کو مکاتب کیا پھر کسی ایک نے اس کو آزاد کر دیا اور آزاد کرنے والا غنی بھی ہے پھر باندی بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہوگئی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک آزاد کرنے والا اپنے شریک کو باندی کی نصف قیمت دیدے اور پھر وہ باندی سے وصول کرلے کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک آزادی کے ٹکڑے ہو سکتے ہیں اسلئے اس کا نصف حصہ آزاد کرنا صحیح ہوا اور اس کی وجہ سے نصف باندی کے آزاد ہونے سے دوسرے شریک کے حصہ میں کوئی فساد نہیں آیا ہے بلکہ وہ حصہ مکاتب ہی رہے گا لہذا آزاد کرنے والا باندی کے عاجز ہونے سے پہلے ضامن بھی نہ ہوگا لیکن جب وہ بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہوگئی تو اب اس کے حصہ میں فساد ظاہر ہو گیا اور ایسی صورت میں شریکِ ثانی اگر غنی ہو تو اس کے لئے تین اختیارات ہیں ایک یہ کہ اپنے حصہ کو آزاد کر دے دوسرا یہ کہ مملوک سے کمائی کرالے تیسرا یہ کہ تاوان لے لے اور اس نے چونکہ تاوان لینا اختیار کیا ہے تو آزاد کرنے والا تاوان دیدے اور پھر اس تاوان کے بارے میں باندی سے رجوع کرلے کیونکہ آزاد کرنے والا ساکت یعنی مکاتب کرنے والے کا قائم مقام ہوا۔

(۷) اگر کوئی غلام دو شخصوں میں مشترک ہو ان میں سے ایک نے اس کو مدبر کر دیا پھر دوسرے نے اس کو آزاد کر دیا اور یہ دوسرا غنی بھی ہے تو مدبر کرنے والے کو تین اختیارات ہیں چاہے تو اپنے شریک سے نصف قیمت بحساب مدبر لے لے یعنی مدبر غلام کی نصف قیمت لے لئے اور چاہے تو غلام سے کمائی کرائے یا چاہے تو آزاد کر دے کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک مدبر کرنے کے ٹکڑے ہو سکتے ہیں تو ایک شریک کا مدبر کرنا اسی کے حصہ تک محدود رہے گا لیکن اس سے دوسرے کا حصہ خراب ہو جائے گا اسلئے دوسرے شریک کو تین طرح کے خیارات حاصل ہونگے یعنی آزاد کرنا، غلام سے کمائی کرانا اور تاوان لینا۔ لیکن اگر شریک سے تاوان لے گا تو مدبر ہونے کے حساب سے لے گا کیونکہ شریک کا آزاد کرنا مدبر سے متصل ہوا ہے قن سے متصل نہیں ہوا ہے لہذا تاوان بھی مدبر ہی کے حساب سے لیا جائے گا۔

(۸) اور اگر شریکین میں سے ایک نے پہلے اپنا حصہ آزاد کیا تو دوسرے شریک کو مذکورہ خیارات ثلاثہ حاصل ہونگے کیونکہ شریکِ اول نے دوسرے کے حصہ کو خراب کر دیا پھر اگر دوسرے نے اس غلام کو مدبر کر دیا تو مدبر کرنے والا آزاد کرنے والے سے تاوان نہیں لے سکتا ہاں باقی دو اختیار اس کو حاصل ہیں یعنی چاہے تو غلام آزاد کر دے اور چاہے تو اس سے کمائی کرائے کیونکہ مدبر کو

آزاد کرنا یا اس سے کمائی کرانا ممکن ہے۔

بَابُ مَوْتِ الْمُكَاتَبِ وَعَجْزِه وَمَوْتِ الْمَوْلٰى

یہ باب مکاتب کی موت اور اس کے عجز اور مولیٰ کی موت کے بیان میں ہے

اس باب کی وجہ تاخیر ظاہر ہے کیونکہ مذکورہ امور (یعنی موتِ مکاتب، عجزِ مکاتب اور موتِ مولیٰ) عقد کتابت کے بعد ہوتے ہیں تو ان کے احکام کو بھی مؤخر کر کے بیان کرنا مناسب ہے۔

(۱) مُكَاتَبٌ عَجَزَ عَنْ نَجْمٍ وَلَه مَالٌ سَيَصِلُ لَمْ يُعَجِّزْه الْحَاكِمُ اِلٰى ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ (۲) وَاِلَّا عَجَّزَه وَفَسَخَهَا اَوْ سَيِّدُه بِرَضَاه (۳) وَعَادَ اَحْكَامُ الرِّقِّ وَمَافِي يَدِه لِسَيِّدِه (٤) وَاِنْ مَاتَ وَلَه مَالٌ لَمْ تُفْسَخْ وَتُؤَدّٰى كِتَابَتُه مِنْ مَالِه وَحُكِمَ بِعِتْقِه فِي اٰخِرِ حَيَاتِه (٥) وَاِنْ تَرَكَ وَلَدًا وُلِدَفِي كِتَابَتِه لَاوَفَاءً سَعٰى كَاَبِيْهِ عَلٰى نُجُوْمِه فَاِذَا اَدّٰى حُكِمَ بِعِتْقِه وَعِتْقِ اَبِيْهِ قَبْلَ مَوْتِه (٦) وَلَوْتَرَكَ وَلَدًا مُشْتَرًى عَجَّلَ الْبَدَلَ حَالًّا اَوْ رُدَّ رَقِيْقًا

ترجمہ:۔ ایک مکاتب عاجز ہو گیا قسط سے اور اس کے لئے مال ہے جو عنقریب ملنے والا ہے تو عاجز نہ قرار دے اس کو حاکم تین دن تک، ورنہ عاجز قرار دے اس کو اور فسخ کر دے کتابت یا فسخ کر دے اس کا مولیٰ اس کی رضامندی سے، اور لوٹ آئیں گے غلام کے احکام اور جو اس کے قبضہ میں ہو وہ اس کے مولیٰ کا ہوگا، اور اگر وہ مر گیا اور اس کا کچھ مال ہے تو کتابت فسخ نہ ہوگی اور ادا کیا جائیگا بدل کتابت اس کے مال سے اور حکم کیا جائیگا اس کی آزادی کا اس کی زندگی کے آخری حصہ میں، اور اگر چھوڑ دیا بچہ جو پیدا ہوا تھا اس کی کتابت کے دنوں میں اور وفا نہیں ہے تو بچہ کمائے اپنے باپ کی طرح قسطوں کی ادائیگی کرلے پس جب وہ ادا کر دے تو حکم کر دیا جائیگا اس کی آزادی کا اور اس کے باپ کی آزادی کا اس کی موت سے پہلے، اور اگر چھوڑا خریدا ہوا بچہ تو وہ کل بدل کتابت فوری ادا کر دے ورنہ لوٹا دیا جائیگا غلامی کی طرف۔

تشریح:۔ (۱) اگر کسی نے اپنے غلام کو قسط وار بدل کتابت ادا کرنے پر مکاتب کر دیا پھر وہ کسی قسط کی ادائیگی سے عاجز ہو گیا تو اگر اس کا کسی پر اتنا قرضہ ہو جس کو قبض کر کے قسط آدا کی جاسکتی ہو یا اسکے پاس کہیں سے کچھ مال آنے والا ہو تو حاکم اسکو عاجز قرار دینے میں جلدی نہ کرے بلکہ تین دن تک انتظار کرے کیونکہ اس میں طرفین (مولیٰ اور غلام دونوں) کی رعایت ہے اور تین دن ایک ایسی مدت ہے جو عذروں کے اظہار کیلئے مقرر کی گئی ہے جیسا کہ قرضدار کو آدائیگی قرض کیلئے تین دن کی مدت دی جاتی ہے لہذا مذکورہ مکاتب کو بھی تین دن تک کی بھی مہلت دی جائے گی۔

(۲) **قوله والّا عجّزه وفسخها ای وان لم یکن له مالٌ سیصل الیه فی ثلاثة ایّام فسخ الحاکم الکتابة الخ** ۔ یعنی اگر اس کے لئے حصول مال کی کوئی راہ نہ ہو تو طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک قاضی اس پر عاجز ہونے کا حکم کر دے اور کتابت کو فسخ کر دے یا اگر مکاتب راضی ہو تو مولیٰ ہی اس کو فسخ کر دے کیونکہ مروی ہے کہ حضرت عمرؓ نے ایک قسط سے عاجز کی عقد کتابت کو فسخ

کیا تھا اور غیر مدرک بالقیاس معاملے میں اثر کا ورود خبر مرفوع کے درجہ میں ہے۔ اور امام یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب تک اس پر پے در پے دو قسطیں نہ چڑھ جائیں اس وقت تک حاکم اس کے عجز کا حکم نہ کرے کیونکہ حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ جب مکاتب پر دو قسطیں چڑھ جائیں تو اسے رقیت کی طرف رد کیا جائے گا۔ امام ابو یوسفؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ حضرت علیؓ کا اثر ایک قسط چڑھنے کی صورت سے ساکت ہے لہذا اس سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔

ف:۔ طرفینؒ کا قول راجح ہے لما فی الدر المختار: **مکاتب عجز عن اداء نجم ان کان له مال سیصل الیه لم یعجزه الحاکم الی ثلاثه ایام لانهامدة ضربت لابلاء الاعذار والاعجزه الحاکم فی الحال. قال العلامة ابن عابدین الشامیؒ(قوله والاعجزالخ)ای ان لم یرج له مال وهذاعندهماوهو الصحیح قسهتانی عن المضمرات وقال ابویوسفؒ لایعجزه حتی یتوالی علیه نجمان لقول علی رضی اللّٰه عنه اذاتوالی علیه نجمان ردّفی الرق ،وحملاه علی الندب ای یندب ان لایرده قبلهمالتعارض الآثار(الدّرالمختارمع الشامیة: ۵/۷۷)**

الالغاز:۔أی کتابة ینقضهاغیر المتعاقدین؟

فقل:۔اذاکان المکاتب مدیونافللغرماء نقضها۔(الاشباه و النظائر)

(۳) اگر مکاتب کے عجز کا فیصلہ ہو گیا خواہ قاضی نے اس کو عاجز قرار دیا ہو یا اپنی رضامندی سے اس نے خود کو عاجز قرار دیا تو اس پر واپس رقیت کے احکام لوٹ آئیں گے کیونکہ کتابت فسخ ہو گئی۔ اور جو کچھ کمائی اسکے قبضہ میں ہے وہ اسکے مولیٰ کی ہو جائے گی کیونکہ یہ بات ظاہر ہو گئی کہ یہ اسکے غلام کی کمائی ہے اور یہ اس لئے کہ کمائی یا تو مکاتب پر موقوف تھی یا اسکے مولیٰ پر یوں کہ اگر مال کتابت ادا کر دی تو مکاتب پر موقوف ہے ورنہ اسکے مولیٰ پر مگر اب تو عجز کی وجہ سے توقف زائل ہوا لہذا یہ کسب مولیٰ کی ہے۔

(۴) اگر مکاتب بدل کتابت کی ادائیگی سے قبل مر گیا اور ترکہ میں مال چھوڑ دیا تو عقد کتابت فسخ نہ ہو گا بلکہ ترکہ میں سے بدل کتابت ادا کر دیا جائیگا اور اسکی زندگی کے آخری جزء میں اسکی آزادی کا حکم دیا جائے کیونکہ کتابت عقدِ معاوضہ ہے متعاقدین میں سے ایک یعنی مولیٰ کی موت سے فسخ نہیں ہوتا تو دوسرے یعنی غلام کی موت سے بھی باطل نہ ہو گا کیونکہ عقد معاوضہ مساوات کو مقتضی ہے۔ اور بدل کتابت کی ادائیگی کے بعد اگر مال باقی رہ گیا تو وہ اسکے وارثوں کو ملے گا۔ اور مکاتب کی اولاد تبعاً للوالد آزاد ہو گی یہی حضرت ابن مسعودؓ کا قول ہے **وبه اخذعلمائناالثلاثة۔**

(۵) اگر مکاتب نے اتنا مال نہیں چھوڑا جو بدلِ کتابت کی ادائیگی کیلئے کافی ہو سکے البتہ ایک ایسا بچہ چھوڑا جو مکاتب کی کتابت کی حالت میں پیدا ہوا تھا تو وہ محنت مزدوری کر کے اپنے باپ کی بدل کتابت کو اقساط کے مطابق ادا کریگا اسکے بعد حکم دیا جائیگا اسکے باپ کی آزادی کا اسکی موت سے پہلے اور بچہ بھی آزاد ہو جائیگا کیونکہ بچہ اسکی کتابت میں داخل ہے اور بچہ کی کمائی باپ کی کمائی کی طرح ہے لہذا وہ اقساط کی ادائیگی میں اپنے باپ کا خلیفہ ہو گا تو یہ ایسا ہو گا گویا باپ نے مال چھوڑا ہے۔

(۶) اگر مکاتب نے ایک ایسا بچہ چھوڑا جو مکاتب نے حالت کتابت میں خرید اتھا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ولد سے کہا جائیگا کہ یا تو فی الحال بدل کتابت ادا کردو، ورنہ تم غلامی کیطرف لوٹا دیئے جاؤ گے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اس کا حکم بھی اس ولد کا سا ہے جو حالت کتابت میں پیدا ہوا تھا۔ صاحبین رحمہما اللہ حالت کتابت میں خریدے ہوئے ولد کو حالت کتابت میں پیدا شدہ ولد پر قیاس کرتے ہیں۔ اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ ولد مشتری اور ولد مولود میں فرق ہے وہ یہ کہ ولد مولود بوقت عقد باپ کے ساتھ متصل ہے اسلئے حکم عقد ان تک سرایت کر گیا اور ولد مشتری نہ بوقت عقد باپ کے ساتھ متصل ہے کہ حکم عقد ان تک سرایت کرے اور نہ اسکی طرف عقد کی اضافت ہوئی ہے۔

(۷) فَإِنْ اِشْتَرَى اِبْنَه فَمَاتَ وَتَرَكَ وَفَاءً وَرِثَه ابْنُه (۸) وكذا لو كان هو وابنه مُكَاتَبَيْنِ كتابةً وَاحِدَةً (۹) وَلَوْ تَرَكَ وَلَدًا مِنْ حُرَّةٍ وَدَيْنًا وَفَاءً بِمُكَاتَبَتِه فَجَنَى الْوَلَدُ فقضى به على عاقلة الام لم يَكُنْ ذالك قَضَاءً بِعَجْزِ الْمُكَاتَبِ (۱۰) وَإِنْ اخْتَصَمَ مَوَالِي الْامِّ وَالْابِ فِي وَلائِه فقضى به لموالي الام فهو قضاءٌ بالعجز

ترجمہ:۔ اور اگر خریدا مکاتب نے اپنا بیٹا اور مر گیا اور وفاء چھوڑ دیا تو وارث ہوگا اس کا بیٹا، اور اسی طرح اگر ہو وہ اور اس کا بیٹا دونوں مکاتب ایک ہی عقد کتابت سے، اور اگر بچہ چھوڑا آزاد عورت سے اور اتنا قرض جو کافی ہو اس کے بدل کتابت کو پھر کوئی جنایت کی بچہ نے جس کے تاوان کا فیصلہ کیا گیا ماں کے عاقلہ پر تو نہ ہوگا یہ فیصلہ مکاتب کے عجز کا، اور اگر جھگڑا کریں ماں باپ کے آزاد کرنے والے بچہ کی ولاء میں اور فیصلہ کیا گیا اس کا موالی ام کے حق میں تو یہ فیصلہ ہے اس کے عاجز ہونے کا۔

تشریح:۔ (۷) اگر کسی مکاتب نے اپنے بیٹے کو خرید لیا پھر باپ مر گیا اور اتنا مال چھوڑا جس سے بدل کتابت ادا ہوسکتا ہے تو یہ لڑکا وارث ہوگا کیونکہ جب مکاتب باپ کی زندگی کے آخری حصہ میں اس کے آزاد ہونے کا حکم کر دیا تو اسی وقت سے اس کے بیٹے کی آزادی کا بھی حکم دیا جائیگا کیونکہ بیٹا کتابت میں اپنے باپ کا تابع ہے پس گویا آزاد بیٹے نے آزاد باپ کی میراث پائی۔

(۸) قوله وكذا لو كان هو وابنه مكاتبين كتابةً واحدةً اى كذا يرث الابن عن ابيه اذا كان المكاتب وابنه مكاتبين كتابةً واحدةً۔ یعنی مذکورہ بالا حکم اس وقت بھی ہے کہ جب مکاتب اور اس کا بیٹا دونوں ایک ہی عقد سے مکاتب ہوئے ہوں پھر باپ مر گیا اور اتنا مال چھوڑا جس سے بدل کتابت ادا ہوسکتا ہے تو بیٹا اس کا وارث ہوگا کیونکہ جب مکاتب کی زندگی کے آخری حصہ میں اس کی آزادی کا حکم کیا جائے تو اگر اس کا بیٹا نابالغ ہو تو وہ اپنے باپ کا تابع ہو کر آزاد ہوگا اور اگر بالغ ہے تو باپ بیٹا دونوں بمنزلہ ایک شخص کے قرار دیئے جائیں گے پھر جب باپ کی آزادی کا حکم دیا گیا تو اسی وقت سے اس کے بیٹے کی آزادی کا بھی حکم ہوگا کما مرَّ۔

(۹) اگر مکاتب مر گیا اور اس نے کسی آزاد عورت سے کوئی بیٹا پیچھے چھوڑا اور لوگوں پر اتنا قرضہ بھی چھوڑ گیا جس سے اس کا بدل کتابت ادا ہوسکتا ہے قرضہ کے سوا کوئی چیز نہیں چھوڑی ہے پھر اس کے مذکورہ بیٹے نے کسی کو خطاءً قتل کیا اور دیت کا حکم اس کی آزاد ماں کے عاقلہ پر دیا گیا کیونکہ مکاتب نے اگر چہ اتنا دین چھوڑا ہے جس سے بدل کتابت ادا ہوسکتا ہے لیکن عین نہیں چھوڑا ہے لہذا ادائیگی

سے پہلے اس کی آزادی کا حکم نہیں دیا جاسکتا پس یہ مکاتب ہی رہے گا اس لئے دیت کا حکم اس کی ماں کے عاقلہ پر دیا جائے گا تو یہ حکم اس مکاتب کے عاجز ہونے کا حکم نہ ہوگا کیونکہ قاضی کا ماں کے عاقلہ پر دیت کا حکم کرنا اس لڑکے کی کتابت کو مزید مستحکم کرتا ہے کیونکہ یہ مقتضی ہے کہ بچہ موالی ام کے ساتھ ملحق ہو مگر اس احتمال کے ساتھ کہ یہ مکاتب بچہ آزاد ہو کر اپنی ولاء موالی باپ کی طرف کھینچ لے اور قاضی کا ایسا فیصلہ جس سے حکم کتابت مستحکم ہو مکاتب کے عاجز ہونے کا فیصلہ نہ ہوگا۔

(۱۰) ہاں اور اگر مذکورہ بالا صورت میں بچہ مکاتب کی موت کے بعد مر گیا اب ماں اور باپ کے آزاد کرنے والے اس بچے کی ولاء میں جھگڑا کریں یعنی دونوں فریق اس کا ترکہ طلب کریں موالی ام کہیں کہ وہ غلامی کی حالت میں مرا ہے لہذ ولاء ہم کو ملنی چاہئے اور موالی اب کہیں کہ وہ آزاد ہو کر مراد ہے لہذا ولاء ہم کو ملنی چاہئے اور حاکم ماں کے آزاد کرنے والوں کے لئے ولاء کا فیصلہ کریں تو یہ فیصلہ مکاتب کے عاجز ہونے کا فیصلہ شمار ہوگا کیونکہ یہ جھگڑا مقصودی طور پر ولاء میں واقع ہوا ہے جو کتابت کی بقاء اور عدم بقاء پر مبنی ہے اس لئے کہ اگر کتابت فسخ ہوئی ہو تو مذکورہ بچہ غلامی کی حالت میں مرے گا اور ولد کی ولاء موالی ام کے لئے بالاستحکام ثابت ہوگی اور اگر کتابت باقی رہے اور بدل کتابت ادا ہو جائے تو ولد آزاد مرے گا اور ولاء موالی اب کی طرف منتقل ہوگی اور یہ مجتہد فیہ مسئلہ ہے اس لئے قاضی کا اس میں فیصلہ کرنا مجتہد فیہ مسئلہ میں فیصلہ ہے جو بالاتفاق نافذ ہوگا پس جب اس نے موالی ام کے حق میں فیصلہ کیا تو یہ مکاتب کے عاجز ہونے کا فیصلہ شمار ہوگا۔

---

(۱۱) وَمَا اَدّٰی الْمُکَاتَبُ مِنَ الصَّدَقَاتِ وَعَجَزَ طَابَ لِسَیِّدِہٖ (۱۲) وَاِنْ جَنٰی عَبْدٌ فَکَاتَبَہٗ سَیِّدُہٗ جَاھِلًا بِھَا فَعَجَزَ دَفَعَ اَوْ فَدٰی (۱۳) وَکَذَا اِنْ جَنٰی مُکَاتَبٌ وَلَمْ یُقْضَ بِہٖ فَعَجَزَ فَاِنْ قُضِیَ بِہٖ عَلَیْہِ فِیْ کِتَابَتِہٖ فَعَجَزَ فَھُوَ دَیْنٌ بِیْعَ فِیْہِ (۱۴) وَاِنْ مَاتَ السَّیِّدُ لَمْ تَنْفَسِخِ الْکِتَابَۃُ وَیُؤَدِّی الْمَالَ اِلٰی وَرَثَتِہٖ عَلٰی نُجُوْمِہٖ (۱۵) وَاِنْ حَرَّرُوْہُ عَتَقَ مَجَانًا وَاِنْ حَرَّرَ الْبَعْضُ لَمْ یَنْفُذْ عِتْقُہٗ

ترجمہ:۔ اور جو کچھ ادا کیا مکاتب نے صدقات سے پھر وہ عاجز ہو گیا تو وہ حلال ہے اس کے مولیٰ کے لئے، اور اگر جنایت کی غلام نے پھر مکاتب کیا اس کو اس کے مولیٰ نے جنایت سے بے خبر ہونے کی حالت میں پھر وہ عاجز ہو گیا تو مولیٰ غلام دیدے یا فدیہ دے، اور اسی طرح اگر جنایت کی مکاتب نے اور ابھی فدیہ کا حکم نہ کیا گیا ہو کہ وہ عاجز ہو گیا اور اگر حکم کر دیا گیا فدیہ کا اس پر اس کی کتابت میں پھر وہ عاجز ہو گیا تو یہ قرض ہے فروخت کیا جائیگا غلام اس میں، اور اگر مر گیا مولیٰ تو فسخ نہ ہوگی کتابت اور مال ادا کریگا اس کے ورثہ کو اس کی قسطوں کے مطابق، اور اگر ورثہ نے اس کو آزاد کر دیا تو آزاد ہو جائیگا مفت اور اگر بعض نے آزاد کیا تو نافذ نہ ہوگا اس کا آزاد کرنا۔

تشریح:۔ (۱۱) اگر مکاتب کا مولیٰ ایسا شخص ہو جس کے لئے صدقات جائز نہیں اور مکاتب نے لوگوں سے صدقات وصول کر کے مولیٰ کو بدل کتابت میں ادا کر دئے پھر مکاتب کل بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہو گیا تو مکاتب نے جو اموال صدقات مولیٰ کو ادا کئے ہیں وہ مولیٰ کے لئے حلال ہیں کیونکہ ملکیت تبدیل ہوگئی اسلئے کہ مکاتب نے اس کو بطور صدقہ حاصل کیا تھا اور مولیٰ نے بطور بدلِ کتابت

حاصل کیا اسی طرف حدیث شریف میں بھی اشارہ ہے پیغمبر ﷺ نے حضرت بریرہؓ کے بارے میں کہا تھا کہ لها صدقة ولنا هدية، (کہ بریرہؓ کے لئے صدقہ ہے ہمارے لئے ھدیہ ہے)۔

(۱۲) اگر غلام نے کوئی جنایت کی پھر مولیٰ نے اس کو مکاتب کیا حالانکہ مولیٰ کو اس کی جنایت کی خبر نہ تھی پھر مکاتب بدل کتابت کی ادائیگی سے عاجز ہوگیا تو مالک کو اختیار ہے چاہے مجنیٰ علیہ (جس پر غلام نے جنایت کی ہے) کو یہ غلام دیدے اور چاہے تو جنایت کا فدیہ دیدے کیونکہ اصل میں غلام کے جرم کا حکم یہی ہے کہ غلام دیا جائے یا فدیہ دیا جائے، پھر یہاں تو مولیٰ نے غلام کو مکاتب کیا ہے ظاہر ہے کہ اب غلام تو نہیں دیا جا سکتا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ مولیٰ نے دو باتوں میں سے ایک کو اختیار کیا ہے یعنی فدیہ دینے کو اختیار کیا مگر چونکہ مولیٰ کو مکاتب بناتے وقت اس کے جرم کی خبر نہیں تھی پس جب اس نے اس کو مکاتب کیا تو یہ فدیہ کو اختیار کرنے کے معنی میں نہیں یعنی اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اب فدیہ ہی دینا پڑے گا البتہ مکاتب کرنا چونکہ خود غلام دینے سے مانع تھا اب جب یہ عذر ختم ہوا تو اصل حکم عود کر آیا یعنی مجنیٰ علیہ کو غلام دینے اور فدیہ دینے میں سے مولیٰ کوئی ایک اختیار کر سکتا ہے۔

(۱۳) اسی طرح اگر مکاتب نے جرم کیا اور ابھی فدیہ دینے کا حکم مکاتب پر نہ ہوا تھا کہ وہ عاجز ہوگیا تو بھی مولیٰ کو اختیار ہے کہ چاہے غلام دیدے اور چاہے فدیہ دیدے کیونکہ یہ قن کی جنایت ہے اور قن کی جنایت کا حکم یہ ہے کہ مولیٰ کو قن دینے اور فدیہ دینے میں اختیار ہوتا ہے علی ما عُرِف۔ اور اگر مکاتب پر حالتِ کتابت میں جرم کے فدیہ کا حکم دیدیا گیا (اور فدیہ اس کی قیمت اور ارش میں سے جو کم ہو وہی ہوگا) پھر وہ بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہوگیا تو یہ فدیہ اس کے ذمہ قرضہ ہوگا جس کے لئے اس غلام کو فروخت کیا جائیگا کیونکہ قاضی کے حکم کی وجہ سے جرم کا فدیہ اس کی گردن سے اس کی قیمت کی طرف منتقل ہوگیا۔

(۱۴) اگر مکاتب کا آقا مرگیا تو کتابت فسخ نہ ہوگی کیونکہ کتابت فسخ کرنے سے مکاتب کا حق باطل ہو جائیگا یوں کہ کتابت آزادی کا سبب ہے اور آزادی مکاتب کا حق ہے اور کسی کے حق کا سبب بھی اسکا حق ہو جاتا ہے پس کتابت اسکا حق ہوا اور حق بوجہ موت باطل نہیں ہوتا۔ لہذا اس مکاتب سے کہا جائیگا کہ بدل کتابت قسطوں کے مطابق آقا کے ورثہ کو ادا کر۔ اور ورثہ اس کے حق میعاد کو بھی ساقط نہیں کر سکتے کیونکہ میعاد بھی مکاتب کا حق ہے ورثہ کو حق نہیں کہ اس کو ساقط کردے۔

(۱۵) پھر اگر سب ورثہ نے اس کو آزاد کردیا تو استحساناً مفت آزاد ہو جائیگا اور مال کتابت اس کے ذمہ سے ساقط ہو جائیگا وجہ استحسان یہ ہے کہ یہ دراصل مکاتب کو بدل کتابت سے بری کرنا ہے اور جب مکاتب عوض کتابت سے بری ہوگیا تو وہ آزاد ہو جائیگا۔ اور اگر آقا کے ورثہ میں سے کسی ایک نے اس مکاتب کو آزاد کردیا تو اسکا آزاد کرنا نافذ نہ ہوگا کیونکہ وہ اس کا مالک نہیں اور یہ اسلئے کہ مکاتب جس طرح کہ دیگر اسباب ملک سے کسی کا مملوک نہیں ہو سکتا اسی طرح وراثت کے سبب سے بھی کسی کا مملوک نہ ہوگا البتہ مکاتب کے ذمہ میں جو مال ہے وہ ورثہ کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔

☆ ☆ ☆

کتاب الولاء

یہ کتاب ولاء کے بیان میں ہے۔

وَلاء بفتح الواو لغۃً بمعنی نصرت ومحبت کے ہے۔اور شرعاً ایسے قرابت حکمیہ کو کہتے ہیں جو عتق یا عقد موالات (عقد موالات اس سے عبارت ہے کہ ایک شخص دوسرے کے ساتھ یہ معاہدہ کرلے کہ اگر میں نے کوئی جنایت کی تو اسکا تاوان تجھ پر ہے اور اگر میں مرگیا تو تو میرا وارث ہوگا۔صاحب عقد کو مولیٰ الموالات کہتے ہیں) سے حاصل ہو پھر اول یعنی حاصل من العتق کو ولاء العتاقہ کہتے ہیں اور ثانی (یعنی حاصل من الموالات) کو ولاء الموالات کہتے ہیں۔وَلاء کا حکم میراث کا استحقاق ہے۔

کتاب المکاتب کے بعد کتاب الولاء اسلئے ذکر کیا کہ وَلاء آثار کتابت میں سے ہے بایں وجہ کہ بدلِ کتابت کی ادائیگی کے بعد ملک رقبہ زائل ہو جاتی ہے مکاتب آزاد ہو جاتا ہے تو وَلاء ثابت ہوتی ہے اور اَثرِ شئی شئی کے بعد ہوتا ہے۔

(۱) اَلْوَلاءُ لِمَنْ اَعْتَقَ وَلَوْ بِتَدْبِیْرٍ وَ کِتَابَۃٍ وَاِسْتِیْلادٍ وَمِلْکِ قَرِیْبٍ (۲) وشَرْطُ السَّائِبَۃِ لَغْوٌ (۳) وَلَوْ اَعْتَقَ حَامِلاً مِنْ زَوْجِھَا الْقِنِّ لاَیَنْتَقِلُ وَلاءُ الْحَمْلِ عَنْ مَوْلیٰ الْاُمِّ اَبَداً (۴) فَاِنْ وَلَدَتْ بَعْدَ عِتْقِھَا لاَکْثَرَ مِنْ سِتَّۃِ اَشْھُرٍ فَوَلاَئُہٗ لِمَوْلیٰ الْاُمِّ (۵) فَاِنْ عُتِقَ الْعَبْدُ جَرَّ وَلاءَ اِبْنِہٖ اِلیٰ مَوَالِیْہِ

توجمہ:۔ ولاء اسی کے لئے ہے جو غلام آزاد کردے اگرچہ تدبیر کے ذریعہ یا کتابت یا ام ولد کرنے یا قریب کے مالک ہونے کے ذریعہ سے ہو، اور ولاء نہ ملنے کی شرط لغو ہے، اور اگر آزاد کی ایسی باندی جو حاملہ ہے اپنے ایسے شوہر سے جو غلام ہے تو منتقل نہ ہوگی ولاء حمل کی ماں کے آزاد کرنے والے سے کبھی، اور اگر جنے وہ اپنی آزادی کے بعد چھ ماہ سے زیادہ میں تو بھی اس کی ولاء ماں کو آزاد کرنے والے کے لئے ہوگی، اور اگر آزاد ہو گیا غلام تو کھینچ لے گا وہ ولاء اپنے بیٹے کی اپنے آزاد کرنے والوں کی طرف۔

تشریح:۔(۱) غلام اور باندی کی ولاء (ترکہ) آزاد کرنے والے کو پہنچتا ہے خواہ آزادی اس کو مدبر کرنے سے حاصل ہوئی ہو یا مکاتب کرنے سے یا ام ولد کرنے سے اور یا کسی قریب رشتہ دار کے خرید لینے سے وہ آزاد ہو گیا ہو کیونکہ مولیٰ نے غلام کی رقیت دور کر کے معنیً اس کو زندہ کرلیا ہے اسلئے مولیٰ اس کا وارث ہوگا جیسے باپ بیٹے کا وارث ہوتا ہے۔

(۲) اگر مولیٰ نے اعتاق میں یہ شرط کی کہ یہ غلام سائبہ ہوگا یعنی آزادی کے بعد کسی کی ولاء میں نہ ہوگا بلکہ وہ خود مختار ہے میں اس کا وارث نہیں ہوں اور اگر اس نے کوئی جنایت کی تو میں اسکی دیت بھی ادا نہیں کرونگا تو یہ شرط باطل ہے اور ولاء اسی کو ملے گی جس نے اسکو آزاد کیا ہے کیونکہ یہ شرط نص حدیث یعنی قولہ علیہ السلام،، اَلْوَلاءُ لِمَنْ اَعْتَقَ ،،(جس نے آزاد کیا ہے ولاء اسی کے لئے ہے) کے خلاف ہے۔

(۳) اگر کسی کے غلام نے دوسرے کی باندی سے نکاح کیا پھر باندی کے آقا نے باندی کو آزاد کردیا اور حال یہ کہ یہ باندی اس غلام سے حاملہ ہے تو باندی آزاد ہو جائے گی اور تبعاً اس کا حمل بھی آزاد ہو جائیگا۔اور حمل کی ولاء ماں کے مولیٰ کو ملے گی اور یہ وَلاء ماں

کے مولیٰ سے باپ کے مولیٰ کی طرف کبھی منتقل نہ ہوگی کیونکہ یہ حمل ماں کے آزاد کنندہ پر بالقصد آزاد ہوا ہے یعنی ماں کے مولیٰ نے اس کو قصداً آزاد کیا ہے اسلئے کہ وہ ماں کا جزء ہے جو بالقصد اعتاق کو قبول کرتا ہے لہذا اسکی ولاء ماں کے آزاد کنندہ سے کبھی منتقل نہ ہوگی۔

(۴) اگر مذکورہ بالا صورت میں باندی نے اپنے آزاد ہونے کے بعد چھ ماہ سے زائد مدت میں بچہ جنا تو اسکی ولاء بھی اسکی ماں کے آزاد کنندہ کو ملے گی کیونکہ یہ حمل اپنی ماں کی تبعیت میں آزاد ہو گیا اسلئے کہ عتق ام کے بعد وہ ام کے ساتھ متصل ہے لہذا ولاء میں بھی ام کی تابع ہوگی۔

(۵) مگر چونکہ بوقت اعتاق محقق الوجود نہیں اسلئے اسکا اعتاق مقصودی نہ ہوگا لہذا اسکی ولاء ماں کے آزاد کنندہ کیلئے ابدی نہ ہوگی بلکہ اگر اس بچہ کا باپ آزاد کر دیا گیا تو وہ بچہ کی ولاء اپنی طرف کھینچ لے گا اور ولاء ام کے مولیٰ سے منتقل ہو کر اب کے مولیٰ کی طرف چلی جائے گی وجہ یہ ہے کہ ولاء بمنزلہ نسب کے ہے اور نسب اب کی طرف منسوب ہوتا ہے تو ولاء بھی اب کیلئے ہوگی۔

(٦) عَجَمِيٌّ تَزَوَّجَ مُعْتَقَةً فَوَلَدَتْ فَوَلاءُ وَلَدِهَا لِمَوَالِيْهَا وَاِنْ كَانَ لَه وَلاءُ الْمُوَالاتِ (٧) وَالْمُعْتِقُ مُقَدَّمٌ عَلٰى ذَوِي الْاَرْحَامِ مُؤَخَّرٌ عَنِ الْعَصَبَةِ النَّسَبِيَّةِ (٨) فَاِنْ مَاتَ الْمَوْلٰى ثُمَّ مَاتَ الْمُعْتَقُ فَمِيْرَاثُه لِاَقْرَبِ عَصَبَةِ الْمَوْلٰى (٩) وَلَيْسَ لِلنِّسَاءِ مِنَ الْوَلاءِ اِلَّا مَا اَعْتَقْنَ اَوْ اَعْتَقَ مَنْ اَعْتَقْنَ اَوْ كَاتَبْنَ اَوْ كَاتَبَ مَنْ كَاتَبْنَ

ترجمہ:۔ ایک عجمی نے نکاح کیا آزاد کی ہوئی عورت سے اس نے بچہ جنا تو ولاء اس کے بچے کی اس کو آزاد کرنے والوں کے لئے ہوگی اگر چہ عجمی نے کسی سے عقد موالات کیا ہو، اور آزاد کرنے والا مقدم ہے ذوی الارحام پر اور موخر ہے نسبی عصبہ سے، پس اگر مر گیا آزاد کرنے والا پھر مر گیا آزاد کیا ہوا تو اس کی میراث آزاد کرنے والے کے قریبی عصبہ کے لئے ہوگی، اور نہیں ہے عورتوں کے لئے ولاء مگر اس کی جس کو انہوں نے آزاد کیا ہو یا ان کے آزاد کردہ نے آزاد کیا ہو یا جس کو انہوں نے مکاتب کیا ہو یا ان کے مکاتب کردہ نے مکاتب کیا ہو۔

تشریح:۔ (٦) اگر حر الاصل عجمی نے کسی کی آزاد کردہ باندی کے ساتھ نکاح کیا پھر اس سے اولاد ہوئی تو طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک اولاد کی ولاء اسی معتقہ عورت کے مولیٰ کو ملے گی اگر چہ اس کے اس عجمی شوہر نے کسی کے ساتھ عقد موالات بھی کیا ہو تو عقد موالات والوں کو ولاء نہیں ملے گی۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اولاد کی ولاء ان کے باپ کو ملے گی کیونکہ ولاء بمنزلہ نسب کے ہے اور نسب آباء کی جانب ہوتا ہے۔ طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ولاء عتاقہ قوی اور احکام کے حق میں معتبر ہے حتی کہ اس میں کفاءت کا بھی اعتبار ہوتا ہے (یوں کہ معتقِ عجم معتقِ عرب کا کفو نہیں)، نیز ولاء عتاقہ فسخ کو قبول نہیں کرتی جبکہ ولاء موالات فسخ کو قبول کرتی ہے اور قوی کو ضعیف پر ترجیح حاصل ہوتی ہے لہذا مولیٰ عتاقہ کے ہوتے ہوئے مولیٰ الموالات کو ولاء نہیں ملے گی۔

ف:۔ طرفینؒ کا قول راجح ہے لمافی الدّر المختار: عجمی لہ مولی موالاۃ نکح معتقتہ فولدت منہ فولاء ولدھا لمولاھا القوۃ ولاء العتاقۃ حتی اعتبر فیہ الکفائۃ وھذا عندھما (الدّر المختار علی ھامش ردّالمحتار ۸۳/۵)

(۷) یعنی ولاء عتاقہ موجب عصوبت ہے لہذا ذوی الفروض کے بعد اور ذوی الارحام سے مقدم ہے۔ اگر آزاد شدہ کے ذوی الفروض نہ ہوں مگر نسبی عصبات ہوں تو وہ بھی آزاد کنندہ سے باب میراث میں مقدم ہیں کیونکہ نسبی عصوبت سببی عصوبت سے مقدم ہے۔ پس اگر آزاد شدہ کے نسبی عصبات نہ ہوں تو اسکی میراث آزاد کنندہ کیلئے ہوگی۔

(۸) اگر مولیٰ پہلے مرگیا پھر اس کا آزاد کردہ غلام مرگیا تو آزاد کردہ کی میراث مولیٰ کے عصبات میں سے سب سے زیادہ قریب کو ملے گی مثلاً اگر مولیٰ کا باپ اور بیٹا وارث ہوں یا دادا اور بھائی وارث ہوں تو پہلی صورت میں آزاد کردہ کی میراث بیٹے کو ملے گی کیونکہ بیٹا اقرب العصبات ہے اور دوسری صورت میں دادا کو ملے گی کیونکہ دادا بھائی سے اقرب عصبہ ہے۔

(۹) عورتوں کو معتق کی میراث نہیں ملے گی کیونکہ ولاء باب میراث میں موجب عصوبت ہے اور عورتوں کیلئے عصوبت نہیں لہذا ان کے لئے ولاء بھی نہیں ہوگی البتہ مندرجہ ذیل صورتوں میں عورت کے لئے ولاء ہوگی۔ جس غلام کو عورت نے آزاد کیا یا عورت کے آزاد کردہ نے آزاد کیا تو اس کی میراث عورت کو ملے گی۔ یا جس کو عورت نے مکاتب کیا یا عورت کے مکاتب کئے ہوئے نے مکاتب کیا تو اس کی میراث عورت کو ملے گی۔

فصل

یہ فصل ولاء الموالات کے بیان میں ہے

مصنفؒ ولاء العتاقہ کے بیان سے فارغ ہوگئے تو ولاء الموالات کے بیان کو شروع فرمایا ولاء عتاقہ کی تقدیم کی وجہ یہ ہے کہ ولاء عتاقہ ولاء موالات سے قوی ہے اس لئے کہ ولاء عتاقہ ثابت ہونے کے بعد کبھی فسخ نہیں ہوتی جبکہ ولاء موالات فسخ قبول کرتی ہے، اور قوی احق بالتقدیم ہے۔

(۱) اَسْلَمَ رَجُلٌ عَلٰى يَدِ رَجُلٍ وَوَالَاهُ عَلٰى اَنْ يَرِثَه وَيَعْقِلَ عَنْهُ اَوْعَلٰى يَدِ غَيْرِه وَوَالَاه صَحَّ (۲) وعقله على مَوْلَاهُ وَاِرْثُه له اِنْ لَمْ يَكُنْ له وَارِثٌ (۳) وَهُوَ اٰخِرُ ذَوِي الْاَرْحَام (۴) وله ان يَنْتَقِلَ عنه الىٰ غَيْرِه بِمَحْضَرٍ من الْاٰخَرِ مَالَمْ يَعْقِلْ عَنْه (۵) وَلَيْسَ لِلْمُعْتَقِ اَنْ يُوَالِيَ اَحَدًا (۶) وَلَوْ وَالَتْ امْرَاَةٌ فَوَلَدَتْ تبعهافيه

ترجمہ:۔ اسلام لایا ایک شخص نے دوسرے کے ہاتھ پر اور اس سے موالات کی اس پر کہ وہ اس کا وارث ہوگا اور تاوان دیگا اس کی طرف سے یا کسی اور کے ہاتھ پر اسلام لایا اور اس سے موالات کی تو صحیح ہے، اور اس کا تاوان اس کے مولیٰ پر ہوگا اور اس کی میراث بھی اسی کے لئے ہوگی اگر نہ ہو اس کے لئے کوئی وارث، اور وہ ذوی الارحام میں سے آخری ذی رحم ہے، اور اس کے لئے جائز ہے کہ منتقل ہوجائے اپنے مولیٰ سے دوسرے کی طرف اس کی موجودگی میں جب تک کہ اس نے تاوان نہ دیا ہو اس کی طرف سے، اور جائز نہیں آزاد شدہ کے لئے کہ موالات کرے کسی سے، اور اگر موالات کی عورت نے پھر بچہ جنا تو بچہ ماں کے تابع ہوگا عقد میں۔

تشریح:۔ (۱) اگر ایک غیر مسلم نے کسی مسلمان کے ہاتھ پر اسلام لایا اور اس نومسلم نے اسکے ساتھ موالات کی (جن دو شخصوں میں

باہم اس طرح قول وقرار ہو جائے کہ ہم ایک دوسرے کے اس طرح مددگار رہیں گے کہ اگر ایک شخص کے ذمہ کوئی دیت لازم آئے تو دوسرا اس کو برداشت کریگا اور اگر ایک مرجائے تو دوسرا اس کا وارث ہوگا یہ عہد عقد موالاۃ ہے اور ان میں سے ہر شخص مولی الموالاۃ کہلاتا ہے)

یعنی نومسلم نے کہا، میرے مرنے کے بعد تو میرے کل مال کا وارث ہوگا اور اگر مجھ سے کوئی جنایت ہوئی تو میری طرف سے تو دیت دیگا۔ یا اسلام تو ایک کے ہاتھ پر لایا اور عقد موالاۃ دوسرے کے ساتھ کیا تو ان دونوں صورتوں میں یہ عقد صحیح ہے کیونکہ ہر کسی کا مال اسی کا حق ہے لہذا وہ جہاں اس کو صرف کرنا چاہے کر سکتا ہے۔ ظاہر عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ عقدِ موالات کرنے والے کا حدوث اسلام شرط ہے حالانکہ ایسا نہیں بلکہ اس کا مجہول النسب ہونا شرط ہے ممکن ہے کہ مصنفؒ کی بھی یہی غرض ہو۔

(۲) جب عقدِ موالات صحیح ہو جائے تو نومسلم سے صدورِ جنایت کی صورت میں نومسلم کی طرف سے وہ شخص دیت دیگا اور نومسلم کے مرنے کے بعد وہ شخص اس کا وارث ہوگا لیکن شرط یہ ہے کہ نومسلم کسی کا آزاد کردہ نہ ہو اور اسکا کوئی وارث نہ ہو تو اسکی میراث اسکے ساتھ عقدِ موالات کرنے والے کیلئے ہوگی اور اگر اس نومسلم موالات کنندہ کا کوئی وارث ہو تو وہ اس کی میراث لینے میں عقدِ موالات کرنے والے سے مقدم ہوگا کیونکہ وہ شرعی وارث ہے لہذا اس کا حق عقدِ موالات کی وجہ سے باطل نہیں کیا جا سکتا۔

(۳) اور ذوی الارحام میں سب سے آخری درجہ عقدِ موالات کرنے والے کا ہے یعنی اگر دیگر ذوی الارحام میں سے کوئی موجود ہو تو میراث اسی کو ملے گی مولی الموالات محروم ہوگا کیونکہ دیگر ذوی الارحام قرابت کی وجہ سے وارث ہیں جو کہ عقدِ موالات سے قوی ہے کیونکہ قرابت ٹوٹنے کا محتمل نہیں جبکہ عقدِ موالات ٹوٹ سکتا ہے۔

(۴) عقدِ موالات کرنے والے کیلئے یہ جائز ہے کہ جس سے اس نے عقدِ موالات کیا ہے اس کی موجودگی میں اس سے پھر کر دوسرے سے عقدِ موالات کر لے وجہ یہ ہے کہ عقدِ موالات وصیت کی طرح غیر لازم عقد ہے لہذا اس سے پھرنا جائز ہے۔ لیکن شرط یہ ہے کہ اسکی جنایت کی صورت میں اسکے مولی اول نے اسکی طرف سے عاقلہ بن کر کچھ دیت آدا نہ کی ہو۔ ورنہ پھر اس کیلئے مولی اول سے دوسرے کی طرف پھرنا جائز نہ ہوگا کیونکہ اب اسکی ولاء کے ساتھ مولی اول کا حق وابستہ ہو چکا ہے۔

فائدہ: جس محکمے کے ساتھ کسی کا تعلق ہو وہ محکمے والے اس کا عاقلہ ہیں اگر محکمے سے تعلق نہ ہو تو اس کے خاندان والوں کو عاقلہ کہتے ہیں۔

(۵) آزاد شدہ کیلئے کسی کے ساتھ عقدِ موالات کرنا جائز نہیں کیونکہ معتق کی میراث کا معتق کیلئے ہونا لازمی ہے اس لئے کہ ولاء عتاقہ محتمل نقض نہیں جبکہ عقدِ موالات غیر لازم ہے تو بقاء لازم کے ساتھ غیر لازم ظاہر نہ ہوگا۔

(۶) اگر کسی عورت نے کسی مرد سے عقدِ موالات کر لیا پھر اس کے بعد عورت کا ایسا بچہ پیدا ہوا جس کا باپ معلوم نہیں تو یہ بچہ بھی اپنی ماں کی موالات میں ماں کا تابع ہو کر شامل ہوگا کیونکہ ولاء نسب کی طرح ہے ایسے بچے کے حق میں محض نافع ہے۔ جس بچے کا باپ معلوم نہ ہو پس عورت کو یہ ولایت حاصل ہے جیسا کہ ایسے بچے کے لئے ہبہ قبول کرنے کی ولایت ماں کو حاصل ہے۔ مگر یہ اس وقت کہ بچہ کا باپ معلوم نہ ہو ورنہ باپ معلوم ہونے کی صورت میں یہ بچہ ماں کے حکم میں نہیں ہو سکتا۔

کتاب الاکراہ

یہ کتاب اکراہ کے بیان میں ہے۔

کتاب الاکراہ اور موالات میں مناسبت یہ ہے کہ دونوں میں مخاطب کا حال حرمت سے حلت کی طرف متغیر ہوتا ہے یوں کہ موالات میں اگر عقدِ موالات نہ ہوتا تو مولیٰ کے لئے دوسرے کا مال لینا حرام تھا عقد موالات ہو گیا تو حلال ہو گیا، اسی طرح اکراہ میں اکراہ سے پہلے مکرَہ کے لئے جس کام کی مباشرت حرام تھی اکراہ کے بعد وہ حلال ہو گئی۔

اکراہ لغۃً کسی ناپسندیدہ کام پر مجبور کرنے کو کہتے ہیں اور شریعت میں کسی انسان کا دوسرے کے ساتھ ایسا فعل کرنا جس سے اسکے اختیار میں فساد آجائے مگر اس کی اہلیت باقی رہے۔

(۱) هُوَ فِعلٌ يَفعَلُه الاِنسَانُ لِغَيرِه فَيَزُوْلُ بِهِ الرِّضا (۲) وَشرطُه قُدرَةُ المُكرِه علىٰ تحقِيق ما هدّد به سلطانا كانَ اَوْلِصًّا وَخَوفُ المُكرَهِ وُقُوعَ مَاهَدَّدَبه (۳) فلو اُكرِهَ علىٰ بَيعٍ اَو شراءٍ اَو اِقرارٍ اَو اجارةٍ بقتلٍ اَو ضربٍ شَدِيْدٍ اَوحَبسٍ مَدِيدٍ خُيِّرَ بَيْنَ اَنْ يُمضِيَ البَيعَ اَو يُفسِخَه (۴) ويثبُتُ به المِلكُ عندَ القَبضِ للفساد (۵) وقَبضُ الثّمنِ طَوعًا اجازَةٌ كالتّسليم طائعًا

ترجمہ:۔ وہ ایک کام ہے جو کرتا ہے انسان اس کو دوسرے کے ساتھ اور زائل ہو جاتی ہے اس کی وجہ سے اس کی رضامندی، اور اس کی شرط قادر ہونا مکرِہ کا اس چیز کے کرنے پر جس سے اس نے ڈرایا ہے خواہ وہ بادشاہ ہو یا چور ہو اور مکرَہ کا ڈرنا اس چیز کے وقوع سے جس سے اس نے ڈرایا ہے، پس اگر اکراہ کیا گیا خرید و فروخت یا اقرار کرنے یا اجارہ دینے پر قتل کرنے یا سخت مارنے یا طویل قید کی دھمکی کے ساتھ تو اختیار دیا جائیگا بیع باقی رکھنے اور فسخ کرنے میں، اور ثابت ہوگی اس بیع سے ملک قبضہ کے وقت فساد کی وجہ سے، اور ثمن قبض کرنا خوشی سے اجازت ہے جیسے مبیع سپرد کرنا خوشی سے۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ نے اکراہ کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی ہے کہ اکراہ اس کو کہتے ہیں کہ انسان دوسرے کے ساتھ کوئی ایسا فعل کرے جس کی وجہ سے اس کی رضامندی زائل ہو جائے۔ مکرَہ کی رضامندی کا زوال ضروری ہے بشرطیکہ اصل اختیار باقی ہو۔

(۲) اکراہ کا حکم اس وقت ثابت ہوتا ہے جب اکراہ ایسے شخص سے پایا جائے کہ وہ جس بات کی دھمکی دیتا ہے اسکو وہ واقع بھی کر سکتا ہو خواہ مکرِہ سلطان ہو یا کوئی چور، کیونکہ جب مکرِہ مذکورہ بالا صفت کے ساتھ متصف ہو تو مکرَہ کو جس بات پر مجبور کرتا ہے وہ بوجہ عجز کے اس سے رُکنے کی قدرت نہیں رکھتا ہے لہذا یہ شخص مکرَہ ہے اور اکراہ کی یہی تعریف ہے کہ انسان کے اختیار میں فساد آئے یہ صاحبین رحمہما اللہ کا قول ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اکراہ صرف سلطان سے متحقق ہوتا ہے۔ مگر یہ زمانے کا اختلاف ہے حجۃ اور برہان کا اختلاف نہیں۔ اور یہ بھی شرط ہے کہ جس پر زبردستی کی گئی اسے یہ غالب گمان ہو کہ اگر میں نے اس کے کہنے کے مطابق عمل نہیں کیا تو جس بات سے یہ مجھے ڈرایا جارہا ہے وہ ضرور کر دیگا اور اگر اس کو مہدد بہ (جس بات سے اس کو

ڈرایا جارہا ہے) کو واقع کرنے کا غالب گمان نہ ہو تو پھر وہ مکرہ شمار نہ ہوگا۔

(۳) اگر کسی نے دوسرے کو اپنا مال فروخت کرنے یا کوئی سامان خریدنے پر مجبور کیا۔ یا کسی کے لئے مثلاً ہزار روپیہ کے اقرار کرنے پر مجبور کیا۔ یا مثلاً اپنا گھر کسی کو کرایہ پر دینے پر مجبور کردیا اور مکرَہ نے اس کو قتل یا ضرب شدید یا طویل مدت تک قید کرنے کی دھمکی دے کر مجبور کیا۔ مکرَہ نے اس دھمکی سے ڈر کر مجبوراً مذکورہ مال کو فروخت کیا یا خریدلیا یا مذکورہ اقرار کرلیا یا گھر اجارہ پر دیدیا تو مکرَہ کو اکراہ ختم ہونے کے بعد اختیار ہے چاہے تو اس بیع وغیرہ کو نافذ کردے اور چاہے تو بیع وغیرہ کو فسخ کرکے اپنی مبیع وغیرہ واپس لے لے کیونکہ خرید وفروخت وغیرہ کی صحت کی شرط یہ ہے کہ متعاقدین باہم راضی ہوں جبکہ اکراہ تو رضا کو ختم کردیتا ہے اسلئے بلا رضا ہونے کی وجہ سے یہ عقد درست نہیں۔

(۴) اور ایسی بیع وغیرہ سے مشتری کی مِلک ثابت ہو جاتی ہے مگر اس وقت جب کہ وہ مبیع پر قبضہ کرلے کیونکہ ایسی بیع فاسد ہوتی ہے کیونکہ شرطِ بیع یعنی رضامندی نہیں پائی جارہی ہے اور فواتِ شرط سے بیع فاسد ہو جاتی ہے اور بیع فاسد کا حکم یہی ہے کہ اس کے بعد مشتری کے مبیع پر قبضہ کرلینے سے ملکیت ثابت ہو جاتی ہے۔

(۵) اگر مکرَہ نے بوجہ اکراہ بیع کرلی پھر ثمن مبیع خوشی سے قبض کرلیا تو یہ اسکی طرف سے بیع کے نفاذ کی اجازت ہے کیونکہ خوشی سے ثمن قبول کرنا بیع کی اجازت کی علامت ہے جیسے خوشی سے مبیع تسلیم کرنے میں ہوتا ہے مثلاً کسی کو اپنی چیز فروخت کرنے پر مجبور کیا گیا پھر اس نے خوشی سے مبیع مشتری کے حوالہ کردی تو مبیع خوشی سے حوالہ کرنا مکرَہ کی طرف بیع کی اجازت شمار ہوگی کیونکہ خوشی سے مبیع تسلیم کرنا اس کی رضامندی کی علامت ہے اور رضامندی ہی شرط ہے۔

---

(٦) وَاِنْ هَلَكَ الْمَبِيْعُ فِي يَدِالْمُشْتَرِي وَهُوَغَيْرُمُكْرَهٍ وَالْبَائِعُ مُكْرَهٌ ضَمِنَ قِيْمَتَهُ لِلْبَائِعِ وَلِلْمُكْرَهِ اَنْ يُضَمِّنَ الْمُكْرِهَ (٧) وَعَلٰى اَكْلِ لَحْمِ خِنْزِيْرٍوَمَيْتَةٍ وَدَمٍ وَشُرْبِ خَمْرٍبِحَبْسٍ اَوْضَرْبٍ اَوْقَيْدٍلَمْ يَحِلَّ (٨) وَحَلَّ بِقَتْلٍ وَقَطْعٍ وَاَثِمَ بِصَبْرِهٖ (٩) وَعَلَى الْكُفْرِوَاِتْلَافِ مَالِ الْمُسْلِمِ بِقَتْلٍ وَقَطْعٍ لَابِغَيْرِهِمَايُرَخَّصُ (١٠) وَيُثَابُ بِالصَّبْرِوَلِلْمَالِكِ اَنْ يُضَمِّنَ الْمُكْرِهَ

ترجمہ:۔ اور اگر ہلاک ہوگئی مبیع مشتری کے ہاتھ میں اس حال میں کہ وہ مکرَہ نہ ہو اور بائع مکرَہ ہو تو ضامن ہوگا اس کی قیمت کا بائع کے لئے اور مکرَہ کو یہ حق ہے کہ ضمان لے مکرِہ سے، (اور اگر اکراہ کیا) خنزیر کا گوشت کھانے یا مردار کھانے یا خون یا شراب پینے پر قید کی یا مارنے کی دھمکی کے ساتھ تو حلال نہ ہونگے، اور حلال ہے قتل اور قطع عضو کی دھمکی سے اور گناہ گار ہوگا صبر کرنے سے، (اور اگر اکراہ کیا گیا) کفر کرنے یا مسلمان کا مال تلف کرنے پر قتل کرنے یا قطع عضو کی دھمکی سے نہ کہ اس کے علاوہ سے تو رخصت دی جائے گی، اور ثواب دیا جائیگا صبر کرنے پر اور مالک کے لئے جائز ہے کہ ضمان لے مکرِہ سے۔

تشریح:۔ (٦) بائع کو کسی نے اپنی چیز فروخت کرنے پر مجبور کردیا اس نے مجبور ہو کر فروخت کردی مگر مشتری کو مجبور نہیں کیا تھا بلکہ اس

نے خوشی سے مبیع خرید لی۔ تو مشتری کو چاہئے کہ بیع توڑ دے اور مبیع بائع کو واپس کردے۔ لیکن اگر ایسا نہیں کر پایا تھا کہ مبیع مشتری کے ہاتھ سے ہلاک ہوگئی تو اب بائع کو اختیار ہے چاہے تو مشتری کو مبیع کی قیمت کا ضامن بنائے کیونکہ اصل ہلاکت تو اسی کے ہاتھ سے ہوئی ہے اور چاہے تو جس نے مجبور کیا تھا اس کو ضامن بنائے کیونکہ اس کے مجبور کرنے کی وجہ سے مبیع مشتری کے ہاتھ گئی تھی پس گویا بائع کا مال مشتری کو مکرِہ ہی نے دیا ہے لہذا مکرَہ کو حق ہوگا کہ وہ مکرِہ سے ضمان لے۔

(۷) قولہ وعلی اکل لحم خنزیر الخ ای لو اکرہ علی اکل لحم خنزیر الخ ۔یعنی اگر کسی نے دوسرے کو خنزیر کا گوشت کھانے یا مردار کھانے یا خون پینے یا شراب پینے پر مجبور کیا اور مکرِہ نے اکراہ حبس، قید یا ضرب سے کیا مثلاً کہا، مردار کھاؤ ورنہ تجھے قید کردوں گا یا ماردوں گا، تو اگر اس قید وضرب سے اسکی جان یا کسی عضو کے ضائع ہونے کا خطرہ نہ ہو تو مکرَہ کیلئے یہ جائز نہیں کہ مردار کھائے یا شراب وغیرہ پئے کیونکہ ان چیزوں کی حرمت نصِ قطعی سے ثابت ہے لہذا ابلا شدید ضرورت و مجبوری مباح نہیں ہوسکتیں اور یہاں کوئی زیادہ مجبوری نہیں کیونکہ شدید مجبوری تو تب ہوتی کہ اسکی جان یا کسی عضو کے ضائع ہونے کا خطرہ ہوتا پس ایسی معمولی ضرورت کی وجہ سے یہ چیزیں مباح نہیں ہوسکتیں۔

(۸) ہاں اگر اسکو اس طرح مجبور کیا کہ اسکی جان کو خطرہ ہو یا کسی عضو کے ضائع ہونے کا خطرہ ہو تو اس کیلئے گنجائش ہے بلکہ واجب ہے کہ وہ کام کرے جس پر وہ مجبور کیا جارہا ہے۔ اور اگر اس نے صبر کرلیا یہاں تک کہ وہ اس کے ساتھ وہ کام کرنے لگے جس کی دھمکی دی تھی پھر بھی اس نے مردار نہیں کھایا تو مکرَہ گناہ گار ہوگا کیونکہ ایسی حالت میں شریعت نے اس کے لئے مردار کھانا مباح کیا ہے پھر بھی وہ اس سے رک گیا تو یہ اپنی ہلاکت پر دوسرے کے ساتھ تعاون شمار ہوگا اس لئے وہ گناہ گار ہوگا۔

(۹) قولہ وعلی الکفر واتلاف مال المسلم ای لو اکرہ علی کلمۃ الکفر واتلاف مال المسلم الخ ۔یعنی اگر کسی نے مسلمان کو مارنے یا محبوس کرنے یا بیڑیاں ڈالنے کی دھمکی دی اور کہا، اللہ کے ساتھ کفر کر، یا دوسرے مسلمان کے مال کو تلف کر، تو یہ اکراہ شمار نہ ہوگا کیونکہ ابھی گذرا کہ یہ دھمکیاں شراب خوری میں اکراہ شمار نہیں تو کفر اور دوسرے مسلمان کا مال تلف کرنے میں تو بطریقہ اولیٰ اکراہ نہیں۔ حتیٰ کہ اگر مکرِہ نے ایسی دھمکی دی جس سے اس کی جان کو خطرہ ہوا یا کسی عضو کے ضائع ہونے کا خطرہ ہوا تو پھر یہ گنجائش ہے کہ جو کچھ مکرِہ کہتا ہے وہ ظاہر کردے لقولہ تعالیٰ ﴿اِلَّا مَنْ اُکْرِہَ وَقَلْبُہٗ مُطْمَئِنٌّ بِالْاِیْمَانِ﴾ ۔پس اگر اس نے ایسے کلمات زبان پر ظاہر کردئے اور حال یہ کہ اسکا دل مطمئن بالایمان ہے تو اس پر گناہ نہیں کیونکہ ایسی صورت میں ایمان حقیقۃً زائل نہیں ہوتا ہے کیونکہ تصدیق قلبی قائم ہے جبکہ صبر کرنے میں نفس حقیقۃً ضائع ہوجاتی ہے لہذا مکرِہ کے مطلوب کا اظہار جائز ہے۔ اور اس صورت میں دوسرے کا مال تلف کرنے کی اس لئے اجازت ہے کہ غیر کا مال بوقت ضرورت مباح ہوجاتا ہے جیسے حالت مخمصہ میں۔ اور ضرورت یہاں متحقق ہے اسلئے اس مال کا تلف کرنا مباح ہے۔ اور کفر پر مجبور کرنے کی صورت میں توریہ کرے یعنی بظاہر ایک لفظ کہے اور اس سے دوسرا معنی مراد لے۔

(۱۰) لیکن اگر مذکورہ بالا صورت میں مکرَہ نے صبر کرلیا یہاں تک کہ مکرِہ نے اسکو قتل کیا اور اس نے کفر ظاہر نہیں کیا تو مکرَہ ماجور ہوگا کیونکہ امتناع عن الکفر اعزاز دین کیلئے عزیمت ہے۔ اور صاحبِ مال کے لئے جائز ہے کہ مکرِہ سے تاوان لے کیونکہ اصل متلف مکرِہ ہے مکرَہ تو اس کے لئے صرف آلہ کا درجہ رکھتا ہے۔

(۱۱) وَعَلٰی قَتْلِ غَیْرِہٖ بِقَتْلٍ لَایُرَخَّصُ فَاِنْ قَتَلَهٗ اَثِمَ وَیُقْتَصُّ الْمُکْرِہُ فَقَطْ (۱۲) وَعَلٰی اِعْتَاقٍ وَطَلَاقٍ فَفَعَلَ وَقَعَ (۱۳) وَرَجَعَ بِقِیْمَتِهٖ وَنِصْفِ مَهْرِهَا اِنْ لَمْ یَطَأْهَا (۱۴) وَعَلَی الرِّدَّةِ لَمْ تَبِنْ زَوْجَتُهٗ

ترجمہ:۔ اور (اگر اکراہ کیا گیا) دوسرے کو قتل کرنے پر قتل کی دھمکی سے تو رخصت نہیں ہے پس اگر اس کو قتل کردیا تو گناہ گار ہوگا اور قصاص لیا جائیگا صرف مکرِہ سے، اور (اگر اکراہ کیا گیا) آزاد کرنے یا طلاق دینے پر اور اس نے کرلیا تو واقع ہو جائیگی، اور واپس لے گا غلام کی نصف قیمت اور بیوی کا نصف مہر اگر اس سے وطی نہ کی ہو، اور (اگر اکراہ کیا گیا) مرتد ہونے پر تو بائنہ نہ ہوگی اس کی بیوی۔

تشریح:۔ (۱۱) **قوله وعلى قتل غيره الخ ای لو اکره علی قتل غیره الخ** ۔ یعنی اگر کسی پر دوسرے کو قتل کرنے کا اکراہ کیا گیا اور اکراہ اسطرح کیا کہ اگر تو نے اسکو قتل نہیں کیا تو میں تجھے قتل کردونگا تو مکرَہ کیلئے یہ گنجائش نہیں کہ وہ دوسرے کے قتل کا اقدام کرے بلکہ صبر کریگا یہاں تک کہ خود قتل کردیا جائے۔ پس اگر مکرَہ نے غیر کو قتل کردیا تو گناہ گار ہو جائیگا کیونکہ کسی مسلمان کو قتل کرنا کسی بھی ضرورت کی وجہ سے مباح نہیں ہوتا تو خوفِ جان یا عضو کی وجہ سے بھی مباح نہیں ہوگا۔ اور اگر مکرَہ نے اس غیر کو قتل کردیا تو مقتول کا قصاص مکرِہ سے لیا جائے گا بشرطیکہ قتل عمد ہو کیونکہ اصل قاتل مکرِہ ہے مکرَہ تو صرف آلہ کے درجہ میں ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دونوں میں سے کسی سے بھی قصاص نہیں لیا جائے گا کیونکہ حد من وجہ مکرَہ کی جانب مضاف ہے کہ قتل کا مباشر یہی ہے اور من وجہ مکرِہ کی جانب مضاف ہے کیونکہ وہ باعثِ قتل ہے یوں قاتل میں شبہ پیدا ہوا اور شبہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہو جاتا ہے۔

ف:۔ طرفینؒ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبدالحکیم الشهیدؒ: **قوله وهذا عند ابی حنیفةؒ ومحمدؒ الخ، واکثر المشائخ علی قولهما فلهذا اقتصر اصحاب المتون بقولهما والشروح اظهروا ترجیح دلیلهما. واللّٰه اعلم بالصواب (هامش الهداية: ۳/۳۴۷)**

(۱۲) **قوله وعلى اعتاق وطلاق الخ ای لو اکره علی اعتاق الخ** ۔ یعنی اگر کسی کو اپنے غلام کو آزاد کرنے پر مجبور کیا گیا یا اپنی بیوی کو طلاق دینے پر مجبور کیا اور مکرَہ نے طلاق دیدی یا غلام آزاد کردیا تو مذکورہ امور واقع ہو جائیں گے کیونکہ اکراہ سے مکرَہ کی رضامندی ختم ہو جاتی ہے جبکہ مذکورہ امور میں رضامندی شرط نہیں یہی وجہ ہے کہ طلاق اور عتاق مع الہزل صحیح ہیں **کَمَامَرَّ فِی الطَّلَاقِ**۔

(۱۳) اور مکرَہ اپنے غلام کی قیمت مکرِہ سے لے لے گا کیونکہ ملکِ مکرَہ تو مکرِہ نے تلف کیا ہے اور مکرَہ تو صرف آلہ ہے۔ اور طلاق کی صورت میں اگر طلاق قبل الدخول ہو تو زوج اپنی مطلقہ کا نصف مہر مکرِہ سے واپس لے لے گا کیونکہ مکرِہ نے زوج پر طلاق دینے کا اکراہ کرکے نصف مہر لازم کردیا حالانکہ قبل الدخول مہر علی شرف السقوط تھا یوں کہ اگر عورت کی جانب سے معصیت

(مثلاً ارتداد وغیرہ) کی وجہ سے جدائی واقع ہوتی تو مہر ساقط ہو جاتا جبکہ مکرِہ نے طلاق کے ذریعہ اس کو مؤکد کر دیا لہذا مکرِہ ضامن ہوگا ۔لیکن اگر شوہر وطی کر چکا ہو تو مکرِہ پر کچھ لازم نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں مہر وطی سے مؤکد ہو چکا طلاق کی وجہ سے نہیں۔

(۱۴)قوله وعلى الردة لم تبن زوجته اى لو اكره على الرّدة فاجرى كلمة الكفرعلى لسانه وقلبه مطمئن بالايمان لم تبن امرأته ۔یعنی اگر کسی کو مرتد ہونے پر مجبور کیا تو اگر مکرَہ نے کلمۂ کفر زبان پر جاری کر دیا مگر اس کا دل مطمئن رہا تو اسکی بیوی اس پر بائنہ نہ ہوگی کیونکہ کلمۂ کفر فرقت کے لئے وضع نہیں البتہ تغیر اعتقاد (جو کہ باطنی چیز ہے) کی وجہ سے فرقت واقع ہو جاتی ہے اور مکرِہ کا اکراہ کرنا تغیر اعتقاد نہ پائے جانے کی دلیل ہے لہذا فرقت واقع نہ ہوگی۔

كتاب الحجر

یہ کتاب حجر کے بیان میں ہے۔

حجر لغت میں مطلق روکنے کو کہتے ہیں اسی لئے عقل کو بھی حجر کہتے ہیں کیونکہ عقل قبائح سے مانع ہے اسی لئے حطیم کو حجر کہتے ہیں کہ وہ بیت اللہ شریف سے روکا گیا ہے۔اور شرعاً تصرف قولی کو نفاذ سے روکنے کو حجر کہتے ہیں۔تصرف قولی جو زبان سے متعلق ہو جیسے بیع ،شراء اور ہبہ وغیرہ اور تصرف فعلی جو جوارح سے متعلق ہو جیسے قتل ،اتلاف مال وغیرہ۔پس اگر مجور اپنی کوئی چیز بیچ دے یا کسی سے کچھ خرید لے تو اس کے بیچنے کا اور خریدنے کا کچھ اعتبار نہ کیا جائیگا۔اور اگر ہاتھ ،پاؤں سے کسی کا کچھ نقصان کر دیا تو اس کا تاوان دینا پڑیگا کیونکہ مجور کے فعل میں حجر نہیں ہوتا۔

کتاب الحجر کا اکراہ کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ اکراہ اور حجر دونوں میں اختیار سلب ہوتا ہے، پھر اکراہ چونکہ تاثیر میں زیادہ قوی ہے کیونکہ اس میں ایسے شخص سے اختیار سلب کیا جا رہا ہے جس کا اختیار صحیح اور ولایت کامل ہے جبکہ حجر میں ایسے شخص سے اختیار سلب کیا جا رہا ہے جس کی ولایت میں قصور ہے لہذا اکراہ اقوی ہونے کی وجہ سے احق بالتقدیم ہے۔

(۱)هُوَمَنعٌ عَنِ التَّصَرُّفِ قَوْلاً لافِعلاً بِصِغَرٍوَرِقٍّ وَجُنُونٍ (۲)فَلايَصِحُّ تَصَرُّفُ صَبِيٍّ وَعَبدٍبِلااِذنِ وَلِيِّ وَسَيِّدٍوَلاتَصَرُّفُ الْمَجْنُونِ الْمَغْلُوبِ بِحَالٍ (۳)وَمَنْ عَقَدَمِنهُمْ وَهُوَيَعْقِلُه يُجِيزُه الْوَلِيُّ اَوْيُفسِخُه (۴)وَاِنْ اَتلَفُوْا شَيْئاًضَمِنُوْا

ترجمه:۔وہ روکنا ہے تصرف قولی سے نہ کہ فعلی سے کم سنی ،غلامی اور جنون کی وجہ سے ،پس صحیح نہیں تصرف بچے اور غلام کا ولی اور مولی کی اجازت کے بغیر اور نہ تصرف مجنون مغلوب کا کسی حال میں ،اور جو عقد کرے ان میں سے اس حال میں کہ وہ اس کو جانتا ہو تو جائز رکھے اس کو ولی یا فسخ کر دے ،اس کو اور اگر انہوں نے تلف کیا کوئی چیز تو ضامن ہوں گے۔

تشریح:۔(۱) حجر اصطلاحی اس کو کہتے ہیں کہ صغرسنی یا غلامی یا جنون کی وجہ سے صرف زبانی تصرفات سے روک دے نہ کہ فعلی تصرفات سے مثلاً اگر ان تینوں میں سے کوئی اپنی کوئی چیز فروخت کر دے یا کسی سے کوئی چیز خرید لے تو ان کے خرید و فروخت کا اعتبار نہ

کیا جائیگا اور اگر ہاتھ پاؤں سے کسی کا کچھ نقصان کر دے تو اس کا تاوان دینا پڑے گا کیونکہ ان کے فعل میں حجر نہیں ہوتا۔ حجر کو ثابت کرنے والے اسباب تین ہیں، صغر سنی، رقیت یعنی غلام یا لونڈی ہونا، جنون، بچہ اسلئے محجور ہے کہ اگر غیر ممیز ہے تو عدیم العقل ہے اور اگر ممیز ہے تو ناقص العقل ہے۔ اور مجنون اسلئے محجور ہے کہ عدیم العقل ہے۔ اور غلام اسلئے محجور ہے کہ قرضوں میں پھنس کر دوسرے کا مملوک بن جاتا ہے تو حق آقا کی رعایت کیلئے شرعاً اسکے تصرفات قولیہ غیر معتبر ہیں۔

(۲) پس بچہ کا تصرف قولی نقصان عقل کی وجہ سے صحیح نہیں (عدم صحت سے مراد عدم نفاذ ہے عدم انعقاد مراد نہیں) مگر یہ کہ ولی اجازت دے کیونکہ اجازتِ ولی اہلیت کی علامت ہے۔ بچہ سے عاقل بچہ مراد ہے پس غیر عاقل بچہ کا تصرف جائز نہیں اگر چہ اس کا ولی اس کو اجازت دے۔ اور عاقل بچہ وہ ہے جو یہ جانے کہ بیع سالب ہے اور شراء جالب ہے یعنی بیع سے شی ہاتھ سے نکل جاتی ہے اور شراء سے شی ہاتھ آجاتی ہے۔ عاقل وغیر عاقل ہونے میں یوں تمیز کی جاسکتی ہے کہ مثلاً بچہ کو پیسے دے دیں اگر اس نے دوکاندار کو پیسے دیکر سودا لے لیا پھر پیسے واپس مانگنے کے لئے رونا شروع کر دیا تو یہ غیر عاقل ہے ورنہ عاقل ہے۔ اسی طرح غلام کا تصرف قولی جائز نہیں مگر یہ کہ مولیٰ اجازت دے کیونکہ حقِ مولیٰ کیلئے محجور قرار دیا تھا جب مولیٰ خود اجازت دیتا ہے تو سقوطِ حق پر وہ خود راضی ہو گیا اسلئے اب غلام کا تصرف قولی جائز ہے۔ اور مغلوب العقل مجنون کا تصرف کسی حال میں بھی جائز نہیں اگر چہ ولی اسکے تصرف کو جائز رکھے کیونکہ مجنون اپنے نفع ونقصان کو نہیں جانتا ہے اس لئے شریعت اس کے قولی تصرفات کا اعتبار نہیں کرتی۔

(۳) اگر ان میں سے کسی نے (منهم جمع کا صیغہ ہے مگر اس سے مراد دو ہیں یعنی صبی اور رقیق) کوئی چیز فروخت کی یا خرید لی بشرطیکہ وہ بیع جانتا ہو (کہ بیع سے مالک کی ملک مبیع سے سلب ہوتی ہے اور مشتری کی ملک ثابت ہوتی ہے) اور بیع کا قصد رکھتا ہو (یعنی اثبات حکم کا ارادہ کیا ہو ہازل نہ ہو) تو اسکے ولی کو اختیار ہے چاہے تو اس بیع کو نافذ کر دے اور چاہے تو فسخ کر دے کیونکہ ممکن ہے کہ ان کا کیا ہوا عقد مفید ہو اور ممکن ہے کہ مضر ہو، اگر مفید ہو تو ولی یا مولیٰ اس کی اجازت دے۔ پس اگر ولی نے اجازت دیدی تو جہت مصلحت متعین ہوگئی اسلئے یہ عقد نافذ ہوگا۔

(٤) اور اگر ان میں سے (بچے، غلام اور مجنون میں سے) کسی نے کسی کی کوئی چیز تلف کر دی تو متلف پر اسکا ضمان لازم ہوگا کیونکہ ان کے اقوال میں حجر ہے، افعال جوارح میں حجر نہیں لہٰذا افعال ان کے معتبر ہیں اور موجب ضمان ہیں۔

(۵) وَلَا يَنفُذُ اِقْرَارُ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ (٦) وَيَنفُذُ اِقْرَارُ الْعَبْدِ فِي حَقِّهِ لَافِي حَقِّ سَيِّدِهِ فَلَوْ اَقَرَّ بِمَالٍ لَزِمَهُ بَعْدَ الْحُرِّيَّةِ (٧) وَلَوْ اَقَرَّ بِحَدٍّ اَوْ قَوَدٍ لَزِمَهُ فِي الْحَالِ (٨) لَا بِسَفَهٍ (٩) فَاِنْ بَلَغَ غَيْرَ رَشِيدٍ لَمْ يُدْفَعْ اِلَيْهِ مَالُهُ حَتّٰى يَبْلُغَ خَمْسًا وَعِشْرِيْنَ سَنَةً وَنَفَذَ تَصَرُّفُهُ قَبْلَهُ (١٠) وَيُدْفَعُ اِلَيْهِ مَالُهُ اِذَا بَلَغَ الْمُدَّةَ مُفْسِدًا

ترجمہ:۔ اور نافذ نہ ہوگا اقرار بچے کا اور دیوانے کا، اور نافذ ہوگا اقرار غلام کا خود اس کے حق میں نہ کہ اس کے مولیٰ کے حق میں پس اگر اس نے اقرار کیا مال کا تو لازم ہوگا اس کو آزادی کے بعد، اور اگر اقرار کیا حد یا قصاص کا تو لازم ہو جائیگا فی الحال، نہ کہ بے وقوفی کی وجہ

سے، پس اگر بالغ ہوا وہ بے وقوف تو نہ دیا جائیگا اس کو اس کا مال یہاں تک کہ وہ پہنچ جائے پچیس برس کو اور نافذ ہوگا اس کا تصرف اس سے پہلے، اور دیدیا جائیگا اس کو اس کا مال جب وہ پہنچ جائے پچیس برس کو اگرچہ وہ مفسد ہو۔

تشریح:۔(۵) یہ ماقبل پر تفریع ہے یعنی بچہ اور دیوانہ کا کوئی عقد صحیح نہیں اور نہ انکا اقرار صحیح ہے اور نہ انکا طلاق دینا صحیح ہے اور نہ ان کا اعتاق (آزاد کرنا) صحیح ہے کیونکہ انکے اقوال معتبر نہیں لقولہ ﷺ، **رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن المبتلى حتى يبرأ وعن الصبى حتى يحتلم**، (یعنی تین آدمیوں سے قلم اٹھالیا گیا ہے ایک سوتے ہوئے سے یہاں تک کہ بیدار ہو اور مجنون سے یہاں تک کہ اچھا ہو اور بچے سے یہاں تک کہ بالغ ہو)۔ نیز شریعت میں اقوال کا اعتبار اہلیت پر معلق ہے جبکہ اہلیت ان میں نہیں۔

(۶) رہا غلام تو اسکے اقوال اپنے حق میں نافذ ہیں کیونکہ اسمیں اہلیت (یعنی اقرار مع القصد) موجود ہے لیکن اسکے مولیٰ کے حق میں نافذ نہیں جانب مولیٰ کی رعایت کرتے ہوئے۔ پس اگر غلام نے اپنے ذمہ مال کا اقرار کیا (مثلاً کہا کہ میرے ذمہ زید کے ہزار درہم ہیں) تو آزادی کے بعد لازم ہوگا کیونکہ آزادی کے بعد اس میں اہلیت موجود ہے اور مانع منتفی ہے مگر فی الحال لازم نہ ہوگا کیونکہ یہ اقرار علی الغیر یعنی اقرار علی المولیٰ ہے اور غیر پر اقرار کرنا معتبر نہیں پس فی الحال چونکہ مانع (یعنی مولیٰ کا حق) موجود ہے اس لئے فی الحال نافذ نہ ہوگا۔

(۷) اور اگر غلام نے حد یا قصاص کا اقرار کیا تو فی الحال نافذ ہوگا کیونکہ حدو قصاص کے حق میں غلام اپنی اصلی آزادی پر برقرار رکھا گیا ہے کیونکہ حدود و قصاص خواص آدمیت میں سے ہیں اور غلام آدمی ہونے کی حیثیت سے مملوک نہیں بلکہ مال ہونے کی حیثیت سے مملوک ہے پس جب حدود و قصاص میں غلام اپنی آزادی پر برقرار ہے تو یہ اقرار حر کے اقرار کی طرح ہے لہذا فی الحال نافذ ہوگا۔

(۸) **قولہ لا بسفه ای لایحجر علی الحر العاقل بسبب سفه**۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک سفیہ (بے وقوف) جب کہ وہ آزاد، عاقل اور بالغ ہو تو اسکا تصرف اپنے مال میں جائز ہے اگرچہ وہ فضول خرچ اور مفسد ہو مال ان چیزوں میں خرچ کرتا ہو جن میں اسکی کوئی غرض نہ ہو اور نہ کوئی مصلحت ہو مثلاً مال دریا میں ڈبوتا ہو یا آگ میں جلاتا ہو۔ وجہ یہ ہے کہ اسکی ولایت ختم کرنے میں اسکی آدمیت مٹانا اور اسکو جانوروں کے ساتھ ملا دینا ہے جو کہ فضول خرچی سے زیادہ نقصان دہ ہے لہذا سفیہ کو مجور نہیں قرار دیا جائے گا۔ صاحبینؒ کے نزدیک ایسے سفیہ پر حجر کیا جائے گا اور اس کا اپنے مال میں ایسے تصرفات کرنا صحیح نہیں جو ہزل کے ساتھ صحیح نہیں ہوتے مثلاً بیع، اجارہ، صدقہ وغیرہ، کیونکہ سفیہ فضول خرچی کرتا ہے پس خود اس کی خیر خواہی کے لئے اس کو مجور کیا جائے گا جیسا کہ بچے کو بچے ہی کی خیر خواہی کے لئے مجور کیا جاتا ہے۔

ف:۔ صاحبینؒ کا قول راجح ہے لما قال العلامة ابن عابدين الشاميؒ: **(قوله وبه) اى بقولهما يفتى به صرح قاضيخان فى كتاب الحيطان وهو صريح فيكون أقوى من الالتزام كذا قال الشيخ قاسم فى تصحيحه ومراده ان ماوقع فى**

المتون من القول بعدم الحجر على الحر مصحح بالالتزام وماوقع فی قاضیخان من التصریح بان الفتوی علی قولهماتصریح بالتصحیح فیکون هو المعتمدوجعل علیه الفتوی مولانافی فوائد منح وفی حاشیة الشیخ صالح وقدصرح فی کثیرمن المعتبرات بان الفتوی علی قولهماوفی القهستانی عن التوضیح انه المختار ،وافتی به البلخی وأبو القاسم کماذکره فی المنح عن الخانیة(ردّالمحتار:۵/۱۰۳)

(۹) البتہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی لڑکا بیوتوفی کی حالت میں بالغ ہوجائے تو اسکا مال اسکے حوالے نہیں کیا جائیگا جب تک کہ وہ پچیس سال کو نہ پہنچے۔اگر اس نے پچیس سال سے پہلے اپنے مال میں کوئی تصرف کیا تو نافذ ہوجائیگا کیونکہ اہلیت موجود ہے۔صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ سفیہ پر حجر کیا جائیگا اور مال میں تصرف کرنے سے روکا جائیگا اگر اس نے کوئی چیز اپنے مال سے فروخت کی تو یہ بیع نافذ نہ ہوگی (یہی قول مفتی بہ کمامر) ہاں اگر اس بیع میں اسکی کوئی مصلحت ہو تو حاکم اسکا لحاظ کرتے ہوئے اس بیع کو نافذ کردے۔

(۱۰) البتہ جب وہ پچیس برس کا ہوجائے تو مال اسکے حوالے کردیا جائیگا اگرچہ وہ مفسد ہو اور اس سے سمجھداری کے آثار ظاہر نہ ہوں کیونکہ بلوغ کے بعد اس سے مال روکنا بطور تادیب تھا اور اس عمر کے بعد غالب یہ ہے کہ کوئی ادب حاصل نہیں کرتا کیونکہ حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے کہ عقل انتہاء کو پہنچ جاتی ہے جب آدمی پچیس سال کا ہوجاتا ہے لہذا پچیس سال کے بعد اس کا مال اس سے نہیں روکا جائے گا۔

ف:۔صاحبینؒ کے نزدیک جب تک کہ اس سے سمجھداری کے آثار ظاہر نہ ہوں اس کو اس کا مال نہیں دیا جائے گا اور اس کا اپنے مال میں تصرف کرنا جائز نہ ہوگا لقوله تعالیٰ ﴿فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادفَعُوا اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ﴾ باری تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ سمجھداری کے آثار ظاہر ہونے پر ان کے اموال ان کے حوالے کردو، پس اس سے مفہوم ہوتا ہے کہ اگر سمجھداری کے آثار ظاہر نہ ہوں تو ان کو ان کے اموال نہ دئے جائیں۔

---

(۱۱) وَفِسْقٍ وَغَفْلَةٍ (۱۲) وَدَيْنٍ وَإِنْ طَلَبَ غُرَمَاؤُهُ حَبْسَه حَبَسَه لِيَبِيْعَ مَالَه فِي دَيْنِه (۱۳) فَلَوْ مَالَه وَدَيْنُه دَرَاهِمُ قَضِيَ بِلاامْرِهِ (۱۴) وَلَوْدَيْنُه دَرَاهِمَ وَلَه دَنَانِيْرُ وَبِالْعَكْسِ بِيْعَ فِي دَيْنِه (۱۵) وَلَمْ يُبَعْ عَرْضُه وَعِقَارُه (۱۶) وَاِفْلاسٍ (۱۷) فَإِنْ اَفْلَسَ مُبْتَاعُ عَيْنٍ فَبَائِعُه اُسْوَةٌ لِلْغُرَمَاءِ

ترجمہ:۔اور نہ فسق اور غفلت ،اور قرض کی وجہ سے اور اگر طلب کریں اس کے قرضخواہ تو قید کرلے اس کو تا کہ وہ فروخت کردے اپنا مال اپنے قرض میں ،پس اگر اس کا مال اور اس کا قرض دراہم ہوں تو ادا کردیا جائے گا اس کی اجازت کے بغیر ،اور اگر اس کا قرض دراہم ہوں اور اس کے پاس دنانیر ہوں یا برعکس ہو تو فروخت کیا جائیگا اس کے قرض میں ،اور فروخت نہیں کیا جائیگا اس کا سامان اور اس کی زمین ،اور نہ مفلسی کی وجہ سے ،پس اگر مفلس ہوگیا کسی چیز کا خریدار تو فروخت کرنے والا برابر ہے قرضخواہوں کے ساتھ۔

تشریح:۔(۱۱) قوله وفسقٍ وغفلةای لایحجر بفسق وغفلة ۔یعنی فاسق پر حجر نہیں کیا جائیگا اگر وہ اپنے مال کیلئے مصلح ہو کیونکہ

حجر اسراف وتبذیر کو روکنے کیلئے مشروع ہوا ہے جبکہ یہ تو اپنے مال کیلئے مصلح مفروض ہے۔ پھر فسق اصلی (جو بلوغ سے پہلے فاسق ہو، فاسق ہی بالغ ہوا ہو یہ فسقِ اصلی ہے) اور فسق طاری (جو بعد از بلوغ فاسق ہوا ہو یہ فسقِ طاری ہے) برابر ہیں۔ صاحبینؒ کے نزدیک فاسق اگر اپنے مال کے لئے مصلح نہ ہو بلکہ مفسد ہو تو اس پر حجر کیا جائے گا۔ اسی طرح غافل پر حجر نہیں کیا جائیگا کیونکہ منقذ بن عمروؓ کے گھر والوں نے نبی ﷺ سے منقذ کی غفلت کی شکایت کی مگر آپ ﷺ نے منقذ کو محجور نہیں کیا بلکہ منقذ سے فرمایا کہ بیع کرتے وقت کہا کرو، لاخلابة، (دھوکہ نہیں)۔ غافل وہ شخص ہے جو عاقل غیر مفسد ہو مگر مفید تصرفات کی سمجھ نہ رکھتا ہو۔ صاحبینؒ کے نزدیک سفیہ کی طرح غافل پر بھی غافل ہی کی خیر خواہی کے لئے حجر کیا جائیگا۔

(۱۲) **قوله ودَينٍ اى لايحجر على احد بسبب دين۔** امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں کسی کو قرض کی وجہ سے محجور نہیں کرونگا کیونکہ وہ بالغ وعاقل ہے لہذا اسکے تصرفات جائز ہیں۔ اگر اس پر قرضہ واجب ہو جائے اور اسکے قرض خواہ اسکو قید یا محجور کرنا چاہیں تو میں اسکو محجور نہیں کرونگا کیونکہ حجر کرنے میں اسکی اہلیت کو ختم کرنا ہے اور قرض خواہوں کا ضرر دفع کرنے کی خاطر ایسا کرنا جائز نہیں۔ ہاں اگر قرضخواہوں نے اس کو قید کرنے کا مطالبہ کیا تو حاکم اس کو اس وقت تک قید میں رکھے جب تک کہ وہ خود اپنے قرضہ کی ادائیگی میں اپنا مال فروخت نہ کر دے کیونکہ مقروض کا ٹال مٹول کرنا ظلم ہے تو دفع ظلم کیلئے حاکم اسکو قید کر دیگا۔ صاحبینؒ کے نزدیک مقروض کو محجور کیا جائے گا۔

ف:۔ صاحبینؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّالمختار: لايبيع القاضى عرضه ولاعقاره للدين خلافاًلهماوبقولهمايفتى اختيار وصححه فى تصحيح القدورى. قال العلامة ابن عابدينؒ: (قوله خلافاًلهماوبه يفتى) الاولىٰ ان يقول وقالايبيع وبه يفتى كمالايخفى (الدّر المختار مع الشامية: ۵/۱۰۵)

(۱۳) پس اگر قرض دراہم ہوں اور مقروض کے پاس مال بھی دراہم ہوں تو قاضی مدیون کی اجازت کے بغیر اسکا قرضہ ادا کر دے کیونکہ قرضخواہ خود اگر مقروض کے اسی جنس کے مال کو پالے جس جنس کا اس پر قرضہ ہے تو وہ مدیون کی رضامندی کے اسے بغیر لے سکتا ہے اور قاضی تو صرف اس کو مددگار ہے۔

(۱۴) اور اگر قرض دراہم ہوں اور مقروض کے پاس مال دنانیر ہوں یا اسکا عکس ہو یعنی قرض دنانیر ہوں اور مقروض کے پاس مال دراہم ہوں تو قاضی دنانیر برائے ادائیگی دین بیچ کر مقروض کی اجازت کے بغیر اسکا قرضہ ادا کر دے یہ حکم استحساناً ہے وجہ استحسان یہ ہے کہ دراہم ودنانیر دونوں ثمنیت ومالیت میں جنس متحد ہے یہی وجہ ہے کہ بابِ زکوٰۃ میں ایک دوسرے کے ساتھ ضم کئے جاتے ہیں۔ لیکن صورۃً مختلف ہیں پس وحدتِ جنس کے اعتبار سے قاضی کو ولایتِ تصرف حاصل ہوگی اور اختلافِ صورت کی وجہ سے قرضخواہ کو ولایت اخذ حاصل نہ ہوگی پس دونوں شبہوں پر عمل کرتے ہوئے یہ حکم دیا گیا کہ قاضی دنانیر کو فروخت کر دے اور مقروض کی اجازت کے بغیر دین ادا کر دے۔

(۱۵) اور اگر مقروض کا مال اسباب اور جائیداد ہو تو امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ قاضی اس کو دیون کی ادائیگی کے لئے فروخت نہ کرے البتہ مقروض کو قید کر لے یہاں تک کہ وہ قرضہ ادا کر دے کیونکہ دیون کی ادائیگی کے لئے اسباب فروخت کرنا متعین نہیں لہٰذا قاضی اسباب کو فروخت کرنے میں مدیون کا قائم مقام نہ ہوگا۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اگر مدیون خود اسباب و جائیداد فروخت نہ کرے تو قاضی کو اختیار ہے کہ وہ اس کی جائیداد کو دیون کی ادائیگی کے لئے فروخت کر دے کیونکہ دیون کی ادائیگی کے لئے اسباب فروخت کرنا خود اس پر واجب ہے پس جب وہ خود اس کو فروخت نہ کرے تو قاضی اس کا قائم مقام ہوگا۔

ف: صاحبینؒ کا قول مفتی بہ ہے لما فی الدر المختار: لایبیع القاضی عرضه ولا عقاره للدین خلافاً لهما وبه ای بقولهما یفتی اختیار وصححه فی تصحیح القدوری (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۱۰۵/۵)

(۱۶) **قوله وافلاس ای لایحجر بسبب افلاس** ۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں مفلس کو افلاس کی وجہ سے مجور نہیں کرونگا کیونکہ وہ بالغ و عاقل ہے لہٰذا اسکے تصرفات جائز ہیں۔ ہاں قاضی اس کو قید کر دے یہاں تک کہ اس کا مال ظاہر ہو جائے اور اگر قید کرنے سے اس کا کوئی مال ظاہر نہ ہوا تو قاضی اس کو چھوڑ دے، البتہ قاضی اب مدیون اور قرضخواہوں کے درمیان حائل نہ بنے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک مقروض مفلس کے قرض خواہ اگر اس پر حجر طلب کریں تو قاضی اس پر حجر کر دے اور اسکو بیع، تصرف اور اقرار کرنے سے روک دے تا کہ ان اعمال کی وجہ سے اسکے مزید مالی خسارے سے قرضخواہوں کا نقصان نہ ہو۔

(۱۷) جو شخص مفلس ہوا اور اسکے پاس کسی کی کوئی چیز بعینہ موجود ہے جو مفلس نے اس سے خریدی تھی تو اس چیز کا مالک دیگر قرضخواہوں کے ساتھ برابر کا شریک ہوگا سب میں برابر تقسیم کی جائے گی کیونکہ بائع نے جب یہ چیز مشتری کے سپرد کیا تو اس چیز کی عین سے اپنے حق کے سقوط اور مشتری کے ذمہ میں ہونے پر راضی ہو گیا تو دیگر قرضخواہوں کی طرح ہوا۔

فَصلٌ فِی حَدِّ البُلُوغ

یہ فصل مدتِ بلوغ کے بیان میں ہے

بلوغ لغۃً بمعنی وصول اور اصطلاح میں حدِ صغر کی انتہاء کو بلوغ کہتے ہیں۔ صغرسنی چونکہ اسبابِ حجر میں سے ہے اس لئے اس کی انتہاء کو بیان کرنا ضروری ہوا۔ اس لئے مصنفؒ نے اس فصل میں صغرسنی کی انتہاء کو بیان کیا ہے۔

(۱) بُلُوغُ الغُلَامِ بِالاِحْتِلَامِ وَالاِحْبَالِ وَالاِنْزَالِ وَالّا فَحَتّٰی یَتِمَّ ثَمَانَ عَشَرَ سَنَةً (۲) وَالجَارِیَةِ بِالحَیضِ وَالاِحْتِلَامِ وَالحَبَلِ وَالّا فَحَتّٰی یَتِمَّ سَبعَ عَشَرَ سَنَةً (۳) وَیُفتٰی بِالبُلُوغِ فِیهِمَا بِخَمسَ عَشَرَ سَنَةً (۴) وَاَدنَی المُدَّةِ فِی حَقِّهِ اِثنَا عَشَرَ سَنَةً وَفِی حَقِّهَا تِسعُ سِنِینَ (۵) فَاِنْ رَاهَقَا وَقَالَا بَلَغنَا صُدِّقَا وَاَحکَامُهُمَا اَحکَامُ البَالِغِینَ

ترجمہ: لڑکے کا بالغ ہونا احتلام، حاملہ کرنے اور انزال سے ہوتا ہے ورنہ تو جب پورے ہو جائیں اٹھارہ سال، اور لڑکی کا بالغ ہونا حیض اور احتلام اور حاملہ ہونے سے ہوتا ہے ورنہ تو جب پورے ہو جائیں سترہ سال، اور فتویٰ دیا جائیگا بلوغ کا دونوں کا پندرہ سال کی

عمر میں، اور ادنیٰ مدت لڑکے کے حق میں بارہ سال ہیں اور لڑکی کے حق میں نو سال ہیں، پس اگر وہ بلوغ کے قریب ہو گئے اور بولے کہ ہم بالغ ہو گئے تو ان کی تصدیق کی جائیگی اور ان کے احکام بالغوں جیسے ہونگے۔

تشریح:۔ (۱) بچہ تین امور میں سے کسی ایک سے بالغ ہوتا ہے۔/ **نمبر ۱**۔ احتلام سے۔/ **نمبر ۲**۔ انزال سے۔/ **نمبر ۳**۔ احبال یعنی عورت کے ساتھ وطی کر کے اسکو حاملہ کر دینے سے۔ اگر ان تین میں سے کوئی علامت نہ پائی جائے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جب اٹھارہ برس کا ہو جائے تو بالغ سمجھا جائیگا۔

(۲) بچی بھی تین امور میں سے کسی ایک سے بالغ ہو جاتی ہے۔/ **نمبر ۱**۔ حیض آنے سے۔/ **نمبر ۲**۔ احتلام سے۔/ **نمبر ۳**۔ حاملہ ہو جانے سے۔ اگر ان تین میں کوئی علامت نہ پائی جائے تو جب سترہ برس کی ہو جائے تو بالغ سمجھی جائیگی۔

(۳) صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اگر لڑکے و لڑکی میں مذکورہ بالا علاماتِ بلوغ نہ پائی جائیں تو جب پندرہ برس پورے ہو جائیں تو بالغ سمجھا جائیگا کیونکہ عام عادت یہ ہے کہ بلوغ پندرہ سال سے مؤخر نہیں ہوتا۔

ف:۔ صاحبینؒ کا قول مفتیٰ بہ ہے لما فی الدّر المختار: **فان لم یوجد فیهما شیء فحتی یتم لکل منهما خمس عشرة سنة به یفتی لقصر اعمار اهل زماننا وهو روایة عن الامام وبه قالت الائمة الثلاثة. قال العلامة ابن عابدینؒ: (قوله به یفتی) هذا عندهما وهو روایة عن الامام وبه قالت الائمة الثلاثة وعند الامام حتی یتم له ثمانی عشر سنة ولها سبع عشر سنة (الدّر المختار مع الشامیة: ۵/۱۰۷)**

(٤) لڑکے کے حق میں کم سے کم مدت جس میں وہ بالغ ہو سکتا ہے بارہ سال ہیں اور لڑکی کے حق میں نو سال ہیں کیونکہ کبھی اس مدت میں بھی علامتِ بلوغ ظاہر ہو جاتی ہے۔ پس اگر کوئی اور علامت نہ پائی گئی اور لڑکا اور لڑکی مذکورہ مدت کو پہنچ گئے اور وہ اتنی مدت میں بالغ ہونے کا دعویٰ کریں تو ان کا قول سنا جائیگا۔ اور اگر اس مدت سے پہلے وہ بلوغ کا دعوی کریں تو نہیں سنا جائے گا کیونکہ ظاہر حال اس کی تکذیب کرتا ہے۔

(۵) جب لڑکا یا لڑکی مراہق (یعنی قریب البلوغ) ہو جائے اور انکا بلوغ وعدم بلوغ معلوم ہونا دشوار ہو جائے اور وہ کہتے ہیں کہ ہم بالغ ہو گئے تو انکا قول معتبر ہے اور انکے احکام بالغوں جیسے ہونگے کیونکہ یہ ایسی بات ہے جو انہیں کی جانب سے معلوم ہو سکتی ہے پس جب انہوں نے خبر دی اور ظاہر حال انکی تکذیب نہیں کرتا تو انکا قول قبول کیا جائیگا۔

كتاب المأذون

یہ کتاب ماذون کے احکام کے بیان میں ہے۔

ماذون، اذن سے ہے لغۃً بمعنی اجازت دینا ہے۔ اور شریعت میں، فَکُّ الْحَجْرِ وَإِسْقَاطُ الْحَقِ، کو کہتے ہیں یعنی غلام (بوجہ رقیت) اور بچہ (بوجہ صغرسنی کے) جو ممنوع عن التجارۃ تھے مولیٰ اور ولی کی طرف سے اس پابندی کو ختم کرنے اور مولیٰ وولی کو جو پابندی لگانے کا حق حاصل تھا اس کو ساقط کرنے کو اذن کہتے ہیں۔ اور جس پر سے پابندی ختم ہو جائے اسکو ماذون کہتے ہیں۔

ماقبل کے ساتھ مناسبت ظاہر ہے کیونکہ اذن اپنے وجود کے اعتبار سے سبقتِ حجر چاہتی ہے کہ پہلے کسی کام سے حجر ہو پھر اذن ہو پس جب وجود کے اعتبار سے اذن حجر پر مرتب ہے تو ذکر کے اعتبار سے بھی اذن حجر پر مرتب ہوگی۔

(۱) اَلْاِذْنُ فَکُّ الْحَجْرِ وَاِسْقَاطُ الْحَقِّ (۲) فَلَایَتَوَقَّتُ وَلَایَتَخَصَّصُ (۳) وَیَثْبُتُ بِالسُّکُوْتِ اِنْ رَاٰی عَبْدَہٗ یَبِیْعُ وَیَشْتَرِیْ (۴) فَاِنْ اَذِنَ عَامًّا لَا بِشِرَاءِ شَیْءٍ بِعَیْنِہٖ یَبِیْعُ وَیَشْتَرِیْ وَیُوَکِّلُ بِھِمَا وَیُرْھِنُ وَیُرْتَھِنُ وَیَسْتَاجِرُ وَیُضَارِبُ وَیُؤْجِرُ نَفْسَہٗ وَیُقِرُّ بِدَیْنٍ وَغَصْبٍ وَوَدِیْعَۃٍ (۵) وَلَایَتَزَوَّجُ وَلَایُزَوِّجُ مَمْلُوْکَہٗ وَلَایُکَاتِبُ وَلَایُعْتِقُ وَلَایُقْرِضُ وَلَایَھَبُ (۶) وَیُھْدِیْ طَعَامًا یَسِیْرًا اَوْیُضِیْفُ مَنْ یُطْعِمُہٗ وَیَحُطُّ مِنَ الثَّمَنِ بِعَیْبٍ

ترجمہ:۔ اذن حجر کو دور کرنا اور حق کو ساقط کرنا ہے، پس نہ یہ موقت ہے اور نہ کسی شی کے ساتھ خاص، اور ثابت ہو جاتا ہے خاموش رہنے سے اگر دیکھے اپنے غلام کو کہ وہ خرید وفروخت کر رہا ہے، پس اگر عام اجازت دی نہ کہ کسی خاص چیز کے خریدنے کی تو وہ خرید وفروخت کرے، وکیل بنائے ان دونوں کے لئے، رہن رکھے اور رہن لے، کرایہ پر لے اور مضاربت کرے اور خود کو اجرت پر دے اور اقرار کرے قرض اور غصب اور ودیعت کا، اور اپنا نکاح نہ کرے اور نہ اپنے مملوک کا نکاح کرائے اور نہ مکاتب بنائے اور نہ آزاد کرے اور نہ قرض دے اور نہ ہبہ دے، اور ہدیہ دے سکتا ہے تھوڑا کھانا اور دعوت کر سکتا ہے اس کی جو اسے کھلاتا ہے اور کم کر سکتا ہے ثمن عیب کی وجہ سے۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ نے ماذون کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی ہے کہ سابق میں زبانی تصرفات سے حجر اور روکنے کی تفصیل جو گذر گئی اس حجر کو ختم کرنا اور متولی کو جو حجر کا حق تھا اس کو ساقط کر دینا اذن ہے اور جس سے اس حجر کو ساقط کیا جائے اس کو ماذون کہتے ہیں۔

(۲) اور چونکہ تصرفات کی یہ اجازت از قبیل اسقاطات ہے لہذا یہ اجازت کسی وقت تک محدود نہیں رہتی ہاں مجحور ہو سکتی ہے حتی کہ اگر کسی نے اپنے غلام کو ایک دن کے لئے اجازت دی تو جب تک کہ مولیٰ اس کو مجحور نہ کر دے یہ ہمیشہ کے لئے ماذون ہو جائیگا کیونکہ اسقاطات کسی وقت تک محدود نہیں ہوتے۔ اسی طرح اگر آقا نے غلام کو ایک خاص قسم کی تجارت کی اجازت دیدی مثلاً کہا، اذنت لک فی التجارۃ فی البر فقط، (میں نے تجھے صرف گندم میں تجارت کرنے کی اجازت دی ہے) تو یہ اجازت کسی خاص قسم تجارت کے ساتھ مخصوص نہ ہوگی بلکہ وہ تمام اقسام تجارت میں ماذون ہوگا کیونکہ اذن عبارت ہے پابندی ختم کرنے اور اسقاط حق سے اور جب آقا

نے اپنا حق ساقط کر دیا تو غلام کی مالکیت ظاہر ہوگی پس وہ کسی خاص نوع کے ساتھ مخصوص نہ ہوگی۔

(۳) پھر مولیٰ کی طرف سے جس طرح کہ یہ اجازت صراحۃً ثابت ہوتی ہے اسی طرح دلالۃً بھی ثابت ہوسکتی ہے مثلاً کسی نے اپنے غلام کو خرید وفروخت کرتے ہوئے دیکھ کر خاموش ہوا تو یہ ہمارے نزدیک مولیٰ کی طرف سے اس کو اذن ہے اور یہ غلام ماذون ہو جائیگا کیونکہ اگر مولیٰ اس کے اس عمل پر راضی نہ ہوتا تو لوگوں سے دفع ضرر کے لئے اس کو روک دیتا۔

(٤) اگر مولیٰ نے اپنے غلام کو تجارت کی عام اجازت دی کسی خاص قسم کی تجارت کے ساتھ مقید نہیں کیا مثلاً یوں کہا، اذنت لک فی التجارۃ، (میں نے تجھے تجارت کرنے کی اجازت دی ہے) تو غلام ہر قسم کی تجارت کر سکے گا کیونکہ اسم تجارت عام ہے جنس تجارت کو شامل ہے پس ماٗذون جو چاہے خرید سکتا ہے اور جو چاہے فروخت کرسکتا ہے کیونکہ خرید وفروخت اصل التجارت ہے۔ البتہ اگر کسی مخصوص شیٔ کو خریدنے کی اجازت دی تو یہ اذن عام نہ ہوگی کیونکہ مخصوص شیٔ کی خرید از قبیل استخدام ہے تو اگر اس کی وجہ سے غلام ماذون قرار دیا جائے تو مولیٰ کے لئے باب استخدام ہی بند ہو جائے گا۔ اسی طرح مذکورہ غلام کسی کو اپنا وکیل بالبیع والشراء بھی بنا سکتا ہے اور کسی کے پاس رہن رکھ بھی سکتا ہے کسی سے رہن لے بھی سکتا ہے اور کسی کو شیٔ اجارہ پر دے بھی سکتا ہے اور کسی سے شیٔ اجارہ پر لے بھی سکتا ہے اور کسی کو اپنا مال مضاربت پر دے سکتا ہے کیونکہ یہ تجار کے معمولات میں سے ہیں، اور مذکورہ غلام اپنے آپ کو مزدوری میں بھی لگا سکتا ہے کیونکہ مولیٰ کی طرف سے اذن اکتسابِ منافع کو متضمن ہے اور خود کو مزدوری میں لگانے سے بھی منافع حاصل ہوتے ہیں۔ اسی طرح ماذون کا اپنے اوپر قرضہ کا اقرار کرنا یا کسی شیٔ کو غصب کرنے کا اقرار کرنا جائز ہے کیونکہ اقرار تجارت کے توابع اور لوازم میں سے ہے اور اگر ماذون کا اقرار صحیح نہ ہو تو لوگ اسکے ساتھ خرید وفروخت اور معاملہ کرنے سے اجتناب کرینگے۔

(۵) ماذون کے لئے جائز نہیں کہ وہ اپنا نکاح کرے کیونکہ نکاح کرنا از قبیل تجارت نہیں جبکہ اس کو مولیٰ کی جانب سے صرف تجارت کی اجازت ہے، نیز نکاح کرنے میں مولیٰ کا ضرر بھی ہے کیونکہ منکوحہ کا نفقہ اور مہر ماذون کے ذمہ لازم ہوتے ہیں۔ اسی طرح طرفینؒ کے نزدیک ماذون غلام کے مال میں اگر غلام یا باندی ہو تو ماذون انکا نکاح بھی نہیں کرا سکتا ہے۔ جبکہ امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک باندی کا نکاح کرانے کا اختیار عبد ماذون کو حاصل ہے۔ اسی طرح اگر عبد ماذون کے مال میں غلام ہو تو اسے اسکو مکاتب بنانے کا اختیار نہیں اور نہ اسکو آزاد کرنے کا اختیار رکھتا ہے۔ اور نہ کسی کو قرضہ دے سکتا ہے اور نہ کوئی چیز بعوض نہ بغیر عوض ہبہ کر سکتا ہے کیونکہ یہ تمام یا تو ابتداءً وانتہاءً تبرع ہیں اور یا صرف ابتداءً (جیسے ہبہ بعوض میں) تبرع ہیں اور تبرعات مولیٰ کی جانب سے اذن فی التجارت کے تحت داخل نہیں۔

(٦) البتہ اگر تھوڑا سا طعام ہبہ کر لے یا کسی ایسے شخص کو مہمان بنائے جو اسے مہمان بناتا ہے تو یہ جائز ہے۔ یا ایسے شخص کو مہمان بنائے جو اسے مہمان نہیں بناتا ہے تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ یہ تجار کے دلوں کا مائل کرنے کیلئے ضروریاتِ تجارت میں سے ہے۔ اور ماذون غلام کو یہ اختیار ہے کہ وہ مبیع میں عیب کی وجہ سے مشتری کے ذمہ سے بقدرِ عیب قیمت کم کر دے کیونکہ یہ بھی عادات تجار میں ہے۔ عیب

سے زیادہ کم نہیں کرسکتا ہے کیونکہ یہ تبرع ہے جبکہ ماذون کو تبرعات کی اجازت نہیں۔

(۷) وَدَيْنُه مُتَعَلِّقٌ بِرَقَبَتِهٖ يُبَاعُ بِهٖ اِنْ لَمْ يَفْدِهٖ سَيِّدُه (۸) وَقُسِّمَ ثَمَنُه بِالْحِصَصِ وَمَابَقِيَ طُوْلِبَ بِهٖ بَعْدَعِتْقِهٖ (۹) وَيَنْحَجِرُ بِحَجْرِهٖ اِنْ عَلِمَ بِهٖ اَكْثَرُاَهْلِ سُوْقِهٖ (۱۰) وَبِمَوْتِ سَيِّدِهٖ وَجُنُوْنِهٖ وَلُحُوْقِهٖ مُرْتَدًا (۱۱) وَبِالْاِبَاقِ وَالْاِسْتِيْلَادِلَابِالتَّدْبِيْرِ (۱۲) وَضَمِنَ بِهِمَاقِيْمَتَهُمَالِلْغُرَمَاءِ (۱۳) وَاِنْ اَقَرَّبَعْدَحَجْرِهٖ بِمَافِيْ يَدِهٖ صَحَّ

ترجمہ:۔اور غلام کا قرضہ متعلق ہوتا ہے اس کے رقبہ کے ساتھ فروخت کیا جائیگا اس کے عوض اگر فدیہ نہ دے اس کا مولیٰ، اور تقسیم کیا جائیگا اس کا ثمن حصوں کے مطابق اور جو باقی رہ جائے اس کا مطالبہ ہوگا اس کی آزادی کے بعد، اور وہ مجور ہو جاتا ہے اس کے مجور کرنے سے اگر جان لیں اس کے اکثر بازار والے، اور اس کے مولیٰ کے مرجانے اور دیوانہ ہو جانے اور دارالحرب چلے جانے سے مرتد ہوکر، اور غلام کے بھاگ جانے سے اور باندی کو ام ولد بنا دینے سے نہ کہ مدبر کرنے سے، اور ضامن ہوگا ان کی وجہ سے ان کی قیمت کا قرضخواہوں کے لئے، اور اگر اقرار کیا حجر کے بعد اس مال کا جو اس کے ہاتھ میں ہے تو صحیح ہے۔

تشریح:۔(۷) عبد ماذون پر جو قرضے تجارت کی وجہ سے واجب ہو جائیں مثلاً خرید وفروخت اور اجارہ دینے لینے وغیرہ میں ماذون مقروض ہو جائے تو یہ قرضے اسکی گردن کے ساتھ متعلق ہونگے کیونکہ یہ قرضے مولیٰ کی طرف سے اذن کی وجہ سے مولیٰ کے حق میں ظاہر ہوں گے اور جو قرضے مولیٰ کے حق میں ظاہر ہوں وہ غلام کی گردن کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں، پس قاضی اسکو فروخت کر کے اسکی قیمت سے قرضخواہوں کے قرضے ادا کردے۔ ہاں اگر مولیٰ اپنی طرف سے غلام کے قرضے کا فدیہ قرض خواہوں کو دیدے تو پھر غلام کو فروخت نہیں کیا جائیگا کیونکہ اب غلام کے رقبہ کے ساتھ قرض خواہوں کا حق متعلق نہیں رہا۔

(۸) اگر مولیٰ نے غلام کے قرضے کا فدیہ نہیں دیا بلکہ غلام کو فروخت کردیا تو غلام کا ثمن قرض خواہوں کے حصص کے بمقدار ان پر تقسیم کیا جائیگا۔ پھر بھی اگر کچھ قرضہ باقی رہ گیا تو اسکا مطالبہ غلام سے آزادی کے بعد ہوگا کیونکہ قرضہ اسکے ذمہ ثابت ہو چکا ہے قرضخواہوں نے اپنا تمام قرضہ وصول نہیں کیا ہے اور رقبہ کافی نہیں ہوا لہذا قرضخواہوں کو آزادی کے بعد مطالبہ کا حق ہوگا۔ مگر باقی ماندہ قرضہ کیلئے اسکو دوبارہ فروخت نہیں کیا جائیگا کیونکہ اس میں مشتری کا نقصان ہے۔

(۹) اگر آقا نے عبد ماذون کو مجور کردیا تو وہ مجور ہو جائیگا بشرطیکہ اکثر بازار والوں کو اسکے مجور ہونے کا علم ہو گیا ہو تا کہ اسکے ساتھ معاملہ کرنے والوں کا ضرر لازم نہ آئے کیونکہ بازار والوں کو اگر اسکے مجور ہونے کا علم نہ ہو تو غلام حجر کے بعد جو تصرف کریگا اس میں اگر اس پر قرضہ آئیگا تو یہ قرضہ اسکی کمائی یا رقبہ کے متعلق نہ ہوگا بلکہ اسکی آزادی کے بعد یہ قرضے اس سے وصول کئے جائیں گے تو اس سے معاملہ کنندگان کا حق مؤخر ہو جائیگا جس میں انکا نقصان ہے حالانکہ معاملہ کنندگان نے اس کے ساتھ اس امید پر معاملہ کیا تھا کہ اگر وہ قرضہ ادا نہ کرسکا تو ہم اس کی گردن یا کمائی سے وصول کرینگے جبکہ اسکی آزادی بھی موہوم ہے یقینی نہیں۔

(۱۰) قولہ وبموت سیدہ ای وینحجر ایضاً بموت سیدہ وجنونہ الخ۔ یعنی اگر عبد ماذون کا مالک مرگیا یا مجنون

ہو گیا یا مرتد ہو کر (نعوذ باللہ) دارالحرب چلا گیا تو عبد ماذون مجور ہو جائیگا اگر چہ غلام اور شہر والوں کو اسکا علم نہ ہو کیونکہ مولیٰ کی طرف سے اذن واجازت مولیٰ پر ایک غیر لازم تصرف ہے تو اسکی بقاء کا بھی وہی حکم ہے جو اسکی ابتداً کا ہے۔ پس جس طرح ابتداءً مولیٰ میں اذن کی اہلیت کا ہونا ضروری ہے اسی طرح بقاء بھی اسکا ہونا ضروری ہے حالانکہ موت اور جنون کی وجہ سے مولیٰ میں اہلیت اذن معدوم ہو جاتی ہے۔ اسی طرح مرتد ہو کر (نعوذ باللہ) دارالحرب چلے جانے سے اہلیت اذن ختم ہو جاتی ہے کیونکہ یہ حکمی موت ہے یہی وجہ ہے کہ اسکا مال اسکے وارثوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔

(۱۱) قولہ وبالاباق والاستیلاد ای وینحجر ایضاً بالاباق و الاستیلاد الخ ۔یعنی اگر عبد ماذون مولیٰ سے بھاگ جائے تو بھی وہ مجور ہو جائیگا کیونکہ اذن سے مولیٰ کا حق ساقط ہو جاتا ہے جبکہ مولیٰ اپنے سرکش غلام پر سے اپنے حق کو ساقط کرنے پر راضی نہیں ہوتا لہذا وہ دلالۃً مجور ہو جائیگا اور اذن کی طرح حجر بھی دلالۃً ثابت ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اگر ماذونہ باندی کا اپنے مولیٰ سے بچہ پیدا ہو جائے تو وہ مجورہ ہو جائیگی کیونکہ عادت یہ ہے کہ مولیٰ سے باندی کا بچہ پیدا ہونے کے بعد مولیٰ اس کے گھر سے نکلنے اور لوگوں سے میل جول رکھنے پر راضی نہیں ہوتا پس یہ عادت اس کے مجور ہونے کی دلیل ہے اور دلیل حجر بھی صریح حجر کی طرح ہے۔ **قولہ لابالتدبیر ای لاتحجر الامة الماذونة بالتدبیر** ۔یعنی اگر مولیٰ نے اپنی باندی کو مدبرہ کر دیا تو وہ بالاجماع مجورہ نہ ہوگی کیونکہ مجورہ ہونے کی کوئی دلیل نہیں۔

(۱۲) یعنی اگر مولیٰ نے ماذونہ باندی کو ام ولد یا مدبرہ بنایا تو اگر اس پر لوگوں کے قرضے ہوں تو مولیٰ ان کی قیمت سے ان کے قرضخواہوں کو تاوان دیگا کیونکہ ام ولدہ اور مدبرہ کو فروخت کرنا جائز نہیں تو اس نے ام ولدہ اور مدبرہ بنانے سے ایسے محل کو تلف کر دیا جس سے قرضخواہوں کا حق متعلق تھا اس لئے مولیٰ ان کی قیمت سے قرضخواہوں کو تاوان دے گا۔

(۱۳) اگر عبد ماذون پر مولیٰ نے حجر لگائی تو بعد از حجر اس کا اقرار جائز ہے اس مال میں جو اسکے قبضہ میں ہے مثلاً اس نے اقرار کیا کہ میرے پاس جو کچھ مال ہے وہ فلاں شخص کی امانت ہے یا فلاں سے میں نے غصب کیا ہے یا میرے ذمہ فلاں کا قرضہ ہے تو یہ اقرار جائز ہے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک ہے۔ دلیل یہ ہے کہ حقیقۃً اور بالفعل غلام کا قبضہ باقی ہے اور حجر کی وجہ سے جو حکماً اسکا قبضہ باطل ہو جاتا ہے اس کیلئے شرط یہ ہے کہ مال مقبوض اسکی ضرورت سے زائد اور فارغ ہو جبکہ اسکا اقرار کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ ابھی تک اسکی ضرورت باقی ہے لہذا اسکا قبضہ معتبر ہے تو اس میں اقرار بھی صحیح ہے۔ جبکہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک بعد از حجر عبد ماذون کا اقرار اس مال میں جو اسکے قبضہ میں ہے جائز نہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اقرار کا صحیح ہونا اگر مولیٰ کی طرف سے اجازت کی وجہ سے ہو تو وہ تو حجر کی وجہ سے زائل ہو گئی اور اگر غلام کا مال پر قبضہ کی وجہ سے ہو تو حجر نے تو اسکا قبضہ علی المال بھی باطل کر دیا کیونکہ مجور کا قبضہ شرعاً غیر معتبر ہے لہذا صحتِ اقرار کی کوئی وجہ نہیں۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لماقال ابراھیم بن محمد الحلبیؒ: **واقرارہ بعد الحجر بدین اوبأن مافی یدہ امانة**

لغیره اوغصب منه صحیح فیقضی ممافی یده لامن رقبته لانّهالیست من کسبه بل من کسب مولاه ،هذاعندالامام ،خلافاًلهمافانّهماقالاً لایصح اقراره وهو القیاس لأنّ المصحح هو الاذن ،وقدزال وبه قالت الائمة الثلاثة :وجه الاستحسان أنّ المصحح هو الید،وهی باقیة حقیقة،وبطلان الیدحکماًبالحجرفراغ مافی یده من الاکتساب عن حاجته ،واقراره دلیل علی تحققها(مجمع الانهر: ۴/۷۰)

(۱٤)وَلَمْ یَمْلِکْ سَیِّدُہ مَافِی یَدِہ لَوْاَحَاطَ دَیْنُہ بِمَالِہ وَرَقَبَتِہ (۱۵)فَیَبْطُلُ تَحْرِیْرُہ عَبْدامِنْ کَسْبِہ (۱٦)وَاِنْ لَمْ یُحِطْ صَحَّ (۱۷)وَلَمْ یَصِحَّ بَیْعُہ مِنْ سَیِّدِہ اِلاّبِمِثْلِ الْقِیْمَةِ (۱۸)وَاِنْ بَاعَ سَیِّدُہ مِنْه بِمِثْلِ قِیْمَتِه اَوْاَقَلَّ صَحَّ وَبَطَلَ الثَّمَنُ لَوْسَلَّمَ قَبْلَ قَبْضِہ وَلَہٗ حَبْسُ الْمَبِیْعِ بِالثَّمَنِ (۱۹)وَصَحَّ اِعْتَاقُہ وَضَمِنَ قِیْمَتَه لِغُرَمَائِہ(۲۰)وَطُوْلِبَ مَابَقِیَ بَعْدَ عِتْقِہِ

توجمه:۔اور مالک نہ ہوگا اس کا مالک اس مال کا جواس کے ہاتھ میں ہے اگر محیط ہو اس کا قرض اس کے مال اور اس کے رقبہ کو، پس باطل ہوگا مولیٰ کا آزاد کرنا اس غلام کو جو عبد ماذون کی کمائی سے ہو، اور اگر قرض محیط نہ ہو تو صحیح ہے، اور صحیح نہیں فروخت کرنا عبد ماذون کا اپنے مولیٰ کے ہاتھ مگر مثل قیمت کے ساتھ، اور اگر فروخت کیا عبد ماذون کے مولیٰ نے اس کے ہاتھ مثل قیمت یا اس سے کم میں تو صحیح ہے اور باطل ہو جائیگا ثمن اگر سپرد کردی مبیع قبضہ سے پہلے اور اس کے لئے جائز ہے مبیع روکنا ثمن کی وجہ سے، اور صحیح ہے عبد ماذون کو آزاد کرنا اور ضامن ہو جائیگا اس کی قیمت کا اس کے قرضخواہوں کے لئے، اور مطالبہ کیا جائیگا ماقی کا اس کی آزادی کے بعد۔

تشریح:۔(۱٤)عبد ماذون پر اگر اس قدر قرضے واجب ہو گئے کہ اسکے مال اور رقبہ دونوں کو محیط ہوں تو ایسی صورت میں جو مال اس کے پاس ہو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک آقا اسکا مالک نہیں ہوگا کیونکہ اسکے ساتھ قرض خواہوں کا حق متعلق ہو چکا ہے اور مولیٰ اپنے ماذون غلام کے اس مال کا مالک ہو جاتا ہے جو مال ماذون کی حاجت سے زائد ہو جبکہ مذکورہ مال تو ماذون کی حاجت سے زائد نہیں لہذا مولیٰ اس کا مالک نہ ہوگا۔

(۱۵) پس اگر مذکورہ بالا صورت میں مولیٰ عبد ماذون کے غلاموں کو آزاد کرنا چاہے تو وہ آزاد نہیں ہونگے کیونکہ اعتاق غیر مالک سے صادر ہو رہا ہے۔ جبکہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک ایسی صورت میں مولیٰ اس مال کا مالک ہو جائیگا جو عبد ماذون کے ہاتھ میں ہے تو اگر مولیٰ اسکے غلاموں کو آزاد کرنا چاہے تو آزاد ہو جائینگے۔

ف:۔امام ابوحنیفہ کا قول راجح ہے لمافی الدّر المختار :احاط دینه بماله ورقبته لم یملک سیده مامعه فلم یعتق عبدمن کسبه بتحریرمولاه وقالاً یملکه فیعتق وعلیه قیمته موسراًولومعسراًفلهم ان یضمنواالعبدالمعتق ثم یرجع علی المولی.وقال العلامة ابن عابدینؒ:(قوله وقالاً یملکه)لانه وجدسبب الملک فی کسبه وهو ملک رقبته ولهذایملک اعتاقه ووطء الماذونة وله ان ملک المولیٰ انمایثبت خلافة عن العبدعندفراغه عن حاجته

والمحیط به الدین مشغول بها فلا یخلفه فیه (الدر المختار مع الشامیة: ۵/۷ ۱ ۱)

(۱۶) ہاں اگر اتنا قرضہ نہ ہو جو اس کی ساری قیمت اور اس کے قبضہ میں موجود مال کو محیط ہو بلکہ کم ہو تو اس صورت میں بالاتفاق آقا کے آزاد کرنے سے وہ غلام آزاد ہو جائیگا کیونکہ معمولی قرضہ تو بہر حال ماذون پر آئے گا تو اگر اس کو مِلکِ مولیٰ کے لئے مانع قرار دیا جائے تو مولیٰ کے لئے ماذون کی کمائی سے انتفاع کا باب ہی بند ہو جائے گا پس غلام کو ماذون بنانے سے جو مقصود ہے اس مقصود میں خلل آئے گا۔

(۱۷) اگر عبد ماذون مقروض اپنے آقا کے ہاتھ کوئی چیز مثل قیمت یا مثل قیمت سے زیادہ قیمت کے ساتھ فروخت کریگا تو یہ جائز ہے کیونکہ اس میں تہمت نہیں اور اگر تھوڑے سے نقصان کے ساتھ فروخت کریگا تو یہ بیع جائز نہ ہوگی کیونکہ ماذون کے مال کے ساتھ قرضخواہوں کا حق متعلق ہو چکا ہے پس اپنے مولیٰ کے ہاتھ کم قیمت کے ساتھ فروخت کرنے میں تہمت کا امکان ہے کہ قرضخواہوں کو نقصان پہنچانے کے لئے مالک و مملوک کے درمیان خفیہ معاہدہ ہو چکا ہے۔

ف:۔ لیکن مذکورہ بالا حکم جواز اس صورت میں ہوگا جبکہ غلام پر قرض ہو کیونکہ قرض کی شکل میں اسکا آقا اجنبی شخص کی طرح ہوتا ہے اور غلام کے مقروض نہ ہونے پر آقا اور غلام کے درمیان خرید و فروخت درست ہی نہ ہوگی کیونکہ اس صورت میں تمام کا مالک آقا ہی ہوگا۔

(۱۸) اگر آقا اپنے ماذون و مقروض غلام کے ہاتھ کوئی چیز مثل قیمت یا کم قیمت کے ساتھ فروخت کردے تو یہ جائز ہے کیونکہ جب غلام مقروض ہے تو مولیٰ اس کی کمائی سے اجنبی ہے اور اس بیع میں تہمت بھی کچھ نہیں اور قرض خواہوں کا نفع ہے لہذا جواز سے کوئی چیز مانع نہیں۔ پھر اگر مولیٰ نے ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے مبیع عبد ماذون کو سپرد کیا اور ثمن دین ہو عین نہ ہو تو وہ ثمن باطل ہو جائیگا (یعنی آقا اسکا مطالبہ نہیں کرسکتا) کیونکہ اس صورت میں ثمن مولیٰ کی طرف سے غلام کے ذمہ قرض ہوگا جبکہ مولیٰ کو یہ حق نہیں کہ وہ اپنے غلام کے ذمہ قرض واجب کرے، جب ثمن باطل ہوا تو گویا آقا نے اس کے ہاتھ بلا قیمت فروخت کردی۔ ہاں اگر آقا مبیع کو روک دے یہاں تک کہ ثمن وصول کرلے تو یہ جائز ہے کیونکہ بائع کو مبیع روکنے کا حق حاصل ہے۔

(۱۹) اگر مولیٰ نے اپنے ماذون مقروض غلام کو آزاد کیا تو یہ جائز ہے کیونکہ اس میں اب تک مولیٰ کی ملک باقی ہے لہذا اپنی ملک کے بموجب مولیٰ اس میں تصرف کرسکتا ہے۔ البتہ مولیٰ اس کے قرض خواہوں کو اسکی قیمت کے بقدر تاوان کا ضامن ہوگا کیونکہ قرض خواہوں کا حق اسکے رقبہ کے ساتھ متعلق ہو چکا ہے مولیٰ نے آزاد کرکے انکے حق کو تلف کردیا۔

(۲۰) اور اگر مولیٰ نے اسکی قیمت قرض خواہوں کو دیدی مگر انکا دین ادا نہ ہوا یعنی قیمت قرضہ سے کم نکلی تو باقی ماندہ دین کا مطالبہ قرضخواہ غلام سے اسکی آزادی کے بعد کریں گے کیونکہ مولیٰ نے تو بقدرِ قیمت قرضخواہوں کا حق تلف کردیا ہے اور باقی ماندہ دین غلام کے ذمہ باقی ہے لہذا اس کا مطالبہ اسی سے ہوگا۔

☆ ☆ ☆

(۲۱) فَاِنْ باعه سَیِّدُه وَغَیَّبَه الْمُشْتَرِی ضَمَّنَ الْغُرَمَاء الْبَائِعَ قِیْمَته (۲۲) فَاِنْ رُدَّعَلَیْهِ بِعَیْبٍ رَجَعَ بِقِیْمَتِه وَحَقُّ الْغُرَمَاءِ فِی الْعَبْدِ (۲۳) اَوْمُشْتَرِیَه (۲٤) اَوْاَجَازُوْاالْبَیْعَ وَاَخذُوْاالثَّمَنَ (۲۵) فَاِنْ بَاعَ سَیِّدُه وَاَعْلَمَ بِالدَّیْنِ فَلِلْغُرَمَاءِ رَدُّالْبَیْعِ (۲٦) فَاِنْ غَابَ الْبَائِعُ فَالْمُشْتَرِی لَیْسَ بِخَصْمٍ لَهُمْ

ترجمہ:۔اوراگرفروخت کیاعبد ماذون کواس کے مولیٰ نے اور غائب کر دیا اس کو مشتری نے تو ضمان لیں قرضخواہ بائع سے اس کی قیمت کا، پھر اگر وہ واپس کر دیا گیا اس پر عیب کی وجہ سے تو واپس لیگا بائع اس کی قیمت اور قرضخواہوں کا حق غلام میں رہیگا، یا مشتری سے لے لیں، یا جائز رکھیں بیع کو اور لے لیں ثمن، اور اگر فروخت کیا مولیٰ نے اور بتا دیا مشتری کو قرضہ تو قرضخواہوں کو حق ہے بیع رد کر دینے کا، اور اگر غائب ہو گیا بائع تو مشتری خصم نہ رہیگا قرضخواہوں کا۔

تشریح:۔(۲۱) اگر مولیٰ نے اپنے ماذون غلام کو فروخت کیا حالانکہ اس پر اس قدر قرضے ہیں جو اس کی گردن کو محیط ہیں اور مشتری نے اس پر قبضہ کر کے اس کو غائب کر دیا تو قرضخواہوں کو اختیار ہوگا کہ چاہیں تو بائع یعنی مولیٰ سے اس کی قیمت کے بقدر تاوان لیں کیونکہ ان کا حق اس غلام سے متعلق ہوا تھا پس بائع سے اس لئے تاوان لینے کا اختیار ہے کہ اس نے غلام فروخت کر کے مشتری کو سپرد کر دیا جس سے قرضخواہوں کا حق تلف ہوا۔

(۲۲) پھر اگر قرضخواہوں نے بائع یعنی مولیٰ سے اس کی قیمت کے بقدر تاوان لیا پھر کسی عیب کی وجہ سے یہ غلام اپنے مولیٰ کو واپس دیا گیا تو مولیٰ کو اختیار ہے کہ یہ غلام دے کر اپنی قیمت واپس لے لے اور اب قرضخواہوں کا حق اس غلام میں ہو جائیگا کیونکہ تاوان لینے کا سبب (یعنی بائع کا غلام کو فروخت کرنا اور سپرد کرنا) زائل ہو گیا۔

(۲۳) **قولہ اومشتریہ** ۔یہ جملہ معطوف ہے مصنفؒ کے قول ,البائع, پر تقدیری عبارت ہوگی ,ضَمَّنَ الغرماءُ البائعَ اِنْ شاءُ وْاوَاِنْ شاءُ وْا ضمَّن المشتری ۔یعنی قرضخواہ چاہیں تو بائع سے غلام کی قیمت کے بقدر تاوان لیں اور چاہیں تو مشتری سے تاوان لیں اور مشتری سے تاوان لینے کا اختیار اسلئے ہوگا کہ مشتری نے ان کے حق پر قبضہ کر کے اس کو غائب کر دیا۔

(۲٤) اور قرضخواہوں کو یہ بھی اختیار ہے کہ اگر چاہیں تو بیع کی اجازت دے کر بائع سے اس کا ثمن وصول کر لیں کیونکہ غلام کے رقبہ میں حق انہیں کو ہے تو اس میں ان کو ہر طرح کا اختیار ہے اور اجازتِ لاحقہ اجازتِ سابقہ کی طرح ہو جائیگی یعنی بیع کے بعد ان کا اجازت دینا ایسا ہو جائیگا جیسے بیع سے پہلے انہوں نے اجازت دی ہو۔خلاصہ یہ ہے کہ قرضخواہوں کو تین طرح کا اختیار حاصل ہے چاہیں تو مولیٰ سے غلام کی قیمت کے بقدر تاوان لیں اور چاہیں تو مشتری سے تاوان لیں اور چاہیں تو بیع کی اجازت دے کر بائع سے اس کا ثمن وصول کر لیں لما مرّ۔

(۲۵) اگر مولیٰ نے اس ماذون مدیون کو کسی شخص کے ہاتھ فروخت کیا اور اس کو قرضہ سے آگاہ کر دیا یعنی مشتری کو بتلا دیا کہ یہ غلام مقروض ہے پھر بھی اس نے خرید لیا تو قرضخواہوں کو اختیار ہے کہ بیع رد کر دیں کیونکہ اس غلام کے ساتھ ان کا حق متعلق ہو چکا ہے

اوران کا حق یہ ہے کہ غلام سے کمائی کرادیں یا اس کے رقبہ سے وصول اپنا قرضہ وصول کریں اوران دونوں میں سے ہرایک میں فائدہ ہے پس کمائی کرانے میں یہ فائدہ ہے کہ پورا قرضہ حاصل ہوتا ہے اگر چہ تاخیر سے ہےاور رقبہ سے وصول کرنے میں یہ فائدہ ہے کہ فی الحال وصول ہوتا ہے لیکن شاید کم ہواور مولیٰ کا غلام مشتری کے ہاتھ فروخت کرنے سے قرضخواہوں کا یہ حق ختم ہوجاتا ہے اسلئے ان کو اختیار دیا گیا ہے کہ چاہیں تو اس بیع کو رد کردیں۔

(۲۶) اوراگر بائع ماذون غلام فروخت کر کے ثمن پر قبضہ کرنے کے بعد غائب ہوا تو مشتری قرضخواہوں کا خصم نہ ہوگا یعنی اگر مشتری ان کے قرضہ سے انکار کرے تو ان کو یہ اختیار نہیں کہ مشتری کو مدعاعلیہ بنائے کیونکہ یہ دعویٰ فسخ عقد کو متضمن ہے حالانکہ یہ عقد بائع ومشتری دونوں نے قائم کیا ہے تو اس کو فسخ کرنا غائب بائع پر حکم ہوگا حالانکہ غائب پر حکم جائز نہیں۔

(۲۷) وَمَنْ قَدِمَ مِصْراً وَقَالَ اَنَاعَبْدُ زَيْدٍ فَاشْتَرىٰ وَبَاعَ لَزِمَه كُلُّ شَئٍ مِنَ التِّجَارَةِ (۲۸) وَلَايُبَاعُ حَتّٰى يَحْضُرَ سَيِّدُه فَاِنْ حَضَرَ وَاَقَرَّ بِاِذْنِه بِيْعَ وَاِلَّا لَا (۲۹) وَاِنْ اَذِنَ لِلصَّبِىِّ اَوِالْمَعْتُوْهِ الَّذِىْ يَعْقِلُ الْبَيْعَ وَالشِّرَاءَ وَلِيُّه فَهُوَ فِى الشِّرَاءِ وَالْبَيْعِ كَالْعَبْدِ الْمَاذُوْنِ

ترجمہ:۔اور جو شخص آیا شہر میں اور کہا کہ میں زید کا غلام ہوں پھر اس نے خرید وفروخت کی تو لازم ہوجائیگی اس پر ہر چیز تجارت کی، اور فروخت نہیں کیا جائیگا یہاں تک کہ حاضر ہوجائے اس کا مالک پس اگر وہ آگیا اور اقرار کیا اس کو اجازت دینے کا تو فروخت کردیا جائیگا ورنہ نہیں، اور اگر اجازت دی بچے اور معتوہ کو جو جانتا ہے خرید وفروخت کو اس کے ولی نے تو وہ خرید وفروخت میں عبد ماذون کی طرح ہے۔

تشریح:۔(۲۷) اگر کسی شہر میں کوئی شخص آیا اور کہا کہ میں مثلاً زید کا غلام ہوں پھر اس نے خرید وفروخت کی تو جو چیز تجارت کی قسم سے ہو وہ اس پر استحساناً لازم ہوگی کیونکہ اگر اس نے اپنا ماذون ہونا بیان کیا تو استحساناً اس کی تصدیق کی جائے گی اس لئے لوگ اس طرح کے آدمی کے ساتھ بلا کسی شرط معاملات کرتے ہیں اور مسلمانوں کا کسی عمل پر جمع ہونا حجت ہے جس کی وجہ سے قیاس ترک کیا جائے گا۔ اوراگر اس نے یہ خبر نہ دی کہ میرے مولیٰ نے مجھ کو ماذون کیا ہے تو بھی اس کا تصرف جائز ہے کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ یہ غلام ماذون ہے اس لئے کہ غلام کی عقل اور اس کا دین اس کے لئے اس بات سے مانع ہیں کہ اپنے اختیارات سے تجاوز کر کے حرام کا ارتکاب کرے لہذا ایسی سمجھا جائے گا کہ یہ اپنے مولیٰ کی طرف سے ماذون ہے اس لئے جو چیز تجارت کی قسم سے ہو وہ اس پر لازم ہوگی۔

(۲۸) لیکن اگر اس پر قرضہ آیا اور اس کی کمائی سے وہ قرضہ ادا نہ ہوسکا تو اس کو قرضہ میں فروخت نہیں کیا جائیگا یہاں تک کہ اس کا مولیٰ حاضر ہوجائے کیونکہ اپنی گردن کے بارے میں اس کا قول قبول نہ ہوگا اسلئے کہ وہ خالص مولیٰ کا حق ہے بخلاف اس کی کمائی کے کہ وہ خود غلام کا حق ہے۔ پھر اگر مولیٰ حاضر ہوا اور اس نے کہا کہ یہ واقعی ماذون ہے تو اب اس کو قرضہ میں فروخت کیا جائیگا کیونکہ اب یہ قرضہ اس کے مولیٰ کے حق میں بھی ظاہر ہوگیا اور جو قرضہ مولیٰ کے حق میں ظاہر ہو اس میں غلام کو فروخت کیا جائے گا۔ اوراگر مولیٰ نے کہا،

یہ ماذون نہیں مجور ہے، تو فروخت نہیں کیا جائیگا اور اس کے مجور ہونے میں مولیٰ کا قول قبول معتبر ہے۔ ہاں اگر قرضخواہوں نے گواہوں سے اس کا ماذون ہونا ثابت کیا تو پھر فروخت کیا جائیگا لان الثابت بالبینة کالثابت عیاناً۔

(۲۹) اگر بچے اور معتوہ (کم فہم) کے ولی نے بچے اور معتوہ کو تجارت کی اجازت دی تو وہ خرید وفروخت میں عبدِ ماذون کی طرح ہو جائیں گے یعنی ان کا تصرف نافذ ہو جائیگا بشرطیکہ وہ خرید وفروخت کی سمجھ رکھتے ہوں (خرید وفروخت کی سمجھ رکھنے سے مراد یہ ہے کہ یہ جانتا ہو کہ فروخت کرنے سے چیز ہاتھ سے نکل جاتی ہے اور قیمت ہاتھ آتی ہے اور خریدنے سے قیمت جاتی ہے چیز آتی ہے) وجہ یہ ہے کہ ماذون بچے اور معتوہ کی طرف سے خرید وفروخت ایسا مشروع تصرف ہے جو شرعی ولایت کے ساتھ ایسے شخص سے صادر ہوا ہے جس کو اس کام کی لیاقت حاصل ہے اور محل صالح میں صادر ہوا ہے کیونکہ مبیع مال متقوم ہے لہذا ان کا تصرف نافذ ہو جائیگا۔

كتاب الغصب

یہ کتاب غصب کے بیان میں ہے۔

غصب لغۃً کسی چیز کو زبردستی لے لینے کو کہتے ہیں خواہ وہ چیز مال ہو یا غیر مال ہو اور شرعاً، اَخذُ مالٍ مُتقوّمٍ مُحترَمٍ بلااِذْنِ مَـالِكِـه بِلاخِفْيَة، (یعنی غیر خفی طور پر کسی کا قیمتی ومحترم مال بغیر مالک کی اجازت کے لے لینے کو شرعاً غصب کہتے ہیں)۔ مذکورہ مال کو مغصوب اور مال لینے والے کو غاصب اور صاحبِ مال کو مغصوب منہ کہتے ہیں۔

کتاب الغصب کی، کتاب الماذون، کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ دونوں میں تصرف اذن سے نافذ ہوتا ہے یعنی جس طرح عبد ماذون کا تصرف مولیٰ کی اذن سے نافذ ہوتا ہے اسی طرح غاصب کا تصرف بھی مالک کی اذن واجازت سے نافذ ہوتا ہے، ہاں اتنا فرق ہے کہ ماذون کا تصرف اذن سابق سے نافذ ہوتا ہے اور غاصب کا تصرف اذنِ لاحق ومؤخر سے نافذ ہوتا ہے اس لئے ترتیب میں بھی، کتاب الغصب، کو، کتاب الماذون، مؤخر کر دیا۔

غصب کی حرمت کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ سے ثابت ہے قال اللّٰہ تعالیٰ ﴿ولاتَأكُلُوْا أمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ وقال تعالیٰ ﴿اِنَّ الَّذِيْنَ يَـأكُلُوْنَ أمْوَالَ الْيَتَامىٰ ظُلْماًاِنَّمَايَأكُلُوْنَ فِى بُطُوْنِهِمْ نَاراً﴾ وقال علیه السلام ،،حرمة مال المسلم كحرمةِ دَمِهِ ومَنْ غصبَ شِبراًمِنْ أرضٍ طَوّقَه اللّهُ به من سَبع أرضِيْنَ،،۔

حکمِ غصب یہ ہے کہ غاصب کو اگر یہ علم ہو کہ یہ مالِ غیر ہے تو وہ گناہ گار ہوگا اور مغصوب اگر موجود ہو تو اس کو رد کرنا اور اگر ہلاک ہوا ہے تو اس کا تاوان دینا غاصب پر لازم ہے۔ اور اگر غاصب کو بوقتِ غصب اس کا مالِ غیر ہونا معلوم نہ ہو تو پھر وہ گناہ گار نہ ہوگا ہاں آخری کے دو حکم اب ہیں۔

---

(۱) هُوَاِزَالَةُ الْيَدِالْمُحِقَّةِ بِاِثْبَاتِ الْيَدِالْمُبْطِلَةِ (۲) فَالاِسْتِخْدَامُ وَحَمْلُ الدَّابَّةِ غَصْبٌ لاالْجُلُوْسُ عَلىٰ الْبِسَاطِ (۳) وَيَجِبُ رَدُّعَيْنِه فِى مَكَانِ غَصْبِهاَوْمِثْله اِنْ هَلَكَ وَهُوَمِثْلِىٌّ (٤) وَاِنْ اِنْصَرَمَ الْمِثْلُ فَقِيْمَته يَوْم

الْخُصُوْمَةِ (۵) وَمَالَامِثْلَ لَهٗ فَقِيْمَتُهٗ يَوْمَ غَصْبِهٖ (٦) فَاِنْ اِدَّعٰى هَلَاكَهٗ حَبَسَهُ الْحَاكِمُ حَتّٰى يُعْلَمَ اَنَّهٗ لَوْبَقِيَ لَاَظْهَرَهٗ ثُمَّ قَضٰى عَلَيْهِ بِبَدَلِهٖ

ترجمہ:۔ وہ زائل کرنا ہے حق قبضہ کو باطل قبضہ ثابت کرنے سے، پس خدمت لینا اور سواری پر بوجھ لادنا غصب ہے نہ کہ بیٹھنا فرش پر، اور واجب ہے واپس کرنا بعینہ اسی شئی کو غصب کی جگہ میں یا اس کا مثل اگر وہ ہلاک ہوگئی ہو اور وہ مثلی ہو، اور اگر ختم ہوگیا اس کا مثل تو اس کی قیمت خصومت کے دن کی، اور جس کا مثل نہیں تو اس کی قیمت واجب ہے غصب کے دن کی، اور اگر دعوی کیا اس کے ہلاک ہونے کا تو قید کرلے اس کو حاکم یہاں تک کہ معلوم ہوجائے کہ اگر باقی ہوتی تو وہ اس کو ظاہر کردیتا پھر فیصلہ کردے اس پر اس کے بدل کا۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ نے غصب کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی ہے کہ حقدار کا قبضہ ختم کردینا اور ناحق قبضہ کرلینا شرعاً غصب کہلاتا ہے بشرطیکہ مغصوب شئی منقولی اور مال متقوّم ومحترم ہو پس اگر مغصوب چیز منقولی نہ ہو جیسے زمین، یا غیر متقوّم ہو جیسے شراب، یا غیر محترم ہو جیسے حربی کا مال، تو غاصب ضامن نہ ہوگا۔

(۲) پس دوسرے کے غلام سے زبردستی خدمت لینا غصب ہے اسی طرح کسی کا گھوڑا وغیرہ چھین کر اس پر کوئی بوجھ لادنا غصب ہے کیونکہ غاصب نے غیر کے مال پر ناحق قبضہ کرلیا ہے جس کے لئے مالک کے قبضہ کا زوال لازم ہے پس غصب کی تعریف اس پر صادق ہے اس لئے اس کو غصب کہنا درست ہے۔ اور اگر کوئی شخص اپنے فرش بیٹھا ہو کوئی دوسرا شخص جا کر اس کے ساتھ اس فرش پر بیٹھ جائے تو یہ بیٹھنا غصب میں داخل نہیں کیونکہ فرش پر بیٹھنا فرش میں تصرف کرنا نہیں لہذا اس صورت میں مالک کا تصرف اور قبضہ ختم نہیں ہوا ہے۔

(۳) اگر غاصب نے کوئی چیز غصب کی تو اگر مغصوب چیز بعینہ غاصب کے ہاتھ میں موجود ہے تو جہاں سے غصب کی ہو وہیں اسے مغصوب منہ کو واپس کرنا واجب ہے، لقولہ ﷺ لایحل لاحدکم ان یأخذ مال اخیہ لاعبأ ولا جادأ وان اخذہ فلیردہ۔ نیز غاصب نے مغصوب منہ کا مقصودی قبضہ فوت کردیا ہے لہذا مغصوب منہ سے دفع ضرر کے لئے غاصب کا قبضہ منسوخ کرنا ضروری ہے۔ اور اگر بعینہ مغصوب ہلاک ہوکر موجود نہ ہو اور مغصوب چیز مثلی (کیلی یا وزنی یا عددی غیر متفاوت) ہو تو پھر اس کا مثل اور بدل واپس کرنا واجب ہے لقولہ تعالیٰ ﴿فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ﴾ (جو تم پر زیادتی کرے اس پر زیادتی کرو اتنی ہی جتنی اس نے کی)۔

(٤) اور اگر مغصوب چیز مثلی تھی مگر دنیا سے اس چیز کا وجود ناپید ہوگیا تو پھر غاصب پر مغصوب چیز کی قیمت دینا واجب ہے۔ پھر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک خصومت کے دن کی قیمت دینا لازمی ہے کیونکہ اصل واجب تو مغصوب چیز کا مثل ہے البتہ مثل سے عجز کی صورت میں وجوب قیمت کی طرف منتقل ہوتا ہے لیکن مثل سے قیمت کی طرف انتقال صرف انقطاع مثل کی وجہ سے نہیں ہوتا بلکہ قاضی کی قضاء سے ہوتا ہے اس لئے خصومت کے دن کی قیمت دینا لازمی ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک غصب کے دن کی قیمت واجب ہے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اس دن کی قیمت واجب ہے جس دن مغصوب کا مثل بازار سے منقطع ہوا ہے۔

ف:۔اس مسئلہ میں اقوال ترجیح مختلف ہیں لیکن چونکہ اکثر مشائخ نے امام محمدؒ کے قول پرفتوی دیا ہے اس لئے یہی راجح ومفتی بہ ہے لمافی الشامية:(قوله ورجحا)اى قول ابى يوسف وقول محمدوكان الاولى ان يقول ايضاًاى كمارجح قول الامام ضمناًلمشى المتون عليه وصريحاًقال القهستاني وهو الاصح كمافي الخزانة وهو الصحيح كمافي التحفة وعندابى يوسف يوم الغصب وهو اعدل الاقوال كماقال المصنف وهو المختارعلى ماقال صاحب النهاية وعندمحمديوم الانقطاع وعليه الفتوى كمافي ذخيرة الفتاوى وبه افتى كثيرمن المشائخ(ردّالمحتار:۱۲۸/۴) .وقال الشيخ عبدالحكيم الشهيدؒ:والحاصل ان التصحيح مختلف لكن الراجح من الاقوال ترجيح قولهماثم المختارللفتوى قول محمدوبه يفتي(هامش الهداية:۳۷۰/۳)

(۵) اور اگر مغصوب چیز مثلی نہ ہومثلاً عددی متفاوت ہو یا غلام ہو یا کوئی جانور ہوتو پھر غاصب پرغصب کے دن کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ اصل تو یہ ہے کہ مثل کامل (جوصورۃً ومعنیً مثل ہو) ادا کیا جائے لیکن مغصوب چیز مثلی نہ ہونے کی وجہ چونکہ مثل کامل کی ادائیگی متعذر ہے لہذا مثل معنوی یعنی قیمت پر اکتفاء کیا جائے کیونکہ قیمت بھی شئی کی قائم مقام ہوتی ہے۔

(۶) اگر غاصب نے دعویٰ کیا کہ مغصوب چیز مجھ سے ہلاک ہوگئی تو صرف غاصب کے اس کہنے سے ،کہ مجھ سے ہلاک ہوگئی، حاکم اسکی تصدیق نہ کرے بلکہ برائے مبالغة في ايصال الحق الى المستحق حاکم اسکو قید کردے یہاں تک کہ حاکم کو غالب گمان ہو جائے کہ اگر مغصوب چیز غاصب کے ہاتھ میں باقی ہوتی تو وہ ضرور ظاہر کر دیتا اب بھی جب غاصب مغصوب کو ظاہر نہیں کررہا ہے تو یہ علامت ہے کہ مغصوب چیز غاصب سے ہلاک ہوگئی ہے لہذا اب حاکم مغصوب کا بدل یعنی مثل یا قیمت دینے کا فیصلہ کردے کیونکہ ردِّ عین متعذر ہے۔

الالغاز:۔ أى مودَع يضمن بلاتعد؟

فقل:۔هومودع الغاصب اذاهلک عنده المغصوب فللمالک ان يضمنه۔(الاشباه والنظائر)

(۷)وَالْغَصْبُ فِيْمَايُنْقَلُ (۸)فَإِنْ غَصَبَ عَقَاراًوَهَلَكَ فِي يَدِه لَمْ يَضْمَنْه (۹)وَمَانَقَصَ بِسُكْنَاهُ وَزِرَاعَتِه ضَمِنَ النُّقْصَانَ كَمَافِي النَّقْلِي (۱۰)وَإِنْ اسْتَغَلَّه تَصَدَّقَ بِالْغَلَّةِ كَمَالَوْتَصَرَّفَ فِي الْمَغْصُوْبِ وَالْوَدِيْعَةِ وَرَبِحَ (۱۱)وَمَلَكَ بِلاحِلِّ اِنْتِفَاعٍ قَبْلَ اَدَاءِ الضَّمَانِ بِشَيٍّ وَطَبْخٍ وَطَحْنٍ وَزَرْعٍ وَاتِّخَاذِسَيْفٍ اَوْاَنَاءٍ (۱۲)بِغَيْرِالْحَجَرَيْنِ (۱۳)وَبِنَاءٍ عَلَى سَاجَةٍ

ترجمہ:۔اور غصب اس میں ہوتا ہے جو منقول ہوتا ہے، پس اگر کسی نے زمین غصب کی اور وہ ضائع ہوگئی اس کے ہاتھ میں تو وہ اس کا ضامن نہ ہوگا، اور جو نقصان آجائے اس کے رہنے سے یا کاشت کرنے سے تو ضامن ہوگا نقصان کا جیسے منقولی چیزوں میں، اور اگر زمین سے غلہ حاصل کیا تو صدقہ کردے اس غلہ کو جیسا کہ اگر اس نے تصرف کیا مغصوب اور ودیعت میں اور نفع حاصل کرلیا، اور مالک ہو جاتا

ہے انتفاع کے حلال ہونے کے بغیر ضمان ادا کرنے سے پہلے بھوننے اور پکانے اور پیسنے اور بونے اور تلوار بنانے، اور سونے چاندی کے علاوہ برتن بنانے، ساگون کی لکڑی پر عمارت بنانے سے سال کی لکڑی پر۔

تشریح:۔(۷) شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک غصب صرف اشیاء منقولہ میں متحقق ہوتا ہے غیر منقولہ میں نہیں کیونکہ ید مالک کا ازالہ اس وقت ہوتا ہے جب منقولی چیز کو منتقل کر کے اپنے قبضہ میں لایا جائے جبکہ عقار (غیر منقولی چیز) میں نقل وتحویل ممکن نہیں۔

(۸) پس اگر کسی نے عقار (غیر منقولی چیز مثلاً زمین یا مکان وغیرہ) غصب کیا پھر وہ کسی سماوی آفت سے ہلاک ہوگئی مثلاً سیلاب کے غلبہ سے زمین ڈوب گئی تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک غاصب پر ضمان نہ ہوگا کیونکہ غصب بمعنی، اِزَالَةُ یَدِ الْمَالِکِ عَنِ الْمَمْلُوْکِ، (مالک کا قبضہ مملوک سے زائل کرنا) متحقق نہیں اسلئے کہ زمین اپنے محل پر بلانقل برقرار ہے غاصب نے صرف مالک کو زمین سے دور رکھا ہے تو یہ فعل مالک میں تصرف ہے عقار میں نہیں یہ ایسا ہے جیسا کہ مالک کو اپنے مویشی سے دور رکھا جائے۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک غاصبِ عقار ضامن ہوگا کیونکہ غاصب کا دوسرے کی زمین پر قبضہ جمالینے سے لامحالہ مالک کا قبضہ زائل ہوجاتا ہے تو قبضہ محقہ کا ازالہ اور قبضہ مبطلہ کا ثبوت پایا گیا اور یہی غصب ہے لہذا غاصب ضامن ہوگا۔

ف:۔ مفتی بہ قول میں تفصیل کچھ اس طرح ہے کہ اگر مغصوبہ زمین وقف کی زمین ہو تو امام محمدؒ کا قول مفتیٰ بہ ہے اور اگر وقف کی زمین نہ ہو تو شیخینؒ کا قول مفتیٰ بہ ہے لما فی الدّر المنتقی: **فلو غصب عقارًا فهلک فی یده لا یضمن خلافًا لمحمدٍ وبقوله قالت الأئمة الثلاثة، وبه یفتی فی الوقف، وبقولهما فی غیر الوقف وعقار الیتیم کالوقف کما فی المنح وغیرها** (الدّر المنتقی: ۴/۸۱)

(۹) غصب شدہ زمین میں غاصب کے فعل کی وجہ سے جو کچھ نقصان آجائے مثلاً غاصب کے رہنے یا زمین میں کاشت کرنے سے نقصان آیا تو باتفاق ائمہ ثلاثہ غاصب اسکا ضامن ہوگا کیونکہ یہ اتلاف ہے اور اتلاف کی وجہ سے زمین کا ضمان واجب ہوتا ہے اور ضمانِ اتلاف کے لئے یہ شرط نہیں کہ زمین متلف کے قبضہ میں ہو۔ جیسا کہ منقولی چیزوں کا حکم ہے کہ اتلاف سے ان میں جس قدر تغیر آجائے وہ غاصب کو دینا پڑے گا۔

(۱۰) اگر غاصب نے مغصوب چیز سے کوئی منفعت حاصل کی مثلاً مغصوب غلام تھا غاصب نے اس کو مزدوری میں لگادیا جس سے اس کو نقصان پہنچا اور غاصب نے اس کا ضمان ادا کیا تو غاصب اس کی مزدوری کو بھی صدقہ کردے جیسا کہ اگر عین مغصوب یا ودیعت میں کوئی تصرف کرے مثلاً اس کو فروخت کردے جس سے اس کو نفع حاصل ہوجائے تو نفع کو صدقہ کرنے کا حکم ہے۔ یہ طرفینؒ کا مسلک ہے۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ منفعت کو صدقہ کرنا واجب نہیں کیونکہ غاصب کو جو نفع حاصل ہوا ہے وہ اس کے ضمان میں حاصل ہوا ہے کیونکہ غاصب اس کا ضامن ہے اور اس کی مِلک میں حاصل ہوا ہے کیونکہ ضمان ادا کرنے کے بعد مضمون مملوک ہوجاتی ہے اور مِلک وقتِ غصب کی طرف منسوب ہوتی ہے پس جب نفع اس کی مِلک میں حاصل ہوا ہے تو اس کو صدقہ کرنا واجب نہیں۔ طرفینؒ کی دلیل

یہ ہے کہ نفع اگرچہ اس کی مِلک میں حاصل ہوا ہے مگر چونکہ سببِ خبیث (یعنی غیر کی مِلک میں تصرف کرنے سے) حاصل ہوا ہے اور قاعدہ ہے کہ جو چیز سببِ خبیث کے ذریعہ سے حاصل ہو اس کا صدقہ کرنا واجب ہے۔

(۱۱) اگر مغصوب بہ چیز غاصب کے فعل سے ایسا متغیر ہو جائے کہ اسکا نام اور اکثر مقاصد زائل ہو جائے تو اس سے مغصوب منہ کی ملک زائل ہو جائیگی غاصب اسکا مالک ہو جائیگا اور مغصوب منہ کو تاوان دیگا مثلاً مغصوب بکری تھی غاصب نے ذبح کر کے بھون لیا یا پکا لیا۔ یا مغصوب گندم تھا غاصب نے پیس لیا یا زمین میں بو دیا۔ یا لوہا تھا غاصب نے اس سے تلوار بنالی اور یا پیتل تھا غاصب نے اس سے برتن بنالیا تو ان تمام صورتوں میں احنافؒ کے نزدیک غاصب انکا مالک ہو جائیگا۔ مگر مذکورہ تمام صورتوں میں مغصوب منہ کو بدل دینے سے پہلے غاصب کیلئے مغصوب سے فائدہ اٹھانا استحساناً حلال نہیں کیونکہ ادائیگی بدل سے پہلے اباحت انتفاع میں غصب کا باب کھل جائیگا لہذا مالک کو بدل کی آدائیگی کے ساتھ راضی کرنے سے پہلے مغصوب سے انتفاع حرام ہوگا۔

(۱۲) البتہ اگر غاصب نے چاندی یا سونا غصب کر کے اس سے درہم یا دینار یا برتن بنالیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مغصوب منہ کی ملک اس سے زائل نہ ہوگی لہذا مغصوب منہ یہی دراہم وغیرہ لے لیگا اور غاصب کیلئے کچھ نہ ہوگا کیونکہ عین مال من کل الوجوہ باقی ہے کیونکہ اب بھی انکو ذہب اور فضہ کہا جاتا ہے اور اب بھی یہ موزونی ہیں اور اب بھی ان میں ربا جاری ہوتا ہے، غاصب کے فعل سے ان میں صرف جودت پیدا ہوگئی ہے جو کہ اموال ربویہ میں متقوم نہیں۔ مگر صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ غاصب ان کا مالک ہو جائیگا اور اس پر مغصوب کا مثل واجب ہوگا۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لمافی الدّر المنتقی: وان جعل الفضة، او الذهب دراهم، او دنانير، او آنية لايملكه وهو لمالكه بلاشئ عليه اوله عنده، وعندهمايملكه الغاصب وعليه مثله لأجل أنه صنعة متقومة، قلنا: لم يزل الاسلم، ولامعظم المنافع والصنعة غيرمتقومة فى مال الربا (الدّر المنتقی: ۸۶/۴)

(۱۳) **قوله وبناء على ساجة اى يملك الغاصب بلاحل انتفاع قبل اداء الضمان ببناء الغاصب على ساجة**۔ یعنی اگر کسی نے ساگون کی لکڑی غصب کر کے اس پر عمارت بنائی تو اس سے مالک کی ملک زائل ہو جائیگی اور غاصب پر اسکی قیمت لازم ہوگی کیونکہ یہ اب اور چیز بن گئی اور عین مغصوب ردّ کرنے میں غاصب کا ایسا ضرر ہے جس سے مغصوب منہ کو کوئی فائدہ نہیں پہنچتا ہے جبکہ مغصوب منہ کے ضرر کا جبیرہ ضمان سے ہو جاتا ہے۔

(۱۴) وَلَوْ ذَبَحَ شَاةً اَوْخَرَقَ ثَوْباً فَاحِشاً ضَمِنَ الْقِيْمَةَ وَسَلَّمَ الْمَغْصُوْبَ اِلَيْهِ اَوْضَمَّنَ النُّقْصَانَ (۱۵) وَفِي الْخَرْقِ الْيَسِيْرِ ضَمَّنَ نُقْصَانَه (۱۶) وَلَوْغَرَسَ اَوْبَنىٰ فِيْ اَرْضِ الْغَيْرِ قُلِعَا وَرُدَّتْ (۱۷) وَاِنْ نَقَصَتِ الْاَرْضُ بِالْقَلْعِ ضَمِنَ لَه الْبِنَاءَ وَالْغَرْسَ مَقْلُوْعاً فَيَكُوْنُ لَه (۱۸) وَاِنْ صَبَغَ اَوْلَتَّ السَّوِيْقَ بِسَمْنٍ ضَمَّنَه قِيْمَةَ ثَوْبٍ اَبْيَضَ وَمِثْلَ السَّوِيْقِ اَوْاَخَذَهُمَا وَغَرِمَ مَازَادَالصَّبْغُ وَالسَّمْنُ

توجمه:۔ اوراگر غاصب نے ذبح کردی بکری یا پھاڑ دیا کپڑا بہت زیادہ تو ضامن ہوگا قیمت کا اور مغصوب شیٔ دیدے اس کو یا نقصان کا ضمان لے لے، اور کم پھاڑنے میں ضمان لے نقصان کا، اوراگر درخت لگایا یا عمارت بنائی دوسرے کی زمین میں تو اکھاڑ کر زمین واپس کردی جائیگی، اوراگر ناقص ہوگئی زمین اکھاڑنے سے تو مالک ضامن ہوگا اکھڑی ہوئی عمارت اور درخت کی قیمت کا اور عمارت و درخت مالک کی ہوگی، اوراگر کپڑا رنگ لیا یا ستو گھی میں ملادیا تو مالک ضمان لے لے سفید کپڑے اور مثل ستو کی قیمت کا یا خود کپڑا اور ستو لے لے اور دیدے وہ جو زائد ہو رنگ اور گھی سے۔

تشریح:۔ (۱۴) اگر کسی نے دوسرے کی بکری یا اور کوئی ماکول اللحم جانور مالک کی اجازت کے بغیر ذبح کرڈالی یا کسی کا کپڑا بہت زیادہ پھاڑ ڈالا جس سے کپڑے کے اکثر منافع جاتے رہے تو مالک کو اختیار ہے چاہے تو اس سے بکری اور کپڑے کی قیمت لے کر مذبوحہ بکری اور پھٹا ہوا کپڑا اسکو دیدے اور چاہے تو بقدر نقصان اس سے نقصان لے لے بکری اور کپڑا خود رکھ لے کیونکہ یہ من وجہ اتلاف ہے یوں کہ بار برداری، دودھ اور نسل وغیرہ جیسے مقاصد فوت ہوگئے اور بعض منافع چونکہ اب بھی باقی ہیں کہ پکا کر کھائی جاسکتی ہے، اسی طرح کپڑا ہے کہ عین کپڑا اور بعض منافع اب بھی باقی ہیں لہذا مالک کو دونوں اختیار ہونگے۔

(۱۵) اوراگر کسی نے دوسرے کے کپڑے کو تھوڑا سا پھاڑ ڈالا تو چونکہ عین مال ہر طرح سے قائم ہے صرف اس میں ایک عیب آگیا ہے لہذا وہ بقدر عیب و نقصان ضامن ہوگا اور کپڑا مالک کی مِلک پر برقرار رہیگا۔

(۱۶) اگر غاصب نے زمین غصب کرکے اسمیں پودے لگادئے یا عمارت بنائی تو غاصب سے کہا جائیگا کہ زمین سے اپنی عمارت اور پودے اکھاڑ کر خالی زمین مالک کو واپس کردو کیونکہ زمین حقیقۃً غصب نہیں ہوتی پس مالک کی ملک برقرار ہے غاصب نے زمین کو مشغول کردیا ہے لہذا غاصب سے کہا جائیگا کہ زمین فارغ کردو۔

(۱۷) اگر غاصب کی عمارت توڑنے یا پودے اکھاڑنے سے زمین کو نقصان ہوتا ہو تو مالک کو اختیار ہوگا کہ وہ غاصب کو اکھڑی ہوئی عمارت اور اکھڑے ہوئے پودوں کی قیمت دیدے پس عمارت و پودے بمع زمین مالک کی ہوجائینگی اور یہ اس لئے کہ اس میں دونوں کی رعایت ہے اور دونوں سے دفع ضرر ہے۔

(۱۸) اگر غاصب نے دوسرے کا کپڑا غصب کرکے رنگ دیا اور یا ستو غصب کرکے گھی میں ملالیا تو مالک کو اختیار ہے چاہے تو غاصب سے سفید کپڑے کی قیمت اور اپنے ستو کا مثل لے لے اور غصب شدہ کپڑا اور ستو غاصب کو دیدے۔ اور چاہے تو غصب شدہ کپڑا

وستو لے لے اور جو رنگ اور گھی غاصب نے زیادہ کیا ہے اسکا غاصب کو عوض دیدے کیونکہ اس میں جانبین کی رعایت ہے۔

فصل

یہ فصل غصب سے متعلق متفرق مسائل کے بیان میں ہے

مصنفینؒ کی عادت یہ ہے کہ سابقہ ابواب میں جن مسائل کا ذکر رہ جاتا ہے ان کو، فصل فی المتفرقات، یا، باب المتفرقات، کے عنوان کے تحت بیان فرماتے ہیں، یہاں بھی ہمارے مصنفؒ نے غصب سے متعلق ایسے ہی چند مسائل کو بیان فرمایا ہے۔

(۱) لَوْغَيَّبَ الْمَغْصُوْبَ وَضَمِنَ قِيْمَتَه مَلَكَه (۲) وَالْقَوْلُ فِي الْقِيْمَةِ لِلْغَاصِبِ مَعَ يَمِيْنِه وَالْبَيِّنَةُ لِلْمَالِكِ (۳) فَإِنْ ظَهَرَ وَقِيْمَتُه اَكْثَرُ وَقَدْ ضَمَّنَه بِقَوْلِ الْمَالِكِ اَوْ بِبَيِّنَتِه اَوْ بِنُكُوْلِ الْغَاصِبِ فَهُوَ لِلْغَاصِبِ وَلَا خِيَارَ لِلْمَالِكِ (٤) وَاِنْ ضَمَّنَه بِيَمِيْنِ الْغَاصِبِ فَالْمَالِكُ يَمْضِي الضَّمَانَ اَوْ يَاْخُذُ الْمَغْصُوْبَ وَيَرُدُّ الْعِوَضَ

ترجمہ:۔اگر غاصب نے غائب کر دی مغصوب چیز اور ضمان دیدی اس کی قیمت کا تو وہ اس کا مالک ہو جائیگا، اور قول قیمت میں غاصب کا معتبر ہوگا اس کی قسم کے ساتھ اور بیّنہ مالک کا معتبر ہوگا، پھر اگر وہ ظاہر ہوگئی اور قیمت اس کی زیادہ ہو اور اس نے اس کا ضمان دیا ہو مالک کے قول یا اس کے بیّنہ یا خود غاصب کے انکار کی وجہ سے تو وہ چیز غاصب کی ہوگی اور اختیار نہ ہوگا مالک کو، اور اگر اس نے اسکا ضمان دیا ہو خود غاصب کی قسم پر تو مالک اسی ضمان کو برقرار رکھے یا لے لے مغصوب چیز اور واپس کردے عوض۔

تشریح:۔(۱) اگر غاصب نے کوئی چیز غصب کر کے غائب کر دیا اور مالک کو اسکی قیمت دیدی تو غاصب اس مغصوب شی کا مالک ہو جائیگا کیونکہ مالک (مغصوب منہ) تو شی مغصوب کے بدل کا (یعنی قیمت کا) بکمالہ مالک ہو چکا اور مبدل (یعنی شی مغصوب) ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف منتقل ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے لہذا مبدل اب مغصوب منہ کی ملک سے منتقل ہو کر غاصب کی ملک میں آئیگا تاکہ بدلان شخص واحد (مغصوب منہ) کی ملک میں جمع نہ ہوں۔

(۲) پھر اگر مالک و غاصب کے درمیان مغصوب شی کی قیمت کے بارے میں اختلاف ہوا (مالک زیادہ قیمت بتا رہا ہے اور غاصب کم) اور دونوں کے پاس بیّنہ نہ ہو تو قول غاصب کا مع الیمین معتبر ہوگا کیونکہ مالک زیادتی کا مدعی ہے اور غاصب اس زیادتی کا انکار کرتا ہے اور بیّنہ نہ ہونے کی صورت میں قول منکر کا مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔لیکن اگر مالک اور غاصب دونوں نے اپنے مدعا پر گواہ قائم کئے تو گواہ مالک کے معتبر ہوں گے غاصب کے معتبر نہ ہوں گے کیونکہ غاصب زیادتی کی نفی پر بیّنہ قائم کر رہا ہے حالانکہ نفی پر بیّنہ معتبر نہیں۔

(۳) پھر اگر شی مغصوب کسی وقت غاصب کے ہاں ظاہر ہوگئی اور اسکی قیمت اس مقدار سے زائد ثابت ہوئی جو غاصب نے بطور تاوان مالک کو دیا تھا اور وہ تاوان بھی غاصب نے مالک کے قول کے مطابق یا مالک کے گواہوں کے مطابق یا خود غاصب کے انکار از قسم کی وجہ سے دیا تھا تو ان تینوں صورتوں میں شی مغصوب غاصب کی ملک ہوگی مالک کو قیمت واپس کرنے اور مغصوب شی واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا اسلئے کہ مالک اسی مقدار کا مدعی تھا اور اسی پر راضی ہو چکا تھا۔

(٤) لیکن اگر صورت یہ پیش آئی تھی کہ غاصب نے اپنے قول کے موافق قسم کھا کر تاوان دیا تھا تو اب مالک کو اختیار ہے چاہے تو شی مغصوب لیکر غاصب کی دی ہوئی قیمت واپس کردے اور چاہے تو اسی قیمت کو برقرار رکھے اور شی مغصوب غاصب کو چھوڑ دے یہ اختیار اس لئے ہے کہ اس مقدار کے ساتھ مالک کی رضامندی پوری نہیں ہوئی تھی کیونکہ وہ زیادہ قیمت کا مدعی تھا مگر عدم حجت کی وجہ سے کم لی تھی۔

(٥) وَإِنْ بَاعَ الْمَغْصُوبَ فَضَمَّنَه الْمَالِكُ نَفَذَ بَيْعُه وَإِنْ حَرَّرَه ثُمَّ ضَمَّنَه لا (٦) وَزَوَائِدُ الْمَغْصُوبِ أَمَانَةٌ (٧) فَيَضْمَنُ بِالتَّعَدِّي أَوْ بِالْمَنْعِ بَعْدَ طَلَبِ الْمَالِكِ (٨) وَمَا نَقَصَتْ بِالْوِلَادَةِ مَضْمُوْنٌ وَيُجْبَرُ بِوَلَدِهَا (٩) وَلَوْ زَنٰى بِمَغْصُوْبَةٍ فَرُدَّتْ فَمَاتَتْ بِالْوِلَادَةِ ضَمِنَ قِيْمَتَهَا وَلَا يَضْمَنُ الْحُرَّةَ

ترجمه:۔ اور اگر غاصب نے فروخت کردی مغصوب چیز پھر ضمان لے لیا اس سے مالک نے تو نافذ ہوگی اس کی بیع اور اگر اس کو آزاد کردیا پھر مالک نے اس سے ضمان لیا تو آزادی صحیح نہیں، مغصوب کی بڑھوتری امانت ہے، پس ضامن ہوگا زیادتی کرنے یا روکنے پر مالک کی طلب کے بعد، اور جو نقصان پیدا ہو باندی میں ولادت کی وجہ سے وہ مضمون ہے اور پورا کیا جائیگا اس کے بچہ کے ذریعہ، اور اگر زنا کیا مغصوبہ کے ساتھ پس وہ رد کردی گئی اور وہ مرگئی ولادت کی وجہ سے تو ضامن ہوگا اس کی قیمت کا اور ضامن نہ ہوگا آزاد عورت کا۔

تشریح:۔ (٥) اگر کسی نے دوسرے کا غلام غصب کر کے فروخت کیا پھر مالک نے اس سے تاوان لے لیا تو غاصب کی بیع نافذ ہوگی اور اگر اس کو آزاد کیا پھر مالک نے تاوان لے لیا تو غاصب کا آزاد کرنا نافذ نہ ہوگا وجہ فرق یہ ہے کہ غاصب کی مِلک ناقص ہوتی ہے کیونکہ ثابت بالضرورہ ہے لہذا وہ فروخت کے حق میں تو معتبر ہوتی ہے مگر آزادی کے حق معتبر نہیں ہوتی یہی وجہ ہے کہ مکاتب اپنی کمائی میں خرید و فروخت کرسکتا ہے مگر اپنی کمائی کا غلام آزاد نہیں کرسکتا۔

(٦) اگر مغصوبہ چیز کسی ذریعہ سے غاصب کے پاس بڑھ جائے مثلاً مغصوبہ لونڈی، بکری یا کسی اور جانور کا بچہ پیدا ہوجائے یا مغصوب باغ میں پھل پیدا ہوجائے یہ سب غاصب کے پاس امانت ہیں پس اگر یہ چیزیں غاصب کے پاس ہلاک ہوجائیں تو غاصب پر تاوان لازم نہ ہوگا کیونکہ غصب تو غیر کے مال پر اس طرح قبضہ کر لینے کو کہتے ہیں جس سے مالک کا قبضہ زائل ہو کما مرّ جبکہ مذکورہ بالا اشیاء پر تو مالک کا قبضہ ہی نہیں تھا لہذا یہ اشیاء مغصوب نہیں بلکہ یدِ غاصب میں امانت ہیں۔

(٧) لیکن اگر ان چیزوں میں غاصب کی طرف سے تعدّی پائی جائے مثلاً غاصب نے ہلاک کیا یا کھالیا یا بیچ دیا اور یا مالک نے ان چیزوں کو طلب کیا مگر غاصب نے روک دیں تو ان دوصورتوں میں اگر یہ چیزیں ہلاک ہوئیں تو غاصب ضامن ہوگا کیونکہ منع اور تعدی کی وجہ سے غاصب ان اشیاء کا بھی غاصب شمار ہوگا۔

(٨) اگر غاصب نے کسی کی باندی غصب کی اور اسکا مولی اور زوج کے سوا کسی اور سے بچہ پیدا ہوا تو ولادت کی وجہ سے باندی کی قیمت میں جو نقصان آئیگا اسکا غاصب ضامن ہوگا مگر باندی کا یہ نقصان بچہ سے پورا کردیا جائیگا یوں کہ جتنا نقصان باندی کی قیمت میں آیا ہوا اگر اسکا بچہ اتنی ہی قیمت کا ہو تو غاصب پر کچھ ضمان نہ ہوگا اور اگر بچہ کم قیمت کا ہو تو بقدر قیمت غاصب سے ضمان

ساقط ہو جائے گا کیونکہ یہاں زیادتی اور نقصان دونوں کا سبب (یعنی ولادت یا قرارِ نطفہ) متحد ہے لہذا ولادت نقصان شمار نہیں کیا جائیگا اس لئے موجب ضمان بھی نہ ہوگا اور یہ ایسا ہے جیسے فربہ باندی غصب کی اور وہ دبلی ہوگئی، اس کے بعد پھر فربہ ہوگئی تو نقصان پورا ہونے کی وجہ سے ضامن نہ ہوگا۔

(۹) اگر کسی نے کسی کی باندی غصب کر کے اس سے زنا کیا جس سے وہ حاملہ ہوگئی پھر اس نے مالک کو واپس کر دیا وہاں وہ دوران ولادت، ولادت کی وجہ سے مرگئی تو غاصب اس کی اس قیمت کا ضامن ہوگا جو حاملہ کرنے کے دن تھی کیونکہ غاصب نے ایسی حالت میں غصب کیا کہ باندی میں یہ سبب تلف موجود نہ تھا اور واپس ایسی حالت میں کی کہ اس میں سبب تلف موجود ہے تو جس وجہ پر اس نے لی تھی اس وجہ پر واپسی نہیں پائی گئی لہذا غاصب ضامن ہوگا۔ اور اگر کسی نے باندی کی طرح آزاد عورت کو پکڑ کر اس سے زنا کرلیا اور بعد میں اس کا بچہ پیدا ہونے کے سبب سے وہ عورت مرگئی تو زنا کرنے والے کو اس بارے میں کچھ تاوان نہیں دینا پڑیگا کیونکہ غصب اموال میں ہوتا ہے اور تاوان بھی وہیں آتا ہے اور آزاد عورت مال نہیں ہے کہ اسے پکڑ لینے سے بھی کچھ تاوان وغیرہ دینا پڑے ہاں زنا کی سزا الگ اور بات ہے۔

(۱۰) وَمَنَافِعَ الْغَصْبِ وَخَمْرَ الْمُسْلِمِ اَوْخِنْزِيْرَه بِالْاِتْلَافِ (۱۱) وَضَمِنَ لَوْ كَانَ لِذِمِّيٍّ (۱۲) وَاِنْ غَصَبَ مِنْ مُسْلِمٍ خَمْرًا فَخَلَّلَ اَوْجِلْدَمَيْتَةٍ فَدَبَغَ فَلِلْمَالِكِ اَخْذُهُمَا فَرَدَّمَازَادَبِالدِّبَاغِ (۱۳) وَاِنْ اَتْلَفَهُمَا ضَمِنَ الْخَلَّ فَقَطْ (۱۴) وَمَنْ كَسَرَ مِعْزَفًا اَوْاَرَاقَ سَكَرًا اَوْمُنَصَّفًا ضَمِنَ وَصَحَّ بَيْعُ هٰذِهِ الْاَشْيَاءِ (۱۵) وَمَنْ غَصَبَ اُمَّ وَلَدٍ اَوْمُدَبَّرَةً فَمَاتَتْ ضَمِنَ قِيْمَةَ الْمُدَبَّرَةِ لَا اُمِّ وَلَدٍ

ترجمہ:۔ اور (ضامن نہیں ہوتا) مغصوب چیز کے منافع کا، مسلمان کی شراب اور اس کے خنزیر کا تلف کرنے سے، اور ضامن ہوگا اگر وہ ذمی کے ہوں، اور اگر غصب کی مسلمان سے شراب پھر اس کا سرکہ بنالیا یا غصب کی مردار کی کھال پھر اس کو دباغت دیدی تو مالک کے لئے جائز ہے کہ ان دونوں کو لے لے اور واپس کر دے جو قیمت زائد ہوئی ہے دباغت سے، اور اگر غاصب نے ان دونوں کو تلف کر دیا تو ضامن ہوگا صرف سرکہ کا، اور جو شخص توڑ دے گانے کے آلات یا گرادے سکر یا منصف تو ضامن ہوگا اور صحیح ہے بیع ان چیزوں کی، اور جس نے غصب کی ام ولد یا مدبرہ باندی پس وہ مرگئی تو ضامن ہوگا مدبرہ کی قیمت کا نہ کہ ام ولد کی قیمت کا۔

تشریح:۔ (۱۰) **قوله و منافع الغصب ای لایضمن منافع الغصب** ۔ یعنی غاصب مغصوب شئی کے منافع کا ضامن نہیں ہوتا مثلاً کسی کا ایسا غلام غصب کیا جو نانبائی تھا ایک مہینہ تک اپنے پاس معطل رکھا یا اپنی خدمت میں لگا دیا پھر واپس کر دیا تو غاصب اس کے اس ایک مہینے کے منافع کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ یہ منافع غاصب کی ملکیت پر پیدا ہوئے ہیں اور انسان اپنی ملکیت میں پیدا شدہ شئی کا ضامن نہیں ہوتا۔ اور اگر کسی مسلمان یا ذمی نے مسلمان کی شراب یا خنزیر تلف کر دیا تو ضامن نہ ہوگا کیونکہ خمر و خنزیر مسلمان کے حق میں مال نہیں خود وہ مأمور بالاتلاف ہے۔ البتہ اگر غاصب کے استعمال کرنے سے مغصوب میں نقصان آئے تو غاصب اسکا ضامن ہوگا کیونکہ اس نے

عین مغصوب کے بعض اجزاء ضائع کردے۔

(۱۱) قوله وخمر المسلم الخ ای لایضمن خمر المسلم الخ۔ یعنی اگر غاصب نے مسلمان کی شراب یا خنزیر کو تلف کردیا تو غاصب ضامن نہ ہوگا کیونکہ شراب اور خنزیر مسلمان کے حق میں مال متقوم نہیں۔ اور اگر مسلمان نے کسی ذمی کی شراب یا اسکا خنزیر تلف کردیا تو مسلمان اس کا ضامن ہوگا کیونکہ خمر اور خنزیر ذمی کے حق میں مال ہیں پس خمر اور خنزیر ذمیوں کے حق میں ایسے ہیں جیسے ہمارے حق میں سرکہ اور بکری، تو جس طرح غاصب مسلمان کا سرکہ اور بکری غصب کر کے تلف کرنے سے ضامن ہوتا ہے اسی طرح ذمی کی شراب اور خنزیر تلف کرنے سے بھی ضامن ہوگا۔

(۱۲) اگر کسی نے کسی مسلمان کی شراب غصب کر کے اس کو سرکہ کرلیا یعنی سایہ سے دھوپ میں دھوپ سے سایہ میں رکھ کر سرکہ بنادیا یا مردار کی کھال مسلمان سے غصب کر لی پھر اسے دباغت دی تو یہ دونوں چیزیں مالک کو لینی جائز ہیں اگر مالک سرکہ لے تو غاصب کو کچھ دیئے بغیر لے سکتا ہے اور اگر کھال لینے کی صورت ہو تو جس قدر دباغت سے اس کی قیمت بڑھی ہے وہ واپس کردے۔ وجہ فرق یہ ہے کہ شراب کو سرکہ بنانا اس کو پاک کرلینا ہے جیسے نجس کپڑے کو دھولینا تو سرکہ بنانے سے مالیت ثابت نہ ہوئی اور اصل مالک کی ملک پر باقی رہی اسلئے کچھ دیئے بغیر اپنی چیز واپس لے لے گا بخلاف دباغت مذکورہ کے کہ اس کی وجہ سے کھال میں غاصب کا ایک قیمتی مال مل گیا (بشرطیکہ دباغت کسی قیمتی چیز سے کی ہو) اس لئے اتنی مقدار واپس کرنی پڑے گی جتنی دباغت سے زیادہ ہوگئی ہے۔

(۱۳) اور اگر ان دونوں کو غاصب نے تلف کردیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک غاصب صرف سرکہ کا ضامن ہوگا یعنی اس کی قیمت دینی پڑے گی کیونکہ سرکہ مال متقوم ہے اور مالک کی ملک پر باقی ہے لہذا اسے تلف کرنے سے غاصب ضامن ہوگا۔ غاصب کھال کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ مردار کی کھال متقوم نہیں البتہ غاصب کے فعل سے اس میں تقوم پیدا ہوا ہے یعنی غاصب نے اس میں اپنا قیمتی مال استعمال کر کے اس کو متقوم بنادیا لہذا تقوم کی حد تک کھال غاصب کے مال اور فعل کا تابع ہے اور غاصب کا مال اور فعل مضمون نہیں یعنی تلف کرنے سے غاصب پر ضمان نہیں آتا تو اس کا تابع یعنی کھال بھی مضمون نہ ہوگا۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک غاصب مدبوغ کھال کی قیمت کا بھی ضامن ہوگا کیونکہ وہ بھی مالک کی ملک پر باقی ہے۔

(۱۴) اگر کسی نے دوسرے کے گانے کے آلات (مثلاً ستار یا سارنگی وغیرہ) توڑ دیئے یا چھواروں کی شراب یا منصف شراب (منصف اس شراب کو کہتے ہیں جو اتنی پکائی جائے کہ نصف رہ جائے) گرادی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اسے تاوان دینا پڑے گا اور ان اشیاء کی بیع جائز ہے۔ صاحبینؒ اور عام علماء کے نزدیک وہ ضامن نہ ہوگا اور ان اشیاء کی بیع جائز نہیں کیونکہ یہ چیزیں معصیت کے لئے ہوتی ہیں توڑنے والے نے ان کو توڑ کر امر بالمعروف کا حق ادا کیا ہے، لقوله ﷺ من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه و ذالك اضعف الايمان۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ ان چیزوں سے جائز طور پر فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے لہذا فی نفسہ یہ قیمتی چیزیں ہیں اگرچہ غلط استعمال کر کے ان سے ناجائز فائدہ اٹھایا جاتا ہے اور غلط استعمال

کرنے سے شی کی مالیت باطل نہیں ہوتی لہذا توڑنے والا ضامن ہوگا۔

ف:۔صاحبینؒ کا قول راجح ہے لمافی الدّر المختار: وقالا لایضمن ولایصح بیعها وعلیه الفتوی ملتقی ودرر وزیلعی وغیره واقره المصنفؒ. وقال العلامة ابن عابدینؒ: (قوله وقال الخ) هذا الاختلاف فی الضمان دون اباحة اتلاف المعازف، وفی مایصلح لعمل آخر والالم یضمن شیئا اتفاقا وفیما اذا فعل بلا اذن الامام والالم یضمن اتفاقا وفی غیر عود المغنی وخابیة الخمار والالم یضمن اتفاقاً لانه لولم بکسرها عاد لفعله القبیح وفیما اذا کان لمسلم فلو لذمی ضمن اتفاقاً قیمته بالغاً مابلغ وکذا لوکسر صلیبه لانه مال متقوم فی حقه قلت لکن جزم القهستانی وابن الکمال ان الذمی کالمسلم فلیحرر (الدّر المختار مع الشامية: ۵/۱۴۹). وقال العلامة الحصکفیؒ: وقالا لایضمن اصلا ولایجوز بیعها وعلیه الفتوی لکثرة فساد الزمان کما فی الکافی والمنح والدرر والغرر وغیرها، وکذا القهستانی والبرجندی وابن الملک وغیرهم بزیادة ان هذا الاختلاف فی الضمان دون اباحة اتلاف المعازف الخ (الدّر المنتقی: ۴/۹۷)

(۱۵) اگر کسی نے دوسرے کی ام ولد باندی یا مدبرہ باندی غصب کرلی پھر وہ غاصب کے ہاتھ میں مرگئی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مدبرہ کی قیمت کا ضامن ہوگا اور ام ولد کی قیمت کا ضامن نہ ہوگا۔صاحبینؒ کے نزدیک دونوں کی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ مدبرہ تو بالاتفاق متقوم ہے اس لئے اس کا تاوان دینا پڑیگا اور ام ولد صاحبینؒ کے نزدیک مدبرہ کی طرح متقوم ہے اسلئے اس کا بھی تاوان دینا پڑیگا، جبکہ امام صاحبؒ کے نزدیک ام ولدہ متقوم نہیں اسلئے اس کا تاوان نہیں۔

ف:۔صاحبینؒ کا قول راجح ہے لماقال ابراهیم ابن محمد الحلبی: ولو غصب ام ولد فماتت فی یده فلا ضمان علیه عند الامام لعدم تقومها عنده خلافاً لهما فان عندهما یضمن قیمتها لتقومها عندهما، وبقولهما قالت الأئمة الثلاثة (مجمع الانهر: ۴/۹۸). وقال الشیخ عبدالحکیم الشهیدؒ: الراجح قولهما وهو قول الائمة الثلاثة وعلیه الفتوی کذا صرح به فی المبسوط للامام شمس الائمة السرخسی وابن الهمام فی فتح القدیر (هامش الهداية: ۳/۳۸۶)

كتاب الشفعة

یہ کتاب شفعہ کے بیان میں ہے۔

شفعہ شفعٌ سے ماخوذ ہے لغۃً بمعنی ملانا ضد ہے وتر کا۔ اور فیمانحن فیه میں بھی چونکہ شفیع ماخوذ (یعنی مشفوعہ زمین) کو اپنے ملک کے ساتھ ملا دیتا ہے اسلئے اس کو شفعہ کہتے ہیں۔

شفعہ شرعاً، تَمَلّکُ الْعِقار جبراً عَلی الْمُشتریْ بِمَاقامَ علَیه، یعنی خریدی ہوئی زمین کا جبراً اس قیمت پر مالک ہونا جس پر مشتری کو اسکی خرید میں پڑی ہے، مثلاً کسی نے اپنا گھر کسی اجنبی شخص پر فروخت کیا پھر بائع کے گھر کے متصل گھر والے پڑوسی نے شفعہ کا دعویٰ کیا کہ اس گھر کا حقدار میں ہوں تو پڑوسی کے شفعہ کا دعویٰ قبول کیا جائیگا اور مشتری سے یہ گھر پڑوسی کو مثل ثمن سے دلایا جائے گا۔

شفیع وہ شخص ہے جسکو حق شفعہ حاصل ہے مشفوع وہ زمین ہے جسکے ساتھ حق شفعہ متعلق ہے اور مشفوع بہ شفیع کی وہ ملک ہے جسکی وجہ سے اسکو حق شفعہ حاصل ہے۔

کتاب شفعه، کی، کتاب الغصب، کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ غصب اور شفعہ دونوں میں غیر کے مال کا اس کی رضامندی کے بغیر مالک ہونا پایا جاتا ہے، پھر غصب اگرچہ غیر مشروع عمل ہے اور شفعہ مشروع عمل ہے مگر غصب کے احکام کی کثرت کی وجہ سے اس کی معرفت کی زیادہ ضرورت ہے اسلئے غصب کے احکام کو مقدم ذکر فرمایا۔

(۱) هِيَ تَمَلُّکُ الْبُقْعَةِ جَبراً عَلَى الْمُشْتَرِى بِمَاقَامَ عَلَيْهِ (۲) وَتَجِبُ لِلْخَلِيْطِ فِى نَفْسِ الْمَبِيْعِ ثُمَّ لِلْخَلِيْطِ فِى حَقِّ الْمَبِيْعِ كَالشُّرْبِ وَالطَّرِيْقِ اِنْ كَانَ خَاصًّا ثُمَّ لِلْجَارِ الْمُلاصِق (۳) وَوَاضِعِ الْجُذُوْعِ عَلَى الْحَائِطِ وَالشَّرِيْکِ فِي خَشْبَةٍ عَلَى الْحَائِطِ جَارٌ (۴) عَلَى عَدَدِ الرُّؤُسِ (۵) بِالْبَيْعِ وَتَسْتَقِرُّ بِالْاِشْهَادِ (۶) وَتُمَلَّکُ بِالْاَخْذِ بِالتَّرَاضِى اَوْبِقَضَاءِ الْقَاضِى

ترجمہ:۔ وہ مالک ہو جانا ہے زمین کا مشتری پر جبر کر کے اتنے میں جتنے میں مشتری کو پڑی ہے، اور ثابت ہوتا ہے شریک فی نفس المبیع کے لئے پھر شریک فی حق المبیع کے لئے جیسے شرب اور راستہ اگر یہ خاص ہوں پھر ہمسایہ کے لئے جو متصل ہو، اور دیوار پر کڑیاں رکھنے والا اور جو شریک ہو دیوار پر رکھی ہوئی لکڑی میں ہمسایہ ہے، شفیعوں کی گنتی کے موافق، بیع ہونے پر اور مستحکم ہو جاتا ہے گواہ قائم کر لینے سے، اور ملک میں آجاتی ہے زمین رضامندی سے یا قضاء قاضی سے لینے سے۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ نے شفعہ کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی ہے، کہ زمین کا جو حصہ جس قیمت میں مشتری کو پڑا ہے وہی قیمت مشتری کو جبراً دے کر اس کے مالک ہو جانے کو شفعہ کہتے ہیں۔ تــمــلّــک، بمنزلہ جنس ہے جو تملک عین وتملک منافع ہر دو کو شامل ہے۔ اور، بــقــعــة، فصل اول ہے تملّک منافع سے احتراز ہوا اور، جبــراً، فصل ثانی ہے بیع سے احتراز ہوا کیونکہ بیع جبراً نہیں ہوتی بلکہ بالتراضی ہوتی ہے۔

(۲) کسی زمین میں حق شفعہ سب سے پہلے اس شخص کیلئے واجب (وجوب سے مراد ثبوت ہے کیونکہ حق شفعہ چھوڑنے سے کوئی گناہگار نہیں ہوتا اس لئے کہ شفعہ شفیع کے لئے واجب ہے شفیع پر واجب نہیں) ہوتا ہے جو نفس مبیع میں شریک ہو کیونکہ نبی ﷺ کا ارشاد مبارک ہے کہ، جس نے زمین اپنے شریک کی اجازت کے بغیر فروخت کی تو اس کا شریک اس کا زیادہ حقدار ہے۔ اگر بائع کے ساتھ نفس مبیع میں کوئی شریک نہ ہو یا شریک تو ہو مگر اس نے شفعہ کا دعویٰ نہیں کیا تو پھر اس شخص کیلئے ثابت ہوگا جو حق مبیع میں شریک ہو جیسے کوئی زمین کے پانی اور راستہ میں شریک ہو مثلاً دونوں کے لئے ایک کنویں سے پانی آتا ہو یا دونوں کا راستہ ایک ہو۔ پھر اگر حق مبیع میں شریک بھی نہ ہو یا اس نے بھی شفعہ کا دعویٰ نہیں کیا تو پھر اس پڑوسی کیلئے حق شفعہ ثابت ہے جو مشفوعہ زمین سے اسکی زمین متصل ہو کیونکہ نبی ﷺ کا ارشاد مبارک ہے، الشریک احق من الخلیط و الخلیط احق من الشفیع، (نفس مبیع میں شریک حقوق مبیع شریک سے زیادہ حقدار ہے اور حقوق مبیع میں شریک پڑوس سے زیادہ حقدار ہے)۔

ف: ۔اگر ایک شخص صرف شریک فی المبیع ہے اور دوسرا شخص شریک فی المبیع بھی ہے اور شریک فی الحقوق بھی ہے تو یہ دونوں برابر ہوں گے، لان الاعتبار لقوۃ الدلیل لا لکثرتہ۔ (احسن الفتاویٰ: ۷/ ۳۵۸)

ف: ۔اگر کسی جگہ زمین فروخت ہو جائے ایک شریک فی الشرب ہونے کے سبب شفعہ کا دعوی کرلے اور دوسرا شریک فی الطریق ہونے کے سبب سے شفعہ کا دعوی دائر کرلے تو شریک فی الشرب مقدم ہوگا شریک فی الطریق سے، لما فی الشامیۃ: ولو شارکہ احد فی الشرب و آخر فی الطریق فصاحب الشرب اولیٰ قال فی الدر المنتقی (ردّ المحتار: ۵/ ۱۵۵)

(۳) گھر کی دیوار پر کڑیاں رکھنے والا اور مکان کی دیوار پر رکھی ہوئی کڑی میں شریک شخص شریک فی الدار شمار نہیں ہوتا ہے لہٰذا وہ شرکت کی وجہ سے شفیع نہیں، ہاں پڑوس شمار ہوتا ہے لہٰذا ایسا شخص جوار کی وجہ سے شفیع ہے کیونکہ شفیع شرکت وہ ہے جو زمین میں شریک ہو اور کڑیاں رکھنے سے زمین میں شریک نہیں ہو جاتا پس اگر کوئی شخص اسی مکان میں شریک ہو یا راستے کا شریک ہو تو وہ کڑیاں رکھنے والے سے مقدم ہوگا۔

(٤) قولہ علی عدد الرؤس ای تجب الشفعۃ علی عدد الرؤس ۔یعنی اگر کسی مشفوعہ زمین میں چند مساوی درجے کے شفیع جمع ہو جائیں تو مشفوعہ زمین ان کے درمیان انکے عدد رؤس کے مطابق تقسیم ہوگی یعنی جتنے شفیع ہیں زمین اتنے حصوں پر تقسیم کی جائے گی کیونکہ سبب استحقاق یعنی اتصال ملک میں سب مساوی ہیں۔ لہٰذا اختلاف املاک کا اعتبار نہیں کیا جائیگا مثلاً ایک گھر تین آدمیوں کے درمیان مشترک ہے جس میں نصف ایک کا ثلث دوسرے کا سدس تیسرے کا ہے۔ اب صاحب نصف نے اپنا حصہ فروخت کیا تو باقی شرکاء اگر شفعہ طلب کریں تو ہر ایک فروخت شدہ حصے کے نصف کا مستحق ہوگا مقدار ملک یعنی ما بہ الشفعۃ کا اعتبار نہ ہوگا۔ جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ہر ایک کے سہام کے بمقدار حق شفعہ ہوگا پس مذکورہ بالا صورت میں صاحب ثلث دو ثلث کا مستحق ہوگا اور صاحب سدس ایک ثلث کا مستحق ہوگا۔

(۵) قوله بالبيع اى تجب الشفعة بالبيع ۔یعنی حق شفعہ کا ثبوت عقد بیع کے بعد ہوتا ہے کیونکہ عقد بیع شفعہ کیلئے شرط ہے اور شرط مشروط سے مقدم ہوتی ہے۔اور اسمیں استحکام اس وقت پیدا ہو جاتا ہے جب شفیع کو بیع کا علم ہوتے ہی وہ طلب شفعہ کرلے اور اپنے دعویٰ شفعہ پر گواہ بنالے مثلاً لوگوں سے کہے کہ تم گواہ رہو کہ میں نے اس مکان میں شفعہ طلب کیا ہے وجہ یہ ہے کہ شفعہ کمزور حق ہے جو اعراض سے باطل ہو جاتا ہے تو طلب شفعہ کا ہونا اور اس پر گواہ بنانا ضروری ہے تاکہ یہ معلوم ہو کہ شفیع کو اپنے اس حق میں رغبت ہے اس سے معرض نہیں۔

(۶) شفیع مشفوعہ زمین کا اس وقت مالک بن جاتا ہے جب مشتری خوشی سے مشفوعہ زمین شفیع کے سپرد کردے یا قاضی شفیع کے حق میں فیصلہ کر کے مشفوعہ زمین شفیع کے حوالہ کردے کیونکہ مشتری کی ملک تام ہو چکی ہے اسلئے مشفوعہ زمین اب شفیع کی طرف منتقل نہ ہوگی مگر مشتری کی رضامندی سے یا قاضی کی قضاء سے۔

بَابُ طَلَبِ الشُّفْعَةِ وَالْخُصُوْمَةِ فِيْهَا

یہ باب شفعہ طلب کرنے اور اس میں خصومت کرنے کے بیان میں ہے

چونکہ شفعہ طلب اور خصومت کے بغیر ثابت نہیں ہوتا ہے اس لئے مصنفؒ نے طلبِ شفعہ اور کیفیت طلب کو اس باب میں بیان فرمایا ہے۔

(۱) فَإِنْ عَلِمَ الشَّفِيْعُ بِالْبَيْعِ اَشْهَدَ فِي مَجْلِسِهٖ عَلَى الطَّلَبِ ثُمَّ عَلَى الْبَائِعِ لَوْ فِي يَدِهٖ اَوْ عَلَى الْمُشْتَرِىْ اَوْ عِنْدَ الْعَقَارِ (۲) ثُمَّ لَاتَسْقُطُ بِالتَّاخِيْرِ (۳) فَإِنْ طَلَبَ عِنْدَ الْقَاضِيْ سَأَلَ الْمُدَّعىٰ عَلَيْهِ فَإِنْ اَقَرَّ بِمِلْكِ مَايَشْفَعُ بِهٖ (۴) اَوْ نَكَلَ اَوْ بَرْهَنَ الشَّفِيْعُ سَأَلَهُ عَنِ الشِّرَاءِ فَإِنْ اَقَرَّبِهٖ اَوْ نَكَلَ اَوْ بَرْهَنَ الشَّفِيْعُ قَضٰى بِهَا

ترجمہ:۔اگر علم ہو جائے شفیع کو بیع کا تو گواہ بنالے اپنی اسی مجلس میں طلب شفعہ پر پھر بائع پر اگر اس کے قبضہ میں ہو یا مشتری پر یا زمین کے پاس، پھر شفعہ ساقط نہیں ہوتا تاخیر سے، پس اگر طلب کیا قاضی کے پاس تو سوال کرے قاضی مدعی علیہ سے پس اگر اس نے اقرار کیا اس زمین کی ملک کا جس کی وجہ سے وہ شفعہ طلب کرتا ہے، یا انکار کیا یا شفیع نے بینہ قائم کیا تو سوال کرے اس سے خریدنے متعلق پس اگر اس نے اقرار کیا اس کا یا انکار کیا یا بینہ قائم کردیا شفیع نے تو حکم کردے قاضی اس کا۔

تشریح:۔(۱) شفعہ میں شفیع کے لئے تین قسم کی طلب ضروری ہے ایک یہ کہ جب شفیع کو یہ علم ہو جائے کہ میرے شریک یا پڑوسی نے اپنا مکان فروخت کردیا ہے تو وہ پہلا کام یہ کرے کہ اسی مجلس میں طلب شفعہ پر گواہ بنادے (مراد فوراً شفعہ طلب کرنا ہے گواہ قائم کرنا ضروری نہیں) اسکو طلب مواثبت کہتے ہیں۔دوسری طلب یہ کہ پہلی طلب کے بعد اگر زمین اب تک مالک کے ہاتھ میں ہے تو مالک پر گواہ قائم کردے یا مشتری پر گواہ قائم کردے یا زمین کے پاس گواہ قائم کردے۔اسکو طلب تقریر اور طلب اشہاد کہتے ہیں اسکی صورت یہ ہے کہ شفیع گواہوں سے کہے کہ فلاں شخص نے یہ گھر خرید لیا ہے مجھے حق شفعہ حاصل ہے اور میں نے مجلس علم میں شفعہ طلب کیا تھا اب بھی کر رہا ہوں تم اس پر گواہ رہو۔تیسری طلب یہ کہ دوسری طلب کے بعد قاضی کے پاس جائے حق شفعہ طلب کرے اسکو طلب خصومت

،طلب تملیک اور طلب استحقاق کہتے ہیں۔ اسکی صورت یہ ہے کہ شفیع قاضی سے کہدے کہ فلاں شخص نے فلاں شہر میں گھر خریدا ہے جس کے حدود یہ ہیں اور میں فلاں سبب سے اس کا شفیع ہوں لہذا آپ حکم دیجئے کہ وہ یہ گھر مجھے سپرد کردے۔ مصنفؒ نے ،اشهدفي مجلسه على الطلب ، سے پہلی قسم کی طرف اشارہ فرمایا ہے اور ،ثم على البائع الخ، سے دوسری قسم کی طرف اشارہ کیا ہے اور ،فان طلب عند القاضي الخ، سے تیسری قسم کی طرف اشارہ کیا ہے۔

(۲) چونکہ طلب ثانی کے بعد شفعہ میں پختگی پیدا ہو جاتی ہے لہذا اسکے بعد اگر طلب ثالث کو مؤخر کردے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک حق شفعہ ساقط نہ ہوگا کیونکہ کسی حق کے ثبوت واستقرار کے بعد جب تک کہ ساقط نہ کردے خود ساقط نہیں ہوتا ہے وعليه الفتوىٰ۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اگر طلب ثالث میں ایک ماہ تک بلا عذر تاخیر کردی تو شفعہ ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ زیادہ تاخیر کی صورت میں مشتری کا ضرر ہے اسلئے کہ وہ دعویٰ شفعہ کے خوف کی وجہ سے اسمیں تصرف نہیں کر سکے گا۔

ف: ۔امام محمدؒ کا قول راجح ہے لمافي الدّر المختار: وقيل يفتى بقول محمدان أخره شهر أبلاعذر بطلت كذافي الملتقى يعنى دفعاًللضرر قلنادفعه برفعه للقاضي ليأمره بالاخذاو الترك. قال العلامة ابن عابدينؒ: (قوله قلناالخ)اى فى الجواب عن ذالك وظاهر كلام الشارح انه يميل الى ظاهر الرواية كالمصنف وهوخلاف ظاهر كلامه فى شرحه على الملتقى والجواب عنه انه ليس كل أحديقدرعلى المرافعة وقدلايخطربباله أن دفع الضرر بذالك خصوصاًبعدمااذابنى اوغرس فان الضرر أشدوقدشاهدت غيرمرةمن جاء يطلبهابعدعدة سنين قصداًللاضرار وطمعاًفي غلاء السعرفلاجرم كان سدهذاالباب أسلم والله اعلم(الدّر المختارمع الشامية: ۵/۱۵۹)

(۳) جب شفیع قاضی کے پاس آئے اور دعویٰ کرے کہ مثلاً زید نے فلاں گھر خریدا ہے میں فلاں سبب سے اس کا شفیع ہوں اس لئے میں طلب شفعہ کرتا ہوں تو قاضی مدعیٰ علیہ (یعنی مشتری) سے پوچھ لے اس زمین یا مکان کی ملکیت کے بارے میں جسکی وجہ سے شفیع شفعہ کا مطالبہ کرتا ہے کہ کیا واقعی یہ شفیع کی ملک ہے تو اگر مشتری نے شفیع کی ملکیت کا اعتراف کیا تو اس زمین یا مکان پر شفیع کی ملکیت ثابت ہو جائے گی۔ اور اگر مشتری نے اقرار نہیں کیا تو پھر اس کو یوں قسم دی جائے گی کہ واللہ میں نہیں جانتا کہ شفیع مالک ہے اسکا جسکا اس نے دعویٰ کیا یعنی اس زمین یا مکان کا جسکی وجہ سے یہ شفعہ کا دعوی کرتا ہے۔

(٤) اور اگر مشتری نے مذکورہ بالا قسم سے انکار کیا یا شفیع نے مذکورہ بالا دعویٰ پر گواہ قائم کئے تو ان دوصورتوں میں بھی جس زمین یا مکان کی وجہ سے شفیع دعویٰ کرتا ہے اس پر شفیع کی ملکیت ثابت ہو جائیگی۔ اسکے بعد قاضی مدعیٰ علیہ (مشتری) سے پوچھے گا کہ کیا تو نے واقعی مذکورہ مکان خریدا ہے؟ اگر وہ اقرار کرے تو شفیع کو حق شفعہ حاصل ہو جائے گا، اور اگر مشتری نے انکار کیا تو شفیع سے کہا جائیگا کہ گواہ پیش کر کہ مشتری (زید) نے واقعی وہ گھر خریدا ہے کیونکہ ثبوت بیع کے بغیر شفعہ ثابت نہیں ہوتا پس اگر شفیع نے (زید کی) خرید گواہوں سے

ثابت کی تو بھی شفیع کو حق شفعہ حاصل ہو جائے گا۔اور اگر شفیع بھی گواہ قائم کرنے سے عاجز ہوا تو مشتری سے یوں قسم لی جائیگی کہ واللہ میں نے یہ گھر نہیں خریدا ہے یا واللہ شفیع اس گھر پر اس طرح شفعہ کا مستحق نہیں جس طرح کہ اس نے ذکر کیا ہے۔لیکن اگر مشتری نے قسم سے انکار کیا تو اس صورت میں بھی شفیع کو حق شفعہ حاصل ہو جائے گا پس ان تینوں صورتوں میں قاضی یہ حکم کردے کہ اس مکان کو خریدنے کا حق اس شفیع کو حاصل ہے لہذا فوراً اس کو دیدیا جائے۔

(۵) وَلَا يَلْزَمُ الشَّفِيْعَ اِحْضَارُ الثَّمَنِ وَقْتَ الدَّعْوىٰ بَلْ بَعْدَ الْقَضَاءِ (۶) وَخَاصَمَ الْبَائِعَ لَوْفِي يَدِهِ (۷) وَلَا يَسْمَعُ الْبَيِّنَةَ حَتّٰى يَحْضُرَ الْمُشْتَرِي فَيُفْسِخُ الْبَيْعَ بِمَشْهَدِهِ وَالْعُهْدَةُ عَلَى الْبَائِعِ (۸) وَالْوَكِيْلُ بِالشِّرَاءِ خَصْمٌ لِلشَّفِيْعِ مَالَمْ يُسَلِّمْ اِلَى الْمُوَكِّلِ (۹) وَلِلشَّفِيْعِ خِيَارُ الرُّؤْيَةِ وَالْعَيْبِ وَاِنْ شَرَطَ الْمُشْتَرِي الْبَرَاءَةَ مِنْهُ

ترجمہ:۔اور لازم نہیں شفیع پر حاضر کرنا ثمن دعوی کے وقت بلکہ حکم قاضی کے بعد،اور مخاصمت کرے بائع سے اگر مبیع اس کے ہاتھ میں ہو،اور نہ سنے قاضی بیّنہ یہاں تک کہ حاضر ہو جائے مشتری پس فسخ کردے بیع اس کی موجودگی میں اور ذمہ داری بائع پر ہے،اور خرید کا وکیل خصم ہے شفیع کا جب تک کہ وہ سپرد نہ کردے مبیع موکل کو،اور شفیع کے لئے خیارِ رؤیت اور خیارِ عیب ہے اگرچہ شرط کرلی ہو مشتری نے عیب سے براءت کی۔

تشـــریح :۔(۵) شفیع کیلئے شفعہ میں خصومت ومنازعت جائز ہے اگرچہ مجلس قاضی میں مشفوعہ زمین کا ثمن حاضر نہ کردے کیونکہ قضاء قاضی سے پہلے شفیع پر ثمن لازم نہیں لہذا ثمن کو حاضر کرنا بھی لازم نہیں۔پھر جب قاضی شفیع کے حق میں مشفوعہ زمین کا فیصلہ کردے تو اب شفیع پر ثمن پیش کرنا لازم ہے یہی ظاہر روایت ہے۔

(۶) اگر شفیع نے بائع کو مجلس قاضی میں پیش کیا اور مبیع اب تک بائع کے ہاتھ میں ہے مشتری کو تسلیم نہیں کی ہے تو شفیع بائع کے ساتھ شفعہ کے بارے میں جھگڑا کرسکتا ہے اسلئے کہ قبضہ بائع کا ہے لہذا مالک کی طرح بائع کے ساتھ خصومت درست ہے۔(۷) لیکن شفیع جو بیّنہ بائع پر پیش کریگا قاضی وہ نہیں سنے گا جب تک کہ مشتری بھی حاضر نہ ہو کیونکہ مبیع پر قبضہ بائع کا ہے اور مبیع کا مالک مشتری ہے لہذا ان دونوں کی موجودگی ضروری ہے اور ان کی موجودگی میں قاضی بیع کو فسخ کردیگا۔اور مبیع تسلیم کرنے سے پہلے عہدہ یعنی ذمہ داری بائع پر ہے یعنی اگر مبیع کا کوئی اور مستحق نکل آیا تو شفیع کیلئے ثمن کا ضامن بائع ہوگا کیونکہ عقد کے حقوق عاقد کے متعلق ہوتے ہیں۔

(۸) یعنی خرید کا وکیل شفیع کا خصم ہے جب تک کہ وہ مبیع موکل کو سپرد نہ کردے مثلاً کسی نے دوسرے کیلئے گھر خرید لیا تو شفعہ میں خصم (مدعیٰ علیہ) وکیل یعنی خریدار ہی ہوگا کیونکہ خصومت عقد کے حقوق میں سے ہے اور عقد کے حقوق عاقد کے متعلق ہوتے ہیں اور عاقد یہاں خریدار یعنی وکیل ہے لہذا شفیع خریدار کو ثمن حوالہ کرکے گھر لے لیگا۔ہاں اگر خریدار نے گھر اپنے موکل کے حوالہ کردیا تو پھر مدعیٰ علیہ موکل ہوگا کیونکہ مبیع موکل کو حوالہ کرنے کے بعد خریدار کا قبضہ نہیں رہے گا اور نہ خریدار اس کا مالک ہے۔

(۹) شفیع دارِ مشفوعہ خیار عیب یا خیار رؤیت کی وجہ سے واپس کرسکتا ہے کیونکہ بحق شفعہ گھر لینا بمنزلہ خرید ہے تو جس طرح

خریدنے کی صورت میں مشتری کو خیار ہے اسی طرح بحق شفعہ لینے کی صورت میں شفیع کو خیار ہوگا۔ اگر چہ مشتری نے بائع کو ہر طرح کے عیب سے بری کر دیا ہو مثلاً مشتری نے بائع سے بوقت بیع یہ کہہ دیا ہو کہ اگر اس مبیع میں کوئی عیب نکل آیا تو تو اس سے بری ہے تو شفیع کے حق مشتری کا یہ کہنا لغو ہے کیونکہ مشتری شفیع کا نائب نہیں لہذا مشتری کے ساقط کرنے سے شفیع کا حق ساقط نہیں ہوتا۔

(۱۰) وَاِنْ اِخْتَلَفَ الشَّفِيْعُ وَالْمُشْتَرِى فِى الثَّمَنِ فَالْقَوْلُ لِلْمُشْتَرِى (۱۱) وَاِنْ بَرْهَنَا فَلِلشَّفِيْعِ (۱۲) وَاِنْ ادَّعَى الْمُشْتَرِى ثَمَنًا وَادَّعَى بَائِعُه اَقَلَّ مِنْهُ وَلَمْ يَقْبِضِ الثَّمَنَ اَخَذَهَا الشَّفِيْعُ بِمَاقَالَ الْبَائِع (۱۳) وَاِنْ قَبَضَ اَخَذَهَا بِمَاقَالَ الْمُشْتَرِى (۱٤) وَحَطُّ الْبَعْضِ يَظْهَرُ فِى حَقِّ الشَّفِيْعِ لاحَطُّ الْكُلِّ (۱۵) وَالزِّيَادَةُ

ترجمہ:۔ اور اگر اختلاف کیا شفیع اور مشتری نے ثمن میں تو قول مشتری کا معتبر ہوگا، اور اگر دونوں نے بیّنہ قائم کیا تو شفیع کا بیّنہ معتبر ہوگا، اور اگر دعوی کیا مشتری نے ثمن کا اور دعوی کیا بائع نے اس سے کم کا اور ابھی ثمن پر قبضہ نہیں کیا تو لے لے اس کو شفیع اس قیمت میں جو بائع کہتا ہے، اور اگر قبضہ کر چکا ہو تو لے اس قیمت میں جو مشتری کہتا ہے، اور بعض ثمن ساقط کرنا ظاہر ہوگا شفیع کے حق میں نہ کہ کل ثمن ساقط کرنا، اور ثمن میں اضافہ کرنا۔

تشریح:۔ (۱۰) اگر شفیع و مشتری نے ثمن میں اختلاف کیا مثلاً مشتری نے کہا، میں نے یہ مکان دو ہزار میں خریدا ہے، اور شفیع کہتا ہے نہیں! بلکہ تو نے ایک ہزار میں خریدا ہے۔ تو قول مشتری کا مع الیمین معتبر ہے کیونکہ شفیع کم قیمت ادا کر کے استحقاق دار کا اس پر دعویٰ کر رہا ہے اور مشتری کم قیمت پر اسکے استحقاق کا منکر ہے اور قول منکر کا مع الیمین معتبر ہے۔

(۱۱) اگر شفیع و مشتری میں سے ہر ایک نے مذکورہ بالا صورت میں اپنے دعویٰ پر گواہ قائم کر دئے تو طرفینؒ کے نزدیک شفیع کے گواہ معتبر ہونگے کیونکہ گواہ کسی شی کے الزام (کسی شی کو کسی پر لازم کرنے) کیلئے ہوتے ہیں اور شفیع کے گواہ ملزم ہیں اسلئے کہ شفیع کے گواہ قبول کرنے کی صورت میں مشتری پر مکان شفیع کے حوالہ کرنا لازم ہوتا ہے جبکہ مشتری کے گواہ ملزم نہیں کیونکہ مشتری کے گواہ قبول کرنے کی صورت میں شفیع کو پھر بھی اختیار ہے چاہے تو مکان لے اور چاہے تو چھوڑ دے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک مشتری کے گواہ معتبر ہونگے اسلئے کہ اسکے گواہ امر زائد کیلئے مثبت ہے اور زیادتی ثابت کرنے والے گواہ اولیٰ ہوتے ہیں۔

ف:۔ طرفینؒ کا قول راجح ہے لمافی الدّر المختار: (وان برهنا فالشفيع احقّ) لانّ بيّنته ملزمة. وقال العلامة ابن عابدينؒ: (قوله لان بينته ملزمة) اى للمشترى بخلاف بينة المشترى لان الشفيع مخير والبيّنات للالزام فالاخذ ببينته اولى اتقانى (الدّر المختار مع ردّ المحتار: ۵/۱۶۱)

(۱۲) اگر بائع و مشتری نے ثمن میں اختلاف کیا مشتری ثمن زیادہ بتائے اور بائع کم بتائے اور حال یہ ہے کہ بائع نے اب تک ثمن پر قبضہ نہیں کیا ہے تو شفیع اسی قیمت پر لیگا جو بائع کہے، کیونکہ اگر ثمن حقیقۃً بھی وہ ہو جو بائع کہتا ہے پھر تو ظاہر ہے کہ شفیع پر وہی لازم ہوگا اور اگر وہ ہے جو مشتری کہتا ہے تو یوں سمجھا جائیگا کہ بائع نے اپنی جانب سے مشتری کیلئے قیمت کم کر دی ہے تو یہ کمی شفیع کے

حق میں بھی ظاہر ہوگی۔

(۱۳) اور اگر بائع ثمن قبض کر چکا ہے تو پھر شفیع اسی قیمت پر لیگا جو مشتری کہے اور بائع کے قول کی طرف التفات نہ کرے کیونکہ بائع جب ثمن وصول کر چکا تو بائع درمیان سے نکل کر اجنبی ہوا اب اختلاف شفیع و مشتری کے درمیان رہ گیا جس کی تفصیل گذر چکی کہ ایسی صورت میں مشتری کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

(۱٤) اگر بائع نے مشتری سے کچھ رقم کم کر دی تو اتنی ہی مقدار شفیع سے بھی ساقط ہو جائیگی کیونکہ بائع کی جانب سے اسقاطِ ثمن جب اصل عقد کے ساتھ مل گیا تو اب ثمن وہی ہوگا جو باقی بچ گیا۔ اور اگر بائع نے مشتری سے کل ثمن ساقط کر دیا تو شفیع سے کچھ ساقط نہ ہوگا کیونکہ کل ثمن ساقط کرنے کی صورت میں یہ یا تو بیع بلا عوض ہے (جو کہ باطل ہے) یا ہبہ ہے دونوں صورتوں میں شفیع کو حق شفعہ نہیں ہوتا۔

(۱۵) **قولہ والزیادۃ ای لایظھر الزیادۃ فی حق الشفیع** ۔یعنی اگر مشتری نے بائع کو عقد میں طے شدہ قیمت سے زیادہ دیدی تو یہ زیادتی شفیع کے ذمہ لازم نہ ہوگی کیونکہ اسمیں شفیع کا ضرر ہے اسلئے کہ وہ اس سے کم پر لینے کا مستحق ہو چکا ہے۔

(۱٦) وَاِنْ اشْتَرٰی دَارًا بِعَرَضٍ اَوْ بِعَقَارٍ اَخَذَھَا الشَّفِیْعُ بِقِیْمَتِہٖ وَبِمِثْلِہٖ لَوْ مِثْلِیًّا (۱۷) وَبِحَالٍّ لَوْ مُؤَجَّلًا اَوْ یَصْبِرُ حَتّٰی یَمْضِیَ الْاَجَلُ فَیَاْخُذُھَا (۱۸) وَبِمِثْلِ الْخَمْرِ وَقِیْمَۃِ الْخِنْزِیْرِ اِنْ کَانَ الشَّفِیْعُ ذِمِّیًّا (۱۹) وَبِقِیْمَتِھِمَا لَوْ مُسْلِمًا (۲۰) وَبِالثَّمَنِ وَقِیْمَۃِ الْبِنَاءِ وَالْغَرْسِ لَوْ بَنَی الْمُشْتَرِیْ اَوْ غَرَسَ اَوْ کُلِّفَ الْمُشْتَرِیْ قَلْعَھُمَا (۲۱) وَاِنْ قَلَعَھُمَا الشَّفِیْعُ فَاسْتُحِقَّتْ رَجَعَ بِالثَّمَنِ فَقَطْ (۲۲) وَبِکُلِّ الثَّمَنِ اِنْ خَرِبَتِ الدَّارُ اَوْ جَفَّ الشَّجَرُ (۲۳) وَبِحِصَّۃِ الْعَرْصَۃِ اِنْ نَقَضَ الْمُشْتَرِی الْبِنَاءَ وَالنَّقْضُ لَہٗ (۲٤) وَبِثَمَرِھَا اِنِ ابْتَاعَ اَرْضًا وَنَخْلًا وَثَمَرًا اَوْ اَثْمَرَ فِیْ یَدِہٖ (۲۵) وَاِنْ جَذَّہُ الْمُشْتَرِیْ سَقَطَ حِصَّتُہٗ مِنَ الثَّمَنِ

ترجمہ:۔ اور اگر خریدا مکان سامان یا زمین کے عوض تو لے لے اس کو شفیع اس کی قیمت کے عوض اور اس کے مثل کے عوض اگر وہ مثلی ہو، اور فوری دے اگر وہ میعادی ہو یا صبر کرے یہاں تک کہ گذر جائے مدت پھر لے لے اس کو، اور مثل شراب اور قیمتِ خنزیر کے عوض لے اگر شفیع ذمی ہو، اور ان دونوں کی قیمت کے عوض اگر وہ مسلمان ہو، اور ثمن اور عمارت کی قیمت اور درخت کی قیمت کے عوض لے اگر عمارت بنائی مشتری نے یا درخت لگالیا یا مجبور کرے مشتری کو ان کے اکھاڑنے پر اور اگر ان کاموں کو شفیع نے کیا پھر زمین کسی اور کی نکلی تو لے لے ثمن فقط، اور کل ثمن دے کر لے لے اگر خراب ہو گیا مکان یا خشک ہو گیا درخت، اور حصہ کے مطابق خالی زمین لے اگر مشتری نے توڑ دی ہو عمارت اور ملبہ مشتری کا ہوگا، اور پھلوں کے ساتھ لے اگر خریدی ہو زمین اور درخت پھلوں کے ساتھ یا پھل پیدا ہوئے ہوں مشتری کے قبضہ میں، اور اگر توڑ دیا ان کو مشتری نے تو ساقط ہو جائیگا اتنا ہی حصہ ثمن میں سے۔

تشریح:۔ (۱٦) اگر کسی نے کوئی گھر سامان یا زمین کے بدلے خرید لیا تو شفیع اسکو اس سامان یا زمین کی قیمت کے عوض لیگا، اور اگر

مشتری نے بعوضِ مثلی چیز (یعنی بعوض کیلی یا وزنی یا عددی متقارب چیز) خرید لیا تو شفیع اسکو اسکے مثل کے عوض لیگا کیونکہ مشتری جس چیز کے عوض زمین کا مالک ہوتا ہے شفیع اسی کے مثل کے عوض مالک ہو جاتا ہے، پھر اگر اس کے لئے مثل کامل ہو یعنی صورۃ ومعنی مثل ہو جیسے اگر مشتری نے مکیلی یا موزونی چیزوں کے عوض مکان خریدا ہو، تو شفیع مثل کامل کے عوض اس کا مالک ہوگا اور اگر مثل کامل نہ ہو جیسے اگر مشتری نے سامان یا زمین کے عوض مکان خریدا ہو تو شفیع مثل ناقص یعنی قیمت کے عوض مالک ہوگا۔

(۱۷) قولہ وبحال لو مؤجّلاًای اخذھابثمن حالٍ لو کان الثمن مؤجلاً۔ یعنی اگر مشتری نے مکان بائع سے ثمن مؤجل (ادھار) کے ساتھ خرید لیا تو شفیع کو اختیار ہے چاہے تو نقد ثمن سے خرید لے اور چاہے تو اس میعاد کے گذرنے کا انتظار کرے۔ جس کی بائع نے مشتری کو مہلت دی ہے جب یہ میعاد گذر جائے تب لے لے، مگر مشتری کی طرح ثمن مؤجل کے ساتھ نہیں لے سکتا کیونکہ اگر بائع مشتری کو مہلت دینے پر راضی ہے تو یہ اس بات کو مستلزم نہیں کہ شفیع کو مہلت دینے پر بھی راضی ہو کیونکہ لوگ معاملات میں متفاوت ہیں لہذا بائع کی رضامندی کے بغیر شفیع کے لئے مہلت ثابت نہ ہوگی۔

(۱۸) اگر ایک ذمی نے دوسرے ذمی سے مکان بعوض شراب یا خنزیر خرید لیا اور شفیع بھی ذمی ہے تو شفیع یہ مکان مثل شراب اور قیمت خنزیر سے لے لے کیونکہ یہ بیع، فیمابینھم، صحیح ہے اور حق شفعہ مسلمان کی طرح ذمی کیلئے بھی ہے اور شراب انکے لئے ایسا مال ہے جیسے ہمارے لئے سرکہ ہے اور خنزیر ایسا ہے جیسے ہمارے لئے بکری ہے، پس شراب چونکہ ذوات الامثال میں سے ہے اس لئے شفیع شراب کا مثل دے کر مکان لے لے اور خنزیر ذوات القیم میں سے ہے اس لئے شفیع خنزیر کی قیمت دے کر مکان لے لے۔

(۱۹) قولہ وبقیمتھمالو مسلماًای یأخذبقیمۃ الخمر والخنزیر لو کان الشفیع مسلماً۔ یعنی اگر مذکورہ صورت میں شفیع مسلمان ہو تو وہ شراب اور خنزیر دونوں کی صورت میں قیمت دے کر لے لے۔ خنزیر چونکہ مثلی چیز نہیں اسلئے اسکی ہر صورت میں قیمت دینا ہوگا اور شراب اگر چہ مثلی چیز ہے مگر مسلمان کیلئے اسمیں تصرف کر کے کسی کو مالک بنانا ممنوع ہے لہذا مسلمان کے حق میں یہ غیر مثلی شمار ہوگی۔

(۲۰) قولہ وبالثمن وقیمۃ البناء الخ ای ویأخذالشفیع بالثمن وقیمۃ البناء الخ۔ یعنی اگر مشتری نے مشفوعہ زمین میں مکان بنا لیا یا باغ لگا لیا پھر شفیع کے حق میں شفعہ کا فیصلہ ہوا تو اب شفیع کو اختیار ہے چاہے تو مشفوعہ زمین کا ثمن اور اکھڑی ہوئی عمارت اور باغ کی قیمت دیکر لے لے اور چاہے تو مشتری کو اپنی تعمیر و باغ کے اکھاڑنے کا حکم دے کیونکہ مشتری نے ایسے محل میں تعمیر کی ہے جسکے ساتھ غیر کا مضبوط حق وابستہ ہے اور صاحب حق نے مشتری کو تعمیر کا حکم بھی نہیں دیا ہے لہذا مشتری کو اپنی تعمیر توڑنے کا حکم دیا جائے گا۔

(۲۱) اور اگر شفیع نے بحق شفعہ زمین لے کر اسمیں مکان بنا دیا یا باغ لگا دیا پھر اس زمین کا کوئی مستحق نکل آیا اور مستحق نے شفیع کو درخت اور تعمیر اکھاڑنے کا حکم دیا تو اگر شفیع نے مکان بائع سے لیا ہو تو اس صورت میں شفیع بائع سے ثمن واپس لیگا اور اگر مشتری سے لیا

ہوتو اس صورت میں ثمن مشتری سے واپس لیگا چونکہ شفیع کو مبیع تسلیم نہ ہوئی اسلئے رجوع ثمن کا حقدار ہے۔ باقی تعمیر اور درختوں کی قیمت کسی سے نہیں لے سکتا ہے اس لئے کہ تعمیر اور درختوں کی قیمت تو اس صورت میں واپس لے سکتا ہے جس میں اسکو دھوکہ دیا گیا ہو جبکہ اس صورت میں تو مشتری یا بائع کی طرف سے شفیع کو دھوکہ نہیں دیا گیا ہے بلکہ شفیع نے خود دعویٰ کر کے انکو زمین دینے پر مجبور کیا تھا۔

(۲۳) قوله وبكل الثمن اى يأخذ الشفيع بكل الثمن ان خربت الدار الخ ۔یعنی اگر مشتری کے قبضہ میں مشفوع مکان منہدم ہوگیا یا اسکی تعمیر جل گئی اور یا باغ تھا اسکے درخت خشک ہو گئے بشرطیکہ یہ آفت سماوی سے ہو کسی کے فعل سے نہ ہو تو شفیع کو اختیار ہے چاہے تو پورا ثمن ادا کر کے مکان لے لے کیونکہ تعمیر اور درخت تابع ہیں جن کے مقابلے میں ثمن نہیں آتا لہذا انکی کمی بیشی سے ثمن میں کمی بیشی نہیں ہوتی۔ اور چاہے تو دعویٰ شفعہ چھوڑ دے کیونکہ شفیع کو حق ہے کہ وہ بعوضِ مال گھر کے مالک بننے سے رک جائے۔

(۲۴) قوله وبحصة العرصة اى ويأخذ الشفيع بحصة العرصة الخ ۔یعنی اگر مشفوعہ زمین کی عمارت مشتری نے توڑ دی تو شفیع سے بقدر عمارت قیمت ساقط ہو جائیگی اور شفیع اگر چاہے خالی زمین اسکے حصہ کے بمقدار ثمن سے لے لے اور چاہے تو بالکل چھوڑ دے کیونکہ تعمیر وغیرہ اب باتلاف مشتری مقصودی چیز ہوگئی اسلئے اسکے مقابلے میں اب ثمن آجائیگا لہذا کل ثمن کو زمین اور تعمیر پر تقسیم کیا جائے گا زمین کے حصہ میں جتنا ثمن آئے شفیع اسی کے عوض زمین لے لے۔ اور تعمیر کا ملبہ لینے کا حق مشتری کو ہوگا، شفیع کو ملبہ لینے کا حق نہیں کیونکہ ملبہ جدا ہو کر تابع نہیں رہی کہ زمین کا تابع ہو کر شفیع کا حق بنے۔

(۲۵) قوله وبثمرها اى يأخذ الشفيع بثمرها ۔یعنی اگر کسی نے زمین درختوں اور پھلوں سمیت خریدی اور بوقت بیع پھل لینے کا ذکر بھی کیا تو شفیع اسکو بمع پھل کے لیگا کیونکہ پیدائشی اتصال کی وجہ سے پھل زمین کے تابع ہیں، اسی طرح اگر زمین درختوں سمیت خریدی پھر درختوں پر پھل پیدا ہوگئے تو بھی شفیع زمین بمع پھل کے لے گا کیونکہ اصل مبیع میں ثابت شدہ حق متولد من المبیع کی طرف بھی سرایت کر لیتا ہے لہذا پھلوں میں شفیع کا حق ثابت ہوگا۔ (۶۷) اور اگر پھل مشتری نے توڑ دئے تو شفیع سے بمقدار پھل قیمت ساقط ہو جائیگی کیونکہ بیع میں پھل کا ذکر کرنے سے پھل مقصوداً بیع میں داخل ہو گئے ہیں لہذا اسکے مقابلے میں ثمن بھی ہوگا۔

بَابُ مَایَجِبُ فِیْهِ الشُّفْعَةُ وَمَالایَجِبُ

یہ باب ان چیزوں کے بیان میں ہے جن میں شفعہ واجب ہوتا ہے اور جن میں واجب نہیں ہوتا۔

مصنفؒ نفس ثبوتِ شفعہ کے اجمالی بیان سے فارغ ہوگئے تو تفصیل میں شروع فرمایا کہ کن چیزوں میں شفعہ واجب ہوتا ہے اور کن میں واجب نہیں ہوتا، کیونکہ تفصیل بعد الاجمال اوقع فی النفس ہوتی ہے۔

(۱) اِنَّمَاتَجِبُ الشُّفْعَةُ فِی عَقَارٍ مُلِکَ بِعِوَضٍ هُوَمَالٌ (۲) لافِی عَرْضٍ وَفُلْکٍ وَبِنَاءٍ وَنَخْلٍ بِیْعَابِلاعَرْصَةٍ (۳) وَدَارٍ جُعِلَتْ مَهْرًا اَوْاُجْرَةً اَوْبَدَلَ خُلْعٍ (٤) اَوْبَدَلَ صُلْحٍ عَنْ دمعَمَدٍاَوْعِوَضَ عِتْقٍ (۵) اَوْوُهِبَتْ بِلاعِوَضٍ مَشْرُوْطٍ (٦) اَوْبِیْعَتْ بِخِیَارِ الْبَائِعِ (۷) اَوْبِیْعَتْ فَاسِدًامَالَمْ یَسْقُطْ حَقُّ الْفَسْخِ بِالْبِنَاءِ (۸) اَوْقُسِّمَتْ بَیْنَ الشُّرَکَاءِ (۹) اَوْسُلِّمَتْ شُفْعَتُه ثُمَّ رُدَّتْ بِخِیَارِ رُؤْیَةٍ اَوْشَرْطٍ اَوْعَیْبٍ بِقَضَاءٍ (۱۰) وَتَجِبُ لَوْرُدَّتْ بِلاقَضَاءٍ اَوْتَقَایَلا

ترجمہ:۔ثابت ہوتا ہے شفعہ اس زمین میں جو مملوک ہوا ایسی عوض میں جو مال ہو، نہ کہ اسباب میں اور کشتی میں اور عمارت اور درخت میں جو فروخت کئے گئے ہوں بلا زمین، اور اس گھر میں جو مقرر کیا گیا ہو مہر یا اجرت یا بدل خلع، یا صلح دم عمد کی طرف سے یا عوض آزادی کا، یا ہبہ کیا گیا ہو بلا عوض مشروط، یا فروخت کیا گیا ہو بائع کے خیار کے ساتھ، یا فروخت کیا گیا ہو بیع فاسد کے ساتھ جب تک کہ ساقط نہ ہو حق فسخ عمارت بنالینے سے، یا تقسیم کیا گیا شرکاء میں، یا چھوڑ دیا گیا ہو اس کا شفعہ پھر واپس کیا گیا خیار رؤیت یا خیارِ شرط یا خیارِ عیب کے ساتھ بذریعہ قضاء، اور واجب ہوگا اگر واپس کیا گیا ہو بلا قضاء یا دونوں نے اقالہ کیا ہو۔

تشریح:۔(۱) شفعہ ہر ایسی زمین، مکان وغیرہ میں ثابت ہوتا ہے جس کا مشتری بعوض مال مالک ہو جائے کیونکہ شرعی شرط کی رعایت ممکن ہے یعنی مشتری جس مال کے بدلے مالک بنا ہے شفیع بھی اسکا مثل ادا کر کے اسکا مالک ہوسکتا ہے۔

(۲) **قوله لافی عرض وفلکٍ الخ ای لاتجب الشفعة فی عرضٍ وفلکٍ الخ**۔یعنی منقولی سامانوں اور کشتیوں میں شفعہ نہیں، لقوله ﷺ لاشفعة اَلافی ربعٍ اَوْحَائطٍ، (مکان اور باغ کے علاوہ میں شفعہ نہیں)۔نیز حق شفعہ خلاف قیاس ثابت ہے پس قیاس کے ذریعہ منقولی چیزوں کو غیر منقولی کے ساتھ ملحق نہیں کیا جاسکتا۔اسی طرح اگر عمارت یا باغ زمین کے بغیر فروخت کیا جائے تو اس میں بھی شفعہ نہیں کیونکہ صرف عمارت اور درخت کے لئے دوام نہیں تو یہ بھی منقولات میں سے ہیں اور منقولی چیزوں میں شفعہ نہیں۔البتہ عمارت اور درختوں کے ساتھ زمین بھی فروخت کی ہو تو پھر تبعاً للارض ان میں بھی شفعہ ثابت ہوگا۔

(۳) **قوله ودارٍ جعلت مهراًالخ ای لاتجب الشفعة فی دارٍ جعلت مهراًالخ**۔یعنی اگر مشتری بعوض مال زمین کا مالک نہیں بنا تھا تو ایسی زمین میں بھی شفعہ نہ ہوگا لہذا ایسے گھر میں شفعہ نہیں جسکو کوئی مرد بوقت نکاح عورت کو مہر میں دیدے کیونکہ عورت بعوضِ مال مالک نہیں بنی ہے۔اور ایسے گھر میں بھی شفعہ نہیں جس کو مالک کسی دوسرے گھر کی اجرت قرار دے یعنی اس کے بدلے

مالک کوئی دوسرا مکان کرایہ پر لے۔ اور ایسے گھر میں بھی نہیں جس کے بدلے عورت اپنے شوہر سے خلع (عورت کا بعوض مال طلاق لینے کو خلع کہتے ہیں) لیتی ہے یعنی جو گھر عورت خلع کے بدل کے طور پر مرد کو دیتی ہے ایسے گھر میں شفعہ نہیں۔

(۴) اور ایسے گھر میں بھی نہیں جسکے مالک پر کسی کو قتل کرنے کا قصاص واجب ہو پھر اس نے مقتول کے ورثہ کے ساتھ اس گھر پر قصاص کے بدلے میں مصالحت کر لی یعنی مقتول کے ورثہ کو صلح میں دیا۔ اور ایسے گھر میں بھی شفعہ نہیں جو گھر غلام اپنے مالک کو دے کر خود کو اسکے بدلے آزاد کرائے۔ کیونکہ شفعہ مبادلۃ المال بالمال میں ہوتا ہے مبادلۃ المال بغیر المال میں نہیں ہوتا کیونکہ شفعہ میں شفیع اس عوض کا مثل دیتا ہے جو زمین لینے والے نے مالک کو دیا ہے تو اگر مالک کو ملنے والا عوض مال نہ ہو تو شفیع اس کا مثل دینے پر قادر نہ ہوگا لہذا شفعہ بھی ثابت نہ ہوگا۔

(۵) قوله او وهبت بلاعوضٍ مشروطٍ ای لاتجب الشفعة فی دارٍ وهبت بلاعوضٍ مشروطٍ۔ یعنی اگر واہب نے کوئی مکان کسی کو بلاعوض ہبہ کیا تو اسکے شریک یا پڑوس کیلئے حق شفعہ نہیں کیونکہ ہبہ مبادلۃ المال بالمال نہیں جبکہ شفعہ مبادلۃ المال میں ثابت ہوتا ہے۔ البتہ اگر ہبہ مشروط بالعوض ہو (مثلاً واہب کہے وَهَبْتُ لَكَ هٰذِهِ الدَّارَ عَلٰى كَذَا مِنَ الدَّرَاهِمِ) کیونکہ ہبہ بالعوض ابتداءً ہبہ ہے انتہاءً بیع ہے لہذا ایسی صورت میں شفیع کو حق شفعہ ہوگا۔

(۶) قوله او بيعت بخيار البايع ای لاتجب الشفعة فی دار بيعت بخيار البايع۔ یعنی اگر بائع نے بشرط خیار کوئی مکان فروخت کر دیا تو شفیع کیلئے حق شفعہ نہیں کیونکہ شرط خیار کی وجہ سے ملک بائع زائل نہیں ہوتی تو گویا کہ فروخت ہی نہیں کیا ہے لہذا شفیع کو حق شفعہ نہیں۔ پھر اگر بائع نے بیع نافذ کر کے خیار ساقط کر دیا تو شفعہ ثابت ہو جائیگا کیونکہ اب زوال ملک کا مانع زائل ہوا اور بیع لازم ہوگئی۔

ف: ۔اور اگر کسی نے بشرط خیار مکان خرید لیا تو شفیع کیلئے شفعہ ثابت ہوگا کیونکہ مشتری کے لئے خیارِ شرط کی صورت میں زوال ملک بائع کیلئے کوئی مانع نہیں۔

(۷) قوله او بيعت فاسداً ای لاتجب الشفعة فی دارٍ بيعت بيعاً فاسداً۔ یعنی اگر کسی نے کوئی مکان بیع فاسد کے ساتھ خرید لیا تو اس مکان میں شفیع کیلئے حق شفعہ نہیں کیونکہ قبضہ سے پہلے ملک بائع زائل نہیں ہوئی اور قبضہ کے بعد یہ عقد واجب الفسخ ہے جبکہ اثبات شفعہ میں فسخ عقد نہیں بلکہ تقریر فساد ہے اس لئے جائز نہیں۔ البتہ اگر بیع فاسد میں حق فسخ ساقط ہوگیا مثلاً مشتری نے خریدی ہوئی زمین میں تعمیر کی یا مبیع آگے فروخت کر لی تو اس سے حق فسخ ساقط ہو جاتا ہے اور مشتری کے ذمہ قیمت واجب ہو جاتی ہے اس لئے ایسی صورت میں شفیع کیلئے شفعہ ثابت ہو جائیگا کیونکہ مانع زائل ہوا۔

(۸) قوله او قسمت بين الشركاء ای لاتجب الشفعة لجارهم بالقسمة فی دار قسمت بين الشركاء۔ یعنی اگر کسی زمین میں چند افراد شریک ہوں پھر انہوں نے آپس میں یہ زمین تقسیم کر لی تو اس تقسیم کی وجہ سے انکے پڑوس کیلئے

حق شفعہ نہیں کیونکہ تقسیم مبادلۃ المال بالمال نہیں جبکہ شفعہ مبادلۃ المال بالمال میں واجب ہوتا ہے۔

(۹) **قولہ اوسلّمت شفعته ثمّ ردّت الخ** ای لاتجب الشفعة فی دار اشتریت وسلم الشفیع ثم ردّت الدار بخیار رؤیة الخ۔ یعنی اگر کسی نے کوئی مکان خرید لیا اور شفیع نے شفعہ چھوڑ کر دعویٰ نہیں کیا پھر مشتری نے خیار رؤیت یا خیار شرط یا خیار عیب کی وجہ سے بحکم قاضی مکان واپس کیا تو یہ چونکہ من کل الوجوہ فسخ ہے عقد جدید نہیں لہذا اب شفیع کیلئے حق شفعہ نہیں۔

(۱۰) البتہ اگر مشتری نے قضاءِ قاضی کے بغیر مبیع واپس کیا اور یا بائع ومشتری نے آپس میں اقالہ کیا تو شفیع کو اب حق شفعہ حاصل ہے کیونکہ یہ بائع ومشتری کے حق میں تو فسخ بیع ہے اور کسی تیسرے کے حق میں بیع جدید ہے پس شفیع کے حق میں بیع جدید ہونے کی وجہ سے شفیع کو حق شفعہ حاصل ہے۔

ف:۔ کسی مسجد یا مدرسہ کے متصل اگر کوئی زمین یا دوکان وغیرہ فروخت ہو جائے تو متولی مسجد اور مہتمم مدرسہ کے لئے مسجد اور مدرسہ کی وجہ سے حق شفعہ نہیں ہے (ملخص از امداد الاحکام: ۴/۱۷۰)

باب ماتبطل به الشُفعة

یہ باب ان امور کے بیان میں ہے جن سے شفعہ باطل ہو جاتا ہے

بطلان شی مقتضی ہے کہ پہلے وجودِ شی ہو اس لئے مصنفؒ نے پہلے ان امور کو بیان کیا جن سے شفعہ ثابت ہوتا ہے اب یہاں سے ان امور کو بیان فرماتے ہیں جن سے شفعہ باطل ہوتا ہے۔

(۱) وَتَبطُلُ بِترکِ طَلَبِ المُوَاثبَةِ اوِ التَقرِیرِ (۲) وَبالصُلحِ منَ الشُفعَةِ علی عِوضٍ وعَلَیهِ رَدُّه (۳) وبِموتِ الشَّفِیعِ لاالمُشترِی (٤) وَبِبَیعِ مَایَشفَعُ به قَبلَ القَضاءِ بالشُفعَة (۵) ولاشفعة لِمَنْ باعَ اَوبِیعَ له (٦) اَوضمن الدَّرکَ عَنِ البَائِعِ (۷) وَمَنْ اِبتَاعَ اَوابتِیعَ له فَلَه الشُّفعَةُ (۸) وانْ قِیلَ لِلشَفِیعِ اَنّهابِیعَتْ بالفٍ فَسلَّمَ ثمَّ عَلِمَ اَنَّهابِیعَتْ بِاَقَلَّ اَوبُبرٍّ اَوشعیرٍ قِیمَته الفٌ اَواکثرُ فله الشُفعَةُ (۹) وَلَوبَانَ اَنَّهابِیعَتْ بِدَنانِیرَ قِیمَتُهاالفٌ فلاشفعَةَ

ترجمہ:۔ اور باطل ہو جاتا ہے طلبِ مواثبت یا طلبِ تقریر ترک کرنے سے، اور شفعہ سے صلح کر لینے سے کسی عوض پر اور شفیع پر واجب ہے عوض واپس کرنا، اور شفیع کی موت سے نہ کہ مشتری کی موت سے، اور فروخت کرنے سے اس چیز کے جس کی وجہ سے شفعہ کا دعویٰ کر رہا ہے شفعہ کا حکم کرنے سے پہلے، اور شفعہ نہیں اس کے لئے جو فروخت کرے یا فروخت کیا جائے اس کے لئے، یا ضامن ہو جائے درک کا بائع کی طرف سے، اور جو خریدے یا خریدا جائے اس کے لئے تو اس کے لئے شفعہ ہے، اور اگر کہا گیا شفیع سے کہ مکان فروخت کیا گیا ہے ہزار میں اس نے شفعہ چھوڑ دیا پھر معلوم ہوا کہ وہ فروخت کیا گیا ہے کم میں یا گندم کے عوض یا جو کے عوض جس کی قیمت ہزار یا اس سے زیادہ ہے تو اس کے لئے شفعہ ہے، اور اگر ظاہر ہوا کہ وہ فروخت کیا گیا ہے دنانیر میں جن کی قیمت ہزار ہے تو شفعہ نہیں۔

تشریح:۔ (۱) اگر شفیع کو بیع کا علم ہوا اور وہ باوجود قدرت کے طلب مواثبۃ چھوڑ دے تو اسکا حق شفعہ باطل ہو جائیگا کیونکہ اس نے

طلب شفعہ سے اعراض کر دیا اور پہلے گذر چکا کہ شفعہ کمزور حق ہے اعراض سے باطل ہو جاتا ہے۔اسی طرح اگر شفیع نے طلب مواثبۃ تو کرلی، مگر طلب تقریر واشہاد چھوڑ دی یعنی بائع یا مشتری یا زمین کے پاس گواہ نہ بنائے تو چونکہ یہ بھی حق شفعہ سے اعراض کی دلیل ہے لہذا شفعہ باطل ہو جائیگا۔

(۲) قولہ وبالصلح من الشفعة على عوض اى تبطل الشفعة اذاصالح المشترى الشفيع على عوض ۔یعنی اگر مشتری نے شفیع کے ساتھ اس کے حق شفعہ سے کسی عوض پر صلح کر لی تو شفیع کا حق شفعہ باطل ہو جائیگا، اور عوض بھی واپس کرنا پڑے گا (مثلاً مشتری سے شفیع نے کہا، ہزار درہم دیدو میں حق شفعہ چھوڑ دونگا، اگر مشتری نے دے دیئے تو شفیع کا حق شفعہ باطل ہو جائیگا اور ہزار درہم بھی واپس کرنا پڑیگا) کیونکہ عوض لینا اپنے حق شفعہ سے اعراض کی دلیل ہے لہذا حق شفعہ باطل ہو جائے گا۔اور حق شفعہ چونکہ محض مالک بننے کا حق ہے مالک بنا نہیں ہے لہذا اسکا عوض لینا صحیح نہیں اس لئے عوض بھی واپس کرنا پڑے گا۔

(۳) قولہ وبموت الشفيع لاالمشترى اى تبطل الشفعة بموت الشفيع لابموت المشترى ۔یعنی اگر شفیع بیع کے بعد اور شفعہ کا فیصلہ ہونے سے پہلے مرجائے تو شفعہ باطل ہو جائیگا کیونکہ موت کی وجہ سے شفیع کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے اس لئے اس کا حق شفعہ بھی ساقط ہو جائے گا۔باقی وارث کیلئے بے شک ملک ثابت ہو جاتی ہے مگر وارث کی ملک بیع کے بعد ثابت ہو جاتی ہے جبکہ شفیع کیلئے ملک از وقت بیع تا قضاء قاضی شرط ہے تو چونکہ وارث کیلئے ملک بوقت بیع نہیں لہذا وارث کیلئے حق شفعہ بھی نہیں ۔اور اگر مشتری مرگیا تو شفعہ باطل نہ ہوگا کیونکہ مستحق شفعہ یعنی شفیع موجود ہے اور حق شفعہ کا سبب (اتصال الملک) بھی متغیر نہیں ہوا ہے لہذا حق شفعہ ساقط نہ ہوگا۔

(٤) قولہ وببيع مايشفع به الخ اى وتبطل الشفعة ببيع الدار التى يشفع بهاالخ ۔یعنی اگر شفیع نے قاضی کی طرف سے شفعہ کا فیصلہ کئے جانے سے پہلے اپنی اس ملک کو فروخت کیا جسکی وجہ سے وہ شفعہ کا دعویٰ کرتا ہے تو اسکا حق شفعہ باطل ہو جائیگا کیونکہ مشفوعہ زمین کے مالک بننے سے پہلے سببِ استحقاق شفعہ (اتصال الملک) زائل ہوا لہذا حق شفعہ باطل ہو جائے گا۔

(۵) اگر بائع کے وکیل نے بائع کا مکان فروخت کر دیا اور حال یہ ہے کہ یہی وکیل اس مکان کا شفیع بھی ہے تو اس کیلئے حق شفعہ نہیں کیونکہ فروخت کر کے اسکی طرف سے ایک عقد تام ہو گیا جس میں یہ بایع کا وکیل تھا اب اگر بحق شفعہ یہی مکان لے گا تو یہ مشتری ہوگا لہذا یہ عقد سابقہ عقد کے توڑنے کی سعی ہے جو کہ جائز نہیں۔

(٦) اسی طرح اگر کوئی شخص بائع کی طرف سے درک کا ضامن ہو جائے (ضامن بالدرک کا معنی یہ ہے کہ کوئی مشتری سے کہے کہ فلاں چیز بے فکر ہو کر خرید لو اگر اس چیز کا کوئی مستحق نکل آیا تو آپ کے ثمن کی ادائیگی کا میں ضامن ہوں) اور حال یہ کہ خود یہ ضامن شفیع بھی ہے تو اس کیلئے حق شفعہ نہیں کیونکہ عقد سابق کی تقریر وتصحیح اسی ضامن کی طرف سے ہوئی ہے اب اگر شفعہ کا دعویٰ کریگا تو یہ عقد سابق کے توڑنے کی سعی ہے جو کہ جائز نہیں۔

(۷) اور اگر کوئی مشتری کی طرف سے وکیل بن کر کوئی مکان خرید لے اور حال یہ کہ وہ اس مکان کا شفیع بھی ہے تو اس وکیل کیلئے حق شفعہ ہے کیونکہ حق شفعہ اظہارِ اعراض سے باطل ہوتا ہے نہ کہ اظہارِ رغبت سے اور شراء کی صورت میں اظہارِ رغبت ہے نہ کہ اظہارِ اعراض، لہٰذا حق شفعہ باطل نہ ہوگا۔اسی طرح اگر کسی شخص کے لئے کوئی مکان خریدا گیا حالانکہ وہ اس کا شفیع بھی ہے مثلاً مضارب نے مال مضاربت سے کوئی مکان خرید لیا حالانکہ رب المال اس مکان کا شفیع بھی ہے تو رب المال کو حق شفعہ حاصل ہوگا کیونکہ یہاں اعراض کی کوئی دلیل نہیں پائی جارہی ہے۔

(۸) اگر شفیع کو یہ خبر پہنچی کہ فلاں گھر (جس میں شفیع کو حق شفعہ حاصل ہے) ایک ہزار میں فروخت ہوا ہے اس نے حق شفعہ چھوڑ دیا، پھر پتہ چلا کہ یہ گھر تو ہزار سے کم میں فروخت ہوا ہے یا اتنے گندم یا جو میں فروخت ہوا ہے جنکی قیمت ایک ہزار یا اس سے بھی زیادہ ہے تو شفیع کا ترکِ شفعہ باطل ہے بلکہ شفیع کو اب بھی حق شفعہ حاصل ہے کیونکہ اس نے پہلے کثرتِ ثمن کی وجہ سے چھوڑا تھا یا جس جنس کی خبر اس کو پہنچی تھی وہ جنس اس کے لئے متعذر تھی اب چونکہ اس کے خلاف ظاہر ہوا اسلئے اب اس کو حق شفعہ حاصل ہے کیونکہ اختلافِ ثمن کی وجہ سے رغبت میں اختلاف ہوتا ہے۔

(۹) اگر مذکورہ بالا صورت میں بعد میں معلوم ہوا کہ وہ گھر تو اتنے دینار کے عوض فروخت ہوا ہے جنکی قیمت ایک ہزار درہم ہے تو قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ شفیع کو حق شفعہ ہو مگر استحساناً شفیع کیلئے حق شفعہ نہیں کیونکہ دینار اور دراہم حق ثمنیت میں ایک جنس ہیں لہٰذا ایک سے ایک اعراض دوسرے سے اعراض شمار ہوتا ہے۔

---

(۱۰) وَإِنْ قِيْلَ لَه انه اشترىٰ فلانٌ فَسَلَّمَ فَبَانَ انه غيرُه فله الشُّفعَةُ (۱۱) وَإِنْ بَاعَهَا اِلاّ ذِرَاعًا فِي جَانِبِ الشَّفِيْعِ فَلاشُفعَةَ له (۱۲) وَإِنْ ابْتَاعَ مِنهَا سَهمًا بِثَمَنٍ ثُمَّ ابْتَاعَ بَقِيَّتَهَا فَالشُّفْعَةُ لِلْجَارِ فِي السَّهْمِ الاَوَّلِ فَقَط (۱۳) وَإِنْ اِبْتَاعَهَا بِثَمَنٍ ثُمَّ دَفَعَ ثَوْبًا عَنه فَالشُّفْعَةُ بِالثَّمَنِ لا الثَّوْبِ

ترجمہ:۔اور اگر کہا گیا شفیع سے کہ مکان خریدا ہے فلاں نے اس نے شفعہ چھوڑ دیا پھر ظاہر ہوا کہ خریدنے والا اس کا غیر ہے تو اس کے لئے شفعہ ہے، اور اگر فروخت کیا مکان مگر ایک ذراع جانبِ شفیع میں تو شفعہ نہیں اس کے لئے، اور اگر خریدا مکان میں سے ایک حصہ ثمن کے عوض پھر خریدا باقی مکان تو حق شفعہ پڑوسی کے لئے صرف پہلے حصہ میں ہوگا، اور اگر خریدا مکان ثمن کے عوض پھر دیدیا کپڑا اس سے تو شفعہ ثمن سے ہوگا نہ کہ کپڑے سے۔

تشریح:۔(۱۰) اگر شفیع کو یہ خبر ملی کہ مکان کا خریدار فلاں (مثلاً زید) ہے تو اس نے شفعہ چھوڑ دیا پھر معلوم ہوا کہ خریدار تو کوئی اور ہے (مثلاً بکر ہے) تو شفیع کو اب بھی حق شفعہ حاصل ہے کیونکہ آدمی کو بعض لوگوں کی ہمسائیگی ان کے اچھے اخلاق کی وجہ سے گوارا ہوتی ہے اور بعض کی ہمسائیگی ان کے برے اخلاق کی وجہ سے ناگوار ہوتی ہے تو شفیع کا اول الذکر کیلئے شفعہ چھوڑنا دوسرے کیلئے چھوڑنے کو مستلزم نہیں۔

(۱۱) اگر کسی نے مکان فروخت کیا مگر شفیع کی متصل جانب میں بمقدار ایک ذراع چھوڑ دیا تاکہ شفیع کو حق شفعہ نہ ہو تو شفیع حق شفعہ سے محروم ہو جائے گا کیونکہ جس حصہ کی بیع ہوئی ہے اسکا شفیع پڑوس نہیں اور جس کا پڑوس ہے اسکی بیع نہیں ہوئی ہے۔

(۱۲) اگر مشتری نے گھر کا کچھ حصہ (مثلاً دسواں حصہ) معین ثمن (مثلاً ہزار درہم) کے عوض خریدا جسکی خبر شفیع کو ہوئی مگر اس نے شفعہ کا دعویٰ نہیں کیا پھر مشتری نے باقی ماندہ نو حصے خرید لئے تو حصہ اول میں تو شفیع کیلئے حق شفعہ تھا کیونکہ وہ پڑوس تھا مگر باقی حصوں میں حق شفعہ نہیں کیونکہ مشتری اول حصہ کے خریدنے سے بائع کا شریک ہوا اور حق شفعہ میں شریک پڑوس سے مقدم ہوتا ہے یعنی شریک کے ہوتے ہوئے پڑوس کو حق شفعہ نہیں اس لئے اب پڑوس کو حق شفعہ نہیں۔

(۱۳) اگر مشتری نے گھر بعوض ثمن خرید لیا پھر بائع کو بجائے ثمن مسمّٰی کے کپڑا دیدیا تو شفیع بحق شفعہ ثمن مسمّٰی کے عوض گھر لے گا نہ کہ کپڑے کے عوض کیونکہ گھر کا عوض ثمن مسمّٰی ہی ہے کپڑا دینے کی اجازت تو مشتری اور بائع کے درمیان دوسرے عقد کی وجہ سے مشتری کو ملی ہے عقد اول کی وجہ سے نہیں، لہٰذا شفیع ثمن مسمّٰی ہی کے عوض لے گا۔

(۱۴) وَلَا يُكْرَهُ الْحِيلَةُ لِإِسْقَاطِ الشُّفْعَةِ وَالزَّكٰوةِ (۱۵) وَاَخْذُ حَظِّ الْبَعْضِ بِتَعَدُّدِ الْمُشْتَرِي لَا بِتَعَدُّدِ الْبَايِعِ (۱۶) وَاِنْ اشْتَرٰى نِصْفَ دَارٍ غَيْرَ مَقْسُوْمٍ اَخَذَ الشَّفِيْعُ حَظَّ الْمُشْتَرِي بِقِسْمَتِه (۱۷) وَلِلْعَبْدِ الْمَاذُوْنِ الْمَدْيُوْنِ الْاَخْذُ بِالشُّفْعَةِ مِنْ سَيِّدِه كَعَكْسِه (۱۸) وَصَحَّ تَسْلِيْمُ الشُّفْعَةِ مِنَ الْاَبِ وَالْوَصِيِّ وَالْوَكِيْلِ

ترجمہ:۔ اور مکروہ نہیں حیلہ کرنا شفعہ اور زکوۃ ساقط کرنے کے لئے، اور لینا بعض کے حصہ کا تعدد مشتری سے ہے نہ کہ تعدد بائع سے، اور اگر خریدا نصف مکان غیر مقسوم تو لے گا شفیع مشتری کا حصہ اس کی تقسیم کے ساتھ، اور عبد ماذون مدیون کے لئے حق ہے بذریعہ شفعہ لینے کا اپنے مولیٰ سے جیسے اس کا عکس، اور صحیح ہے چھوڑ دینا شفعہ کا باپ، وصی اور وکیل کی طرف سے۔

تشریح:۔ (۱۴) امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حق شفعہ کے ثبوت سے پہلے اسقاط شفعہ کیلئے حیلہ کرنا مکروہ نہیں کیونکہ ثبوت حق کے بعد حیلہ سے کسی کا حق دفع کرنے میں اسکا ضرر اور اس پر ظلم ہے جبکہ ثبوت سے پہلے امکانِ ثبوت کو ختم کرنا ظلم نہیں۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک ثبوت سے پہلے بھی مکروہ ہے کیونکہ شفعہ برائے دفع ضرر عن الشفیع مشروع ہوا ہے تو اگر ہم حیلہ کی اجازت دیں تو شفیع سے ضرر دور نہیں کیا۔ امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: واما الحيلة لدفع لثبوتها ابتداء فعند ابی یوسف لا تكره وعند محمد تكره (وبه يفتى بقول يوسف فى الشفعة (الدّر المختار على ردّ المحتار: ۵/۱۸۳)۔ یہی اختلاف زکوۃ ساقط کرنے کے لئے حیلہ کرنے میں بھی ہے یعنی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز اور امام محمدؒ کے نزدیک مکروہ ہے۔ امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ ہے لما فی الشامية: وفى الزكاة (يفتى) على قول محمد، وهذا التفصيل حسن (ردّ المحتار: ۲/۲۲)

(۱۵) چند لوگوں نے ایک زمین خریدی اور فروخت کرنے والا ایک ہے تو خریداروں کے تعدد کی وجہ سے اخذ شفعہ بھی متعدد ہوگا یعنی شفیع کے لئے یہ جائز ہوگا کہ وہ متعدد خریداروں کے متعدد حصوں کو بحق شفعہ لے اور یہ بھی جائز ہے کہ کسی ایک خریدار کا حصہ لے

اور باقیوں کے حصوں کو چھوڑ دے۔ اور اگر فروخت کرنے والے چند لوگ ہوں اور خریدار ایک ہو تو اخذ شفعہ متعدد نہ ہوگا بلکہ شفیع یا تو پوری زمین لیگا یا پوری کو چھوڑ دیگا وجہ فرق یہ ہے کہ اس دوسری صورت میں اگر شفیع بعض زمین لے گا اور بعض چھوڑ دے گا تو مشتری پر عقد کی تفریق لازم آتی ہے جس میں مشتری کا ضرر ہے جبکہ شفعہ اس لئے مشروع ہوا ہے تاکہ شفیع سے ضرر دفع ہو تو اگر شفعہ کی وجہ سے مشتری کا ضرر شفیع سے بھی زیادہ ہو تو ایسا شفعہ مشروع نہ ہوگا۔ بخلاف پہلی صورت کے کیونکہ اس میں شفیع ایک مشتری کا قائم مقام ہوگا جس سے دوسرے مشتریوں پر تفرق صفقہ لازم نہیں آتا لہٰذا ان کا ضرر بھی نہ ہوگا اس لئے یہ صورت مشروع ہوگی۔

(۱۶) اگر بائع نے مکان میں سے آدھا حصہ دوسرے کو فروخت کر دیا اور جو حصہ فروخت کیا ہے وہ غیر مقسوم ہے پھر مشتری اور بائع نے آپس میں تقسیم کر لیا تو شفیع کو بس یہ حق ہے کہ جو حصہ جہاں سے بھی مشتری کے حصہ میں آیا ہے اس کو شفعہ میں لے لے خواہ وہ حصہ شفیع کی جانب میں ہو یا نہ ہو یا شفعہ چھوڑ دے، شفیع کو یہ حق نہیں کہ وہ تقسیم کو توڑ دے کیونکہ تقسیم قبضہ کے لئے متمم ہے اسلئے کہ تقسیم کے بغیر منفعت کی تکمیل نہیں ہو سکتی اور شفیع مشتری کا قبضہ نہیں توڑ سکتا ہے پس جو متمم قبضہ ہے وہ بھی نہیں توڑ سکتا ہے۔

(۱۷) ماذون مقروض غلام کے لئے جائز ہے کہ شفعہ کا دعویٰ کر کے مولیٰ کا مکان وغیرہ لے لے مثلاً مولیٰ کے مکان کے متصل اسکے ماذون مقروض غلام کا مکان ہے مولیٰ نے اپنا مکان فروخت کر دیا تو غلام کے لئے جائز ہے کہ وہ شفعہ کا دعویٰ کر کے مولیٰ کے اس مکان کو لے لے جیسا کہ اس کا عکس جائز ہے مثلاً ماذون مقروض غلام نے مکان فروخت کر دیا تو اس کے مولیٰ کے لئے یہ جائز ہے کہ شفعہ کا دعویٰ کر کے اس مکان کو لے لے کیونکہ شفعہ میں لینا خریدنے کے درجہ میں ہے اور جب غلام پر محیط قرضہ ہے تو اس وقت غلام اور مولیٰ میں سے ایک کا دوسرے سے کوئی چیز خریدنا جائز ہوتا ہے پس شفعہ میں ایک کا دوسرے سے مکان لینا بھی جائز ہوگا۔

(۱۸) اگر کوئی ایسا مکان فروخت ہوا جس میں کسی بچے کو حق شفعہ حاصل ہو اور بچے کا باپ یا وصی یا وکیل حق شفعہ سے دست بردار ہوا تو شیخینؒ کے نزدیک ان کی دست برداری درست ہے۔ جبکہ امام محمدؒ باپ وغیرہ کی دست برداری کو معتبر نہیں مانتے کیونکہ حق شفعہ ایسا حق ہے جو بچہ کے لئے ثابت ہے جس کے ابطال کا حق باپ وغیرہ کو نہیں جیسا کہ ان کو اس کے حق قصاص کے ابطال کا حق نہیں شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ شفعہ میں ایک طرح کی تجارت ہے جس میں نفع اور نقصان دونوں کا احتمال ہے اور بچے پر باپ وغیرہ کی ولایت شفقتی ہے اور کبھی ترکِ شفعہ میں شفقت ہوتی ہے لہٰذا مصلحت اسی میں ہے کہ باپ وغیرہ کو ترکِ شفعہ کا اختیار ہو۔

كتاب القسمة

یہ کتاب قسمت کے بیان میں ہے۔

قسمة اقتسام کا نام ہے جیسے قدرت اقتدار کا نام ہے۔ اور شرعاً حقوق کی تمیز اور حصص کی تعدیل کو، قسمة، کہتے ہیں۔ قسمة، کا سبب کل شرکاء یا بعض شرکاء کا اپنی ملک سے علی وجہ الخصوص انتفاع کا طلب کرنا ہے۔ رکن، قسمة، وہ فعل ہے جس سے حصص میں افراز اور تمیز حاصل ہو جیسے مکیلی چیز میں کیل اور موزونی میں وزن اور عددی میں عدد۔ اور، قسمة، کی شرط یہ ہے کہ، قسمة، سے منفعت فوت نہ ہو۔ اور، قسمة، کا حکم شریک کا حصہ علیحدہ طور پر متعین کرنا ہے۔ جواز، قسمة، کی دلیل یہ ہے کہ پیغمبر ﷺ نے خیبر کو صحابہ کرامؓ میں تقسیم فرمایا تھا۔

کتاب الشفعه کے ساتھ، کتاب القسمة، کی مناسبت یہ ہے کہ قسمت اور شفعہ دونوں حصۂ شائعہ کے نتائج میں سے ہیں کیونکہ شفعہ کے اسباب میں سے قوی ترین سبب شرکت فی نفس المبیع ہے، پھر شفعہ کے احکام کو قسمة کے احکام پر اس لئے مقدم کیا ہے کہ تملک بالشفعہ کبھی قسمة کے لئے سبب ہوتا ہے اور سبب مسبب سے مقدم ہوتا ہے اس لئے شفعہ کے احکام کو مقدم ذکر فرمایا۔

(۱) هِيَ جَمْعُ نَصِيْبٍ شَايِعٍ فِي مُعَيَّنٍ (۲) وَتَشْتَمِلُ عَلَى الْإِفْرَازِ وَالْمُبَادَلَةِ (۳) وَهُوَ الظَّاهِرُ فِي الْمِثْلِيِّ فَيَأْخُذُ حَظَّه حَالَ غَيْبَةِ صَاحِبِه وَهِيَ فِي غَيْرِه فَلَا يَأْخُذُ (٤) وَيُجْبَرُ فِي مُتَّحِدِ الْجِنْسِ عِنْدَ طَلَبِ اَحَدِ الشُّرَكَاءِ لَا فِي غَيْرِه

ترجمہ:۔ وہ جمع کرنا ہے اس حصہ کو جو شایع ہے معین حصہ میں، اور قسمت مشتمل ہوتی ہے حصہ کے جدا کرنے پر اور مبادلہ پر، اور افراز غالب ہوتا ہے مثلی چیزوں میں پس لے سکتا ہے اپنا حصہ اس کے ساتھی کے غائب ہونے کی حالت میں اور مبادلہ غالب ہوتا ہے غیر مثلی میں پس نہیں لے سکتا ہے، اور جبر کیا جاتا ہے متحد الجنس میں شرکاء میں سے ایک کی طلب کے وقت نہ کہ غیر متحد الجنس میں۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ نے قسمت کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی ہے، کہ ایک معین چیز میں شائع حصہ کو اکٹھا کر دینا قسمت کہلاتا ہے مثلاً ایک مکان چند اشخاص میں مشترک ہے تو اس مکان کے ہر جزء میں ہر ایک شریک کا حصہ شائع ہے پھر جب اس مکان کو ان شرکاء پر تقسیم کیا جائے تو مکان کے اجزاء میں ہر ایک کا منتشر حصہ اب مجتمع ہوگا اسی منتشر اجزاء کے جمع کرنے کا نام قسمة ہے۔

(۲) قسمت دو باتوں پر مشتمل ہوتی ہے (۱) افراز یعنی ایک حصہ کا دوسرے حصہ سے جدا کرنا (۲) مبادلہ یعنی ایک حصہ کا دوسرے حصہ سے بدل جانا۔ افراز یعنی ایک حصہ کا دوسرے حصہ سے جدا ہونا تو قسمة میں ظاہر ہے، باقی رہا مبادلہ تو وہ بھی قسمت میں پایا جاتا ہے کیونکہ تقسیم کے نتیجہ میں جو کچھ ایک کے حصہ میں جمع ہوا وہ بعض تو اسی کا حق ہے اور بعض دوسرے شریک کا حق تھا اور دوسرے شریک کا حصہ بھی اسی طرح ہے کہ کچھ اس میں سے اسی کا حق ہے اور کچھ پہلے شریک کا حق تھا مثلاً زید اور بکر دونوں نے ایک گھر خریدا تو دونوں کی ملکیت میں شیوع ہے پھر جب تقسیم کیا تو ایک جانب زید کو ملی اور دوسری جانب بکر کو حالانکہ دونوں کی ملکیت میں شیوع تھا تو جو حصہ زید کو ملا ہے اس میں بکر کا حصہ تھا اور بکر والے حصے میں زید کا حصہ تھا اب گویا زید نے اپنے حصے کے ساتھ بکر کا حصہ ملا لیا اور

اس کے حصہ کے بدلے اس کو وہ حصہ دیا جو زید کا اس جانب میں ہے جو بکر کے حصے میں ہے۔ پس تقسیم میں ایک شریک دوسرے شریک کا حق اپنے اس حق کے عوض میں لیتا ہے جو اس شریک کے حصہ میں اس کا رہ گیا ہے اور یہی مبادلہ ہے۔

(۳) پس چونکہ قسمت میں افراز اور مبادلہ دونوں کا پہلو ہے مگر مثلی اشیاء میں (مکیلات، موزونات اور عددی متقارب اشیاء) میں افراز زیادہ ظاہر ہے کیونکہ مثلی اشیاء کے ابعاض وافراد میں تفاوت نہیں ہوتا مثلاً مشترک گندم میں سے جو ایک شریک لیتا ہے وہ ظاہر و باطن ہر اعتبار سے اس کا مثل ہوتا ہے جو دوسرا شریک لیتا ہے اس لئے مثلی اشیاء میں مبادلہ کی بجائے افراز کا معنی غالب ہوتا ہے۔ پھر چونکہ افراز میں اپنا عین حق لیا جاتا ہے لہذا مثلی اشیاء میں شریک کی عدمِ موجودگی میں بھی وہ اپنا حصہ لے سکتا ہے کیونکہ یہ اپنا حصہ لینا ہے جس کے لئے شریک کی موجودگی ضروری نہیں۔ اور غیر مثلی اشیاء (جیسے حیوانات اور عروض) میں تفاوت کی وجہ سے مبادلہ کا معنی زیادہ ظاہر ہے کیونکہ دو گھوڑوں میں بہت زیادہ فرق ہوتا ہے پس کسی ایک حصہ کو اپنا عین حق قرار دینا ممکن نہیں لہذا ایک شریک کی عدم موجودگی میں دوسرے کو اپنا حصہ لینے کا حق نہ ہوگا کیونکہ مبادلہ کے لئے دوسرے شریک کی موجودگی ضروری ہے۔

(۴) اگر مشترکہ اشیاء متحد الجنس ہوں مثلاً صرف بکریاں ہوں یا صرف کپڑے ہوں اور شرکاء میں سے کسی نے قاضی سے قسمت کا مطالبہ کیا اور دوسرے شرکاء قسمت پر راضی نہیں تو قاضی جبراً ان کے درمیان تقسیم کریگا کیونکہ مذکورہ صورت میں مبادلہ کا معنی زیادہ ظاہر ہے اور مبادلہ میں جب اس کے ساتھ غیر کا حق متعلق ہو قاضی کا جبر جاری ہوتا ہے۔ اور اگر مختلف الجنس ہوں مثلاً اونٹ، گھوڑے اور بکریاں وغیرہ ہوں تو قاضی دوسرے شرکاء کو قسمت پر مجبور نہیں کریگا کیونکہ مختلف الجنس اشیاء میں انتہائی زیادہ تفاوت کی وجہ سے مساوات و برابری مشکل ہے، البتہ اگر سب شرکاء قسمۃ پر راضی ہو جائیں تو پھر ان کی رضامندی کی وجہ سے قسمۃ جائز ہے کیونکہ حق خود انہیں کا ہے۔

(۵) وَنُدِبَ نَصْبُ قَاسِمٍ رِزْقُهُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ لِيَقْسِمَ بِلَا اَجْرٍ (۶) وَاِلَّا فَيُنْصَبُ قَاسِمٌ يَقْسِمُ بِاَجْرٍ (۷) بِعَدَدِ الرُّؤُسِ (۸) وَيَجِبُ اَنْ يَكُوْنَ عَدْلًا اَمِيْنًا عَالِمًا بِالْقِسْمَةِ (۹) وَلَا يُتَعَيَّنُ قَاسِمٌ وَاحِدٌ وَلَا يَشْتَرِكُ الْقُسَّامُ (۱۰) وَلَا يُقْسَمُ الْعَقَارُ بَيْنَ الْوَرَثَةِ بِاِقْرَارِهِمْ حَتّٰى يُبَرْهِنُوْا عَلَى الْمَوْتِ وَعَدَدِ الْوَرَثَةِ (۱۱) وَيُقْسَمُ فِي الْمَنْقُوْلِ وَالْعَقَارِ الْمُشْتَرٰى (۱۲) وَدَعْوَى الْمِلْكِ

ترجمہ:۔ اور مستحب ہے قاسم مقرر کرنا جس کی تنخواہ بیت المال سے ہو تاکہ وہ تقسیم کرے بلا اجرت، ورنہ مقرر کیا جائیگا قاسم جو تقسیم کریگا اجرت پر، شرکاء کے عددِ رؤس کے موافق، اور واجب ہے کہ قاسم عادل ہو امین ہو عالم بالقسمۃ ہو، اور متعین نہ ہونا چاہئے ایک ہی قاسم اور شریک نہ ہوں تقسیم کرنے والے، اور تقسیم نہ کی جائے زمین ورثہ کے درمیان ان کے اقرار سے یہاں تک کہ وہ ثبوت پیش کریں موت پر اور تعداد ورثہ پر، اور تقسیم کیا جائے منقولی مال اور خریدی ہوئی زمین، اور ملک مطلق کے دعوے میں۔

تشریح:۔ (۵) یعنی قاضی کو چاہئے کہ وہ ایک ایسا تقسیم کنندہ مقرر کردے جس کی تنخواہ بیت المال سے ہو تاکہ وہ لوگوں میں بغیر اُجرت

جائیدادوں کی تقسیم کرتا ہے کیونکہ تقسیم عمل قضاء کی جنس سے ہے یوں کہ تقسیم سے قطع جدال کی تکمیل ہوتی ہے لہذا قاسم کا رزق قاضی کے رزق سے مشابہ ہوا اسلئے قاضی کیطرح اس کا رزق بھی بیت المال سے ہوگا، نیز قاسم بھی قاضی اور مفتی کی طرح عام لوگوں کے مفاد کے لئے ہوتا ہے لہذا قاضی اور مفتی کی طرح قاسم کا رزق بھی بیت المال سے ہوگا۔

(٦)**قوله والّا فينصب قاسم يقسم باجراى وان لم يتيسّر نصبُ قاسمٍ رزقه من بيت المال ينصب قاسم وجعل رزقه على المتقاسمين** ۔یعنی اگر قاضی نے ایسا قاسم مقرر نہیں کیا جس کی تنخواہ بیت المال پر ہو تو پھر ایسا قاسم مقرر کردے جو متقاسمین سے اُجرت لے کر تقسیم کرائے اور اُجرت متقاسمین سے اسلئے لے گا کہ تقسیم کا نفع متقاسمین ہی کو پہنچتا ہے تو قاسم کی اجرت بھی متقاسمین کے ذمہ ہوگی۔

(۷)**قوله بعدد رؤسٍ اى يجب على المتقاسمين الاجرة على عددِ رؤسهم**۔یعنی تقسیم کی اُجرت امام صاحبؒ کے نزدیک متقاسمین کی تعداد کے حساب سے ہوگی ملکیت کے حساب سے نہ ہوگی کیونکہ اُجرت بمقابلہ تمیز الحصص ہے جس میں کوئی تفاوت نہیں جیسے کثیر والے کا حصہ جدا کیا جاتا ہے ایسا ہی قلیل والے کا حصہ جدا کیا جاتا ہے بلکہ کبھی تو قلیل والے کے حصہ کو جدا کرنے میں اتنی مشقت اٹھانی پڑتی ہے جو کثیر والے میں نہیں ہوتی لہذا اُجرت ملکیت کے حساب سے نہ ہوگی۔صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اُجرتِ تقسیم حصص کے حساب سے ہوگی کیونکہ اُجرتِ تقسیم مِلک کا بوجھ اور خرچہ ہے تو بقدر مِلک ہوگی۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی الهندية :**واجرة القسام اذا استاجره الشركاء للقسمة فيما بينهم على عدد الرّؤس لا على مقادير الانصباء**(هنديه:٥/ ٢٣١) .**وقال العلامة الحصكفي:وهو على عدد الرؤس مطلقاً لا الانصباء خلافاً لهما .قال العلامة ابن عابدينؒ:(قوله خلافاً لهما)حيث قالا الاجر على قدر الانصباء لانه مؤنة الملك وله ان الاجر مقابل بالتميز وهو قد يصعب فى القليل وقد ينعكسِ فتعذر اعتباره فاعتبر اُصِل التمييز ابن كمال**(الدّر المختار مع الشامية:٥/ ١٨٠)

(۸) ضروری ہے کہ قاسم عادل پرہیزگار، امانت دار ہو اور تقسیم کرنا جانتا ہو اسلئے کہ تقسیم عمل قضاء کی جنس سے ہے لہذا صفاتِ قاضی تقسیم کنندہ میں ضروری ہیں۔نیز اس لئے بھی قاسم کا امین ہونا اور عالم بالقسمۃ ہونا ضروری ہے کہ امین کے قول پر اعتماد اور امین کا قادر علی القسمۃ ہونا ضروری ہے اور ان امور کے لئے قاسم کا امین ہونا اور عالم بالقسمۃ ہونا ضروری ہے۔

(۹) قاضی لوگوں کو ایک قاسم پر مجبور نہ کرے یعنی لوگوں کو اس پر مجبور نہ کرے کہ تقسیم کیلئے صرف اسی ایک شخص کو اُجرت پر لے جائیں کسی اور شخص کو نہ لے جائیں کیونکہ تقسیم کیلئے کسی کو اُجرت پر لینا عقد اجارہ ہے اور عقود میں جبر نہیں۔نیز قاسموں کو یوں نہیں چھوڑا جائیگا کہ وہ باہم شرکت کریں کیونکہ اس طرح وہ باہم اعتماد کرکے انتہائی گران اُجرت لیں گے جس میں عام لوگوں کا نقصان ہے۔

(۱۰) اگر قاضی کے پاس شرکاء حاضر ہوئے اور ان کے قبضے میں مکان یا زمین ہے اور دعویٰ کیا کہ ہم نے اس زمین کو فلاں

میت سے میراث میں پائی ہے لہذا اسے ہم میں تقسیم کرائے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک قاضی یہ زمین تقسیم نہیں کریگا جب تک کہ یہ لوگ اپنے مورث کی موت پر اور اسکے وارثوں کی تعداد پر گواہ قائم نہ کریں کیونکہ اس زمین کو تقسیم کرنا قضاء علی المیت ہے اسلئے کہ زمین قبل از تقسیم میت کی ملک ہے تو صرف دعویٰ بلا بیّنہ کی وجہ سے قضاء علی المیت درست نہیں۔

ف:۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک قاضی اس زمین کو صرف وارثوں کے اعتراف پر تقسیم کردے کیونکہ ان لوگوں کا قبضہ ان کی ملکیت کی دلیل ہے اور انکا اقرار ان کی سچائی کی علامت ہے اور انکا کوئی مزاحم بھی نہیں لہذا قاضی ان کے درمیان تقسیم کردے۔ البتہ تقسیم کی تحریر میں یوں لکھ دے کہ میں نے یہ زمین ان لوگوں کے کہنے پر تقسیم کی ہے تاکہ قاضی کی یہ تقسیم صرف انہیں تک محدود رہے انکے علاوہ کسی دوسرے شریک پر یہ حکم نہ ہو۔

(۱۱) اگر مال مشترک زمین کے علاوہ منقولی چیز ہو اور چند لوگوں نے دعویٰ کیا کہ یہ ہمیں میراث میں ملی ہے لہذا اسکی تقسیم کرائے تو بالاتفاق قاضی اسکو تقسیم کریگا کیونکہ منقولی چیز کو تقسیم کرنے میں فائدہ ہے اسلئے کہ منقولی حفاظت کا محتاج ہے تو بعد از تقسیم ہر ایک کو جو ملے وہ اسکی حفاظت کریگا۔ اور اگر قابضین زمین نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ زمین ہم نے خریدی ہے اور قاضی سے تقسیم کرانے کا مطالبہ کیا تو بھی بالاتفاق قاضی اسکی تقسیم کرائیگا اسلئے کہ بعد از بیع یہ زمین بائع کی ملک میں باقی نہیں رہتی تو اسکی تقسیم قضاء علی الغیر نہ ہوگی۔

(۱۲) **قوله ودعوى الملك اى ويقسم فى دعوى الملك**۔ یعنی اگر قابضین نے صرف اپنی ملکیت کا دعویٰ کیا اور سبب ملک بیان نہیں کیا کہ یہ زمین کیسی ہماری ملک میں آئی اور قاضی سے تقسیم کرانے کا مطالبہ کیا تو بھی قاضی اسکی تقسیم کرائیگا کیونکہ اس صورت میں قابضین نے ملکِ غیر کا اقرار نہیں کیا ہے لہذا قاضی کی تقسیم قضاء علی الغیر نہیں ہوگی۔

(۱۳) وَلَوْ بَرْهَنَا اَنَّ الْعَقَارَ فِي اَيْدِيْهِمَا لَمْ يُقْسَمْ حَتّٰى يُبَرْهِنَا اَنَّهٗ لَهُمَا (۱۴) وَلَوْ بَرْهَنَا عَلَى الْمَوْتِ وَعَدَدِ الْوَرَثَةِ وَالدَّارُ فِي اَيْدِيْهِمَا وَمَعَهُمَا وَارِثٌ غَائِبٌ اَوْ صَبِيٌّ قُسِمَ بِطَلَبِهِمَا (۱۵) وَنُصِبَ وَكِيْلًا اَوْ وَصِيًّا بِقَبْضِ نَصِيْبِهٖ (۱۶) وَلَوْ كَانُوْا مُشْتَرِيْنَ وَغَابَ اَحَدُهُمْ (۱۷) اَوْ كَانَ الْعَقَارُ فِي يَدِ الْوَارِثِ الْغَائِبِ اَوِ الطِّفْلِ (۱۸) اَوْ حَضَرَ وَارِثٌ وَاحِدٌ لَمْ يُقْسَمْ

ترجمہ:۔ اگر دو شریکوں نے بیّنہ پیش کیا کہ زمین ان کے قبضہ میں ہے تو تقسیم نہ کی جائے یہاں تک کہ وہ ثابت کردیں کہ وہ زمین ان دونوں کی ہے، اور اگر [illegible] شریک بیّنہ لائیں موت پر اور ورثہ کی تعداد پر اور مکان ان دونوں کے قبضہ میں ہو اور دونوں کے ساتھ ایک اور وارث ہو جو غائب ہو یا بچہ ہو تو تقسیم کردیا جائے ان دو کی طلب پر، اور مقرر کردیا جائے وکیل یا وصی جو قبض کرے اس کا حصہ، اور اگر وہ خریدنے والے ہوں اور غائب ہو ان میں سے ایک، یا زمین قبضہ میں ہو غائب وارث کے یا بچہ کے قبضہ میں ہو، یا حاضر ہو صرف ایک وارث تو تقسیم نہیں کیا جائیگا۔

تشریح:۔ (۱۳) اگر ایک زمین دو شخصوں کے قبضہ میں ہو اور دونوں نے اس قبضہ پر گواہ قائم کئے پھر قاضی کو تقسیم کرنے کی درخواست

دیدی تو قاضی اس زمین کو ان کے درمیان تقسیم نہیں کریگا یہاں تک کہ وہ اس بات پر گواہ قائم کردیں کہ یہ زمین ہماری ملک ہے کیونکہ احتمال ہے کہ یہ کسی اور کی زمین ہو ان کے قبضہ میں اجارۃً یا اعارۃً ہو لہذا جب تک کہ گواہوں سے ان کی ملکیت ثابت نہ ہوگی اس وقت تک تقسیم نہیں کی جائیگی۔ اس مسئلہ اور گذشتہ مسئلہ میں فرق یہ ہے کہ وہاں قبضہ کے ساتھ ملک کا دعوی ہے یعنی قابضین اپنے مالک ہونے کا دعوی بھی کررہے ہیں اور یہاں صرف قبضہ ہے ملک کا دعوی نہیں۔

(۱۴) اور اگر دو وارث قاضی کی کچہری میں حاضر ہو کر اپنے مورث کی وفات پر اور وارثوں کی تعداد پر گواہ قائم کریں اور موروثی گھر ان کے قبضہ میں ہو اور ان دو کے ساتھ ایک اور وارث ہو جو فی الحال غائب ہو یا ان کے ساتھ ایک وارث کوئی نابالغ بچہ ہو تو قاضی اس گھر کو حاضر وارثوں کے مطالبہ پر تقسیم کریگا۔

(۱۵) قاضی غائب کی طرف سے وکیل اور نابالغ بچے کی طرف سے وصی مقرر کریگا جو غائب اور بچے کے حصہ پر قبضہ کریگا کیونکہ اس میں غائب اور بچے کی رعایت اور ان کا فائدہ ہے۔

(۱۶) اگر تقسیم کا مطالبہ کرنے والے وارث نہ ہوں بلکہ خریدار ہوں مگر ان خریداروں میں سے ایک غائب ہو تو قاضی حاضرین کے مطالبہ پر گھر تقسیم نہیں کریگا کیونکہ وارث اور خریدار میں فرق ہے یوں کہ وارث کی ملک تو خلافت کی ملک ہے تو ورثاء میں سے ایک میت کی طرف سے خصم اور دوسرا اپنی ذات کی طرف سے خصم ہوگا اسطرح قاضی کی قضاء متخاصمین کے حضور میں شمار ہوگی جبکہ مشتری کی ملک جدید ہے تو حاضر غائب کا نائب نہیں بن سکتا ہے یوں اس صورت میں قاضی کا حکم قضاء علی الغائب شمار ہوگا جو کہ جائز نہیں۔

(۱۷) اسی طرح اگر کل زمین یا اس کا ایک حصہ اس وارث کے قبضہ میں ہو جو غائب ہے تو حاضرین کی درخواست پر قاضی اس زمین کو تقسیم نہیں کریگا کیونکہ قبضہ غائب کا ہے تو غائب یا اسکے کسی وکیل کے حضور کے بغیر قاضی کا تقسیم کرنا قضاء علی الغائب ہوگی جو کہ جائز نہیں۔ اسی طرح اگر زمین نابالغ کے قبضہ میں ہو تو بھی زمین تقسیم نہیں کی جائے گی کیونکہ یہ صغیر کی طرف سے کسی خصم حاضر کے بغیر قضاء علی الصغیر ہوگی جو کہ جائز نہیں کیونکہ خصم حاضر نہیں اور خود صغیر خصم نہیں۔

(۱۸) اگر وارثوں میں سے ایک نے حاضر ہو کر تقسیم کا مطالبہ کیا تو قاضی تقسیم نہیں کریگا اگر چہ وہ مورث کی وفات اور عدد ورثہ پر گواہ قائم کردے کیونکہ تقسیم کرنا حکمِ قاضی ہے اور حکمِ قاضی کے لئے مدعی و مدعیٰ علیہ دونوں کا ہونا ضروری ہے جبکہ یہ تو ایک فرد ہے مدعی بنے گا یا مدعیٰ علیہ، دونوں نہیں ہوسکتا ہے۔

(۱۹) وَقُسِمَ بِطَلَبِ اَحَدِهِمْ اَوْ اِنْتَفَعَ كُلٌّ بِنَصِيْبِهٖ وَاِنْ تَضَرَّرَ الْكُلُّ لَمْ يُقْسَمْ اِلَّا بِرِضَاءٍ وَاِنْ اِنْتَفَعَ الْبَعْضُ وَتَضَرَّرَ الْبَعْضُ لِقِلَّةِ حَظِّهٖ قُسِمَ بِطَلَبِ ذِي الْكَثِيْرِ فَقَطْ (۲۰) وَيُقْسَمُ الْعُرُوْضُ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ وَلَا يُقْسَمُ الْجِنْسَانِ (۲۱) وَالْجَوَاهِرُ وَالرَّقِيْقُ (۲۲) وَالْحَمَّامُ وَالْبِيْرُ وَالرَّحَى اِلَّا بِرِضَاءِ هِمْ (۲۳) دُوْرٌ مُشْتَرَكَةٌ (۲۴) اَوْ دَارٌ وَضَيْعَةٌ اَوْ دَارٌ وَحَانُوْتٌ قُسِمَ كُلٌّ عَلٰيحِدَةٍ

ترجمہ:۔اور تقسیم کر دیا جائیگا ایک شریک کی طلب پر اگر نفع اٹھا سکتا ہو ہر ایک اپنے حصہ سے اور اگر سب کا نقصان ہو تو تقسیم نہ کیا جائیگا مگر سب کی رضامندی سے اور اگر بعض فائدہ اٹھا سکتے ہوں اور بعض کو ضرر ہو حصہ کم ہونے کی وجہ سے تو تقسیم کیا جائیگا صرف زیادہ حصہ والے کی طلب پر، اور تقسیم کیا جائیگا اسباب جو ایک جنس کا ہو اور تقسیم نہیں کیا جائیگا دو جنسوں کا، اور (تقسیم نہیں کیا جائیگا) جواہر اور غلام، حمام اور کنواں اور پن چکی مگر سب کی رضامندی سے، چند مشترک مکان ہیں، یا مکان اور زمین ہے یا مکان اور دکان ہے تو تقسیم کی جائیگی ہر ایک علیحدہ۔

تشریح:۔(۱۹) اگر شرکاء میں سے ہر ایک اپنے حصہ سے بعد القسمۃ فائدہ حاصل کر سکتا ہو تو شرکاء میں سے ایک کی درخواست پر قاضی تقسیم کر دیگا کیونکہ تقسیم میں مطالبہ کرنے والے کی تکمیل منفعت ہے اور تقسیم ان کا حق ہے لہذا قاضی پر تقسیم کرانا واجب ہوگا۔(۱۳) اگر مشترک چیز اتنی چھوٹی ہو کہ تقسیم میں ہر ایک شریک کا ضرر ہو تو قاضی اسکو تقسیم نہیں کریگا کیونکہ جبر علی القسمۃ تکمیل منفعت کیلئے ہے جبکہ اس صورت میں تو تفویت منفعت ہے تکمیل نہیں، نیز ایسی صورت میں تقسیم طلب کرنے والا متعنت ہے بلاوجہ دوسرے کا نقصان کر رہا ہے لہذا حاکم اس کے مطالبہ کو منظور نہ کرے۔البتہ اگر تمام شرکاء راضی ہوں تو قاضی تقسیم کر دیگا کیونکہ حق تو ان ہی کا ہے اور یہ اپنے کام سے زیادہ واقف ہیں کہ تقسیم میں انکا کیا نفع ہے۔

(۲۰) اور اگر وہ چیز ایسی ہو کہ ایک تو بعد از تقسیم اپنے حصہ سے بوجہ کثرتِ حصہ کے انتفاع حاصل کر سکتا ہو اور دوسرے کا بوجہ قلتِ حصہ نقصان ہو تو اگر بڑے حصہ والے نے تقسیم کا مطالبہ کیا تو قاضی تقسیم کر دیگا کیونکہ یہ اپنے حصہ سے فائدہ اٹھا سکتا ہے لہذا اس کا مطالبہ معتبر ہے کیونکہ دوسرے کا اگرچہ ضرر ہے مگر کسی کا حق غیر کے ضرر کی وجہ سے باطل نہیں ہوتا۔اور اگر کم حصہ والے نے تقسیم کا مطالبہ کیا تو قاضی تقسیم نہیں کریگا کیونکہ تقسیم کا مطالبہ کرنے والے کا نقصان ہے پھر بھی مطالبہ کرتا ہے تو یہ متعنت ہے لہذا اس کا مطالبہ معتبر نہیں۔

الالغاز:۔أی شرکاء فیمایمکن قسمته اذاطلبوهالم یقسم؟

فقل:۔السکة الغیر النافذة لیس لهم ان یقتسموها وان اجمعوا علی ذالک۔(الاشباه و النظائر)

(۲۱) یعنی اگر سامان میں چند اشخاص شریک ہوں اور انہوں نے تقسیم کا مطالبہ کر دیا تو اگر عروض ایک ہی جنس سے ہوں تو قاضی تقسیم کر دیگا کیونکہ جنس متحد ہونے کی وجہ سے مقصود ایک ہوگا تو تقسیم سے تعدیل فی القسمۃ اور تکمیل فی المنفعت حاصل ہو جائے گی اس لئے یہ تقسیم جائز ہے۔اور اگر عروض مختلف الجنس ہوں تو قاضی بعض کو بعض میں تقسیم نہیں کریگا کہ بعض شرکاء کو بعض اجناس دے اور بعض شرکاء کو دوسرے بعض اجناس دے کیونکہ اجناس میں اختلاط نہیں تو تقسیم سے تمیز نہیں آئیگی بلکہ تقسیم سے بعض اجناس بعض کے عوض میں جائیں گے جس کیلئے طرفین میں تراضی ضروری ہے جبرِ قاضی جائز نہیں۔

(۲۲) **قوله والجواهرُ والرقیق ای لایقسمُ الجواهر والرقیق** ۔یعنی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قاضی مشترک غلاموں اور جواہرات کو (جبراً) تقسیم نہیں کریگا کیونکہ انسانوں میں باطنی تفاوت بہت زیادہ ہے تو یہ عروض مختلف الاجناس کی طرح ہیں اور

جواہرات میں تو انسانوں سے بھی زیادہ تفاوت ہے اسلئے قاضی ان کو تقسیم نہیں کریگا۔ صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اگر غلام صرف مذکر یا مؤنث ہوں تو غلاموں کو تقسیم کریگا متحد الجنس ہونے کی وجہ سے کَمَافِي الْإِبِلِ وَالْغَنَمِ۔

ف: ۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی اللباب: قال الامام بهاء الدين في شرحه الصحيح قول ابي حنيفة واعتمده المحبوبي والنسفي وصدر الشريعة وغيرهم كذا في التصحيح (اللباب في شرح الكتاب على هامش الجوهرة: ۲/ ۳۱۹). وقال العلامة الحصكفي: ولا الرقيق وحده لفحش التفاوت في الآدمي وقالا يقسم لو ذكورا فقط واناثا فقط كما تقسم الابل والغنم ورقيق المغنم ولا الجواهر (الدر المختار على هامش ردالمحتار: ۵/ ۱۸۳)

(۲۳) قوله والحمّام والبئر والرّحى الخ اى لايقسم الحمّام والبئر والرحى الخ ۔یعنی قاضی حمام، کنواں اور پن چکی کو تقسیم نہیں کریگا اسی طرح جو بھی طرفین کیلئے مضر ہو اسکو تقسیم نہیں کریگا کیونکہ تقسیم کے بعد ان میں ہر ایک شریک کا حصہ قابل انتفاع نہ رہنے کی وجہ سے سب کا ضرر ہے البتہ اگر شرکاء راضی ہوں تو پھر تقسیم کرنا درست ہے کیونکہ حق تو انہی کا ہے اور وہ اپنے کام سے زیادہ واقف ہیں کہ تقسیم میں ان کا کیا نفع ہے۔

(۲٤) یعنی اگر چند گھر چند شرکاء میں مشترک ایک شہر میں ہوں تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک قاضی ان میں سے ہر ایک کو علیحدہ تقسیم کرے کیونکہ گھریں اختلاف مقاصد اور اختلاف محال اور پڑوسیوں کی وجہ سے اجناس مختلفہ ہیں تو ایک گھر بعوض دوسرے گھر تقسیم کرنے میں برابری ممکن نہیں اسلئے اس طرح تقسیم نہیں کریگا الا یہ کہ شرکاء اس طرح کی تقسیم پر راضی ہوں تو پھر تقسیم کردے لما قلنا ۔صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اگر بعض گھر بعوض دوسرے بعض کے تقسیم کرنا شرکاء کے حق میں بہتر ہو ہر ایک کو علیحدہ تقسیم کرنے سے تو قاضی بعض کو بعوض دوسرے بعض تقسیم کرے کیونکہ قاضی محافظتِ حقوق کے ساتھ فعل اصلح پر مامور ہے۔

ف: ۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی اللباب: قال الاسبيجابي الصحيح قول الامام وعليه مشى البرهاني والنسفي وغيرهما (اللباب في شرح الكتاب على هامش الجوهرة: ۲/ ۳۲۰). وقال العلامة ابن عابدينؒ: اقول ولعل هذا في زمانهم والا فالمنازل والبيوت ولو من دار واحدة تتفاوت تفاوتاً فاحشاً في زماننا يدل عليه قولهم هنا لان البيوت لاتتفاوت في معنى السكنى ولهذا تؤجر اجرة واحدة في كل محلة وكذا ما ذكروه في خيار الرؤية وافتاؤهم هناك بقول زفرؒ من انه لابدّ من رؤية داخل البيوت لتفاوتها تأمل (ردالمحتار: ۵/ ۱۸۴)

(۲۳) اور اگر زمین اور ایک گھر مشترک ہوں یا ایک گھر اور دکان ہو تو ہر ایک کو علیحدہ تقسیم کرے کیونکہ جنس مختلف ہے برابری ممکن نہیں۔

(۲۵) وَيُصَوِّرُ الْقَاسِمُ مَا يَقسِمُه وَيُعَدِّلُه وَيَذرَعُه وَيُقَوِّمُ الْبِنَاء (۲۶) وَيُفرِزُ كُلَّ نَصِيبٍ بطريقه وَشِربِه (۲۷) وَيُلَقِّبُ الْاَنصِبَاءَ بِالْاَوَّلِ وَالثَّانِي وَالثَّالِثِ وَيَكْتُبُ اَسَامِيَهُمْ وَيُقرِعُ فَمَنْ خَرَجَ اسْمُه اَوَّلًا فَلَه السَّهْمُ الْاَوَّلُ وَمَنْ خَرَجَ ثَانِيًا فَلَه الثَّانِي (۲۸) وَلَا يُدْخِلُ فِي الْقِسْمَةِ الدَّرَاهِمَ اِلَّا بِرِضَاءِ هِمْ (۲۹) فَاِنْ قُسِمَ وَلِاَحَدِهِمْ مَسِيلٌ اَوْ طَرِيقٌ فِي مِلْكِ الْآخَرِ لَمْ يُشتَرَطْ فِي الْقِسْمَةِ صُرِفَ عَنْه اِنْ اَمْكَنَ وَاِلَّا فُسِخَتِ الْقِسْمَةُ

ترجمه: ۔اور نقشہ بنائے قاسم اس کا جس کو وہ تقسیم کرتا ہے اور برابر کردے اس کو اور گز سے ناپے اور عمارت کی قیمت لگائے ،اور الگ کردے ہر ایک حصہ اس کے راستے اور پانی کے حق کے ساتھ ،اور نام رکھے حصص کا اول ،دوم ،سوم ،اور لکھ دے شرکاء کے نام اور قرعہ اندازی کرے پس جس کا نام نکلے پہلے اس کے لئے پہلا حصہ ہوگا اور جس کا نام دوسری بار نکلے اس کے لئے دوسرا حصہ ہے ،اور داخل نہ کرے تقسیم میں دارہم مگر ان کی رضامندی سے ،اور اگر تقسیم کیا گیا اور کسی ایک کا پانی یا آنے جانے کا راستہ دوسرے کی ملک میں رہ گیا ہو حالانکہ تقسیم کے وقت یہ شرط نہیں لگائی تھی تو پھیر دیا جائیگا اس سے اگر ممکن ہو ورنہ فسخ کر دی جائیگی تقسیم۔

تشریح: ۔(۲۵) تقسیم کا طریقہ یہ ہے کہ قاسم جس چیز (یعنی زمین ،مکان وغیرہ) کو تقسیم کریگا پہلے اس کا کاغذ پر نقشہ بنائے تاکہ اس کو یاد رکھنا ممکن ہو ،اور اسکو سہام قسمت پر برابر تقسیم کرے اور بذریعہ گز اسکو ناپے تاکہ زمین کی مقدار معلوم ہو اور اگر اسمیں عمارت ہو تو اسکی قیمت لگائے کیونکہ عمارت کی مالیت قیمت لگانے سے معلوم ہوتی ہے اور عمارت کی قیمت اس لئے لگائے کہ کبھی آخر میں اسکی ضرورت ہوتی ہے۔(۲۶) پھر ہر ایک شریک کا حصہ بمع اسکے راستہ اور حصہ پانی کے باقی سے جدا کردے تاکہ بعض شرکاء کے حصہ کو بعض دیگر کے ساتھ تعلق باقی نہ رہے اور حصص میں تمیز متحقق ہو۔(۲۷) پھر ایک حصہ کا نام اول رکھے اور جو اسکے ساتھ ملا ہوا ہو اس کا نام دوم پھر سوم علی ہذا القیاس باقیوں کے نام رکھے پھر کاغذ کے الگ الگ ٹکڑوں پر ہر صاحبِ حصہ کا نام لکھے پھر قرعہ اندازی کرے جس کا نام اول نکلے اس کیلئے حصص میں سے اول حصہ ہے اور جس کا نام دوم نکلے اس کیلئے دوسرا حصہ ہے وَهَلُمَّ جرا۔

(۲۸) تقسیم میں دراہم اور دنانیر شامل نہ کرے مثلاً ایک مکان دو آدمیوں میں مشترک ہے تقسیم کے وقت قاسم یوں کہے کہ جس نے فلاں حصہ لیا وہ چونکہ تھوڑا سا دوسرے حصہ سے بڑا ہے لہذا وہ دوسرے شریک کو اتنے دراہم یا دنانیر دیگا تو اس طرح تقسیم نہ کرے کیونکہ تقسیم مشترک میں جاری ہوتی ہے اور مشترک زمین ہے دراہم و دنانیر مشترک نہیں۔البتہ اگر شرکاء تقسیم میں دراہم کو شامل کرنے پر راضی ہوں تو پھر جائز ہے کیونکہ تقسیم میں دراہم و دنانیر داخل کرنے سے تقسیم عقد معاوضہ بن جائیگی اور معاوضات میں جبر نہیں البتہ باہمی رضامندی سے جائز ہے۔

(۲۹) پھر اگر قاسم نے شرکاء میں تقسیم کر دیا اور کسی ایک شریک کے پانی کا راستہ دوسرے شریک کے حصہ میں آیا یا ایک کے آمد و رفت کا راستہ دوسرے کے حصہ میں آیا اور حال یہ کہ اسکی شرط تقسیم میں نہیں لگائی تھی تو اگر مسیل اور راستہ کو دوسرے شریک کے حصہ سے پھیرنا ممکن ہو تو اسکو یہ اختیار نہ ہوگا کہ دوسرے کے حصہ میں راستہ بنادے اور پانی گذار دے کیونکہ اسمیں دوسرے شریک کا ضرر ہے

لہذا اپنا راستہ اس کے حصہ سے پھیر دے۔ اور اگر راستہ وغیرہ کو دوسرے کے حصہ سے پھیرنا ممکن نہ ہو تو پھر اس تقسیم کو فسخ کردے کیونکہ اس تقسیم میں خلل ہے لہذا از سر نو تقسیم کرلے۔

(۳۰) سِفْلٌ لَه عِلْوٌ وَسِفْلٌ مُجَرَّدٌ وَعِلْوٌ مُجَرَّدٌ قُوِّمَ عَلَيْحِدَةٍ وَقُسِمَ بِالْقِيْمَةِ (۳۱) وَيُقْبَلُ شَهَادَةُ الْقَاسِمَيْنِ اِن اخْتَلَفُوْا (۳۲) وَلَوِادَّعٰى اَحَدُهُمْ اَنَّ مِنْ نَصِيْبِه شَيْئًا فِي يَدِ صَاحِبِه وَقَدْ اَقَرَّ بِالْاِسْتِيْفَاءِ لَمْ يُصَدَّقْ اِلَّا بِبَيِّنَةٍ (۳۳) وَاِنْ قَالَ اِسْتَوْفَيْتُ وَاَخَذْتُ بَعْضَه صُدِّقَ خَصْمُه بِحَلْفِه (۳۴) وَاِنْ لَمْ يُقِرَّ بِالْاِسْتِيْفَاءِ وَادَّعٰى اَنَّ ذَا حَظُّه وَلَمْ يُسَلَّمْ اِلَيَّ وَكَذَّبَه شَرِيْكُه تَحَالَفَا وَفُسِخَتِ الْقِسْمَةُ

ترجمہ:۔ نیچے مکان ہے اور اس پر بالا خانہ ہے اور صرف نیچے والا مکان ہے اور صرف بالا خانہ ہے تو قیمت لگادی جائیگی ہر ایک کی علیحدہ اور تقسیم کی جائیگی قیمت کے اعتبار سے، اور قبول کی جائیگی گواہی قاسموں کی اگر شرکاء اختلاف کریں، اور اگر دعویٰ کیا شرکاء میں سے ایک نے کہ میرے حصہ میں سے کچھ دوسرے شریک کے قبضہ میں ہے حالانکہ وہ اقرار کر چکا تھا پورا حق وصول کرنے کا تو اس کی تصدیق نہ ہوگی مگر بینہ کے ساتھ، اور اگر یہ کہا کہ میں پورا حق لے چکا تھا مگر تو نے بعض حصہ دبالیا تو تصدیق کی جائیگی اس کے خصم کی اس کی قسم کے ساتھ، اور اگر اقرار نہیں کیا تھا پورا حق وصول کرنے کا اور دعویٰ کیا کہ یہ میرا حصہ ہے جو مجھے نہیں دیا گیا اور تکذیب کی اس کی اس کے شریک نے تو دونوں قسم کھائیں اور فسخ کردی جائیگی تقسیم۔

تشریح:۔ (۳۰) اگر ایک سفل بمع بالا خانہ کے مشترک ہے اور ایک سفل بدون بالا خانہ کے مشترک ہو اور ایک بالا خانہ مشترک ہے بغیر سفل کے تو ہر ایک کا علیحدہ قیمت سے اندازہ کیا جائیگا اور بحساب قیمت تقسیم کیا جائیگا اسکے سوا کسی دوسرے طریقہ سے تقسیم کرنا معتبر نہیں، یہ امام محمد رحمہ اللہ کا مسلک ہے۔ شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک گزوں سے پیائش کرکے تقسیم کرائیں۔ امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ سفل ایسے کام آتا ہے جو بالا خانہ نہیں آتا ہے مثلاً سفل میں کنواں، تہہ خانہ اور اصطبل بنانا ممکن ہے اور بالا خانہ میں نہیں تو برابر تقسیم کرنے کی کوئی صورت نہیں سوائے اسکے کہ ہر ایک کا قیمت سے اندازہ کیا جائے۔

ف:۔ امام محمدؒ کا قول راجح اور مفتی بہ ہے لمافی الهندية: ومحمد رحمه الله في ذالک كله يعتبر المعادلة بالقيمة وعليه الفتوى (الهندية: ۵/۲۰۴). وقال العلامة الحصكفي: (سفل له) اى فوقه (علو) مشتركان (وسفل مجرد) مشترک والعلو لآخر (وعلو مجرد) مشترک والسفل لآخر (قوم كل واحد) من ذالک (علىحدة وقسم بالقيمة) عندمحمد وبه يفتى (الدّر المختار على هامش ردّالمحتار: ۵/۱۸۵)

(۳۱) اگر باہم تقسیم کرنے والے شرکاء نے تقسیم میں اختلاف کیا مثلاً ایک شریک نے کہا، میرے حصہ میں سے کچھ زمین فلاں کے قبضہ میں ہے، جبکہ وہ منکر ہے پھر دو قاسموں نے گواہی دی کہ مدعی نے اپنا حصہ پورا پورا لے لیا ہے تو شیخینؒ کے نزدیک قاسموں کی گواہی قبول کی جائے گی۔ جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک قاسموں کی گواہی معتبر نہیں کیونکہ قاسم اپنے فعل (یعنی فعل تقسیم) پر گواہی دے رہے

ہیں حالانکہ اپنے فعل پر گواہی معتبر نہیں۔ شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے اپنے فعل پر گواہی نہیں دی ہے بلکہ مدعی کے فعل پر گواہی دی ہے کہ مدعی نے اپنا حصہ پورا پورا لے لیا ہے لہذا ان کی گواہی صحیح ہے۔

ف: شیخینؒ کا قول راجح ہے لما قال العلامة الحصكفي: انكر بعض الشركاء بعد القسمة استيفاء نصيبه وشهد القاسمان بالاستيفاء لحقه تقبل وان قسما باجر في الاصح. وقال العلامة ابن عابدينؒ: (قوله تقبل) لانهما شهدا بالاستيفاء وهو فعل غيرهما لا بالقسمة وفي الجوهرة هذا قولهما وقاسم القاضي وغيره سواء (الدر المختار مع الشامية: ۵/۱۸۶) (كذافي القول الراجح: ۲/۲۸۱)

(۳۲) اگر شرکاء میں سے ایک نے تقسیم میں غلطی کا دعویٰ کیا اور کہا، جو کچھ مجھے تقسیم میں پہنچا تھا اس میں سے فلاں چیز میرے فلاں ساتھی کے قبضہ میں ہے، یعنی غلطی سے یہ چیز اسکے قبضہ میں پہنچی ہے حالانکہ مدعی نے بوقت تقسیم خود پر گواہی دی تھی کہ میں نے اپنا حق پوار پوار وصول کیا ہے تو اس دعویٰ میں اس کے قول کی تصدیق نہیں کی جائے گی الا یہ کہ مدعی اپنے اس دعویٰ پر گواہ پیش کر دے کیونکہ یہ تقسیم کے بعد فسخ تقسیم کا دعویٰ کرتا ہے تو بغیر گواہوں کے اسکے قول کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

(۳۳) اگر تقسیم کے بعد متقاسمین میں سے ایک نے کہا، میں نے اپنا حصہ پورا پورا وصول کیا، پھر کہا، میرے حصے میں سے تو نے کچھ لے لیا ہے، اور مدعا علیہ اس سے منکر ہے تو مدعی سے بیّنہ کا مطالبہ کیا جائے اگر وہ بیّنہ پیش نہ کر سکا تو مدعیٰ علیہ کا قول مع الیمین معتبر ہوگا کیونکہ مدعی اس پر غصب کا دعویٰ کر رہا ہے اور وہ منکر ہے اور قول منکر کا مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

(۳۴) اگر مدعی مذکور نے دعویٰ کیا کہ بوقت تقسیم مجھے فلاں حد تک حصہ پہنچا تھا اور مدعی علیہ کے قبضہ میں ایک حصہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ مدعی علیہ نے میرا یہ حصہ مجھے سپرد نہیں کیا حالانکہ مدعی نے اس سے پہلے خود پر وصولی حق کی گواہی نہیں دی ہے۔ اور اسکے شریک (مدعی علیہ) نے اسکی تکذیب کی تو دونوں قسم کھائیں اور تقسیم فسخ کر دے کیونکہ ان دونوں نے تقسیم سے حاصل ہونے والی مقدار میں اختلاف کیا ہے تو یہ اختلاف مقدار مبیع اور ثمن میں اختلاف کے مشابہ ہوا لہذ اتحالف واجب ہے۔

(۳۵) وَلَوْظَهَرَغَبْنٌ فَاحِشٌ فِي الْقِسْمَةِ تُفْسَخُ **(۳۶)** وَلَوِاسْتُحِقَّ بَعْضٌ شَايِعٌ مِنْ حَظِّهِ رَجَعَ بِقِسْطِهِ فِي حَظِّ شَرِيْكِهِ وَلَاتُفْسَخُ الْقِسْمَةُ **(۳۷)** وَلَوْظَهَرَفِي التَّرِكَةِ دَيْنٌ رُدَّتْ **(۳۸)** وَلَوْتَهَايَنَافِي سُكْنٰى دَارٍاَوْدَارَيْنِ وَخِدْمَةِ عَبْدٍاَوْعَبْدَيْنِ اَوْغَلَّةِ دَارٍاَوْدَارَيْنِ صَحَّ **(۳۹)** وَلَوْفِي غَلَّةِ عَبْدٍاَوْعَبْدَيْنِ اَوْبَغْلٍ اَوْبَغْلَيْنِ اَوْرُكُوْبِ بَغْلٍ اَوْبَغْلَيْنِ اَوْثَمْرَةِ شَجَرٍاَوْلَبَنِ غَنَمٍ لَا

ترجمہ: اور اگر ظاہر ہوا بہت زیادہ غبن تقسیم میں تو فسخ کر دی جائیگی، اور اگر مستحق نکل آیا بعض شایع کا اس کے حصہ میں سے تو رجوع کرے اسی کے مطابق شریک کے حصہ میں اور فسخ نہ کی جائے تقسیم، اور اگر ظاہر ہو ترکہ میں قرضہ تو رد کر دی جائیگی تقسیم، اور اگر باری مقرر کی رہائش میں ایک یا دو مکانوں کی یا ایک یا دو غلاموں کی خدمت میں یا ایک یا دو مکانوں کی آمدنی میں تو صحیح ہے، اور ایک یا

دوغلاموں کی یا ایک یا دو خچروں کی یا ایک یا دو خچروں کی سواری میں یا درخت کے پھل میں یا بکری کے دودھ میں تو صحیح نہیں۔

تشریح:۔(۳۵)اگر تقسیم کے بعد تقسیم میں غبن فاحش ظاہر ہو گیا مثلاً ایک بکری کی قیمت سو روپیہ ہے قاضی نے بوقت تقسیم اس کو ہزار روپیہ کی قرار دی ہو تو تقسیم فسخ کر دی جائیگی کیونکہ قاضی کی ذمہ داری عادلانہ تقسیم کرنا ہے اور جب غبن فاحش ظاہر ہو گیا تو معلوم ہوا کہ قاضی کی تقسیم عدل مبنی نہیں۔ ایک قول یہ ہے کہ اگر متقاسمین کی رضامندی سے تقسیم ہوئی ہو تو غبن فاحش کی وجہ سے تقسیم فسخ نہیں کی جائیگی مگر صحیح یہ ہے کہ غبن فاحش ظاہر ہونے کی وجہ سے ہر حال میں تقسیم فسخ کر دی جائیگی۔

(۳۶)اگر تقسیم کے بعد ایک شریک کے کچھ غیر معین حصہ کا کوئی تیسرا شخص مستحق نکل آیا مثلاً ایک مکان دو شخصوں میں مشترک تھا نصف ایک کا تھا اور نصف دوسرے کا، تقسیم کے بعد کسی ایک کے غیر معین نصف حصہ کا کوئی تیسرا شخص مستحق نکل آیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تقسیم فسخ نہیں کی جائے گی جس کے حصہ کے نصف کا مستحق نکل آیا اسکو یہ حق حاصل ہوگا کہ بقدر مستحق اپنے دوسرے شریک سے لے لے یعنی مذکورہ صورت میں اپنے حصہ کا ربع (جو کل مکان کا ثمن بنتا ہے) اپنے شریک سے لے لے چونکہ اس نقصان کا جبیرہ مذکورہ طریقہ سے ممکن ہے لہذا تقسیم کو فسخ نہیں کرینگے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تیسرا شریک نکل آنے اور تقسیم اس کی رضامندی سے نہ ہونے کی وجہ سے یہ تقسیم درست نہیں تو یہ تقسیم فسخ ہو جائے گی لہذا تقسیم از سر نو ہی ہوگی۔

ف:۔ طرفینؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار:(وفی)استحقاق (بعض شائع من نصیبه لاتفسخ)جبراً خلافاً للثانی. قال ابن عابدین الشامیؒ:ان قول محمد کقول الامام وهو الاصح کما فی الهدایة(الدّر المختار مع الشامیة:۵/۱۸۷)

(۳۷)اگر وارثوں نے ترکہ تقسیم کیا پھر میت پر لوگوں کا قرضہ ثابت ہوا تو خواہ قرضہ ترکہ کو محیط ہو یا محیط نہ ہو بہر دو صورت تقسیم فسخ کر دی جائیگی کیونکہ اگر قرضہ محیط ہو تو ترکہ قرضخواہوں کا حق ہے۔ وارثوں نے دوسروں کے حق کو تقسیم کیا ہے اسلئے تقسیم فسخ کر دی جائیگی اور اگر قرضہ محیط نہ ہو تو چونکہ ترکہ کے ساتھ غرماء کا حق وابستہ ہے اسلئے یہ تقسیم صحیح نہیں اس لئے اسے فسخ کر دی جائیگی۔ البتہ اگر ورثہ نے قرضخواہوں کے قرضہ کو ادا کر دیا یا قرضخواہوں نے معاف کر دیا تو پھر تقسیم فسخ نہیں کی جائے گی کیونکہ جو چیز تقسیم سے مانع تھی وہ اب نہ رہی۔ بقول محشی مذکورہ بالا مسئلہ کنز الدقائق کے اکثر نسخوں میں موجود نہیں۔

(۳۸)تھایؤ، مھایات سے ہے فقہاء کی اصطلاح میں منافع کی تقسیم کو کہتے ہیں، مصنفؒ قسمۃ اعیان کے بیان سے فارغ ہو گئے تو قسمۃ منافع کے بیان کو شروع فرمایا۔ صورۃ مسئلہ یہ ہے کہ دو شخصوں نے ایک مشترک مکان میں باری مقرر کی کہ ایک مہینہ اس میں ایک رہے گا اور دوسرا مہینہ اس میں دوسرا رہے گا، یا دو مشترک مکانوں میں باری مقرر کی کہ ایک مکان میں ایک رہے گا اور دوسرے میں دوسرا رہے گا تو یہ استحساناً جائز ہے لقوله تعالیٰ ﴿لها شِربٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يومٍ مَعلُومٍ﴾ یہ حضرت صالح علیہ السلام کی اونٹنی کے بارے میں نازل ہوئی ہے کہ ایک دن پانی پینے کی باری اس اونٹنی کی ہے اور ایک دن دوسرے لوگوں کے جانوروں کی باری ہے۔ نیز نبی

ﷺ نے غزوۂ بدر میں ایک اونٹ تین آدمیوں میں تقسیم فرمایا تھا وہ اس پر باری سے سواری فرماتے تھے۔ نیز اس پر امت کا اجماع بھی ہے۔ یہی حکم ایک یا دو مشترک غلاموں سے باری باری سے خدمت لینے کا بھی ہے مثلاً ایک دن ایک کی خدمت کرے گا دوسرا دن دوسرے کی، یا ایک غلام ایک کی خدمت کرے گا اور دوسرا دوسرے کی۔ اسی طرح ایک یا دو مشترک مکانوں کی آمدنی کا بھی ہے مثلاً ایک مہینہ کی آمدنی ایک شریک لے گا اور دوسرے مہینے کی آمدنی دوسرا لے گا یا ایک مکان کی آمدنی ایک لے گا اور دوسرے کا دوسرا۔

(۳۹) قوله ولو فی غلّة عبدٍ او عبدین الخ ای لو تهایئا فی غلّة عبدٍ او عبدین الخ۔ یعنی اگر دو شریکوں نے ایک غلام، یا دو غلاموں کی آمدنی میں، یا ایک خچر، یا دو خچروں کی آمدنی میں باری مقرر کی، یا ایک خچر، یا دو خچروں کی سواری میں، یا ایک درخت کے پھل میں، یا ایک بکری کے دودھ میں باری مقرر کی، تو یہ آٹھوں صورتیں صحیح نہیں۔ پہلی اور تیسری صورت بالاتفاق صحیح نہیں کیونکہ باری میں تعاقب ہے یعنی یکے بعد دیگرے ہے تو آمدنی میں کمی بیشی کا احتمال ہے لہذا برابری نہیں پائی جاتی ہے۔ اور دوسری و چوتھی صورت امام صاحبؒ کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ باری مقرر کرنے کا جواز بناء بر ضرورت ہے اور یہاں ضرورت نہیں کیونکہ اجرت تقسیم ہو سکتی ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ اتحادِ وقت کی وجہ سے دونوں میں مساوات ممکن ہے۔ اور پانچویں و چھٹی صورت اس لئے جائز نہیں کہ رکوب راکب کی وجہ سے متفاوت ہوتا ہے لہذا دونوں میں برابری نہیں۔ اور ساتویں و آٹھویں صورت بھی بالاتفاق اس لئے جائز نہیں کہ باری تو بناء بر ضرورت منافع میں جائز قرار دی ہے جبکہ پھل اور دودھ تو اعیان میں سے ہیں ان میں تقسیم جاری ہو سکتی ہے اس لئے تہایؤ صحیح نہیں۔

کتاب المُزارعة

یہ کتاب مزارعت کے بیان میں ہے۔

مزارعة زرع (بمعنی بونا، بیج ڈالنا) سے ہے اور شریعت میں، عَقدٌعلی الزَّرع ببعضِ الخارج، (یعنی پیداوار کے بعض حصہ پر کھیتی کرنے کا عقد کرنے) کو مزارعة، کہتے ہیں۔ مزارعت کو مخابرہ اور محاقلہ بھی کہتے ہیں۔

کتاب المزارعة، کی، کتاب القسمة، کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ مزارعة میں بھی کھیت سے جو پیداوار حاصل ہوتی ہے وہ مزارع اور مالک زمین کے درمیان تقسیم ہوتی ہے۔ پس تقسیم املاک کی حد تک دونوں میں اشتراک پایا جاتا ہے اس لئے قسمة، کے احکام ذکر کرنے کے بعد مصنفؒ نے، مزارعة، کے احکام ذکر فرمائے ہیں۔

(۱) هِیَ عَقدٌعَلَی الزَّرعِ بِبَعضِ الخَارِجِ (۲) وَتَصِحُّ بِشَرطِ صَلاحِیَّةِ الاَرضِ لِلزِّرَاعَةِ وَاَهلِیَّةِ العَاقِدَینِ وَبَیَانِ المُدَّةِ وَرَبِّ البَذرِوَجِنسِه وَحَظِّ الاٰخَرِوَالتَّخلِیَةِ بَینَ الاَرضِ وَالعَامِلِ وَالشَّرکَةِ فِی الخَارِجِ (۳) وَاَن تَکُونَ الاَرضُ وَالبَذرُلِوَاحِدٍوَالبَقَرُوَالعَمَلُ لِاٰخَرَاَویَکُونَ الاَرضُ لِوَاحِدٍوَالبَاقِی لِاٰخَرَاَویَکُونَ العَمَلُ مِن وَاحِدٍوَالبَاقِی لِاٰخَرَ

ترجمہ:۔ وہ عقد ہے کاشت پر بعض پیداوار کے عوض، اور یہ صحیح ہے بشرطیکہ قابل ہو زمین کاشت کے اور اہل ہوں متعاقدین اور بیان ہو مدت، اور بیج والا اور کاشت کی جنس اور دوسرے کا حصہ اور تخلیہ ہو زمین اور مزارع کے درمیان اور شرکت ہو پیداوار میں، اور یہ کہ ہو زمین اور بیج ایک کا اور بیل اور کام دوسرے کا یا ہو زمین ایک کی اور باقی دوسرے کا یا ہو کام ایک کا اور باقی دوسرے کا۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ نے مزارعت کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی ہے کہ مزارعت کاشت کاری کے اس عقد کو کہتے ہیں جو زمین کی پیداوار کے بعض حصہ مثلاً ثلث یا ربع وغیرہ پر منعقد ہو جائے۔ یہ شرط ہے کہ بعض پیداوار کے عوض ہو، پس اگر کل پیداوار مالک زمین کے لئے ہو تو یہ مزارعت نہیں بلکہ استعانت بالعامل ہے اور اگر کل پیداوار عامل کے لئے ہو تو بھی یہ مزارعت نہیں بلکہ مالک کی طرف سے عامل کو زمین عاریۃً دینا ہے۔

(۲) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ثلث وربع یا کم وبیش پر مزارعت باطل ہے، لِاَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیهِ وَسَلَّمَ نَهیٰ عَنِ المُخَابَرَةِ(وَهِیَ المُزَارَعَةُ)، یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے مخابرہ سے منع فرمایا ہے۔ اور مخابرہ مزارعت کو کہتے ہیں۔ نیز ایک وجہ فساد یہ بھی ہے کہ مزارعت میں اُجرت مجہول یا بالکل معدوم ہوتی ہے اس لئے جائز نہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک مزارعت ثلث وربع وغیرہ پر جائز ہے کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے جب خیبر فتح کیا تو وہاں کے یہود کو ان کی زمین پر برقرار رکھا اور یہ طے فرمایا کہ جو پیداوار ہو اسکا نصف مسلمانوں کو دیا کریں، تو اگر مزارعت جائز نہ ہوتی تو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کیوں اسکو اختیار فرماتے۔ نیز مزارعت تو عقدِ شرکت بین المال والعمل ہے تو جس طرح مضاربت جائز ہے کہ اس میں بھی ایک کا مال دوسرے کا عمل

ہوتا ہے تو ایسا ہی مزارعت بھی جائز ہونی چاہئے۔

ف:۔ امت کے تعامل اور لوگوں کی ضرورت کی وجہ سے فتویٰ صاحبین رحمہما اللہ کے قول پر ہے لما فی الدّر المختار: (وعندهما تصحّ وبه يفتى) للحاجة وقياساً على المضاربة (الدّر المختار على هامش ردّ المحتار: ۵/۱۹۳)۔ اسی لئے مصنف رحمہ اللہ نے آنے والے مسائل صاحبینؒ کے مسلک پر متفرع کئے ہیں۔

صاحبینؒ کے نزدیک صحتِ مزارعت کے لئے چند شرطیں ہیں (۱) زمین قابل زراعت ہو یہ شرط اس لئے ہے کہ اس کے بغیر مقصود حاصل نہیں ہوتا۔ (۲) زمیندار اور کاشتکار دونوں اہل عقد یعنی عاقل بالغ ہوں کیونکہ متعاقدین کی اہلیت کے بغیر عقد صحیح نہیں ہوتا اور عقل و بلوغ کے بغیر عاقد اہل عقد نہیں۔ (۳) زراعت کی مدت بیان کرنا ضروری ہے کہ ایک سال کے لئے ہے یا دو سال کے لئے، کیونکہ مدت کا مجہول ہونا اختلاف کا سبب بنتا ہے مثلاً زمیندار اپنی زمین کو جلدی فارغ کرنے کا مطالبہ کریگا اور مزارع زیادہ مدت تک فصل کو زمین پر برقرار رکھنے کا تقاضا کریگا (۴) یہ بیان کرنا ضروری ہے کہ بیج کس کا ہو زمیندار کا یا مزارع کا تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ معقود علیہ کیا ہے منافع ارض ہے یا منافع مزارع یعنی اگر بیج مزارع کا ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ وہ زمین کے منافع حاصل کریگا اور اگر بیج زمیندار کا ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ وہ مزارع کے منافع حاصل کریگا۔ (۵) اور بیج کی جنس کا معلوم ہونا ضروری ہے کہ گندم بوئے گا یا جو وغیرہ کیونکہ بیج کی بعض قسمیں زمین کے لئے مضر ہوتی ہیں اور بعض غیر مضر، لہذا بیج کی جنس بیان کرنا ضروری ہے تاکہ مفضی للنزاع نہ ہو۔

(۶) جس کی جانب سے بیج نہیں اس کا حصہ متعین ہونا ضروری ہے کیونکہ وہ اپنے حصہ کا مستحق شرط کی وجہ سے ہوتا ہے تو اس کا حصہ معلوم ہونا ضروری ہے ورنہ پھر شرط کی وجہ سے استحقاق کیسے ثابت ہوگا۔ (۷) زمیندار زمین اور مزارع کے درمیان تخلیہ کرے کہ زمین میں زمیندار کا کوئی دخل نہ رہے یہ شرط اسلئے ہے تاکہ مزارع کا عمل کرنا ممکن ہو۔ (۸) اور صحت مزارعت کیلئے یہ بھی شرط ہے کہ حاصلاتِ زمین میں مزارع اور رب الارض کے درمیان اشتراک بطریق شیوع ہو کیونکہ مزارعت انتہاءً شرکت ہے۔ پس اگر پیداوار میں اشتراک مشاعاً شرط نہ کی بلکہ کسی ایک کیلئے کچھ معلوم پیداوار مثلاً دس قفیزوں کی شرط کر لی تو یہ مزارعت باطل ہے کیونکہ اس سے شرکت منقطع ہو جائیگی اسلئے کہ ہوسکتا ہے کہ زمین کی کل پیداوار ہی صرف دس قفیز ہوں تو دوسرے کیلئے کچھ نہ بچنے کی وجہ سے شرکت منقطع ہو جائیگی۔

(۳) صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک مزارعت کی تین صحیح اور جائز صورتیں ہیں اس لئے ان صورتوں میں سے ایک کا ہونا بھی شرط ہے۔ **/نمبر ۱**۔ زمین اور بیج ایک کی طرف سے ہو بیل اور کام دوسرے کی جانب سے، یہ صورت جائز ہے کیونکہ اس صورت میں صاحب زمین مستاجر ہے عامل کو بعض پیداوار کے عوض اجارہ پر لیا ہے اور بیل اجیر کے عمل کا تابع ہے کیونکہ عمل کا آلہ ہے اور یہ ایسی صورت ہے جیسے مستاجر درزی کو اجیر رکھے تاکہ وہ اجارہ پر اپنی سوئی سے مستاجر کے کپڑے سی لے لہذا یہ جائز ہے۔

/نمبر ۲۔ زمین ایک کی ہو اور کام، بیل اور بیج دوسرے کی طرف سے ہو یہ صورت بھی جائز ہے کیونکہ اس کا حاصل یہ ہے

کہ بیج کا مالک صاحبِ زمین کی زمین کرایہ پر لے رہا ہے زمین کی بعض پیداوار کے عوض جو کہ جائز ہے۔/**نمبر ۳**۔اگر زمین، بیج اور بیل ایک کی ہو اور عمل دوسرے کی ہو تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ اسکا حاصل یہ ہے کہ صاحب زمین نے کام کرنے والے کو صاحب زمین ہی کے آلات سے کام کرنے کیلئے اجیر رکھا ہے تو یہ ایسا ہے جیسے مستاجر درزی کو اجیر رکھے تاکہ مستاجر ہی کے سوئی سے مستاجر کے کپڑے سی لے لہٰذا یہ جائز ہے۔

(٤)فَإِنْ كَانَتِ الْأَرْضُ وَالْبَقَرُ لِوَاحِدٍ وَالْبَذْرُ وَالْعَمَلُ لِآخَرَ (٥)أَوْ كَانَ الْبَذْرُ لِأَحَدِهِمَا وَالْبَاقِي لِآخَرَ (٦)أَوْ كَانَ الْبَذْرُ وَالْبَقَرُ لِوَاحِدٍ وَالْبَاقِي لِآخَرَ (٧)أَوْ شَرَطَا لِأَحَدِهِمَا قُفْزَانًا مُسَمَّاةً (٨)أَوْ عَلَى الْمَاذِيَانَاتِ وَالسَّوَاقِي (٩)أَوْ أَنْ يَرْفَعَ رَبُّ الْبَذْرِ بَذْرَهُ أَوْ أَنْ يَرْفَعَ الْخَرَاجَ وَالْبَاقِي بَيْنَهُمَا فَسَدَتْ (١٠)فَيَكُونُ الْخَارِجُ لِرَبِّ الْبَذْرِ وَلِلْآخَرِ أَجْرُ مِثْلِ عَمَلِهِ أَوْ أَرْضِهِ وَلَمْ يُزَدْ عَلَى مَا شَرَطَا

ترجمہ:۔پس اگر ہو زمین اور بیل ایک کا اور بیج اور کام دوسرے کا، یا ہو بیج ایک کا اور باقی دوسرے کا، یا ہو بیج اور بیل ایک کا اور باقی دوسرے کا، یا دونوں شرط کرلیں ایک کے لئے معین قفیز، یا نالیوں کی پیداوار، یا یہ کہ لے لے بیج والا اپنا بیج یا پہلے مجرا کردے خراج اور باقی دونوں میں مشترک رہے تو فاسد ہوگی، پس ہوگی پیداوار بیج والے کی اور دوسرے کے لئے اجرت مثل ہے اس کے عمل کی یا اس کی زمین کی اور زائد نہیں دی جائیگی اس مقدار سے جو وہ دونوں طے کر چکے ہیں۔

تشریح:۔(٤)اس سے پہلے مصنفؒ نے شروطِ جواز کو بیان فرمایا تھا اب یہاں سے شروطِ فساد فرماتے ہیں۔چنانچہ فرماتے ہیں، اگر زمین اور بیل ایک کے ہوں کام اور بیج دوسرے کی طرف سے ہو ظاہر الروایت کے مطابق یہ صورت باطل ہے کیونکہ اس صورت میں بیج کے مالک نے زمین کو کرایہ پر لیا ہے اور اُجرت پیداوار کا کچھ حصہ مقرر کیا ہے، اور بیلوں کو بھی مالکِ زمین پر لازم کیا ہے تو گویا اس نے بیلوں کو زمین کا تابع قرار دیا ہے حالانکہ بیلوں کو زمین کا تابع قرار دینا درست نہیں کیونکہ بیلوں کی منفعت زمین پھاڑنا ہے اور زمین کی منفعت کھیتی اگانا ہے دونوں میں بہت فرق ہے حالانکہ تبعیت کے لئے اتحاد ضروری ہے۔

(٥)اور اگر بیج ایک کی طرف سے اور زمین، بیل اور کام سب دوسرے کی طرف سے ہوں تو یہ صورت بھی ناجائز ہے کیونکہ یہاں زمین کا مالک عامل بن رہا ہے حالانکہ پہلے گذر چکا کہ زمین میں زمیندار کا کوئی دخل نہ ہو۔

(٦)اور اگر بیج اور بیل ایک کے ہوں، زمین اور عمل دوسرے کے ہوں یعنی کاشتکار کی طرف سے بیج اور بیل ہوں اور زمیندار کی طرف سے زمین اور کام ہو یہ صورت بھی جائز نہیں کیونکہ اس صورت میں بھی زمین کا مالک عامل بن رہا ہے حالانکہ یہ جائز نہیں۔

(٧)اور صحت مزارعت کیلئے یہ بھی شرط ہے کہ حاصلاتِ زمین میں مزارع اور رب الارض کے درمیان اشتراک بطریق شیوع ہو کیونکہ مزارعت انتہاءً شرکت ہے۔پس اگر مشاعاً شرط نہ کی بلکہ کسی ایک کیلئے کچھ معلوم پیداوار مثلاً دس قفیزوں کی شرط کرلی تو یہ مزارعت باطل ہے کیونکہ اس سے شرکت منقطع ہو جائیگی کیونکہ ہوسکتا ہے کہ زمین کی کل پیداوار ہی صرف دس قفیز ہوں تو دوسرے کیلئے کچھ نہ بچنے کی

وجہ سے شرکت منقطع ہو جائیگی۔

(۸) اسی طرح اگر وہ پیداوار جو نالیوں کے آس پاس ہوگی کسی ایک کے لئے شرط کرلی تو مزارعت کی یہ صورت باطل ہے کیونکہ اس میں بھی صورتِ سابقہ کی طرح انقطاع شرکت کا امکان ہے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ پیداوار صرف نالیوں پر اُگے۔ ماذیانات اور سواقی ان نالیوں کو کہتے ہیں جو نہر سے چھوٹی ہوں دونوں مرادف الفاظ ہیں۔

(۹) اسی طرح اگر دونوں نے شرط کرلی کہ جس کی طرف سے بیج ہو وہ پہلے پیداوار سے بیج کی مقدار نکال لے گا اور جو باقی رہے وہ دونوں میں مشترک ہوگی تو یہ صورت بھی جائز نہیں کیونکہ اس سے شرکت منقطع ہو جائیگی اسلئے کہ ہوسکتا ہے کہ زمین کی کل پیداوار بیج کے بقدر ہو تو دوسرے کے لئے تو کچھ نہیں بچے گا۔ اسی طرح اگر زمین خراجی ہو اور مزارعت میں شرط کرلے کہ زمین کی پیداوار میں سے پہلے خراج نکالیں گے باقی ماندہ دونوں میں مشترک ہوگی تو اگر زمین پر خراج متعین مقدار ہو مثلاً پچاس من ہو تو یہ صورت بھی جائز نہیں کیونکہ اس سے بھی شرکت منقطع ہو جائیگی اسلئے کہ ہوسکتا ہے کہ زمین کی کل پیداوار ہی صرف پچاس من ہو۔

(۱۰) **قوله فيكون الخارج لرب البذر اي اذافسدت المزارعة فيكون الخارج لرب البذر** ۔یعنی اگر عقد مزارعت فاسد ہو جائے تو ساری پیداوار بیج والے کو ملے گی اسلئے کہ یہ پیداوار اسکی ملک (بیج) کی نماء (بڑھوتری) ہے، اور دوسرے کو اس کے عمل کی اجرتِ مثل ملے گی اگر وہ عامل ہو، یا اس کی زمین کی اجرتِ مثل ملے گی اگر وہ مالک زمین ہو۔ مگر یہ اُجرتِ مثل اس مقدار سے زائد نہیں ہوگی جو بوقت عقد شرط کی گئی ہو مثلاً عامل کیلئے نصف پیداوار شرط کرلی تھی تو اب یہ اُجرتِ مثل نصف پیداوار سے زیادہ نہ ہو کیونکہ وہ نصف پیداوار سے زائد حق ساقط کرنے پر خود راضی ہو چکا ہے۔ یہ شیخین رحمہما اللہ کا مسلک ہے۔ جبکہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک دوسرے کیلئے اُجرتِ مثل ہے خواہ شرط کی گئی مقدار سے کم ہو یا زیادہ۔

ف:۔شیخینؒ کا قول راجح ہے لمافي اللباب: **قال في التصحيح ومشي علي قولهما المحبوبي والنسفي** (اللباب في شرح الكتاب علي هامش الجوهرة: ۱/ ۴۸۰)

مسئلہ:۔ایک شخص کی زمین ہے دوسرا کاشتکار اور تیسرے کا ٹیوب ویل ہے جس سے وہ زمین کو پانی دیتا ہے پیداوار کے تین حصے کرکے ایک ایک حصہ ہر ایک کو دیا جاتا ہے، مزارعت کی یہ صورت جائز نہیں، بلکہ کل پیداوار مالک زمین اور مزارع کے درمیان برابر تقسیم ہوگی ٹیوب ویل کے مالک کو اجرتِ مثل بصورتِ نقد ملے گی (ملخص از احسن الفتاویٰ: ۷/ ۳۷۸)

(۱۱)وَاِنْ صَحَّتْ فَالْخَارِجُ عَلَى الشَّرْطِ فَاِنْ لَمْ يَخْرُجْ شَيٌ فَلاشَيَ لِلْعَامِلِ (۱۲)ومَنْ ابى عن المُضىِّ اُجْبِرَالاَرَبُّ الْبَذْرِ (۱۳)وَتَبْطُلُ بِمَوْتِ اَحَدِهِمَا (۱٤)فَاِنْ مَضَتِ الْمُدَّةُ وَالزَّرْعُ لَمْ يُدْرَكْ فعلى الْمزارِعِ اَجْرُمِثْلِ اَرْضِهِ حَتّٰى يُدْرَكَ (۱۵)وَنفقةُ الزَّرْعِ عَلَيْهِمَابِقَدْرِ حُقُوْقِهِمَا كَاَجْرِ الْحَصَادِوَالرِّفَاعِ و الدِّيَاسَة وَالتَّذْرِيَةِ(۱٦)فَاِنْ شرطاه على العاملِ فسدتْ

ترجمه:۔ اوراگر مزارعت صحیح ہوئی تو پیداوار شرط کے موافق ہوگی اور اگر کوئی چیز نہ نکلی تو کچھ نہ ہوگا عامل کے لئے ،اور جو انکار کرے معاملہ پورا کرنے سے تو اس کو مجبور کیا جائیگا مگر بیج والے کو،اور باطل ہو جاتی ہے کسی ایک کی موت سے ،اور اگر مدت گذر گئی اور کھیتی نہ پکی ہو تو مزارع پر اجرت مثل ہے زمین کی یہاں تک کہ پک جائے ،اور کاشت کا خرچہ دونوں پر ہوگا ان دونوں کے حقوق کے بقدر جیسے اجرت کاٹنے ،اٹھانے ،گاہنے اور صاف کرنے کی ،اور اگر دونوں شرط کرلیں کہ خرچہ عامل پر ہوگا تو مزارعت فاسد ہو جائیگی۔

تشریح:۔ (۱۱) صحت مزارعت کی جو شرائط ہیں متعاقدین نے ان کی رعایت کر کے عقد مزارعت کر لیا اور مثلاً پیداوار نصف نصف تقسیم کرنے کی شرط کرلی تو جو پیداوار ہوگی وہ شرط کے مطابق تقسیم کی جائیگی کیونکہ عقد جب صحیح ہو تو مسمّی واجب ہوتا ہے۔اور اگر کسی وجہ سے پیداوار کچھ بھی نہیں ہوئی تو عامل کو کچھ اُجرت نہیں ملے گی کیونکہ مزارعت یا تو اجارہ ہے یا شرکت ہے،اگر اجارہ ہے تو اجارہ کے عقد صحیح میں مسمّی واجب ہوتا ہے جو کہ یہاں معدوم ہے لہذا غیر مسمّی کا مستحق نہ ہوگا،اور اگر شرکت ہے تو شرکت تو پیداوار میں ہے پیداوار کے علاوہ میں نہیں اور پیداوار ہوئی نہیں ہے لہذا کسی شئ کا مستحق نہ ہوگا۔

(۱۲) اگر شروط صحت کے مطابق مزارعت کا معاملہ متعاقدین کے درمیان طے ہو گیا اب اگر متعاقدین میں سے معاملہ پورا کرنے سے وہ رک گیا جس کا بیج نہیں تو حاکم اسکو معاملہ پورا کرنے پر مجبور کریگا اسلئے کہ عقد پورا کرنے سے اسکو کوئی نقصان نہیں پہنچتا اور عقد بھی لازم ہو چکا ہے لہذا اسے پورا کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔البتہ اگر کوئی ایسا عذر پیش آیا جس سے اجارہ فسخ ہو جاتا ہے تو اس سے مزارعت بھی فسخ کر دی جائیگی۔اور اگر بیج والا بیج ڈالنے سے پہلے کام کرنے سے رُک گیا تو اسکو معاملہ مزارعت پورا کرنے پر مجبور نہیں کیا جائیگا کیونکہ بغیر اسکے نقصان کے یہ معاملہ پورا نہیں ہو سکتا اسلئے کہ یہ اپنا بیج زمین میں ہلاک کر دیگا تب یہ عقد پورا ہو جائیگا جس میں فی الحال اسکا نقصان ہے۔

(۱۳) اگر متعاقدین میں سے کوئی ایک مرجائے تو قیاس مقتضی ہے کہ عقد مزارعت باطل ہو جائے کیونکہ عقد مزارعت اجارہ ہے اور اجارہ کا حکم پہلے گذر چکا کہ احد المتعاقدین کی موت سے باطل ہو جاتا ہے۔لیکن استحسان یہ ہے کہ اگر کھیتی اُگ گئی ہو تو عقد باطل نہ ہو بلکہ عقدِ اجارہ برقرار رہے گا یہاں تک کھیتی کاٹی جائے پھر باقی مدت میں باطل ہو کیونکہ عقد کو مذکورہ مدت تک برقرار رکھنے میں دونوں کی رعایت ہے۔

(۱٤) اگر مدت مزارعت ختم ہوگئی مگر کھیتی اب تک کچی ہے تو عامل اپنے حصہ کے بقدر زمین کی اجرت مثل ادا کرے

گا جب تک کہ کھیتی پکے گی مثلاً اگر ایک مہینہ کھیتی پکنے اور کٹنے تک باقی ہے تو ایک مہینے کی اجرت مثل دے گا کیونکہ اس میں بقدر الامکان جانبین کی رعایت ہے۔ لیکن چونکہ اب عقد مزارعت ختم ہو چکا اور کھیتی دونوں کا مشترک ہے لہذا اسکے بعد ہر ایک بقدر حصہ خرچ اور کام کا ذمہ دار ہوگا۔

(۱۵) قولہ کاجر الحصاد الخ ای کمایجب علیھما اجر الحصاد وغیرہ مطلقا ۔یعنی مذکورہ بالا صورت میں ہر ایک پر اس کے حصہ کے بقدر خرچہ لازم ہے جیسا کہ اگر کھیتی پک کر مکمل ہو جائے خواہ مدت پوری ہوئی ہو یا نہیں تو اسکے بعد کھیتی کاٹنے، اکھٹی کرنے، گاہنے اور غلہ صاف کرنے کی اُجرت دونوں پر بقدرِ حصہ ہوگی کیونکہ کھیتی کی تکمیل سے عقد بھی انتہا کو پہنچ گیا اور مال متعاقدین کے درمیان مشترک ہوگیا تو خرچہ بھی دونوں پر ہوگا۔

(۱۶) اور اگر کھیتی پکنے کے بعد والے اعمال (مثلاً کاٹنا، اکھٹی کرنا، گاہنا وغیرہ) کو صرف عامل کے ذمہ لگادے تو یہ عقد فاسد ہے کیونکہ یہ ایک ایسی شرط ہے جس کا عقد مقتضی نہیں اور متعاقدین میں سے ایک (یعنی صاحبِ زمین) کا فائدہ بھی ہے اور ایسی شرط عقد کو فاسد کر دیتی ہے۔ لیکن امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ کھیتی پکنے کے بعد مذکورہ امور کو عامل کے ذمہ لگانا مفسد عقد نہیں۔

ف:۔مشائخ بلخ نے لوگوں کے تعامل کی وجہ سے امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے لمافی الدر المختار: (وصح اشتراط العمل) کحصادودیاس ونسف علی العامل (عندالثانی للتعامل وھو الاصح) وعلیہ الفتوی (الدر المختار علی ھامش ردالمحتار: ۵/۱۹۸)

كتاب المساقات

یہ کتاب مساقات کے بیان میں ہے۔

مساقات (سقی) سے ہے بمعنی سیراب کرنا۔ شرعاً وہ عقد ہے کہ ایک شخص اپنا باغ دوسرے کو اس لئے دیدے تا کہ وہ اسکی اصلاح اور دیکھ بھال کرے اور عامل کو پیداوار میں سے معلوم حصہ دے۔ اہل مدینہ مساقات کو معاملہ کہتے ہیں۔

مساقات کی مزارعت کے ساتھ مناسبت ظاہر ہے کہ دونوں مِلک کی منفعت کی تحصیل کے لئے مشروع عقد ہیں یہی وجہ ہے کہ حکم، شرائط اور اختلاف ائمہ میں مساقات مزارعت کی طرح ہے، دونوں میں فرق صرف اتنا ہے کہ مزارعت میں سینچائی وغیرہ کے ذریعہ کھیتی کی خبر گیری ہوتی ہے اور مساقات میں درختوں کی اصلاح وغیرہ ہوتی ہے۔ پھر مناسب تو یہ تھا کہ مساقات کے احکام کو مزارعت سے پہلے ذکر کرتے کیونکہ مساقات کا جواز بہت سارے علماء سے منقول ہے اور احادیث میں بھی وارد ہے کہ نبی ﷺ نے خیبر والوں کے ساتھ مساقات کا معاملہ فرمایا تھا، لیکن مزارعت کے مسائل کی کثرت کی وجہ سے اس کے احکام کی معرفت کی ضرورت زیادہ تھی اس لئے مصنفؒ نے مزارعت کو مقدم کیا۔ نیز اس میں بھی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور صاحبین رحمہما اللہ کا وہی اختلاف ہے جو مزارعت میں گذر گیا۔

ف:۔مساقات میں بھی فتوی صاحبین رحمہما اللہ کے قول پر ہے لما قال العلامة ابراھیم ابن

محمد الحلبیؒ: (وهی) المساقاة (کالمزارعة حکماً) حیث یفتی علی صحتها (وخلافاً) حیث تبطل عند الامام، وتصح عندهما کالمزارعة، وبه قالت الائمة الثلاثة (مجمع الانهر: ۱۴۸/۴)

(۱) هِیَ مُعَاقَدَةُ دَفْعِ الْاَشْجَارِ اِلیٰ مَنْ یَعْمَلُ فِیْهَا عَلیٰ اَنَّ الثَّمَرَ بَیْنَهُمَا (۲) وَهِیَ کَالْمُزَارِعَةِ (۳) وَتَصِحُّ فِی النَّخْلِ وَالشَّجَرِ وَالْکَرْمِ وَالرِّطَابِ وَاُصُوْلِ الْبَاذِنْجَانِ (۴) فَاِنْ دَفَعَ نَخْلاً فِیْهِ ثَمَرَةٌ مُسَاقَاةً وَالثَّمَرَةُ تَزِیْدُ بِالْعَمَلِ صَحَّتْ وَاِنْ اِنْتَهَتْ لَا کَالْمُزَارِعَةِ (۵) وَاِذَا فَسَدَتْ فَلِلْعَامِلِ اَجْرُ مِثْلِهِ (۶) وَتَبْطُلُ بِالْمَوْتِ (۷) وَتُفْسَخُ بِالْعُذْرِ کَالْمُزَارِعَةِ بِاَنْ یَکُوْنَ الْعَامِلُ سَارِقاً اَوْ مَرِیْضاً لَا یَقْدِرُ عَلَی الْعَمَلِ

ترجمہ:۔ وہ باہم عقد ہے درخت دینے کا اس شخص کو جوان کی خدمت کرے اس شرط پر کہ پھل دونوں میں مشترک ہوں گے، اور وہ مزارعت کی طرح ہے، اور صحیح ہے کھجور میں اور درختوں میں اور انگور میں اور رطبہ میں اور بینگن کے پودوں میں، اور اگر دیا کھجور کا درخت جس میں پھل ہے مساقات پر اور پھل بڑھتا ہے عمل سے تو صحیح ہے اور اگر بڑھنا انتہاء کو پہنچ چکا ہے تو صحیح نہیں جیسے مزارعت، اور جب مساقات فاسد ہو جائے تو عامل کے لئے اجرت مثل ہے، اور عقد مساقات باطل ہو جاتا ہے موت سے، اور فسخ ہو جاتا ہے عذر کی وجہ سے مزارعت کی طرح مثلاً عامل چور ہو یا اتنا بیمار ہو کہ قادر نہ ہو عمل پر۔

تشریح:۔(۱) مصنفؒ نے مساقات کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی ہے کہ مساقات اس عقد کو کہتے ہیں کہ کوئی شخص اپنا باغ ایسے شخص کو کہ جو اس کی خدمت اور دیکھ بھال کرے اس شرط پر دے کہ جو کچھ اس میں پیداوار ہوگی وہ ہم دونوں آپس میں تقسیم کریں گے۔

(۲) مساقات تمام احکام، شروط اور اختلاف میں مزارعت کی طرح ہے چنانچہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پھلوں کے جزء شائع کے عوض مساقات مزارعت کی طرح ناجائز ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہے۔

ف:۔ صاحبینؒ کا قول مفتی بہ ہے لما فی الهندیة: المعاملة فی الاشجار والکرم بجزء من الثمرة فاسدة عند ابی حنیفةؒ وعندهما جائز۔ۃ اذا ذکر مدة معلومة وسمی جزءً مشاعاً والفتوی علی انه تجوز وان لم یبین المدة، کذا فی السراجیة (الهندیة: ۲۷۸/۵)

(۳) یعنی مساقات صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہے کھجور اور دیگر درختوں میں، انگور میں، سبزیوں میں اور بینگن کے پودوں میں کیونکہ مساقات کا جواز حاجت وضرورت کی وجہ سے ہے اور حاجت مذکورہ بالا سب چیزوں میں ہے۔

(۴) اگر صاحب باغ نے عامل کو کھجور کا باغ مساقات پر دیا جس میں کچے پھل لگے ہوئے تھے جو عامل کی محنت سے اور بڑھ سکتے ہیں تو مساقات کی یہ صورت بناء برضرورت وحاجت جائز ہے۔ اور اگر پھل پک چکے ہوں عامل کی محنت سے مزید نہ بڑھ سکتے ہوں اور عامل کے کسی عمل کی مزید ضرورت نہ ہو تو مساقات کی یہ صورت جائز نہیں کیونکہ عامل اپنے عمل کی وجہ سے مستحق ہوتا ہے جب پھل پک چکا ہے تو اس کے عمل کو کوئی دخل نہیں رہا لہذا یہ صورت جائز نہیں جیسے مزارعت میں کہ کھیتی پک جانے کے بعد چونکہ عامل کے عمل کی

ضرورت نہیں رہتی لہذا اب اسے کسی کو مزارعت پر دینا جائز نہیں۔

(۵) اگر کسی وجہ سے مساقات فاسد ہو جائے تو عامل کو اُجرتِ مثل ملے گی کیونکہ مساقات فاسدہ، اجارہ فاسدہ کے معنی میں ہے تو جیسے اجارہ فاسدہ میں اجیر کو اُجرتِ مثل ملتی ہے تو مساقات میں بھی اُجرتِ مثل ملے گی، لیکن اجرتِ مثل عقد میں مشروط مقدار سے زائد نہ ہوگی کما مرّ۔

مسئلہ:۔ایک شخص اپنی زمین کسی کو اس شرط پر دیتا ہے کہ اس میں باغ لگائے، باغ کے درختوں میں وہ نصف کا مالک ہوگا اس کی تین صورتیں بنتی ہیں (۱) اگر باغ کے ساتھ زمین میں بھی شرکت کی شرط لگائی تو عقد فاسد ہے (۲) اگر زمین میں شرکت کی شرط نہیں لیکن مدت عقد بیان نہیں کی گئی تو یہ عقد بھی فاسد ہے (۳) صرف درختوں میں شرکت کی شرط لگائی گئی اور مدت عقد بھی معین کر دی تو یہ عقد صحیح ہے اور مدتِ عقد ختم ہونے پر زمیندار کو اختیار ہوگا کہ نصف قیمت سے درخت خرید لے یا اکھاڑ دے۔اور دوسری صورت میں کل درختوں کا ملک عامل ہوگا اور زمیندار کو زمین کی اجرتِ مثل ملے گی اور اس کو اختیار ہوگا کہ درخت خرید لیں یا عامل سے درخت اکھاڑنے کا مطالبہ کرے۔پہلی صورت کے جواز کا حیلہ یہ ہوسکتا ہے کہ زمین کا نصف باغ کے نصف کے عوض فروخت کردے اور عامل کو اجرتِ قلیلہ پر اجیر رکھے (ملخص از احسن الفتاوی: ۷/ ۳۷۸)

(۶) احد المتعاقدین کی موت سے بھی مساقات باطل ہوتی ہے کیونکہ مساقات اجارہ کے معنی میں ہے اور اجارہ کا حکم گذر چکا کہ احد المتعاقدین کی موت سے باطل ہو جاتا ہے لہذا مساقات بھی احد المتعاقدین کی موت سے باطل ہو جائے گی۔لیکن استحسان مقتضی ہے کہ اگر صاحب زمین مرگیا پھل اب تک کچے ہوں تو پھل پکنے تک عامل کو اس عمل پر برقرار رکھا جائے کیونکہ عامل کو عمل سے روکنے میں اس کا ضرر ہے جبکہ عمل پر برقرار رکھنے میں ورثہ کا کوئی ضرر نہیں۔

(۷) جن عذروں کی بناء پر مزارعت فسخ ہو جاتی ہے ان عذروں کی وجہ سے مساقات بھی فسخ ہو جاتی ہے مثلاً عامل چور ہے پھل پکنے سے پہلے وہ چوری کریگا تو اس میں صاحب زمین کا ایسا نقصان ہے جس کا اس نے التزام نہیں کیا ہے لہذا وہ مساقات کو فسخ کرسکتا ہے۔اسی طرح اگر عامل ایسا مریض ہوگیا کہ کام نہ کرسکا تو بھی عقد مساقات فسخ کر دیا جائیگا کیونکہ ایسی صورت میں وہ مزدوروں سے کام کرائے گا جو اس کے لئے نقصان ہے جس کا اس نے التزام نہیں کیا ہے۔

کتاب الذبائح

یہ کتاب ذبائح کے بیان میں ہے

کتاب الذبائح کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ مزارعت اور ذبح دونوں میں فی الحال مال کا اتلاف اور فی المآل انتفاع ہوتا ہے، یعنی جیسے مزارعت میں بیج زمین میں فنا کر دیا جاتا ہے تا کہ مستقبل میں نفع حاصل ہو اسی طرح ذبح کرنے والا اپنا جانور فنا کرتا ہے تا کہ اس کے گوشت سے نفع حاصل کرے۔

(۱) هِيَ جَمْعُ ذَبِيْحَةٍ وَهِيَ اِسْمٌ لِمَا يُذْبَحُ وَالذَّبْحُ قَطْعُ الْاَوْدَاجِ (۲) وحلّ ذَبِيحة مُسلمٍ و كتابي و صبي وَامْرَاَةٍ وَاَخرس وَاَقْلف (۳) لامَجُوسِيٍّ وَوَثَنِيٍّ وَمُرتَدٍ ومُحرمٍ (٤) وَتارك تسمية عمداوحلّ لوناسيا (٥) وَكُرِهَ اَنْ يَذْكُرَمَعَ اِسْمِ اللّٰهِ غَيْرَه وَاَنْ يَقُوْلَ عِنْدَالذَّبْحِ اَللّٰهُمَّ تقبَّلْ مِنْ فُلانٍ وَاِنْ قال قبل التَّسمِية والاضجاع جَازَ (٦) وَالذَّبْحُ بَيْنَ الْحَلقِ وَاللَّبَّةِ

ترجمہ:۔ وہ جمع ہے ذبیحۃ کی اور وہ نام ہے اس کا جو ذبح کیا جائے اور ذبح قطع کرنا ہے رگوں کا، اور حلال ہے ذبیحہ مسلمان اور کتابی اور بچہ اور عورت اور گونگے اور غیر مختون کا، نہ مجوسی اور بت پرست اور مرتد اور محرم، اور قصداً بسم اللہ چھوڑنے والے کا اور حلال ہے اگر بھول کر ہو، اور مکروہ ہے یہ کہ ذکر کرے اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ دوسرے کا نام یا کہے ذبح کرتے وقت، اے اللہ قبول کر فلاں کی طرف سے، اور اگر کہا بسم اللہ کہنے اور لٹانے سے پہلے تو جائز ہے، اور ذبح حلق اور سینہ کے اوپر کی ہڈی کے درمیان ہوتا ہے۔

تشریح:۔(۱) ذبائح، ذبیحۃ، کی جمع ہے اور، ذبیحہ، مذبوح جانور کو کہتے ہیں اور مجازاً اس جانور کو کہتے ہیں جو عنقریب ذبح کیا جائے گا۔ پھر ذبح کی دو قسمیں ہیں، اختیاری واضطراری۔ مصنفؒ نے ذبح اختیاری کی تفصیل کو مقدم کیا ہے چنانچہ فرمایا کہ ذبح گلے کی مخصوص چار رگیں کاٹنے کو کہتے ہیں۔ اوداج، ودج کی جمع ہے اس سے مراد مراد حلقوم (جس سے سانس اندر آتا جاتا ہے)، مری (جس سے غذا اندر جاتی ہے) اور حلقوم اور مری کے دائیں بائیں وہ دو موٹی رگیں (جن سے خون کا سیلان ہوتا ہے) ہیں۔

ف:۔ یہ سب جانتے ہیں کہ دنیا میں گوشت خوری کا دستور انتہائی قدیم ہے لیکن اسلام سے پہلے جانوروں کا گوشت کھانے کے عجیب عجیب طریقے بغیر کسی پابندی کے اختیار کئے ہوئے تھے، مردار کا گوشت کھایا جاتا تھا، زندہ جانور کے کچھ اعضاء (ضرورت کے مطابق) کاٹ کر کھالئے جاتے تھے۔ جانور کی جان لینے کے لئے بھی انتہائی بے رحمانہ سلوک کیا جاتا تھا، کہیں لاٹھیوں سے مار کر، کہیں تیروں کی بوچھاڑ کر کے جانور کی جان لی جاتی تھی۔

اسلام نے سب سے پہلے تو یہ تفریق کی کہ مردار کا گوشت حرام کیا، جو انسان کی جسمانی اور روحانی دونوں صحتوں کو برباد کرنے والا ہے، ان جانوروں کو حرام قرار دیا جن کے گوشت سے اخلاق انسانی مسموم ہو جاتے ہیں، جیسے خنزیر، کتا، بلی، درندے جانور وغیرہ، پھر جن جانوروں کو حلال کیا ان کا گوشت کھانے میں بھی ایسا پاکیزہ طریقہ بتلایا جس سے ناپاک خون زیادہ سے زیادہ نکل جائے، اور جانور کو تکلیف

کم سے کم ہو، طبی اصول پر انسانی صحت اور غذائی اعتدال میں اس سے بہتر کوئی طریقہ نہیں ہوسکتا جیسا کہ موجودہ زمانے کے ڈاکٹروں نے طبی تحقیق کے ساتھ اس کو ثابت کیا ہے، بہرحال اسلام نے جانوروں کا گوشت کھانے میں انسان کو آزاد نہیں چھوڑا، کہ جس طرح درختوں کے پھل اور ترکاریاں وغیرہ جس طرح چاہیں کاٹیں اور کھالیں، اسی طرح جانوروں کو جس طرح چاہیں کھاجائیں۔

یہ ظاہر ہے کہ انسان کی غذا خواہ نباتات سے ہو یا حیوانات سے ہو، سب اللہ تعالی کی پیدا کی ہوئی نعمتیں ہیں اور اس حیثیت سے ہر کھانے کو اللہ کا نام لے کر کھانا اور کھانے سے فارغ ہو کر اللہ کا شکر ادا کرنا، سنت اسلام ہے، جس کو رسول اللہ ﷺ نے اپنے قول وفعل سے اتنا عام کیا کہ وہ ایک اسلامی شعار بن گیا، لیکن جانوروں کے ذبح پر اللہ کا نام لینے کا معاملہ اس سے کچھ آگے ہے کہ جانور کا گوشت اس کے بغیر حلال ہی نہیں ہوتا، کوئی غافل انسان ترکاری، پھل وغیرہ کو بغیر اللہ تعالی کے نام کے کاٹے تو اسے غافل، تارکِ سنت تو کہا جائے لیکن اس کے کھانے کو حرام نہیں کہا جاسکتا، بخلاف جانور کے کہ اس کے ذبح کے وقت بسم اللہ کہنا اس کے حلال ہونے کی شرط ہے، اس کے بغیر سارے آدابِ ذبح پورے بھی کردیئے جائیں تو بھی جانور مردار وحرام ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ، حجۃ اللہ البالغہ، میں تحریر فرماتے ہیں، کہ جانوروں کا معاملہ عام نباتاتی مخلوق کا سا نہیں ہے، کیونکہ ان میں انسان کی طرح روح ہے، انسان کی طرح دیکھنے، سننے، سونگھنے اور چلنے پھرنے کے آلات واعضاء ہیں، انسان کی طرح ان میں احساس وارادہ اور ایک حد تک ادراک بھی موجود ہے، اس کا سرسری تقاضا یہ تھا کہ جانوروں کا کھانا مطلقا حلال نہ ہوتا لیکن حکمتِ الٰہیہ کا تقاضا تھا کہ اس نے انسان کو مخدوم کائنات بنایا جانوروں سے خدمت لینا، ان کا دودھ پینا اور ضرورت کے وقت ذبح کر کے ان کا گوشت کھالینا بھی انسان کے لئے حلال کردیا، مگر ساتھ ہی اس کے حلال ہونے کے لئے چند ارکان اور شرائط بتائے جن کے بغیر جانور حلال نہیں ہوتا (جواہر الفقہ: ۲/ ۳۶۹ تا ۳۷۰)

(۲) مسلمان کا ذبیحہ حلال ہے بشرطیکہ اللہ کے نام پر ذبح کرے لقولہ تعالی ﴿وَحُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ .... إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ (حرام کیا گیا ہے تم پر مردار اور خون .... مگر جو تم ذبح کرلو) کاف خطاب سے مسلمانوں کو خطاب ہے۔ اسی طرح اہل کتاب کا ذبیحہ بھی حلال ہے لقولہ تعالیٰ ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ (اہل کتاب کا ذبیحہ حلال کیا گیا ہے تمہارے لئے)، طعام سے مراد مذبوح جانور ہے کیونکہ مطلق طعام تو ہر کافر کا حلال ہے حضرت ابن عباسؓ سے بھی طعام کی یہی تفسیر مروی ہے۔ اسی طرح بچے، عورت، گونگے اور غیر مختون کا ذبیحہ بھی حلال ہے بشرطیکہ تسمیہ اور ذبح کو جانتا ہو کیونکہ ذبیحہ کے حلال ہونے کا مدار مسلمان اور کتابی ہونے پر ہے نہ کہ بالغ اور مذکر وغیرہ ہونے پر۔ گونگا اگرچہ تسمیہ نہیں کہہ سکتا مگر یہ عذر کی وجہ سے ہے لہذا اس کا صاحب ملت ہونا تسمیہ کے قائم مقام ہوگا۔

ف:۔ اب صورت حال یہ ہے کہ یہودی تو اب بھی ذبح کرتے وقت اپنے مذہبی قواعد کا اہتمام کرتے ہیں، چنانچہ ذبح کے وقت اللہ کا نام بھی لیتے ہیں اور عروق اربعہ کو شریعت کے مطابق کاٹتے ہیں، لیکن عیسائیوں نے سب کچھ چھوڑ دیا، اب وہ نہ تو اللہ کا نام لیتے ہیں اور نہ ہی

عروقِ اربعہ کو مشروع طریقے پر کاٹنے کا اہتمام کرتے ہیں، اس لئے یہودیوں کا ذبیحہ ہمارے لئے جائز ہوگا اور عیسائیوں کا ذبیحہ جائز نہیں ہوگا (تقریر ترمذی: ۲/۲۳۶)

ف: ۔اگر ذابح کے بارے میں معلوم نہ ہو کہ اس کے کیا عقائد ہیں؟ یا یہ معلوم نہ ہو کہ اس نے کس طریقے سے جانور ذبح کیا ہے؟ ایسے ذبیحہ کے بارے میں حکم مختلف ہیں (۱) اگر مسلمانوں کا شہر ہے، یعنی اس شہر کی اکثر آبادی مسلمان ہے، ایسے شہر کے بازار میں جو گوشت فروخت کیا جائے اس کا کھانا حلال ہے، اگر چہ ہم نے ذبح ہوتے ہوئے دیکھا نہ ہو، اور نہ یہ معلوم ہو کہ ذبح کرنے والے نے ذبح کرتے وقت بسم اللہ پڑھی تھی یا نہیں؟ وجہ یہ ہے کہ اسلامی شہر میں جو چیز فروخت ہوگی، اس کے بارے میں یہی سمجھا جائے گا کہ یہ احکام شریعت کے موافق ہے اور ہمیں مسلمانوں کے ساتھ حسن ظن رکھنے کا حکم دیا گیا ہے۔ (۲) اگر کسی شہر کی اکثر آبادی کفار غیر اہل کتاب کی ہو، تو اس شہر کے بازار میں جو گوشت فروخت ہو رہا ہوگا، وہ مسلمان کے لئے حلال نہیں ہوگا، جب تک کہ جس گوشت کو خریدا جا رہا ہے، اس کے بارے میں یقین کے درجے میں یا غالب گمان کے درجے میں یہ معلوم نہ ہو جائے کہ یہ اس جانور کا گوشت ہے جس کو مسلمان یا کتابی نے شرعی طریقے پر ذبح کیا ہے۔ یہ صورت بالکل واضح ہے۔ (۳) مندرجہ بالا دوسری صورت کا حکم اس شہر کے بارے میں بھی ہے جس کی آبادی مسلمان، بت پرست، اور آتش پرست کے درمیان مخلوط ہے۔ اس لئے کہ جس گوشت کے بارے میں شک ہو جائے، وہ حلال نہیں ہوتا جب تک کہ اس کا حلال ہونا ظاہر نہ ہو جائے۔ اس کی دلیل حضرت عدی بن حاتمؓ کی وہ حدیث ہے جو پہلے گذری، جس میں حضور ﷺ نے اس شکار کو حرام قرار دیا جس کے شکار میں ایسا دوسرا کتا شامل ہو جائے جس کو چھوڑتے وقت تسمیہ نہیں پڑھی گئی ہے۔ (۴) اگر کسی شہر کی اکثر آبادی، اہل کتاب، کی ہے تو اس شہر کے گوشت کا وہی حکم ہے جو مسلمانوں کے شہر کا ہے (یعنی وہاں کا گوشت خرید کر کھانا حلال ہے) اس لئے ذبح کے معاملے میں ان کا حکم مسلمانوں کی طرح ہے۔ لیکن اگر یقین یا غالب گمان کے درجے میں یہ معلوم ہو جائے کہ اس شہر کے اہل کتاب شرعی طریقے پر جانور ذبح نہیں کرتے ہیں تو اس صورت میں اس شہر کے بازار کا گوشت خرید کر کھانا جائز نہیں، جب تک یہ معلوم نہ ہو جائے، کہ بعینہ یہ گوشت جس کو میں خرید رہا ہوں، شرعی طریقے پر ذبح شدہ جانور کا گوشت ہے۔ اور آج مغربی ممالک کے اکثر شہروں کا یہی حکم ہے (فقہی مقالات: ۴/۲۴۴ تا ۲۴۹)

ف: ۔عورت کا ذبح کیا ہوا بلا شبہ درست ہے، جو لوگ اس کو حرام کہتے ہیں وہ گنہگار ہیں، البتہ چونکہ عورتیں اس کام کو کم جانتی ہیں اور بوجہ ضعفِ قلب کے یہ بھی احتمال ہے کہ ہاتھ نہ چلے، اس لئے بلا ضرورت آج کل ان کے سپرد کرنا ذبح کرنے کا کام مناسب نہیں، لیکن حلال ہونے میں پھر بھی شبہ نہیں یعنی جائز ہے (امداد المفتیین: ۲/۹۵۷)

(۳) **قوله لامجوسیٍّ ای لایحلّ ذبیحة مجوسیٍّ** ۔یعنی مجوسیوں (آتش پرست یا آفتاب پرست) کا ذبیحہ حلال نہیں کیونکہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے، سنّوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحى نسائهم و لا آكلی ذبائحهم، (یعنی مجوسیوں کے ساتھ اہل کتاب جیسا معاملہ کرو مگر ان کے ساتھ نکاح نہ کرو اور ان کا ذبیحہ نہ کھاؤ)، نیز مجوس نہ حقیقۃً اہل توحید ہیں اور نہ توحید کے مدعی ہیں اس

لئے ان کا ذبیحہ حلال نہیں۔اسی طرح بت پرستوں کا ذبیحہ بھی حلال نہیں کیونکہ بت پرست بھی مجوسیوں کی طرح مشرک ہے کسی سماوی ملت کا اعتقاد نہیں رکھتا۔اسی طرح مرتد کا ذبیحہ بھی حلال نہیں کیونکہ مرتد کا کوئی مذہب نہیں اس لئے کہ اگر وہ کسی سماوی دین کی طرف منتقل ہوا ہے اس پر اس کو چھوڑا نہیں جائے گا۔اسی طرح محرم بالحج یا محرم بالعمرہ کا ذبیحہ (مراد شکار کو ذبح کرنا ہے) بھی حلال نہیں کیونکہ ذبح کرنا فعل مشروع ہے جبکہ محرم کیلئے شکار کا ذبح کرنا غیر مشروع ہے لہذا یہ ذبح شمار نہ ہوگا۔البتہ اگر محرم غیر صید کو ذبح کرے گا تو حلال ہوگا کیونکہ غیر صید کو ذبح کرنا فعل مشروع ہے اس لئے کہ حرم بکری وغیرہ کے لئے امن کی جگہ نہیں۔

(٤) قولہ وتارک تسمیة عمداای لایحلّ ذبیحة تارک تسمیة عمداً ۔یعنی اگر ذبح کرنے والے نے بوقت ذبح عمداً تسمیہ کو چھوڑ دیا خواہ ذابح مسلمان ہو یا اہل کتاب تو اس کا ذبیحہ مردار ہے نہیں کھایا جائیگا **لقولہ تعالیٰ** ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ (یعنی جس پر اللہ کا نام نہیں ذکر کیا گیا اس کو مت کھاؤ)۔اور اگر تسمیہ عمداً نہیں بلکہ نسیاناً رہ گیا تو حلال ہے کیونکہ اس صورت میں بھی حرام قرار دینے میں حرج عظیم ہے کیونکہ انسان نسیان سے کم ہی خالی ہوتا ہے۔

ف:۔علماء نے یہ بھی لکھا ہے کہ سورۂ برأت کو (جو قتل کفار کے حکم پر مشتمل ہے)، **بسم اللہ الرحمان الرحیم**، سے خالی رکھا گیا ہے کیونکہ بسم اللہ کلمۂ رحمت ہے جو موقع کا مقتضی نہیں۔اسی طرح جانور کو ذبح کرتے وقت بھی صرف، **بسم اللہ اللہ اکبر**، کہنا مقرر کیا گیا ہے، **بسم اللہ الرحمان الرحیم**، کہنے کا حکم نہیں دیا گیا ہے، کیونکہ ذبح کی صورت میں قہر وعذاب کی شکل ہے اور یہ کلمۂ رحمت (یعنی کامل، بسم اللہ الرحمان الرحیم، جس میں لفظ رحمان اور رحیم ہے) کا مقتضی نہیں ہے۔(مظاہر حق: ۳/۴۶)

الالغاز:۔أی مسلم عاقل ذبح وسمی ولم تحل؟

فقل:۔اذاسمّی ولم یردبهاالتسمیة علی الذبیحة۔(الاشباہ والنظائر)

مشینی ذبیحہ کا حکم:مشین کے ذریعہ جانور ذبح کرنا ناجائز اور غیر شرعی ہے البتہ اگر کسی نے مشین کے ذریعہ جانور کو ذبح کرلیا تو اس کا گوشت کھانا حلال ہے، بشرطیکہ ذبح کرنے والا مسلمان ہو یعنی بٹن مسلمان نے دبایا ہو اور بٹن دباتے وقت بسم اللہ پڑھ لی ہو۔غرضیکہ ایسے ذبیحہ کی حلت میں کوئی شبہ نہیں مگر معہذا یہ طریقہ بلاشبہ غلط اور ناجائز ہے۔**فقط واللہ تعالیٰ اعلم** (ماخوذ از احسن الفتاوی: ۷/۴۷۶)

سوال:۔اور اگر بہت سے جانوروں کو مشین کے نیچے کھڑے کر کے ایک مرتبہ بسم اللہ پڑھ بھی لی گئی ہو تو کیا وہ سب جانوروں کے حلال ہونے کے لئے کافی ہے یا صرف پہلے جانور کے لئے کافی ہوگی اور دوسرے جانور مردار قرار پائیں گے؟

جواب:۔اس کے متعلق مقتضی نصوص اور اصول شرعیہ کا یہ ہے کہ بسم اللہ پڑھنا اور ذبح کرنا دونوں متصل واقع ہوں، معمولی ایک آدھ منٹ کی تقدیم کا کوئی اثر نہ ہوگا کیونکہ اتنا فرق ہو جانا عادۃً ناگزیر ہے مگر اس سے زیادہ تقدیم ہوئی تو یہ تسمیہ ذبح کے متصل نہ ہونے کے سبب کالعدم ہو جائے گا اور جانور مردار قرار پائے گا۔.................................. مبسوط میں امام محمدؒ کے حوالہ سے

یہ نقل کیا ہے۔ ارأیت الذابح یذبح الشاتین والثلاثة فیسمی علی الاوّل ویدع التسمیة علی غیر ذالک عمداً قال یأکل الشلة التی سمی علیها ولا یأکل ماسوی ذالک (بدائع الصنائع: ۵/ ۴۹) .... البتہ اگر دو بکریوں کو ایک ساتھ رکھ کر دونوں کے گلے پر بیک وقت چھری پھیری ہے تو یہ تسمیہ دونوں کے لئے کافی ہوگا اور دونوں حلال ہو جائیں گی، لو اضجع شاتین وامر السکین علیهما معاً انه تجزئ فی ذالک تسمیة واحدة (بدائع: ۵/ ۵۰)

روایات مذکورہ کی روشنی میں مسئلہ زیر بحث: بہت سے جانور مشین کی چھری کے نیچے کھڑے کر دئے جائیں اور بسم اللہ پڑھ کر ان کی گردن کاٹ دی جائے۔ اس میں غیر مشروع طریقہ پر ذبح کرنے کے گناہ کے علاوہ صرف وہ جانور حلال سمجھے جائیں گے جن پر چھری بیک وقت پڑی ہے، بشرطیکہ مشین کی چھری چلانے کے وقت بسم اللہ پڑھ لی گئی ہو اور بعض صحابہؓ کے نزدیک یہ بھی طریق ذبح غیر مشروع ہونے کے سبب حرام ہے۔ اور جن جانوروں کی گردن پر چھری بسم اللہ پڑھنے کے بعد تدریجاً پڑی ہے وہ ترکِ تسمیہ کی وجہ سے جمہور کے نزدیک حرام اور مردار قرار پائیں گے (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۳/ ۱۰۶)

ف: ۔ذبح کے وقت اللہ کا نام لینا ضروری ہے لیکن بسم اللہ کو عربی زبان میں کہنا ضروری نہیں چنانچہ اگر کوئی ذبح کے وقت کہے کہ اللہ کے نام پر ذبح کرتا ہوں، تب بھی ذبیحہ حلال ہوگا۔ احسن الفتاوی: ۷/ ۴۰۵، میں ہے لان الفقهاء رحمهم الله لم یشترطوا العربیة ولو کان لذکروه ۔لیکن افضل اور مستحب یہی ہے کہ عربی میں یوں کہے، بسم اللہ اللہ اکبر ۔ .... اور اگر نابالغ بچہ ذبح کا طریقہ جانتا ہو اور پھر اللہ کا نام لے کر ذبح کرے تو اس کا ذبیحہ بھی حلال ہے۔ اسی طرح گونگے مسلمان کا ذبیحہ بھی حلال ہے لما فی الشامیة: ۶/ ۲۹۷: وشرط کون الذابح مسلماً حلالاً ألی .... قوله ولو الذابح مجنوناً او امرأة او صبیاً یعقل التسمیة والذبح ویقدر او اقلف او اخرس (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۳/ ۹۴)

(۵) بوقتِ ذبح اللہ کے نام کے ساتھ دوسرے کو ذکر کرنا یا اس طرح کہنا، اَللّٰهُمَّ تَقَبَّلْ مِنْ فُلَانٍ، مکروہ ہے۔ اس کی تین صورتیں ہیں (۱) دوسرے کا ذکر عطف کے طور پر متصل کر دے مگر عطف نہ کرے جیسے یوں کہے، بسم اللّٰهِ مُحَمَّدٌ رَسُول الله، تو یہ مکروہ ہے اور ذبیحہ حلال ہے کیونکہ یہاں آپ ﷺ کو اللہ کے ساتھ شریک نہیں کیا ہے اگر شریک کرنا مقصود ہوتا تو، مُحَمَّدٍ، مجرور ہوتا ہے حالانکہ محمد مجرور نہیں بلکہ مرفوع ہے مگر چونکہ صورۃً اللہ کے نام کے ساتھ غیر کو ملا دیا ہے اسلئے یہ مکروہ تحریمی ہے۔ (۲) بوقتِ ذبح اللہ کے نام کے ساتھ دوسرے کا نام معطوف کر کے ذکر کرے مثلاً یوں کہے، بِسْمِ اللّٰهِ محمدٍ رسول الله، تو اس صورت میں یہ ذبیحہ مااہل لغیر اللہ ہونے کی وجہ سے حرام ہے کیونکہ بوقت تسمیہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ غیر کو ذکر کیا ہے۔ (۳) بوقتِ ذبح صورۃً ومعنیً ہر اعتبار سے دوسرے کا ذکر اللہ کے نام سے الگ کرے مثلاً تسمیہ اور ذبیحہ لٹانے سے پہلے یا ذبح کے بعد کہے، اللّٰهمَّ تقبلْ من فلانٍ، تو یہ صورت جائز ہے کیونکہ اس صورت میں اللہ کے ساتھ کسی کو شریک کرنے کا کوئی شائبہ نہیں۔

(۶) ذبح اختیاری حلق اور لبہ (سینہ کے اوپر کی ہڈی) کے درمیان میں ہوتا ہے کیونکہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے

،،اَلذَّكٰوةُ فِي الْحَلْقِ وَاللَّبَةِ،، (ذبح حلق اور لبہ کے درمیان ہوتا ہے)۔ باقی ذبح اضطراری میں محل ذبح متعین نہیں بلکہ بدن کے کسی بھی حصہ میں زخم لگانا اور خون بہانا کافی ہے۔

(۷) وَالْمَذْبَحُ الْمَرِئُ وَالْحُلْقُوْمُ وَالْوَدَجَانُ وَقَطْعُ الثُّلُثِ كَافٍ (۸) وَلَوْ بِظُفُرٍ وَقَرْنٍ وَعَظْمٍ وَسِنٍّ مَنْزُوْعٍ وَلِيْطَةٍ وَمَرْوَةٍ وَمَا أَنْهَرَ الدَّمَ (۹) إِلَّا سِنًّا وَظُفُرًا قَائِمَيْنِ (۱۰) وَنُدِبَ حَدُّ الشَّفْرَةِ (۱۱) وَكُرِهَ النَّخْعُ وَقَطْعُ الرَّأْسِ وَالذَّبْحُ مِنَ الْقَفَا (۱۲) وَذَبْحُ صَيْدٍ اسْتَأْنَسَ وَيُجْرَحُ نَعَمٌ تَوَحَّشَ أَوْ تَرَدّٰى فِي بِئْرٍ (۱۳) وَسُنَّ نَحْرُ الْإِبِلِ وَذَبْحُ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ وَكُرِهَ عَكْسُهٗ وَحَلَّ (۱۴) وَلَمْ يَتَذَكَّ جَنِيْنٌ بِذَكٰوةِ أُمِّهٖ

ترجمہ:۔اور مذبح مریٔ، حلقوم اور دوشہ رگیں ہیں اور کٹ جانا تین کا کافی ہے، اگرچہ ناخن یا سینگ یا ہڈی یا دانت کے ذریعہ ہو جو اکھڑے ہوئے ہوں یا نرکل کے چھلکے یا تیز پتھر یا ایسی چیز سے ہو جو خون بہادے، مگر دانت اور ناخن جو دونوں اپنی جگہ قائم ہوں، اور مستحب ہے چھری تیز کرلینا، اور مکروہ ہے ہڈی کے گودے تک کاٹنا اور سر قطع کرنا اور ذبح کرنا گدی کی طرف سے، اور ذبح کیا جائے وہ شکار جو مانوس ہو اور زخمی کردیا جائے وہ جانور جو وحشی ہو جائے یا گر جائے کنویں میں، اور سنت ہے نحر کرنا اونٹ کا اور ذبح کرنا گائے اور بکری کا اور مکروہ ہے اس کا عکس مگر حلال ہوگا، اور ذبح نہ ہوگا جنین اس کی ماں کے ذبح ہونے سے۔

تشریح:۔(۷) ذبح میں چار رگیں کاٹی جاتی ہیں حلقوم (سانس آنے جانے کی راہ) مریٔ (کھانے پینے کی راہ) اور ودجان (دوشہ رگیں جو حلقوم اور مریٔ کے دائیں اور بائیں میں واقع ہیں)۔ پس اگر ان چاروں رگوں کو قطع کردیا تو بالاتفاق ایسے جانور کا کھانا حلال ہے لقولہ ﷺ اَفْرِ الْاَوْدَاجَ بِمَا شِئْتَ، (کاٹ دو رگوں کو جس چیز سے چاہو)، اوداج جمع ہے جس کے کم از کم افراد تین ہوتے ہیں لہذا اس سے دوشہ رگ اور مریٔ (نرخرہ) مراد ہیں اور یہ تینوں ایسے ہیں کہ حلقوم کے بغیر نہیں کٹ سکتیں لہذا بالضرورہ حلقوم بھی کٹنے والی رگوں میں شامل ہوگیا اس طرح ذبح میں کٹنے والی رگیں چار ہوگئیں۔ اور اگر اکثر (یعنی تین) رگیں کٹ گئیں چار میں سے جونسے تین ہوں تو بھی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا کھانا حلال ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک حلقوم اور مریٔ اور احد الودجین کا کٹنا ضروری ہے۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی الهندية: وان قطع اكثرها فكذالك عند ابی حنيفةؒ وقالا لابدّ من قطع الحلقوم والمرئ واحد الودجين والصحيح قول ابی حنيفةؒ لماان للاكثر حكم الكل (هنديه: ۵/۲۸۷)

ف:۔حدیث شریف ﷺ مطلقاً عروق ثلاثہ کا ذکر ہے حلق اور مری کا نام نہیں، عروق سے ایسی عروق مراد ہیں جن کے قطع سے توصیۃ فی اخراج الروح والدم ہو پس اگر ما فوق العقدہ پر حلق اور مری کا اطلاق نہ بھی ہو تو بھی بہرکیف عرق تو موجود ہے جس کا قطع توصیۃ فی اخراج الروح کا باعث ہے لہذا فوق العقدہ کی حالت میں عروق ثلاثہ منقطع ہو جانے کی وجہ سے ذبیحہ حلال ہے (از احسن الفتاوی: ۷/۴۲۲)۔ اہل تجربہ سے معلوم ہوا کہ عروقِ ذبح فوق العقدہ ذبح کرنے سے بھی کٹ جاتی ہیں، لہذا اس کی حلت میں شبہ نہیں (عزیز الفتاوی: ۱/۷۰۸)

(۸) قوله ولو بظفر وقرنٍ ای یجوز الذبح ولو بظفر وقرنِ الخ ۔یعنی اکڑے ہوئے ناخن، سینگ، اکڑے ہوئے دانت ملیطه (نرکل کا دھاردار پوست) اور مروہ (سفید باریک دھاردار پتھر) سے جانور کو ذبح کرنا جائز ہے اسی طرح ہر ایسی تیز دھار والی چیز سے بھی ذبح جائز ہے جو رگوں کو کاٹتی ہو اور خون بہاتی ہو کیونکہ ذبح کی حقیقت بھی رگیں کاٹنا اور خون بہانا ہے۔

(۹) مگر اپنی جگہ پر قائم (یعنی جو انسان اور جانور سے الگ نہ ہو) دانت اور ناخن سے ذبح کرنا جائز نہیں اگرچہ رگیں کاٹتا اور خون بہاتا ہو، لقوله ﷺ كلُّ ما انهرَ الدمَ الّا السّن و الظفر ،(یعنی جو چیز خون بہائے اس سے ذبح کیا ہوا کھاؤ مگر دانت اور ناخن سے ذبح کیا ہو مت کھاؤ)۔نیز اس پر اجماع امت بھی ہے۔

(۱۰) ذابح کیلئے مستحب ہے کہ جانور لٹانے سے پہلے اپنی چھری تیز کر لے،، لقوله ﷺ اذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة ولْيُحِدّ احَدُكُمْ شَفْرَتَهُ،، (یعنی جب تم ذبح کرو تو اچھی طرح ذبح کرو اور تم میں سے ذبح کرنے والا اپنی چھری کو تیز کر لے)۔

ف:۔سلیقہ مندی ہر عمل کی جان ہے اور شریعت اس کی بڑی نگہبان ہے اس نے ہر ہر چیز میں اس کی تعلیم دی ہے اور تاکید بھی کی ہے۔جانور کا ذبح کرنا تو اس سے اعلیٰ و افضل مخلوق یعنی انسان کی غذا کی خاطر حلال کیا گیا ہے لیکن ذبح کرنے میں جو تکلیف اس جانور کو ہوتی ہے اس کے متعلق تاکید ہے کہ یہ کم سے کم ہو، چنانچہ چھری پہلے سے خوب تیز کرنے کا حکم اسی لئے ہے کہ جتنی رگیں کٹنی ہیں جلد سے جلد کٹ جائیں اور یہ جانور موت اور زندگی کی کش مکش سے جلد نجات پا جائے۔اوزار (چھری وغیرہ) جتنا تیز ہوگا اتنی ہی اس سے تکلیف بھی کم ہوگی اور جس و روح کا رشتہ بھی اس سے جلد منقطع ہو جائے گا۔راحت دینے کا ایک مطلب یہ بیان کیا گیا کہ ذبح کرنے کے بعد اسے اچھی طرح ٹھنڈا ہونے دیا جائے۔آنحضرت ﷺ نے چھریاں تیز کرنے اور ان کو جانوروں سے چھپا کر رکھنے کا حکم فرمایا ہے۔اور پھرتی سے ذبح کرنے کو فرمایا ہے، اور جانور کے سامنے چھری تیز کرنے کو منع فرمایا ہے، یہ کام پہلے ہونا چاہئے یعنی چھریاں جانوروں کے سامنے تیز نہ کی جائیں اور پھرتی سے ذبح کئے جانے کا حکم فرمایا ہے (مسائل رفعت قاسمی :۵/۱۱۶)

ف:۔جانور کو ذبح کرنے سے پہلے بے ہوش کرنا خلاف سنت ہے، شریعت نے جو ذبح کو حلال ہونے کی شرط ٹھہرائی ہے اس کی علت جیسا کہ نصوص سے واضح ہے یہ ہے کہ بہنے والا خون ذبیحہ کے بدن سے نکل جائے اور قواعد سائنس سے اس کا قوی احتمال ہے کہ جانور کی طبیعت اس کے ہوش کی حالت میں قوی ہوتی ہے، اور بے ہوشی جس درجہ ہوگی، اسی قدر اس کی طبیعت ضعیف ہوگی، اور خون کا خارج کرنا یہ فعل طبیعت کا ہے، پس جس قدر طبیعت میں قوت ہوگی خون زیادہ خارج ہوگا، اور جس قدر طبیعت میں ضعف ہوگا خون کم خارج ہوگا، پس قصداً طبیعت کو ضعیف کرنا، خون کم نکلنے دینے کا اہتمام جو صریح مزاحمت ہے مقصود شارع کی یہ تو شرعی خلاف ورزی ہے، اور خون بدن میں کافی موجود ہونے کے بعد جب کم نکلے گا تو وہ گوشت ہی میں مل جائے گا۔اور جب کہ جانور کے خود مرنے سے پورا خون گوشت میں ہی مل جانے سے طب نبوی کی منشاء کے خلاف ہے اور بے ہوش کر کے ذبح کرنے میں تو کچھ نہ کچھ خون گوشت میں ضرور شامل ہوگا اور یہ شریعت کے خلاف ہے۔اور اگر کسی وجہ سے بلا تدبیر اختیاری ہو (یعنی بے ہوش کئے بغیر کسی جانور کا خون کم

نکلے)، اس میں مکلف معذور ہے اس سے حرمت یا کراہت کا حکم نہ کیا جائے گا (امداد الفتاوی: ۳/ ۶۰۸)

(۱۱) ذابح کیلئے چھری کو نخاع (حرام مغز) تک پہنچانا مکروہ ہے اسی طرح حیوان کے ٹھنڈا ہونے سے پہلے حیوان کا سر کاٹنا بھی مکروہ ہے کیونکہ اس میں بلا فائدہ حیوان کو عذاب دینا ہے جو کہ منہی عنہ ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے بکری کو گدی (پشت گردن) کی طرف سے ذبح کیا اور وہ یہاں تک زندہ رہی کہ اسکی وہ رگیں بھی کٹ گئیں جن کا کاٹنا ضروری ہے تو یہ بھی مکروہ ہے پھر بھی ایسے ذبیحہ کو کھایا جائیگا کیونکہ فعل مکروہ حرمت کو واجب نہیں کرتا۔ اور اگر بکری ضروری رگوں کے کٹنے سے پہلے مرگئی تو نہیں کھائی جائے گی کیونکہ اسکی موت ذبح سے واقع نہیں ہوئی ہے۔

ف:۔ جانور ذبح کرتے وقت درج ذیل باتوں کی رعایت کرنی چاہئے۔ (۱) جانور کو ذبح کرنے سے پہلے چارہ کھلائے، پانی پلائے بھوکا پیاسا رکھنا مکروہ ہے۔ (۲) مذبح میں لے جاتے وقت گھسیٹ کر لے جانا مکروہ ہے۔ (۳)۔ آسانی سے جانور کو گرائے، بے جا سختی کرنا مکروہ ہے۔ (۴) قبلہ رُخ بائیں کروٹ لٹائے کہ جان آسانی سے نکلے، اس کے خلاف کرنا مکروہ ہے۔ (۵)۔ چار پیروں میں سے تین باندھے۔ (۶)۔ چھری تیز رکھے، کند چھری سے ذبح کرنا مکروہ ہے۔ (۷) چھری اگر تیز کرنا ہو تو جانور سے چھپا کر تیز کرے، کیونکہ سامنے تیز کرنا مکروہ ہے۔ (۸) جانور کو لٹانے سے پہلے چھری تیز کرلے، بعد میں تیز کرنا مکروہ ہے۔ (۹) حدیث شریف میں ہے کہ ایک شخص جانور کو پچھاڑ کر یعنی گرا کر چھری تیز کرنے لگا، یہ دیکھ کر آنحضرت ﷺ نے فرمایا تم بکرے کو ایک سے زائد بار موت دینا چاہتے ہو۔ (۱۰) ایک جانور کو دوسرے جانور کے سامنے ذبح کرنا مکروہ ہے۔ (۱۱) سختی سے ذبح نہ کرنا کہ سر الگ ہو جائے یا حرام مغز (گردن کے اندر کی سفید رگ) تک چھری اتر جائے کہ یہ مکروہ ہے۔ (۱۲) گردن کے اوپر سے ذبح کرنا مکروہ ہے اور منع ہے کیونکہ اس میں جانور کو ضرورت سے زائد ایذاء رسانی ہے۔ (۱۳) ذبح کے بعد جانور کے ٹھنڈا ہونے سے پہلے گردن علیحدہ نہ کرے اور نہ چمڑا اتارے کہ یہ مکروہ ہے۔ (فتاوی رحیمیہ: ۱۰/ ۶۸)

ف:۔ اگر ذبح کرتے وقت مرغی کی گردن کٹ جائے تو اس کا کیا حکم ہے؟ **۔الجواب باسم ملهم الصواب:** ۔قصداً ایسا کرنا مکروہ ہے، بدون قصد کوئی کراہت نہیں، گوشت بہر صورت مکروہ نہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم (احسن الفتاویٰ: ۷/ ۴۰۷)

(۱۲) جو شکار مانوس ہو تو اس کی ذکاۃ یہ ہے کہ مابین الحلقوم واللبۃ ذبح کیا جائے کیونکہ ذبح اختیاری (ذبح اختیاری وہ ہے جس میں مذکورہ بالا طریقہ پر ذبح کرنے کی قدرت ہو) اگر مقدور ہو تو ذبح اضطراری (ذبح اضطراری وہ ہے جس میں جہاں سے بھی زخمی کر کے خون بہایا جاتا ہے) کافی نہیں۔ اور جو جانور پیدائشی وحشی ہو یا وحشی ہو کر بھاگ جائے یا کنویں میں اس طرح گر جائے کہ اب اس کا ذبح اختیاری مقدور نہ ہو تو اسکی ذکاۃ ذبح اضطراری ہے جو کہ نیزہ سے مارنا اور زخمی کرنا ہے کیونکہ مذکورہ صورتوں میں یہی مقدور ہے۔

(۱۳) اونٹ میں مستحب یہ ہے کہ اسکو نحر کرلے (نحر یہ ہے کہ سینہ سے اوپر جو حلقوم کا حصہ ملا ہوا ہے جہاں گوشت کم ہوتا ہے اسے کاٹ دیا جائے) کیونکہ یہ متوارث بھی ہے اور اونٹ کی رگوں کے جمع ہونے کی جگہ بھی ہے لہذا یہاں کل رگیں کٹتی ہیں۔ ضابطہ یہ ہے

کہ جس جانور کی بھی گردن طویل ہو اس کو نحر کیا جائے گا۔ اور گائے و بکری وغیرہ کے حق میں ذبح کرنا مستحب ہے کیونکہ انکی رگیں وہاں جمع ہوتی ہیں جہاں ان کو ذبح کیا جاتا ہے۔ اور اگر اس کا عکس کیا یعنی اونٹ کو ذبح کیا اور گائے، بکری وغیرہ کو نحر کیا تو حصول مقصود (یعنی خون بہانا) کی وجہ سے یہ بھی جائز ہے مگر خلاف سنت ہونے کی وجہ سے مکروہ ہے۔

(۱٤) اگر کسی نے اونٹنی کو نحر کیا یا گائے اور بکری کو ذبح کیا پھر اس کے پیٹ میں مردہ بچہ پایا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ماں کا ذبح کرنا اس کا ذبح شمار نہ ہوگا بلکہ اس کو علیحدہ ذبح کرنا ہوگا کیونکہ ماں کو ذبح کرنے سے جنین کا خون نہیں بہتا لہذا اسکو نہیں کھایا جائیگا خواہ اسکے بال اُگے ہوں یا نہ (یعنی خلقت اسکی تام ہو یا نہ ہو)۔ جبکہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اگر خلقت اسکی پوری ہوئی ہو تو کھایا جائیگا ورنہ نہیں۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّالمختار: وفی منظومة النسفی قوله، ان الجنین مفرد بحکمه☆لم یتذک بذکلة أمه فحذف المصنف ان وقالاان تم خلقه أکل لقولهﷺ ذکاة الجنین ذکاة أمه، وحمله الامام علی التشبیه ای کذکلة أمه بدلیل أنه روی بالنصب ولیس فی ذبح الام اضاعة الولدلعدم التیقن بموته(الدّالمختار علی هامش ردّالمحتار:۵/۲۱۳). وفی اللباب: قال فی التصحیح واختار قول ابی حنیفة الامام البرهانی والنسفی وغیرهما(اللّباب علی هامش الجوهرة:۲/۲۳۸)

فَصل فِیمَا یَحِلُّ اَکلُه وَمَالَایَحِلُّ

یہ فصل ان چیزوں کے بیان میں ہے جن کا کھانا حلال ہے اور جن کا حلال نہیں

مصنفؒ ذبح کی تفصیل سے فارغ ہوگئے تو ان جانوروں کی تفصیل کو شروع فرمایا جن کا کھانا حلال ہے اور جن کا کھانا حلال نہیں کیونکہ مشروعیت ذبح سے اصل مقصود توسل الی الاکل ہے، پھر ذبح کی تفصیل کو اس لئے مقدم کیا کہ ذبح مأکول جانور کے لئے شرط ہے اور شرط مشروط سے مقدم ہوتی ہے۔

(۱) لایُؤکَل ذُوْنَابٍ وَمِخلَبٍ مِنَ السَّبُعِ وَالطَّیرِ (۲) وَحَلَّ غُرَابُ الزَّرعِ لاالاَبقَعُ الَّذِی یَأکُلُ الجِیف (۳) وَالضَّبُعُ وَالضَّبُّ (٤) وَالزُّنبُورُوَالسُّلحَفَاتُ وَالحَشَرَاتُ (۵) وَالحُمُرُ الاَهلِیَةُ وَالبَغلُ وَالخَیلُ وَحَلَّ الاَرنَبُ (٦) وَذَبحُ مَالَایُؤکَلُ یُطَهِّرُلَحمَه وَجِلدَه (۷) اِلَّاالاٰدَمِیُّ وَالخِنزِیر (۸) وَلَایُؤکَلُ مَائِیٌ اِلَّاالسَّمکُ غَیرطَافٍ وَحَلَّ بِلَاذَکٰوةٍ کَالجَرَادِ (۹) وَلَوذَبَحَ شَاةً وَتَحَرَّکَتْ اَوخَرَجَ الدَّمُ حَلَّ وَاِلَّااِن لَم یُدرَحَیوته وَاِنْ عَلِمَ حَلَّ وَاِنْ لَمْ یَتَحَرَّکْ وَلَمْ یَخرُجِ الدَّمُ

ترجمه:۔ نہ کھایا جائے کچلی اور پنجہ والا درندوں اور پرندوں میں سے، اور حلال ہے کھیتی کا کوا نہ کہ چتکبرا جو مردار کھاتا ہے، اور نہ بجو اور گوہ، اور بھڑ اور کچھوا اور زمین میں رہنے والے جانور، اور گھریلو گدھے اور خچر اور گھوڑا اور حلال ہے خرگوش، اور ذبح کرنا ایسے جانور کا

جو نہیں کھایا جاتا ہے پاک کردیتا ہے اس کا گوشت اور اس کی کھال، سوائے آدمی اور خنزیر کے، اور نہ کھایا جائے دریائی جانور مگر مچھلی جو پانی کے اوپر نہ آئی ہو اور حلال ہے بلا ذبح ٹڈی کی طرح، اور اگر ذبح کی بکری اور اس نے حرکت کی یا خون نکلا تو حلال ہے ورنہ نہیں اگر معلوم نہ ہو اس کی زندگی اور اگر معلوم ہو تو حلال ہے اگر چہ حرکت نہ کرے اور نہ خون نکلے۔

تشریح:۔ (۱) ہر قسم کے ذی ناب (وہ گوشت خور جانور جن کے وہ دو بڑے دانت ہوں جن کے ذریعہ سے وہ گوشت کاٹتا یا شکار پکڑتا ہے) درندوں کا کھانا جائز نہیں کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے دن فرمایا تھا ،، اَکْلُ کُلِّ ذِیْ نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ حَرَامٌ ،، (یعنی درندوں میں سے ہر ذی ناب کا کھانا حرام ہے)۔ اور پرندوں میں سے ہر ذی مخلب (مراد وہ پرندے ہیں جو اپنے تیز پنجوں سے شکار مارتے ہیں) کا کھانا جائز نہیں کیونکہ حدیث شریف میں ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی خیبر کے دن خاطفہ کو حرام قرار دیا ہے اور خاطفہ سے مراد وہ پرندہ ہے جو ہوا سے حملہ کر کے اُچک لیتا ہے جیسے باز، چیل وغیرہ۔

(۲) کھیتی کے کوّے کا کھانا جائز ہے جس کو زاغ کہتے ہیں کیونکہ یہ دانہ کھاتا ہے مردار نہیں کھاتا لہذا یہ سباع الطیر میں سے نہیں۔ البتہ غراب ابقع (یعنی جس میں سیاہ سفید رنگ ملا ہوا ہو، اس کی گردن پاؤں کی بنسبت زیادہ سفید ہوتی ہے) نہیں کھایا جائیگا کیونکہ وہ مردار کھاتا ہے۔

(۳) **قوله والضّبع والضّبّ ای لایحلّ اکل الضبع والضّبّ** ۔ یعنی ضبع (بجو جنس درندوں میں سے کتے سے ذرا سا بڑا اور بڑے سر والا قوی جانور ہے) کا کھانا جائز نہیں کیونکہ ضبع درندوں میں سے ہے۔ اور ضب (گوہ) کا کھانا جائز نہیں، لحدیث ابی داؤد ان رسول الله ﷺ نهى عن اکل لحم الضب، (یعنی نبی ﷺ نے گوہ کھانے سے منع فرمایا)۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک گوہ حلال ہے کیونکہ حضرت عباسؓ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ کے دسترخوان پر گوہ کھائی گئی اگر حرام ہوتی تو نہ کھائی جاتی۔ احناف اس کا جواب دیتے ہیں کہ یہ ابتداءِ اسلام پر محمول ہے کیونکہ ابتداء اسلام میں صرف تین چیزیں حرام تھیں قال الله تعالیٰ ﴿قُلْ لَّا اَجِدُ فِیْمَا اُوْحِیَ اِلَیَّ مُحَرَّمًا عَلٰی طَاعِمٍ یَّطْعَمُهٗۤ اِلَّاۤ اَنْ یَّكُوْنَ مَیْتَةً اَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا اَوْ لَحْمَ خِنْزِیْرٍ﴾، بعد میں بہت ساری چیزیں حرام کی گئیں۔

(۴) **قوله والزّنبور ای لایحلّ اکل الزّنبور** ۔ یعنی بھڑ، کچھوا اور ہر قسم کے حشرات الارض (کیڑے مکوڑے یا چھوٹے چھوٹے جانور جیسے مینڈک، چوہا، سرطان اور سانپ وغیرہ) کا کھانا جائز نہیں کیونکہ یہ خبائث میں سے ہیں قال الله تعالیٰ ﴿وَیُحَرِّمُ عَلَیْهِمُ الْخَبٰٓئِثَ﴾ (یعنی حرام کرتا ہے وہ ان پر خبائث کو)۔

(۵) گھریلو گدھوں کا کھانا جائز نہیں، لحدیث ثعلبة الخشنی انه قال حرّم رسول الله ﷺ لحوم الحمر الاهلية، (یعنی نبی ﷺ نے گھریلو گدھوں کا گوشت حرام قرار دیا)۔ اسی طرح خچر کا کھانا بھی جائز نہیں اگر وہ گدھی کے پیٹ سے پیدا ہو کیونکہ گدھی سے پیدا ہونے کی وجہ سے اس کا بھی وہی حکم ہوگا جو اس کی اصل کا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک گھوڑے کا گوشت کھانا مکروہ تحریمی ہے کیونکہ یہ دشمن ڈرانے کا آلہ ہے تو احتراماً اسکا کھانا مکروہ قرار دیا ہے۔ جبکہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک گھوڑے کا

کھانا (کراہتِ تنزیہی کے ساتھ) جائز ہے، لحدیث جابر بن عبداللہؓ قال أکلنا لحم الفرس علی عهد رسول الله ﷺ، (یعنی ہم نے نبی ﷺ کے زمانے میں گھوڑے کا گوشت کھایا)۔ اور خرگوش کھانے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ نہ یہ درندوں میں سے ہے اور نہ یہ مردار کھاتا ہے لہذا یہ ہرن کے مشابہ ہے۔

ف:۔ گھوڑے کے گوشت کے بارے میں امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لما فی الهندية: يكره لحم الخيل فی قول ابی حنيفةؒ خلافاً لصاحبيه......... وقال الشيخ الامام السرخسی ما قاله ابوحنيفة احوط وما قالا اوسع (الهندية: ۵/۲۹۰). وقال ابن عابدين الشامیؒ: (قوله وعليه الفتوى) فهو مكروه كراهة التنزيه وهو ظاهر الرواية كما فی الكفاية وهو الصحيح علی ما ذكره فخر الاسلام وغيره قهستانی ثم نقل تصحيح كراهة التحريم عن الخلاصة والهداية والمحيط والمغنی وقاضيخان والعمادی وغيرهم وعليه المتون (ردّ المحتار: ۵/۲۱۴)

ف:۔ بعض نسل کے جانوروں کے بارے میں مشہور ہے کہ ان کی نسل کشی کے لئے خنزیر کا مادہ منویہ بذریعہ ٹیسٹ ٹیوب یا بذریعہ جفتی استعمال کیا جاتا ہے جس سے بچہ پیدا ہوتا ہے ایسی گائے کو جرمنی یا غیر ملکی گائے کہا جاتا ہے ایسی گائے کے گوشت کا کیا حکم ہوگا؟ تو سمجھ لینا چاہئے کہ حیوانات کی نسل ماں سے ثابت ہوتی ہے، نر کے مادہ منویہ کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا جیسا کہ فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر بکری کے ساتھ کوئی درندہ جفتی کرے تو بچہ ماں کے تابع ہو کر حلال ہوگا۔ لہذا جرمنی گائے یا کوئی اور جانور جس کی ماں حلال جانور ہو تو اس کو ذبح کرنا اور اس کا گوشت کھانا شرعاً جائز ہے، لما قال العلامة الكاسانی فی البدائع الصنائع: ۵/۶۹: حتى ان البقرة الاهلية اذا نزع عليها ثور وحشی فولدت فانه يجوز ان يضحى به وان كانت البقرة وحشية والثور اهليا لم يجز لان الاصل فی الولد الام لانه ينفصل عن الام (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۳/۳۹)

(۶) اگر کسی نے ایسا جانور ذبح کیا جس کا گوشت کھانا حلال نہ ہو تو اسکی کھال اور گوشت پاک ہو جاتا ہے پس اگر پانی میں ایسے ذبح شدہ جانور کا گوشت گر جائے تو وہ نجس نہ ہوگا کیونکہ ذبح کا اثر یہ ہے کہ اس سے رطوبات اور بہنے والا خون زائل ہو جاتا ہے اور نجس بھی یہی دو چیزیں ہیں کھال اور گوشت کی ذات نجس نہیں لہذا جب یہ زائل ہو گئے تو کھال اور گوشت پاک ہوں گے جیسے دباغت سے پاک ہو جاتے ہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ذبح کرنے سے گوشت اور کھال پاک نہیں ہوتا کیونکہ ذبح کا اثر اباحتِ لحم میں اصل ہے اور گوشت و کھال کی طہارت اس کی تابع ہے اور تابع اصل کے بغیر نہیں ہوتا تو جب ذبح کرنے سے ایسے جانور کا گوشت مباح نہیں ہوتا تو پاک بھی نہ ہوگا۔

(۷) البتہ انسان اور خنزیر کا گوشت ذبح کرنے سے پاک نہیں ہوتا پھر آدمی کے گوشت میں ذبح کی عدم تاثیر کی وجہ آدمی کا مکرم و محترم ہونا ہے اور خنزیر میں عدم تاثیر کی وجہ خنزیر کا نجس لعینہ ہونا ہے۔

(۸) پانی کے جانوروں (سمندر، دریا وغیرہ کے جانور) میں سے سوائے مچھلی کے کوئی نہیں کھایا جائیگا لقوله تعالیٰ ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ (یعنی حرام کرتا ہے وہ ان پر خبائث کو) اور مچھلی کے سوا باقی پانی کے جانور خبائث میں سے ہیں کیونکہ ان کو طبائع سلیمہ مکروہ جانتی ہیں۔ اور مچھلیوں میں بھی طافی (جو مچھلی پانی میں اپنی موت مرکر پانی کے اوپر آجائے اور اس کا پیٹ آسمان کی طرف ہو اس کو طافی کہا جاتا ہے) کا کھانا مکروہ ہے، لقوله ﷺ وَمَا طَفِيَ فَلَا تَأْكُلُوا، (یعنی جو الٹی ہوگئی اس کو مت کھاؤ)۔ ٹڈی کھانا جائز ہے۔ مچھلی اور ٹڈی کو ذبح کرنے کی بھی ضرورت نہیں، لقوله ﷺ أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ السَّمَكُ وَالْجَرَادُ، (یعنی ہمارے لئے حلال کئے گئے ہیں دو مردے یعنی مچھلی اور ٹڈی)۔

ف: ۔ امام شافعیؒ کے نزدیک سمندر کے تمام جانور حلال ہیں مگر خنزیر، کتا اور انسان جائز نہیں لقوله تعالیٰ ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ﴾ (تمہارے لئے دریا کا شکار حلال کر دیا گیا ہے)۔ نیز جانور میں اصل حرام کرنے والی چیز خون ہے جبکہ پانی کے جانوروں میں خون نہیں ہوتا کیونکہ خون والا جانور پانی میں نہیں رہ سکتا ہے۔

ف: ۔ جھینگے کا کھانا جائز ہے یا نہیں؟ ۔ جھینگے کے بارے میں حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی صاحب دامت برکاتہم کی ایک تحقیق نقل کرتا ہوں، فرماتے ہیں۔ بہت سے ماہرین لغت نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ جھینگا مچھلی کی ایک قسم ہے چنانچہ ابن درید نے، جمہرۃ اللغۃ، میں لکھا ہے کہ، واربیان ضرب من السمک، اربیان (جھینگا) مچھلی کی ایک قسم ہے (جلد۳، صفحہ ۴۱۴)، لغت کی مشہور کتاب، قاموس وتاج العروس، میں بھی جھینگے کو مچھلی میں شمار کیا گیا ہے (جلد۱، صفحہ ۱۴۶)، اسی طرح علامہ دمیریؒ نے اپنی کتاب، حیٰوۃ الحیوان، میں فرمایا ہے کہ، الروبیان هو سمک صغیر جداً احمر، جھینگا بہت چھوٹی مچھلی ہے جس کا رنگ سرخ ہوتا ہے (جلد۱، صفحہ ۴۷۳)

ماہرین لغت کی ان تصریحات کی بناء پر احناف میں سے بہت سے حضرات نے جھینگے کے حلال ہونے کا فتویٰ دیا ہے، جیسا کہ صاحب فتاویٰ حمادیہ وغیرہ۔ ہمارے شیخ المشائخ حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اپنی کتاب، امداد الفتاوی، میں فرمایا سمک کے کچھ خواص لازمہ کسی دلیل سے ثابت نہیں ہوئے کہ ان کے انتفاء سے سمکیت منتفی ہو جائے، اب مدار صرف عدول مبصرین کی معرفت پر رہ گیا ہے۔ اس وقت میرے پاس حیواۃ الحیوان، دمیری کی جو کہ ماہیات حیوانات سے بحث کی ہے، موجود ہے، اس میں تصریح ہے، الروبیان هو سمک صغیر جداً، بہر حال احقر کو اس وقت تو اس کے سمک (مچھلی) ہونے میں بالکل اطمینان ہے، ولعل اللہ یحدث بعد ذالک امراً، واللہ اعلم (امداد الفتاوی: ۴/۱۰۳)

لیکن موجودہ دور کے علم حیوانات کے ماہرین، جھینگا، کو مچھلی میں شمار نہیں کرتے، بلکہ ان کے نزدیک، جھینگا، پانی کے حیوانات کی ایک مستقل قسم ہے، ان کا کہنا ہے کہ جھینگا کیکڑے کے خاندان کا ایک فرد ہے، نہ کہ مچھلی کی کوئی قسم۔ ماہرین حیوانات کے ہاں مچھلی کی تعریف یہ ہے: هو حیوان ذو عمود فقری یعیش فی الماء ویسبح بعواماته ویتنفس بغلصمته، وہ ریڑھ کی ہڈی

والا جانور ہے، جو پانی میں رہتا ہے، اپنے پروں سے تیرتا ہے اور گلپھڑوں سے سانس لیتا ہے۔(انسائیکلوپیڈیا آف بریٹانیکا: ۹/۳۰۵، مطبوعہ ۱۹۵۰ء)

اس تعریف کی رو سے جھینگا مچھلی میں داخل نہیں ہے، کیونکہ جھینگے میں ریڑھ کی ہڈی بھی نہیں ہے اور نہ جھینگا گلپھڑوں سے سانس لیتا ہے، نیز جدید علم حیوان، حیوانات کو دو بڑی قسموں میں تقسیم کرتا ہے، (۱) الحیوانات الفقریہ (vertebrate) (۲) الحیوانات الغیر الفقریہ (invertebrate)

پہلی قسم ان حیوانات کی ہے جس میں ریڑھ کی ہڈی ہوتی ہے اور جس میں اعصابی نظام بھی موجود ہوتا ہے اور دوسری قسم ان حیوانات کی ہے جن میں ریڑھ کی ہڈی نہیں ہوتی ہے اور جس میں اعصابی نظام بھی موجود ہوتا ہے اور دوسری قسم ان حیوانات کی ہے جن میں ریڑھ کی ہڈی نہیں ہوتی۔ اس تقسیم کے لحاظ سے مچھلی حیوانات کی پہلی قسم میں شمار ہوتی ہے جبکہ جھینگا دوسری قسم میں شمار ہوتا ہے۔ انسائیکلوپیڈیا آف بریٹانیکا (۶/۳۶۳ مطبوعہ ۱۹۸۸ء) کے مطابق نوے فیصد حیوانات کا تعلق اس دوسری قسم سے ہے، نیز یہ قسم تمام چھال والے جانور اور حشرات الارض کو بھی شامل ہے۔

اسی طرح مستانیؒ نے دائرۃ المعارف میں مچھلی کی تعریف ان الفاظ سے کی ہے۔ حیوان من خلق الماء و آخر رتبة الحیوانات الفقریة دمه احمر یتنفس في الماء بواسطة خیاشیم وله کسائر الحیوانات الفقریة هیکل عظمی، مچھلی پانی میں رہنے والے جانور ہے، ریڑھ کی ہڈ والے جانوروں میں اس کا درجہ آخر میں ہے، اس کا خون سرخ ہے، ناک کے بانسوں کے ذریعہ سانس لیتا ہے، اور دوسرے ریڑھ کی ہڈی والے جانوروں کی طرح اس کا ڈھانچہ بھی بہت بڑا ہوتا ہے۔ (دائرۃ المعارم: جلد ۱۰، صفحہ ۶۰)۔

محمد فرید وجدیؒ مچھلی کی تعریف اس طرح کی ہے۔ السمک من الحیوانات البحریة وهویکون فی الرتبة الخامسة من الحیوانات الفقریة دمهابارداحمر، یتنفس من الهواء الذائب فی الماء بواسطة خیاشیمهاوهی محلاة باعضاء تمکنهامن المعیشة دائمافی الماء وتعرم فیه بواسطة عوامات ولبعضهاعوامة واحدة،، مچھلی سمندری جانوروں میں سے ہے اور ریڑھ کی ہڈی والے جانوروں میں اس کا درجہ پانچویں نمبر پر ہے اس کا خون ٹھنڈا سرخ ہے، پانی میں تحلیل شدہ ہواؤں سے خیشوم کے ذریعہ وہ سانس لیتی ہے اور وہ ایسے اعضاء سے آراستہ ہے جن کی مدد سے اس کے لئے ہمیشہ پانی میں رہنا آسان ہے، مچھلی اپنے پروں کے ذریعہ پانی میں تیرتی ہے اور بعض مچھلی کا صرف ایک ہی پر ہوتا ہے۔

مچھلی کی یہ تعریفات جھینگے پر صادق نہیں آتیں، ان تعریفات کی رو سے جھینگا اس لئے مچھلی سے خارج ہو جاتا ہے کہ جھینگے میں ریڑھ کی ہڈی نہیں ہوتی، لہذا اگر ہم ماہرین حیوانات کے قول کا اعتبار کریں تو جھینگا مچھلی نہیں ہے اور اس صورت میں حنفیہؒ کے اصل مذہب کے مطابق یہ کھانا جائز نہیں ہوگا۔

لیکن یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا جھینگے کے مچھلی ہونے یا نہ ہونے میں ماہرین حیوانات کی ان علمی تحقیقات کا اعتبار کیا جائے گا یا عرف عام یعنی لوگوں میں متعارف اصطلاحی مفہوم کا اعتبار کیا جائے گا؟ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ دو جگہوں کے عرف اگر آپس میں مختلف ہوں تو اس صورت میں اہل عرب کا عرف معتبر ہوگا، کیونکہ حدیث میں مردہ سمندری جانوروں سے سمک (مچھلی) کا جو استثناء کیا گیا ہے وہ عربی زبان کی بنیاد پر کیا گیا ہے (لہذا کسی جانور کے سمک میں داخل ہونے یا نہ ہونے میں عربی زبان کا عرف معتبر ہوگا، مترجم) اور پہلے یہ بات گذر چکی ہے کہ ابن درید، فیروز آبادی، زبیدی اور دمیری جیسے ماہرین لغت اس بات پر متفق ہیں کہ جھینگا مچھلی ہے۔

لہذا اس تفصیل کے مطابق احناف میں سے جن حضرات نے علم حیوان، کی بیان کردہ تعریف کی روشنی میں جھینگے کو مچھلی سے خارج سمجھا انہوں نے اس کے کھانے کو ممنوع قرار دیا۔ اور جن حضرات فقہاء نے اہل عرب کے عرف کے مطابق جھینگے کو مچھلی میں شمار کیا، انہوں نے اس کے جواز کا فتویٰ دیا۔

جواز کا قول اس لئے راجح معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کے مسائل میں شریعت کا مزاج یہ ہے کہ وہ لوگوں کے عام عرف کا اعتبار کرتا ہے، فنی باریکیوں کو نہیں دیکھتا۔ لہذا فتویٰ دیتے وقت جھینگے کے مسئلہ میں سختی کرنا مناسب نہیں ہے، بالخصوص جبکہ بنیادی طور پر یہ مسئلہ اجتہادی ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جھینگے کے حلال ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے، نیز کسی مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف تخفیف کا باعث ہے البتہ پھر بھی جھینگا کھانے سے اجتناب کرنا زیادہ مناسب زیادہ احوط اور زیادہ اولیٰ ہے۔ فقط واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم (فقہی مقالات جلد ۳، صفحہ ۲۱۷ تا ۲۲۱)

(۹) اگر کسی نے بیمار بکری ذبح کی اور ذبح کرتے وقت اس نے کچھ حرکت کی یا اس کا خون نکل آیا تو وہ حلال ہے اور اگر نہ اس نے حرکت کی اور نہ اس کا خون نکلا تو وہ حلال نہیں کیونکہ حرکت اور خون دونوں یا ایک کا ہونا زندگی کی علامت ہے لہذا ذابح نے زندہ بکری ذبح کی ہے اس لئے حلال ہے۔ اور دونوں (حرکت وخون) کا نہ ہونا موت کی علامت ہے لہذا سمجھا جائے گا کہ اس نے مردار بکری کو ذبح کیا ہے اس لئے حلال نہیں۔ ہاں اگر کسی طرح سے اس میں ذبح کے وقت زندگی معلوم ہو جائے تو وہ ذبح کرنے سے حلال ہو جائیگی اگرچہ نہ وہ کچھ حرکت کرے اور نہ خون نکلے اور اگر زندگی معلوم نہ ہو تو حلال نہیں کیونکہ اصل بقاء ما کان علی ما کان ہے پس شک کی وجہ سے زوال زندگی کا حکم نہیں کیا جائیگا۔

کتاب الاضحیۃ

یہ کتاب اضحیہ کے بیان میں ہے۔

اُضحیۃ لغت میں اس جانور کو کہتے ہیں جو بوقت ضحی ذبح کیا جائے پھر کثرت سے اس جانور میں استعمال ہونے لگا جو قربانی کے دنوں میں کسی بھی وقت ذبح کیا جائے۔ اور شرعاً حیوان مخصوص کو بنیت قربت وقتِ مخصوص میں ذبح کرنے کو کہتے ہیں۔

ذبح عام ہے خواہ بنیت تقرب وثواب ہو یا اللہ کے نام پر کھانے کے لئے ذبح کیا ہو اور اضحیہ خاص وہ ہے جو بنیت تقرب ذبح کیا جائے تو، ذبائح، کے بعد، اضحیہ، ذکر کرنا تخصیص بعد از تعمیم ہے۔

اضحیہ کے لئے شرط اضحیہ کرنے والے کا مسلمان ہونا ہے اور اتنی غنی شرط ہے جس کے ساتھ صدقۃ الفطر متعلق ہوتا ہے۔ یہ شرائط جس میں ہوں خواہ مذکر ہو یا مؤنث تو اس پر اضحیہ واجب ہے۔ سبب اضحیہ وقت یعنی ایام نحر ہے۔ رکن اضحیہ اس جانور کا ذبح کرنا ہے جس کا بطور اضحیہ ذبح کرنا جائز ہے۔ اضحیہ کا حکم دنیا میں آدائیگی واجب ہے اور عقبیٰ میں ثواب پانا ہے۔

(۱) تَجِبُ عَلٰی حُرٍّ مُسْلِمٍ مُقِیْمٍ مُوْسِرٍ عَنْ نَفْسِہٖ لَا عَنْ طِفْلِہٖ شَاۃٌ اَوْ سُبُعُ بَدَنَۃٍ (۲) فَجْرَ یَوْمِ النَّحْرِ اِلٰی اٰخِرِ اَیَّامِہٖ (۳) وَلَا یَذْبَحُ مِصْرِیٌّ قَبْلَ الصَّلٰوۃِ وَذَبَحَ غَیْرُہٗ (۴) وَیُضَحّٰی بِالْجَمَّاءِ وَالْخَصِیِّ وَالثَّوْلَاءِ (۵) لَا بِالْعَمْیَاءِ وَالْعَوْرَاءِ وَالْعَجْفَاءِ وَالْعَرْجَاءِ وَمَقْطُوْعِ اَکْثَرِ الْاُذُنِ اَوِ الذَّنَبِ اَوِ السِّنِّ اَوِ الْعَیْنِ اَوِ الْاِلْیَۃِ (۶) وَالْاُضْحِیَۃُ مِنَ الْاِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ وَجَازَ الثَّنِیُّ مِنَ الْکُلِّ وَالْجَذَعُ مِنَ الضَّاْنِ

ترجمہ:۔ واجب ہے آزاد، مسلمان، مقیم، غنی پر اپنی طرف سے نہ کہ اس کے چھوٹے بچے کی طرف سے ایک بکری یا ساتواں حصہ اونٹ یا گائے کا، عید الضحیٰ کے دن طلوع فجر سے آخر ایام نحر تک، اور ذبح نہ کرے شہری نماز عید سے پہلے اور ذبح کر دے غیر شہری، اور قربانی کر سکتا ہے بے سینگ اور خصی اور دیوانہ کی، نہ کہ اندھے اور کانے اور انتہائی کمزور اور لنگڑے اور اکثر کان اور دم اور دانت اور آنکھ یا چکتی کٹے ہوئے کی، اور قربانی اونٹ اور گائے اور بھیڑ اور بکری کی ہوتی ہے اور جائز ہے ثنی سب سے اور جذع بھیڑ سے۔

تشریح:۔ (۱) قربانی ہر آزاد، مسلمان اور مقیم (خواہ شہر میں ہو یا گاؤں میں) پر واجب ہے اور شرط یہ ہے کہ غنی (صدقۃ الفطر کی غنا مراد ہے) ہو کیونکہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے، من وجد سعة فلم یضح فلایقربن مصلانا، (جو غنی قربانی نہ کرے وہ ہماری عیدگاہ کے قریب نہ آئے) ظاہر ہے کہ ایسی شدید وعید غیر وجوب میں نہیں ہوتی۔ بچوں کی طرف سے ذبح نہ کرے یہی ظاہر روایت ہے مگر حسن ابن زیاد رحمہ اللہ نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے نقل فرمایا ہے کہ بچوں کی طرف سے بھی ذبح کرے وہ صدقۃ الفطر پر قیاس کرتے ہیں۔ ہر شخص ایک بکری ذبح کرلے یا سات آدمیوں کی طرف سے ایک اونٹ یا ایک گائے ذبح کرلے، اونٹ اور گائے میں سے ہر ایک سات سے کم افراد کیلئے بھی کافی ہے۔ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ بکری کی طرح ہر ایک شخص کی طرف سے ایک اونٹ یا ایک گائے ہو مگر حدیث شریف میں ہے حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ گائے اور اونٹ کو سات کی طرف سے قربانی

کیا۔ بکری کے بارے چونکہ کوئی نص نہیں ہے لہذا وہ اپنی اصل پر باقی ہے۔

ف: ۔غنی ہونے سے مراد یہ ہے کہ ضرورتِ اصلیہ کے علاوہ نصاب کا مالک ہو، ضرورتِ اصلیہ سے وہ ضرورت مراد ہے جو جان یا آبرو سے متعلق ہو یعنی اس کے پورا نہ ہونے سے جان یا عزت وآبرو جانے کا اندیشہ ہو، مثلاً کھانا پینا، کپڑے پہننا، اور رہنے کا مکان، اہل صنعت وحرفت کے لئے اس کے پیشہ کے اوزار۔ باقی بڑی بڑی دیگیں، بڑے بڑے فرش، شامیانے، ریڈیو، ٹیپ ریکارڈ اور ٹیلی ویژن، وی سی آر، وغیرہ یہ اسباب ضروریہ میں داخل نہیں ہیں، اس لئے ان کے مالک پر قربانی واجب ہوگی، جب کہ ان کی قیمتیں نصاب تک پہنچ جائیں۔

ف: ۔اگر کئی بھائیوں کا مال مشترک ہو تو وہ سب برابر کے حصہ دار ہیں اور قربانی اس شخص پر واجب ہے جس کے پاس حاجاتِ ضروریہ سے فارغ بقدر نصاب مال موجود ہو۔ پس اگر ان شریک بھائیوں کا مال مشترک اس قدر قیمت رکھتا ہو کہ قرض ادا کرنے کے بعد ہر ایک کا حصہ بقدر نصاب ہو جائے تو ان میں سے بالغوں پر قربانی فرض ہوگی، نابالغ پر نہیں۔ اور جن پر فرض ہوگی ان میں سے ہر ایک پر ایک بکرا، یا گائے، بیل، بھینس، کٹڑا اور اونٹ یا اونٹنی کا ساتواں حصہ کرنا ضروری ہوگا۔ اور سب کے مشترک مال میں سے صرف ایک بکرا ذبح کر دینا کافی نہیں۔ اسی طرح ایک بکرا قربانی کی نیت سے دو شخصوں کی طرف سے کیا جائے تو خواہ فرض قربانی ادا کرنا مقصود ہو یا نفلی، ناجائز ہے۔ (کفایت المفتی: جلد ۸/ ۱۷۸)

ف: ۔قربانی پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ تین تاریخوں میں بیک وقت لاکھوں جانور ہلاک ہو جاتے ہیں تو اس کا مضر اثر قومی اقتصادیات پر یہ پڑنا بھی ناگزیر ہے کہ جانور کم ہو جائیں گے اور سال بھر لوگوں کو گوشت ملنے میں مشکلات پیدا ہو جائیں گی لیکن یہ خیالات صرف اس انسان کے ذہن پر مسلّط ہو جاتے ہیں جب وہ خالق کائنات کے قدرتِ کاملہ اور اس کے نظام محکم کے مشاہدہ سے بالکلیہ غافل ہو جائے۔ حالانکہ نظام قدرت پورے عالم میں ہمیشہ سے یہ ہے کہ جب دنیا میں کسی چیز کی ضرورت زیادہ ہوتی ہے تو اللہ رب العالمین اس چیز کی پیداوار بھی زیادہ بڑھا دیتے ہیں اور جب ضرورت کم ہو جاتی ہے تو پیداوار بھی گھٹ جاتی ہے۔

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں: کہ اللہ تعالیٰ نے جو اشیائے صرف انسان اور حیوانات کے لئے پیدا فرمائی ہیں جب تک وہ خرچ ہوتی رہتی ہیں ان کا بدل من جانب اللہ پیدا ہوتا رہتا ہے، جس چیز کا خرچ زیادہ ہوتا ہے اللہ تعالیٰ اس کی پیداوار بھی بڑھا دیتے ہیں، جانوروں میں بکرے اور گائے کا سب سے زیادہ خرچ ہے کہ ان کو ذبح کر کے گوشت کھایا جاتا ہے، اور شرعی قربانیوں اور کفارات وجنایات میں ان کو ذبح کیا جاتا ہے، وہ جتنے زیادہ کام آتے ہیں اللہ تعالیٰ اتنی ہی زیادہ اس کی پیداوار بڑھا دیتے ہیں جس کا ہر جگہ مشاہدہ ہوتا ہے، کہ بکریوں کی تعداد ہر وقت چھری کے نیچے رہنے کے باوجود دنیا میں زیادہ ہے، کتے، بلّی کی تعداد اتنی نہیں، حالانکہ کتے، بلّی کی نسل بظاہر زیادہ ہونے چاہئے کہ وہ ایک ہی پیٹ سے چار پانچ بچے تک پیدا کرتے ہیں، گائے بکری زیادہ سے زیادہ دو بچے دیتی ہے، گائے بکری ہر وقت ذبح ہوتی رہتی ہے، کتے، بلّی کو کوئی ہاتھ نہیں لگاتا، مگر پھر یہ مشاہدہ ناقابل انکار ہے کہ دنیا میں

گائے اور بکروں کی تعداد بہ نسبت کتے، بلّی کے زیادہ ہے، جب سے ہندوستان میں گائے کے ذبیحہ پر پابندی لگی ہے اس وقت سے وہاں گائے کی پیداوار اسی نسبت سے گھٹ گئی ہے، ورنہ ہر بستی اور ہر گھر گایوں سے بھرا ہوا ہوتا جو ذبح نہ ہونے کے سبب بچی رہیں،

عرب نے جب سے سواری اور بار برداری میں اونٹوں سے کام لینا کم کردیا وہاں اونٹوں کی پیداوار بھی گھٹ گئی، اس سے اس ملحدانہ شبہ کا ازالہ ہوگیا، جو احکام قربانی کے مقابلہ میں اقتصادی اور معاشی تنگی کا اندیشہ پیش کر کے کیا جاتا ہے۔ (معارف القرآن: ۷/۳۰۳)

ف:۔ جو حاجی آٹھ تاریخ کو منیٰ روانہ ہونے سے پہلے مکہ مکرمہ میں پندرہ دن یا اس سے زیادہ عرصہ مقیم رہا ہو تو اس کے ذمہ حج کی قربانی کے علاوہ یعنی مال کی قربانی (اضحیہ) بھی واجب ہوگی اور جو ایسا نہ ہو یعنی مقیم نہ ہو تو چونکہ مسافر کے ذمہ قربانی واجب نہیں اس لئے مسافر حاجی پر مال کی قربانی واجب نہیں صرف حج تمتع یا قران کی قربانی واجب ہوگی (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۳/۱۲۲)

(۲) قربانی تین دن تک جائز ہے ایک یوم النحر یعنی دسویں ذی الحجہ اور دو دن اسکے بعد یعنی گیارھویں اور بارھویں ذی الحجہ کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ و علی رضی اللہ تعالی عنہ و ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا ایام نحر تین ہیں اولها افضلها۔ ظاہر یہ ہے کہ انہوں نے یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کیونکہ مقادیر مقرر کرنے میں رائے کو دخل نہیں ہوتا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں یوم النحر کے بعد تین دن تک قربانی جائز ہے اس طرح ان کے نزدیک قربانی چار دنوں میں جائز ہے۔

(۳) قربانی کا وقت دسویں ذی الحجہ کے طلوع فجر سے شروع ہوتا ہے۔ لیکن شہر والوں کیلئے قربانی اس وقت تک ذبح کرنا جائز نہیں جب تک کہ امام المسلمین عید کی نماز پڑھا کر فارغ نہ ہو جائے۔ یا زوال آفتاب ہو کر نماز کا وقت نکل جائے تو بھی قربانی ذبح کرنا جائز ہے کیونکہ شہری کے حق میں یہ شرط ہے کہ اسکی نماز عید یا وقت نماز عید قربانی ذبح کرنے سے مقدم ہو اگر ان دو باتوں میں سے کوئی ایک نہ پائی گئی تو فقدان شرط کی وجہ سے قربانی جائز نہیں۔ ہاں گاؤں والوں کیلئے طلوع فجر کے بعد قربانی ذبح کرنا جائز ہے کیونکہ ان پر صلوٰۃ عید فرض نہیں تو تقدیم الصلوٰۃ یا تقدیم وقت الصلوٰۃ بھی شرط نہیں۔

ف:۔ ایک ملک کے باشندے کی واجب قربانی دوسرے ملک میں کرنے کی مندرجہ ذیل مختلف صورتوں کا حکم شرعی واضح فرمائیں۔

(۱) عموماً سعودی عربیہ میں ہندوستان سے جہت مغرب میں واقع ہونے سے اسلامی تاریخ ایک دن مقدم ہوتی ہے اور ان کی بہ نسبت ہندوستان میں اسلامی تاریخ ایک دن مؤخر ہوتی ہے، ایسی حالت میں اگر ہندوستانی باشندہ سعودیہ میں رہنے والے کسی آدمی کو اپنی واجب قربانی وہاں کرنے کا وکیل بنائے اور مذکورہ بالا تفصیل کے مطابق سعودیہ میں جس دن دس ویں الحجہ ہو اس دن یہاں نو ویں ذوالحجہ ہو تو سعودیہ میں رہنے والا وکیل قربانی یہاں رہنے والے شخص کی قربانی پہلے دن کرسکتا ہے یا نہیں؟

(۲) جس ملک میں اسلامی تاریخ عموماً ایک دن مقدم رہتی ہو اور وہاں کا باشندہ کسی ایسے ملک میں کسی شخص کو قربانی کا وکیل بنائے جہاں اسلامی تاریخ مؤکل کے ملک کے بہ نسبت ایک دن مؤخر ہو تو اس صورت میں قربانی کا وکیل اپنے ملک میں قربانی کے تیسرے دن مؤکل کی قربانی کرسکتا ہے یا نہیں؟ جب کہ اس دن مؤکل کے ملک میں تیرہویں ذوالحجہ ہونے کی وجہ سے قربانی کا وقت ختم ہو چکا ہے؟

(۳) جن دوملکوں میں طلوع وغروب آفتاب مقدم، مؤخر ہونے کی وجہ سے دن، رات کی ابتداء چند گھنٹے مقدم، مؤخر ہوتی ہو، ایسے دوملکوں میں سے مؤخر ابتداء والے ملک میں رہنے والا اپنی قربانی کا وکیل مقدم ابتداء والے میں میں کسی کو بنائے تو یہ وکیل اپنے ملک میں قربانی کے پہلے دن قربانی کے ابتدائی وقت میں مؤکل کی جانب سے قربانی کرسکتا ہے یا نہیں؟ اگر وکیل کے لئے پہلے دن کی ابتدا میں قربانی کرنا جائز نہ ہو تو پھر وہ کب قربانی کرسکتا ہے؟ بینوا و توجروا!

الجواب: حامداً و مصلیاً و مسلماً. دوسرے ملک میں کسی کو وکیل بنوا کر قربانی کروانے کی مختلف صورتیں جو سوال میں مذکور ہیں ان کا حکم معلوم کرنے اور سمجھنے کے لئے اوّلاً سوال سے متعلق چند مسائل کا جان لینا ضروری ہے۔ یہ مسائل حسب ذیل ہیں۔

(۱) یہ حقیقت روز روشن کی طرح واضح ہے کہ دنیا میں تمام ممالک اور سب شہروں میں دن اور رات کی ابتدا ایک ہی وقت نہیں ہوتی بلکہ تقدیم وتاخیر کے ساتھ ہوتی ہے اور اسی طرح سب علاقوں اور ملکوں میں اسلامی تاریخ بھی یکساں نہیں ہوتی بلکہ ایک دوسرے سے دور دراز کے علاقے اور ممالک میں اسلامی تاریخ مقدم، مؤخر ہوتی ہے۔

(۲) ہر ملک میں مقامی طور پر قربانی کے ایام شروع ہونے سے وہاں کے باشندوں پر شرائط وجوب موجود ہونے کی صورت میں قربانی واجب ہوتی ہے اور کسی جگہ بھی قربانی کا وقت شروع ہونے سے پہلے وہاں کے باشندوں پر قربانی واجب نہیں ہوتی ۔ (۳) ہر جگہ دس ویں ذوالحجہ کی صبح صادق طلوع ہونے سے قربانی کا وقت شروع ہوتا ہے۔

(۴) قربانی واجب ہونے سے پہلے اگر قربانی ذبح کی گئی تو قربانی ادا نہیں ہوگی قبل الوجوب واجب قربانی کی نیت سے جانور ذبح کیا جائے گا تو قربانی کا وقت شروع ہونے کے بعد اور قربانی واجب ہونے کے بعد دوبارہ دوبارہ قربانی کرنی پڑے گی۔ جیسے کوئی شخص کسی وقت کی فرض نماز، نماز کا وقت شروع ہونے سے پہلے پڑھ لے تو فرض ادا نہیں ہوگا اور وقت شروع ہونے کے بعد دوبارہ نماز پڑھنی ہوگی۔ (۵) کسی شخص کے ذمہ قربانی واجب ہونے کے بعد قربانی کی ادائیگی کے صحیح ہونے کے لئے قربانی کا جانور جہاں ہو وہاں قربانی کا وقت شروع ہونا اور باقی ہونا شرط ہے۔

(۶) مالدار مقیم شخص پر قربانی واجب ہوجانے کے بعد اگر اس کا متعین کردہ وکیل اپنے مقام پر قربانی کا وقت شروع ہوجانے کے بعد قربانی ذبح کرے تو صحیح اور جائز ہے۔ (۷) اگر مؤکل کے مقام پر قربانی کا وقت شروع نہ ہوا اور وکیل کے مقام پر شروع ہو چکا تو وکیل کے لئے اپنے مقام پر مؤکل کی جانب سے اس کی واجب قربانی ادا کرنا جائز نہیں، چاہے قربانی کے جانور کے مقام پر قربانی کا وقت شروع ہو چکا ہو۔ (بدائع: ۴/ ۱۹۸/ ۲۲۱۔ شامی: ۵/ ۱۹۸/ ۲۰۲)

مذکورہ بالا مسائل کی تفصیل کے بعد سوال میں درج شدہ مختلف صورتوں کا جواب سمجھنا آسان ہے جو حسب ذیل ہے۔

(۱) اس صورت میں سعودیہ کی اسلامی تاریخ یہاں کی اسلامی تاریخ سے ایک دن مقدم ہو تو سعودیہ میں رہنے والا قربانی کا وکیل یہاں کے رہنے والے شخص کی جانب سے قربانی کے پہلے دن اس کی واجب قربانی نہیں کرسکتا، وکیل کو وہاں قربانی کے دوسرے دن قربانی

کرنا ضروری ہے، اگر وکیل نے وہاں کے پہلے دن یعنی دس ویں ذوالحجہ کو قربانی کی تو مؤکل کی واجب قربانی ادا نہیں ہوگی اور اس کو دوبارہ قربانی ادا کرنا ضروری ہوگا۔

(۲) اس صورت میں پہلے ملک میں رہنے والے کا وکیل اپنے ملک میں قربانی کے تیسرے دن مؤکل کی جانب سے قربانی کرسکتا ہے، کیونکہ مؤکل کے ذمہ قربانی واجب ہو جانے کے بعد اس کی ادائیگی کے جائز اور درست ہونے کے لئے قربانی کا جانور جس جگہ ہو وہاں قربانی کے وقت کا باقی ہونا ضروری ہے اگر چہ مؤکل کے مقام پر قربانی کا وقت ختم ہو گیا ہو۔

(۳) اس صورت میں قربانی کے مالک کی جانب سے قربانی کا وکیل اپنے ملک میں قربانی کے پہلے دن کی ابتداء میں قربانی نہیں کرسکتا بلکہ قربانی کا مالک جہاں رہتا ہو وہاں صبح صادق ہو جانے کے بعد ہی وکیل اپنی جگہ اس کی جانب سے اس کی واجب قربانی ذبح کرسکتا ہے۔ اگر اس سے پہلے وکیل مؤکل کی جانب سے قربانی ذبح کرے گا تو مؤکل کے ذمہ قربانی واجب ہونے سے پہلے ادا کردہ شمار ہوگی ،لہٰذا مؤکل کی واجب قربانی ادا نہیں ہوگی اور مؤکل کے لئے اپنے مقام پر قربانی کا وقت شروع ہونے کے بعد اور اس پر قربانی واجب ہونے کے بعد دوبارہ قربانی کرنا ضروری ہوگا جیسے کہ فرض نماز کے وقت سے پہلے فرض نماز پڑھی جائے تو فرض ادا نہیں ہوتا اور وقت شروع ہونے کے بعد دوبارہ فرض نماز پڑھنا ضروری ہوتا ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم (عصر حاضر کے مسائل کا حل: ۲/ ۳۲۵ تا ۳۲۸)

مسئلہ:۔ایک جگہ عید کی نماز ہو جائے تو سب (شہر والوں) کے لئے قربانی کرنا جائز ہے خواہ (نماز) مسجد میں ہو یا عید گاہ میں۔ معذور و تندرست میں کوئی فرق نہیں۔ قال العلامة الحصکفی رحمه الله تعالیٰ: واوّل وقتها بعد الصلوة ان ذبح فی مصر ای بعد اسبق صلاة عید ولو قبل الخطبة لکن بعدها احب. وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ: (قوله بعد اسبق صلوة عید) ولو ضحی بعد ما صلی المسجد ولم یصل اهل الجبانة اجزأه استحسانا لانها صلوة معتبرة حتی لو اکتفوا بها اجزأتهم و کذا عکسه هداية (ردّالمحتار: ۵/ ۲۰۲) والله سبحانه وتعالیٰ اعلم (احسن الفتاوی: ۷/ ۵۲۴)

(٤) جماء جانور (یعنی جس کے پیدائشی سینگ نہ ہوں) کی قربانی جائز ہے کیونکہ سینگ کے ساتھ کوئی مقصود متعلق نہیں۔ اسی طرح خصی جانور کی قربانی جائز ہے کیونکہ اس کا گوشت زیادہ پر لطف ہوتا ہے۔ اسی طرح ثولاء جانور (یعنی مجنون جانور) کی قربانی جائز ہے بشرطیکہ گھاس کھاتا ہو کیونکہ ایسا جنون مخل بالمقصود نہیں ہوتا۔

ف:۔ اگر کسی جانور کا سینگ ٹوٹ گیا ہو تو اس کی قربانی جائز ہے ،لیکن اگر جانور کا سینگ مغز تک ٹوٹ گیا ہو تو پھر اس کی قربانی جائز نہیں لما فی الشامية: (قوله یضحی بالجماء) هی التی لا قرن لها خلقةً وکذا العظماء التی ذهب بعض قرنها بالکسر او غیره فان بلغ الکسر الی المخ لم یجز قهستانی (ردّالمحتار: ۵/ ۲۲۷)

(۵) قوله لا بالعمیاء والعوراء ای لا یجوزان یضحّی بالعمیاء والعوراء۔ یعنی اندھے جانور کی قربانی جائز

نہیں۔ اسی طرح عوراء (کانا یعنی یک چشم) کی قربانی جائز نہیں۔ اسی طرح ایسے لنگڑے جانور کی قربانی جائز نہیں جو مذبح خانہ تک نہ جا سکتا ہو۔ اور ایسے کمزور جانور کی قربانی جائز نہیں جس کی ہڈیوں میں گودا نہ ہو کیونکہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے کہ چار نقص قربانی میں جائز نہیں، صاف کانا ہو، واضح مریض ہو، واضح لنگڑا ہو اور جو انتہائی کمزور ہو۔ اسی طرح ایسے جانور کی قربانی بھی جائز نہیں جسکا کان یا دُم کٹی ہو یا اکثر کٹی ہو کیونکہ حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے مجھے حکم دیا کہ ہم جھانک کر دیکھیں آنکھ، کان کو اور نہ ذبح کریں کانا کو اور کان کٹے ہوئے کو۔ اور اگر کان اور دُم کا اکثر حصہ باقی ہو تو جائز ہے کیونکہ لِلْاَکْثَرِ حُکْمُ الْکُلِّ۔ اسی طرح ایسے جانور کی قربانی جائز نہیں جس کے دانت ٹوٹے ہوئے ہوں یا آنکھ پھوٹی ہوئی یا آدھی سے زیادہ چکتی کٹی ہوئی ہو کیونکہ اللہ کے حضور ہدیہ دینا ہے تو وہ ایسا ناقص تو نہ ہو کہ لوگ بھی اس کو پسند نہ کرتے ہوں۔

(۶) قربانی اونٹ، گائے اور بکری کی ہوتی ہے کیونکہ شرعاً ان ہی کی قربانی معلوم ہوئی ہے انکے غیر کی قربانی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی نہیں۔ اور مذکورہ جانوروں میں سے ثنی یا ثنی سے جو بڑی عمر کی ہو کی قربانی ہوتی ہے ثنی سے کم عمر کی نہیں۔ پھر اونٹوں میں ثنی وہ ہے جو پانچ سالہ ہو اور گائے و بھینس میں دو سالہ ثنی ہے اور بھیڑ و بکری میں ایک سالہ ثنی ہے۔ البتہ بھیڑ دنبہ میں جذع یعنی چھ ماہ کا بھی جائز ہے بشرطیکہ موٹا تازہ ہو ایسا کہ اگر ثنیوں میں چھوڑ دیا جائے تو تمیز نہ ہو سکے، لقولہ ﷺ یجوز الجذع من الضان اضحیة، (بھیڑ کی جذع قربانی میں جائز ہے)۔

---

(۷) وَاِنْ مَاتَ اَحَدُ السَّبْعَةِ وَقَالَ الْوَرَثَةُ اذْبَحُوْهَا عَنْهُ وَعَنْكُمْ صَحَّ (۸) وَاِنْ كَانَ شَرِيْكُ السِّتَّةِ نَصْرَانِيًّا اَوْ مُرْتَدًّا اَوْ نَوَى اللَّحْمَ لَمْ يَجْزِ عَنْ وَاحِدٍ مِنْهُمْ (۹) وَيَاْكُلُ مِنْ لَحْمِ الْاُضْحِيَّةِ وَيُؤْكِلُ غَنِيًّا وَيَدَّخِرُ (۱۰) وَنُدِبَ اَنْ لَا يَنْقُصَ الصَّدَقَةَ مِنَ الثُّلُثِ وَيَتَصَدَّقُ بِجِلْدِهَا وَيَعْمَلُ مِنْهُ نَحْوَ جِرَابٍ وَغِرْبَالٍ (۱۱) وَنُدِبَ اَنْ يَذْبَحَ بِيَدِهِ اِنْ عَلِمَ ذَالِكَ (۱۲) وَكُرِهَ ذَبْحُ الْكِتَابِيِّ (۱۳) وَلَوْ غَلِطَا وَذَبَحَ كُلٌّ اُضْحِيَّةَ صَاحِبِهِ صَحَّ عَنْهُمَا وَلَا يَضْمَنَانِ

ترجمہ:۔ اور اگر مر گیا ایک سات شریکوں میں سے اور کہا ورثہ نے کہ ذبح کر لو اس کو میت کی طرف سے اور اپنی طرف سے تو صحیح ہے، اور اگر ہو چھ کا ساتواں شریک نصرانی یا مرتد یا صرف گوشت کی نیت کرنے والا تو جائز نہ ہوگی کسی ایک کی طرف سے ان میں سے، اور کھا سکتا ہے قربانی کا گوشت اور کھلا سکتا ہے غنی کو اور ذخیرہ کر سکتا ہے، اور مستحب ہے یہ کہ کم نہ کرے صدقہ ثلث سے اور صدقہ کر دے اس کی کھال یا بنا لے اس کا تھیلا یا چھلنی، اور مستحب ہے یہ کہ ذبح کرے اپنے ہاتھ سے اگر ذبح کرنا جانتا ہو، اور مکروہ ہے کتابی سے ذبح کرانا، اور اگر دو شخص غلطی کرے ہر ایک ذبح کر دے دوسرے کی قربانی کو تو دونوں کی طرف سے صحیح ہے اور کوئی ایک ضامن نہ ہوگا۔

تشریح:۔ (۷) اگر قربانی کے اونٹ یا گائے میں سات آدمی شریک تھے اور قربانی کرنے سے پہلے ان میں سے ایک مر گیا اور اس کے وارثوں نے دیگر شرکاء سے کہا کہ تم اپنی طرف سے اور اس میت کی طرف سے اس جانور کی قربانی کر لو تو اگر انہوں نے ایسا ہی کیا تو سب کی

طرف سے قربانی ادا ہو جائیگی کیونکہ مقصود قربت حاصل کرنا ہے اور میت کی طرف سے قربانی کرنے سے یہ مقصود حاصل ہو جاتا ہے اسلئے کہ پیغمبر ﷺ نے اپنی امت کی طرف سے قربانی فرمائی تھی۔

ف:۔اونٹ یا گائے کی قربانی میں شرکاء کی تعداد سات ہونا ضروری ہے اگر سات سے زیادہ آدمی شریک ہو گئے تو کسی کی قربانی درست نہ ہوگی۔مولانا مفتی رشید احمد صاحب نور اللہ مرقدہ لکھتے ہیں: گائے کی طرح اونٹ میں بھی زیادہ سے زیادہ سات آدمی شریک ہو سکتے ہیں، سات سے زیادہ ہو گئے تو کسی کی قربانی بھی نہیں ہوگی۔واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم (احسن الفتاویٰ: ۷/ ۵۰۷)

(۸) اگر چھ شرکاء کے ساتھ ساتواں شریک نصرانی ہو یا ساتواں مرتد ہوا (العیاذ باللہ) یا شرکاء میں سے کوئی ایک ایسا ہو جو قربانی کی نیت نہ رکھتا ہے بلکہ گوشت حاصل کرنے کی نیت سے شریک ہوا ہو تو ان تینوں صورتوں میں کسی کی طرف سے بھی قربانی صحیح نہ ہوگی کیونکہ شرط یہ ہے کہ تمام شرکاء کی نیت تقرب حاصل کرنا ہو اگرچہ تقرب کی راہیں مختلف ہوں مثلاً ایک نے قربانی کی دوسرے نے ہدی قران کی اور تیسرے نے ہدی تمتع کی نیت کی ہو تو قربانی ہو جائے گی۔اور مذکورہ بالا تین صورتوں میں چونکہ یہ شرط یعنی نیتِ تقرب بعض شرکاء کی جانب سے نہ پائی گئی لہذا کسی ایک کی طرف سے بھی صحیح نہ ہوگی کیونکہ اراقۃِ دم میں تجزی نہیں کہ بعض کی جانب سے تقرب ہو اور بعض کی جانب سے تقرب نہ ہو۔

ف:۔اگر گائے کی قربانی میں سات آدمی شریک ہوئے تو گوشت تقسیم کرتے وقت اندازہ سے تقسیم نہ کرے بلکہ برابر وزن کر کے تقسیم کرے کیونکہ اگر کسی کے حصہ میں گوشت زیادہ چلا گیا تو یہ سود کے حکم میں ہو کر عظیم گناہ ہوگا اس زائد گوشت کا کھانا بھی جائز نہیں، ہاں البتہ اگر گوشت کے ساتھ سر پائے یا چمڑے کے ٹکڑے بھی شامل کر لیے تو اب اندازہ سے تقسیم کرنا بھی جائز ہے، بشرطیکہ سری پائے ہر حصہ میں ہوں لما فی الدّر المختار: ویقسم اللحم وزناً لاجزافاً الّا اذاضم معہ من الاکارع او الجلد (الدّر المختار علی ھامش ردّ المحتار: ۵/ ۲۲۳)

ف:۔اگر گائے کی قربانی کرنے میں ایک گھر کے رہنے والے بھائی یا رشتہ دار شریک ہوں تو گوشت تقسیم کرنے کی ضرورت نہیں۔اگر چاہیں تو سب اکٹھا گوشت رکھیں اور کھائیں، شامی میں اس کی تصریح کی گئی ہے کہ تقسیم کرنا لازم نہیں ہے، اگر تقسیم کریں اور نہ کریں تو کچھ حرج نہیں ہے (عزیز الفتاویٰ: ۱/ ۷۱۸)

ف:۔اسی طرح اگر تمام شرکاء مشترک گوشت کو تقسیم سے پہلے فقراء پر صدقہ کرنا چاہیں تو یہ بھی جائز ہے۔مولانا مفتی رشید احمد صاحب نور اللہ مرقدہ لکھتے ہیں: اگر کئی آدمی جانور میں شریک ہیں اور وہ سب گوشت کو آپس میں تقسیم نہیں کرتے بلکہ برضا و رغبت یکجا ہی فقراء واحباء میں تقسیم کرنا یا کھانا پکا کر کھلانا چاہیں تو جائز ہے۔قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ ویقسم اللحم) انظرھل ھذہ القسمۃ متعینۃ اولاحتی لواشتری لنفسہ ولزوجتہ واولادہ الکبار بدنۃ ولم یقسموھا تجزیھم اولا والظاھر انھا لاتشترط لان المقصود منھا الاراقۃ وقد حصلت

(ردّالمحتار: ۵/۲۰۲)واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم (احسن الفتاوی: ۷/۵۰۷)

ف:۔حرام آمدنی والا شخص اگر گائے کی قربانی میں شریک ہو جائے تو اس سے دوسرے شرکاء کی قربانی پر اثر پڑتا ہے یا نہیں اس بارے میں حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب نور اللہ مرقدہ کے احسن الفتاویٰ سے ایک فتویٰ بلفظہ نقل کرتا ہوں۔ **سوال**:۔ایک گائے میں بینک یا انشورنس کا ملازم یا کوئی بھی ایسا شخص شریک ہوا کہ جس کی کل یا اکثر آمدن حرام ہے، اس کی شرکت سے دوسرے شرکاء کی قربانی پر کوئی اثر پڑے گا یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب باسم ملهم الصواب

اس صورت میں کسی کی قربانی بھی صحیح نہیں ہوئی۔قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالىٰ: وان مات احد السبعة المشتركين في البدنة وقال الورثة اذبحوا عنه وعنكم صح عن الكل استحساناً لقصد القربة من الكل ولو ذبحوها بلا اذن الورثة لم يجزهم لان بعضها لم يقع قربة وان كان شريك الستة نصرانياً او مريداً اللّحم لم يجزعن واحد منهم لان الاراقة لاتتجزأ هداية.

وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالىٰ: (قوله وان كان شريك الستة نصرانياً الخ) وكذا اذا كان عبداً او مدبراً يريد الاضحية لان نيته باطلة لانه ليس من اهل هذه القربة فكان نصيبه لحماً منع الجواز اصلاً بدائع (ردّالمحتار: ۵/۲۰۷) (احسن الفتاویٰ: ۷/۵۰۳)

(۹) قربانی کرنے والے کو اختیار ہے چاہے تو قربانی کا گوشت خود کھائے اور اپنے بچوں کو کھلائے اور چاہے تو اغنیاء اور فقراء کو کھلائے اور چاہے تو اپنے لئے ذخیرہ بھی کر سکتا ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا تھا کہ میں نے تم کو قربانیوں کے گوشت کھانے سے منع کر دیا تھا پس اب کھاؤ اور ذخیرہ کرو۔اور جب یہ جائز ہے کہ صاحب قربانی خود کھائے حالانکہ وہ غنی ہے تو دوسرے غنی کو بھی کھلا سکتا ہے۔

(۱۰) مگر مستحب یہ ہے کہ صدقہ ایک ثلث سے کم نہ کرے کیونکہ جہاتِ خرچ تین ہیں کھانا، ذخیرہ کرنا لما رُوِینا اور کھلانا لقوله تعالیٰ ﴿وَاَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾ (یعنی کھلاؤ صابر اور بے صبر کو) لہٰذا ان تینوں جہات پر اثلاثاً تقسیم کیا جائے۔ قربانی کی کھال اگر چاہے تو صدقہ کرے کیونکہ کھال قربانی کا جز ہے اور چاہے تو اس سے کوئی ایسی چیز بنائے جو گھر کے استعمال میں کام آئے مثلاً توشہ دان، چھلنی وغیرہ۔البتہ فروخت کر کے اس کی قیمت کو اپنے اوپر خرچ نہیں کر سکتا یعنی کھال میں تموّل کی نیت سے کوئی تصرف نہیں کر سکتا ہے۔

ف:۔قربانی کی کھال کا بعینہ مسجد میں دینا (بشرطیکہ اس کو بعینہ مسجد کے کام میں لایا جاوے یعنی فروخت نہ کی جائے) اسی طرح اس کا ڈول بنا کر مسجد میں دینا جائز ہے کیونکہ کھال کا بعینہ تصدق صدقہ نافلہ ہے اور صدقہ نافلہ کا مسجد میں دے دینا جائز ہے باقی کھال کی بیچ کر اس کی قیمت مسجد میں دینا جائز نہیں ہے کیونکہ قیمت کا تصدق واجب ہے اور صدقہ واجب کے لئے تملیک شرط ہے اور مسجد محل تملیک نہیں۔

اسی طرح کھال کی قیمت کو ملازمین مسجد و دیگر اوقاف کی تنخواہ میں دینا بھی جائز نہیں ہے اسی طرح بعینہ کھال یا اس کی قیمت مسجد کے مؤذن یا امام کو اس کی خدمت کے معاوضہ میں بھی دینا جائز نہیں ہے، البتہ اگر مؤذن و امام کو مقرر کرتے وقت صاف کہہ دیا گیا ہو کہ قربانی کی کھالوں میں تمہارا کچھ حق نہ ہوگا اس کے بعد اس کو بعینہ کھال یا اس کی قیمت دے دی جائے تو جائز ہے اور صورتِ ثانیہ میں اس کا فقیر ہونا شرط ہے، اسی طرح اس کی قیمت کو مسجد کی مرمت میں بھی صرف کرنا جائز نہیں ہے۔ ہاں بعینہ کھال اگر مسجد یا اوقاف کے کاموں میں لگادی جائے تو جائز ہے مثلاً مسجد یا مدرسہ کے لئے ڈول بنادیئے جائیں۔

بنو ہاشم کو بعینہ کھال دے دینا درست ہے پھر وہ خواہ اس کو بعینہ کام میں لائے یا فروخت کر کے قیمت کام میں لائے کیونکہ کھال کا بعینہ تصدق صدقہ نافلہ ہے اور صدقہ نافلہ بنو ہاشم کو دینا جائز ہے مگر کھال بیچ کر اس کی قیمت بنو ہاشم کو دینا جائز نہیں کیونکہ قیمت کا تصدق واجب ہے اور وہ صدقات واجب کے مصرف نہیں (امداد الاحکام: ۴/۲۰۶)

ف:۔قربانی کی کھال اگر قربانی کرنے والا کسی کو دیدے اور وہ شخص جس کو کھال دی ہے، کھال کو فروخت کر کے کسی معلم (پڑھانے والے) کو تنخواہ میں دے یا مسجد کی تعمیر میں خرچ کردے تو جائز ہے لیکن اگر قربانی کرنے والا خود فروخت کرے تو پھر وہ اس کھال کے روپیہ کو معلم وغیرہ کی تنخواہ یا مسجد میں خرچ نہیں کر سکتا بلکہ صدقہ کر دینا لازم ہے (کفایت المفتی: ۸/۲۲۷)

ف:۔اگر کسی نے قربانی کے بعد کھال آگ میں پکا کر کھالی تو اس پر ضمان ہے یا نہیں؟.............۔الجواب باسلم ملھم الصواب: بصورت بیع یہ شرط ہے کہ باقی رہنے والی چیز سے تبدیل کرے، خود اپنے کام میں لانے میں یہ شرط نہیں، اسلئے کھانا جائز ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب (احسن الفتاوی: ۷/۵۲۲)

(۱۱) افضل یہ ہے کہ اپنی قربانی کو اپنے ہاتھ سے ذبح کرلے بشرطیکہ ذبح کرنا اچھی طرح جانتا ہو کیونکہ یہ عبادت ہے اور ایسا عمل کہ عبادت ہو خود کرنا افضل ہے۔ لیکن اگر کسی اور کو ذبح کرنے کا حکم دیا تو بھی جائز ہے کیونکہ نبی ﷺ نے سو اونٹ اپنے ساتھ لے گئے تھے ان میں سے ساٹھ سے کچھ اوپر اپنے ہاتھ سے ذبح فرمائے تھے اور باقی حضرت علیؓ سے ذبح کروائے تھے۔

(۱۲) قربانی کو کسی اہل کتاب سے ذبح کرانا مکروہ ہے کیونکہ یہ ایسا کام ہے کہ جو قربت ہے اور اہل کتاب قربت کا اہل نہیں۔ البتہ بأمرِ مسلمان اگر اس نے ذبح کیا تو جائز ہے کیونکہ اہل کتاب کا ذبیحہ درست ہے۔ البتہ اگر مجوسی، بت پرست وغیرہ سے ذبح کرایا تو جائز نہ ہوگا کیونکہ مجوسی، بت پرست وغیرہ کا ذبیحہ حلال نہیں پس اگر اس نے ذبح کیا تو جانور کا گوشت حلال نہ ہوگا۔

(۱۳) اگر دو آدمیوں نے باہم یوں غلطی کی کہ ہر ایک نے دوسرے کی قربانی کا جانور ذبح کیا تو قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ جائز نہ ہو اور ہر ایک دوسرے کے لئے ضامن ہو کیونکہ ہر ایک نے اپنے ساتھی کی اجازت کے بغیر ذبح کیا ہے لہذا متعدی ہونے کی وجہ سے ضامن ہوگا، مگر استحساناً دونوں کی طرف سے جائز ہے اور دونوں میں سے کسی ایک پر بھی ضمان نہیں کیونکہ ہر ایک کا جانور اس کی تعیین کی وجہ سے قربانی کے لئے متعین ہوا پس گویا دلالۃً مالک کی جانب سے ہر ایسے شخص کو ذبح کرنے کی اجازت ہے جو ذبح کا اہل ہو لہذا ہر ایک

کا ذبح کرنا جائز ہے اور ہر ایک دوسرے کی جانب سے وکیل ہونے کی وجہ سے ضامن بھی نہ ہوگا۔

كِتَابُ الْكَرَاهِيَةِ

یہ کتاب مکروہ چیزوں کے بیان میں ہے

کراہیۃ بمعنی ناپسند کرنا تو یہ محبت اور رضا کی ضد ہے، پس مکروہ خلاف مندوب وخلاف محبوب کو کہیں گے۔ **کتاب الاضحیہ** میں بہت سے مسائل ایسے تھے جن کا حکم کراہت تھا جیسے رات کو قربانی ذبح کرنا، قربانی کا دودھ نکالنا اور اس کی اون کاٹنا وغیرہ پس مصنفؒ نے مناسب سمجھا کہ کراہت کی تفصیل بیان ہو اس لئے، **کتاب الاضحیہ**، کے بعد، **کتاب الکراھیۃ**، کو ذکر فرمایا۔

ف:۔ بعض علماء نے اس موقع پر، **کتاب الحظر والاباحۃ**، کا عنوان باندھا ہے یہ اچھا عنوان ہے کیونکہ حظر کا معنی منع ہے اور اباحت کا معنی جواز ہے اور اس میں ممنوع اور جائز دونوں طرح کے مسائل ہوتے ہیں، اور بعض علماء نے، **کتاب الاستحسان**، کیونکہ اس میں کچھ ایسی چیزوں کا ذکر ہے جن کو شریعت نے مستحسن قرار دیا ہے، اور بعض نے، **کتاب الزھد والورع**، کا عنوان دیا ہے کیونکہ اس میں کچھ ایسی چیزوں کا ذکر ہے جن کی شریعت نے اجازت دی ہے لیکن زہد ان کے ترک کا مقتضی ہے۔

(۱) اَلْمَكْرُوْهُ اِلَى الْحَرَامِ اَقْرَبُ وَنَصَّ مُحَمَّدٌ اَنَّ كُلَّ مَكْرُوْهٍ حَرَامٌ

ترجمہ:۔ مکروہ حرام کے زیادہ قریب ہے اور تصریح کی ہے امام محمدؒ نے کہ ہر مکروہ حرام ہے۔

تشریح:۔ (۱) شیخینؒ نے تعارض ادلہ کی وجہ سے مکروہ امر کو (حرمت کو ترجیح دیتے ہوئے) حرام کے زیادہ قریب قرار دیا ہے۔ جبکہ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہر مکروہ حرام ہوتا ہے۔ مگر جب امام محمدؒ کو مکروہ میں نص قطعی نہیں ملتی ہے تو وہ اسے بجائے حرام کے مکروہ سے تعبیر کرتے ہیں پس امام محمدؒ کے نزدیک مکروہ کی نسبت الی الحرام ایسی ہے جیسے واجب کی نسبت الی الفرض۔ یہ اختلاف مکروہ تحریمی کے بارے تھا جہاں تک مکروہ تنزیہی ہے تو وہ بالاتفاق اقرب الی الحلال ہوتا ہے۔

ف:۔ مختار قول شیخینؒ کا ہے لما فی الدّر المختار: (**وعندھما**) **وھو الصحیح المختار ومثلہ البدعۃ والشبھۃ (الی الحرام اقرب) فالمکروہ تحریماً (نسبتہ الی الحرام کنسبۃ الواجب الی الفرض) (الدّر المختار علی ھامش ردّالمحتار: ۵/۲۳۷)**

فَصْلٌ فِى الْاَكْلِ وَالشُّرْبِ

یہ فصل کھانے پینے کے چیزوں کے بیان میں ہے

کتاب الکراھیۃ چند فصلوں پر مشتمل ہے ان میں سے یہ پہلی فصل کھانے اور پینے کی چیزوں کے بیان میں ہے کہ کھانے پینے کی کونسی چیزیں حرام اور کونسی مکروہ اور کونسی مباح ہیں اس فصل کی تقدیم کی وجہ یہ ہے کہ کھانے پینے کی چیزوں کو حاجت زیادہ ہوتی ہے۔

(۱) كُرِهَ لَبَنُ الْاَتَانِ (۲) وَالْاَكْلُ وَالشُّرْبُ وَالْاِدِّهَانُ وَالتَّطَيُّبُ مِنْ اِنَاءِ ذَهَبٍ وَفِضَّةٍ وَالْمَرْاَةُ لَامِنْ

رَصَاصٍ وَزُجَاجٍ وَبِلَّوْرٍ وَعَقِيقٍ (۳) وَحَلَّ الشُّرْبُ مِنْ اِنَاءٍ مُفَضَّضٍ وَالرُّكُوْبُ عَلٰى سَرْجٍ مُفَضَّضٍ وَالْجُلُوْسُ عَلٰى كُرْسِيٍّ مُفَضَّضٍ وَيَتَّقِي مَوْضِعَ الْفِضَّةِ (٤) وَيُقْبَلُ قَوْلُ الْكَافِرِ فِي الْحِلِّ وَالْحُرْمَةِ (۵) وَالْمَمْلُوْكِ وَالصَّبِيِّ فِي الْهَدِيَّةِ وَالْاِذْنِ وَالْفَاسِقِ فِي الْمُعَامَلَاتِ (٦) لَا فِي الدِّيَانَاتِ (۷) وَمَنْ دُعِيَ اِلٰى وَلِيْمَةٍ وَثَمَّهٗ لَعِبٌ وَغِنَاءٌ يَقْعُدُ وَيَاكُلُ

ترجمہ:۔ مکروہ ہے گدھی کا دودھ، اور کھانا پینا اور تیل لگانا اور خوشبو لگانا سونے چاندی کے برتن سے مرد اور عورت کے لئے نہ کہ رانگ اور کانچ اور بلور اور عقیق کے برتن سے، اور حلال ہے پینا چاندی چڑھے برتن سے اور سوار ہونا چاندی چڑھی زین پر اور بیٹھنا چاندی چڑھی کرسی پر اور دور رہے چاندی کی جگہ سے، اور قبول کیا جائے گا قول کافر کا حلت اور حرمت میں، اور غلام اور بچہ کا ہدیہ میں اور اجازت میں اور فاسق کا معاملات میں، نہ کہ دیانات میں، اور جس کو دعوت دی گئی ولیمہ کے لئے اور وہاں لہولعب اور گانا ہو تو بیٹھ جائے اور کھالے۔

تشریح:۔ (۱) گدھی کا دودھ مکروہ تحریمی ہے کیونکہ دودھ گوشت سے پیدا شدہ ہے لہذا گدھی کا دودھ اس کے گوشت کی طرح مکروہ تحریمی ہے۔

(۲) سونے چاندی کے برتنوں میں مردوں اور عورتوں سب کیلئے کھانا، پینا، تیل لگانا اور خوشبو لگانا جائز نہیں کیونکہ حضرت حذیفہؓ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا سونے اور چاندی کے برتن میں مت پیو اور نہ ریشم اور دیباج پہنو اس لئے کہ وہ کافروں کے لئے دنیا میں ہے اور تمہارے لئے آخرت میں ہے۔ رانگ (ایک قسم کا عمدہ سیسہ)، شیشہ، بلور (ایک قسم کا شیشہ، سفید وشفاف جوہر) اور عقیق (سرخ رنگ کا قیمتی پتھر ہے) کے برتن استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ نبی ﷺ نے پیتل کے برتن سے وضوء اور غسل فرمایا ہے اور رانگ وغیرہ پیتل ہی کی طرح ہیں سونے چاندی کے معنی میں نہیں ہیں لہذا ان کو استعمال کرنا جائز ہے۔

الالغاز:۔ أي إناء من غير النقدين وليس مغصوباً و لا مملوكاً للغير يحرم استعماله ؟

فقل:۔ المتخذ من أجزاء الآدمي۔ (الاشباه و النظائر)

(۳) جن برتنوں پر چاندی کا ملمع (چاندی چڑھائی ہو) ہو ان میں پینا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے۔ اسی طرح جن زینوں پر چاندی کا ملمع ہو ان پر سوار ہونا اور جس کرسی پر چاندی کا ملمع ہو اس پر بیٹھنا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے بشرطیکہ چاندی کی جگہ سے خود کو بچائے کیونکہ اگر کسی نے چاندی کی انگوٹھی پہنی ہو اور چلو بھر کر پانی پیا تو چونکہ منہ چاندی کو نہیں لگتا اسلئے مکروہ نہیں تو مذکورہ بالا اشیاء بھی مکروہ نہیں۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مکروہ ہے۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما في الهندية: ولا بأس بالشرب والاكل من اناء مذهب مفضض......وعن ابي يوسفؒ انه كره جميع ذالك قيل محمد معه وقيل مع ابي حنيفة......وفي البزازية والصحيح قول ابي حنيفةؒ كذا في المضمرات (الهندية: ۵/۳۳۴)۔ مگر اس

زمانے میں امام ابو یوسفؒ کے قول پر عمل کرنا اولیٰ ہے سداًلباب استعمال الذهب و الفضة للرجال لانّ العوام لایمیزون بین موضع الفضة وغیرها)۔

(٤) کافر کا قول حلال وحرام کے بارے میں مقبول ہے حلال وحرام سے مراد وہ حلت وحرمت ہے جو معاملات کے ضمن میں ہو پس معاملات میں کافر کی خبر معتبر ہے حتی کہ اگر کسی نے اپنے مجوسی مزدور سے بازار سے گوشت منگوایا اس نے گوشت لاکر کہا کہ یہ مسلمان یا کتابی کے ذبیحہ کا گوشت ہے تو مالک کے لئے اس کا کھانا جائز ہے کیونکہ کافر عاقل بھی ہے اور اپنے مذہب کے اعتقاد کی وجہ سے جھوٹ کو برا بھی سمجھتا ہے لہذا یہ خبر صحیح ہے اسلئے معتبر ہے۔

(٥)قوله والمملوک والصبی فی الهدیة والاذن ای یقبل قول المملوک والصبی فی الهدیة والاذن۔ یعنی ہدیہ اور اذن فی التجارت میں غلام اور لڑکے کے قول کا اعتبار کرنا جائز ہے مثلاً کسی غلام یا بچے نے کسی سے کہا کہ میرے مولیٰ یا میرے باپ نے آپ کے لئے یہ ہدیہ دیا ہے تو اس کے لئے گنجائش ہے کہ اس کو قبول کرلے کیونکہ عادت جاریہ ہے کہ لوگ ان کے ہاتھ ہدایا بھیجتے ہیں اور اذن فی التجارت دیتے ہیں۔ اور معاملات (جیسے وکالت، مضاربت وغیرہ) میں قول فاسق قبول کیا جائیگا کیونکہ معاملات ہر قسم کے لوگوں کے درمیان ہوتے ہیں تو اگر عادل ہونے کی شرط لگائی جائے تو یہ مفضی للحرج ہوگا۔

(٦)قوله لافی الدّیانات ای لایقبل قول الفاسق فی الدّیانات۔ یعنی دیانات (مثلاً پانی کا نجس یا پاک ہونا بتانے) میں عادل کے سوا اور کسی کا قول معتبر نہ ہوگا کیونکہ معاملات کی طرح ان کا وقوع زیادہ نہیں اسلئے عادل ہونے کی شرط اس میں لگانا لازمی ہے لہذا مسلمان عادل کے سوا کسی اور کا قول قبول نہیں کیا جائیگا۔ یہ یاد رہے کہ معاملات بندوں کے درمیان ہوتے ہیں جیسے وکالت، مضاربت وغیرہ، اور دیانات بندوں اور اللہ تعالیٰ کے درمیان ہوتے ہیں جیسے کھانے کے حلال یا حرام ہونے کی خبر دینا۔

(٧) اگر کوئی دعوتِ ولیمہ کے لئے بلایا گیا وہاں جاکر اس نے دیکھا کہ لہولعب شروع ہے یا گانا بج رہا ہے تو بیٹھ کر کھانا کھانے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ دعوت قبول کرنا مسنون ہے حدیث شریف میں ہے کہ جو دعوت قبول نہ کرے اس نے میری نافرمانی کی لہذا کسی دوسرے کے فسق کی وجہ سے دعوت کو نہیں چھوڑا جائیگا۔ لیکن یہ حکم ان لوگوں کے لئے ہے جو قوم کے پیشوا نہ ہوں ورنہ اگر وہ عالم دین ہو اور فسق کے روکنے پر قادر ہو تو روک دے اور اگر قادر نہ ہو تو وہاں نہ بیٹھے کیونکہ اس سے دین وعلم کی بدنامی ہوگی۔

فصل فی اللُّبس

یہ فصل پہننے کے بیان میں ہے

کھانے پینے کے بعد دوسری چیزوں کی نسبت سے زیادہ ضرورت پہننے کی چیزوں کی ہے اس لئے باقی چیزوں کے بیان سے پہننے کی چیزوں کے بیان کو مقدم کیا ہے۔

(۱) حَرُمَ لِلرَّجُلِ لَا لِلْمَرْأَةِ لُبْسُ الْحَرِيْرِ (۲) اِلَّا قَدْرَ اَرْبَعَةِ اَصَابِعَ (۳) وَحَلَّ تَوَسُّدُهٗ وَافْتِرَاشُهٗ (٤) وَلُبْسُ مَاسُدَاهُ حَرِيْرٌ وَلُحْمَتُهٗ قُطْنٌ اَوْ خَزٌّ (٥) وَعَكْسُهٗ حَلَّ فِي الْحَرْبِ فَقَطْ (٦) وَلَا يَتَحَلَّى الرَّجُلُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ اِلَّا بِالْخَاتَمِ وَالْمِنْطَقَةِ وَحِلْيَةِ السَّيْفِ مِنَ الْفِضَّةِ (۷) وَالْاَفْضَلُ لِغَيْرِ السُّلْطَانِ وَالْقَاضِي تَرْكُ التَّخَتُّمِ (۸) وَحَرُمَ التَّخَتُّمُ بِالْحَجَرِ وَالْحَدِيْدِ وَالصُّفْرِ وَالذَّهَبِ (۹) وَحَلَّ مِسْمَارُ الذَّهَبِ يُجْعَلُ فِي جُحْرِ الْفَصِّ وَشَدُّ السِّنِّ بِالْفِضَّةِ لَا بِالذَّهَبِ (۱۰) وَكُرِهَ اِلْبَاسُ ذَهَبٍ وَحَرِيْرٍ صَبِيًّا (۱۱) لَا الْخِرْقَةُ لِوُضُوْءٍ وَمُخَاطٍ وَالرَّتَمِ

ترجمہ:۔حرام ہے مرد کے لئے نہ کہ عورت کے لئے ریشمی کپڑا پہننا، مگر بقدرِ چار انگلی، اور حلال ہے ریشم پر تکیہ لگانا اور اس کا بچھونا، اور اس کپڑے کا پہننا جس کا تانا ریشم کا ہو اور بانا روئی یا اون کا ہو، اور اس کا عکس حلال ہے صرف لڑائی میں، اور مرد زینت حاصل نہ کرے سونے اور چاندی سے مگر انگوٹھی اور کمر بند اور تلوار کا زیور چاندی سے، اور افضل ہے غیر سلطان اور قاضی کے لئے انگوٹھی ترک کرنا، اور حرام ہے انگوٹھی پہننا پتھر اور لوہے اور پیتل اور سونے کی اور حلال ہے سونے کی کیل جو لگائی جائے نگینے کے سوارخ میں اور باندھنا دانت کو چاندی کے تار سے نہ کہ سونے سے، اور مکروہ ہے پہنانا سونا اور ریشم بچے کو، نہ کہ رومال وضوء کا پانی خشک کرنے یا ناک صاف کرنے کے لئے اور دھاگا بات یاد رکھنے کے لئے۔

تشریح:۔(۱) حریر (ریشم سے بنا ہوا کپڑا) پہننا مردوں کے لئے حلال نہیں اور عورتوں کیلئے حلال ہے کیونکہ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کی حدیث ہے،، انّ رسول اللّٰہ ﷺ قال اُحِلَّ الْحَرِيْرُ وَالذَّهَبُ لِاِنَاثِ اُمَّتِيْ وَحُرِّمَ عَلٰى ذُكُوْرِهَا،، (یعنی حریر اور سونا میری امت کی عورتوں کے لئے حلال کیا گیا اور ان کے ذکور کے لئے حرام کیا گیا)۔

(۲) ریشم پہننا حرام ہے، البتہ قلیل مقدار معاف ہے اور قلیل مقدار تین چار انگلی کے برابر ہے کیونکہ نبی ﷺ تین چار انگلی کے برابر ریشم سے نہیں روکتے تھے اور آپ ﷺ کے بارے میں منقول ہے کہ آپ ایسا جبہ پہنتے تھے جس کا جھالر ریشم کا ہوتا۔

(۳) حریر پر تکیہ لگانے اور اس پر سونے میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کچھ مضائقہ نہیں کیونکہ اس میں استخفاف بالحریر ہے تو یہ ایسا ہے جیسے بچھونے پر تصاویر جس پر بیٹھنا جائز ہے اور پہننا جائز نہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک حریر پر تکیہ لگانا اور اس پر سونا بھی مکروہ ہے کیونکہ حدیث شریف میں عام ممانعت ہے جو تکیہ وغیرہ سب کو شامل ہے۔

(٤) ایسے کپڑے کے پہننے میں کوئی حرج نہیں جبکہ اس کا تانا (وہ دھاگے جو کپڑا بننے میں لمبائی کی طرف ہوں) ریشم کا ہو اور

بانا (وہ دھاگے جو کپڑا بننے میں چھوڑائی کی طرف ہوں) سوت کا، یا خز کا ہو (خز: جس کا تانا ریشم کا ہوتا ہے اور بانا ایک آبی جانور کے بالوں کا ہوتا ہے) کیونکہ کپڑا تو اس وقت کپڑا ہوتا ہے کہ بُنا جائے اور بننا بانے سے ہوتا ہے تو بانا ہی معتبر ہے نہ کہ تانا۔

(۵) اور اس مذکورہ بالا کپڑے کا عکس (یعنی جس کا بانا ریشم کا ہو اور تانا سوت یا خز کا ہو) بالاتفاق لڑائی کے دوران پہننا جائز ہے کیونکہ اس سے دشمن کو ہیبت ہوتی ہے۔ اور عام حالات میں جائز نہیں کیونکہ ضرورت نہیں۔ باقی خالص ریشم لڑائی کے وقت پہننے کے بارے میں اختلاف ہے صاحبینؒ کے نزدیک لڑائی کے وقت پہننے میں کوئی حرج نہیں ہے اسلئے کہ لڑائی میں اسکی ضرورت ہوتی ہے کیونکہ تلوار اسکو نہیں کاٹتی ہے اور دشمن کو بھی اس سے ہیبت ہوتی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک لڑائی کے وقت بھی اسکا پہننا مکروہ ہے کیونکہ حضور ﷺ نے ریشم کے پہننے سے مطلقاً منع فرمایا ہے کوئی تفصیل نہیں بیان کی ہے کہ غیر جہاد میں مکروہ ہے اور جہاد میں مکروہ نہیں۔ اور لڑائی میں بھی ریشم کے علاوہ دوسرے کپڑے بھی کام دے سکتے ہیں لہذا اس کی ضرورت نہیں۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی الهندية: **ولا بأس بلبس الحرير والديباج في الحروب وقيل يكره وهو الاصح** (الهندية: ۵/ ۳۳۱)

ف:۔ آج کل مصنوعی ریشم استعمال ہوتا ہے اس کا استعمال جائز ہے اگر چہ عرف میں اس کو ریشم کہتے ہیں، ہاں اگر کسی کپڑے کا اصل ریشم ہونا تحقیق سے ثابت ہو جائے تو اس کا استعمال مردوں کے لئے جائز نہ ہوگا (احسن الفتاوىٰ: ۸/ ۶۶)

لباس کے اجمالی بنیادی اصول:۔ لباس کے متعلق کسی خاص وضع اور تراش کی شریعت نے پابندی نہیں لگائی ہے، البتہ لباس کی حدود مقرر کی ہیں ان سے تجاوز نہیں ہونا چاہئے، پس جو لباس ان شرعی حدود میں ہوگا وہ شرعی لباس کہلائے گا ورنہ خلاف شرعی ہوگا، وہ حدود یہ ہیں: (۱) لباس اتنا چھوٹا، باریک یا چست نہ ہو کہ وہ اعضاء ظاہر ہو جائیں جن کا چھپانا واجب ہے، بلکہ لباس ایسا ہونا چاہیے کہ جس سے مکمل طور ستر پوشی ہوتی ہو۔ (۲) لباس میں کافروں اور فاسقوں کی نقالی اور تشبہ اختیار نہ کریں۔ (۳) جس لباس سے تکبر و تفاخر اور اسراف و تنعم مترشح ہوتا ہو اس سے اجتناب کریں۔ (۴) مال دار شخص اتنا گھٹیا لباس نہ پہنے کہ دیکھنے والے اسے مفلس سمجھیں۔ (۵) اپنی مالی استطاعت سے زیادہ قیمت کے لباس کا اہتمام نہ کریں۔ (۶) مرد شلوار، تہبند اور عمامہ وغیرہ اتنا نیچا نہ پہنیں کہ ٹخنے یا ٹخنوں کا کچھ حصہ اس میں چھپ جائے۔ (۷) مردوں کے لئے اصلی ریشم کا لباس پہننا حرام ہے۔ (۸) مرد زنانہ لباس اور عورتیں مردانہ لباس نہ پہنیں۔ (۹) لباس صاف ستھرا ہونا چاہیے، مردوں کے لئے سفید لباس زیادہ پسند کیا گیا ہے۔ (۱۰) خالص سرخ لباس پہننا مردوں کے لئے مکروہ ہے، البتہ کسی اور رنگ کی آمیزش ہو یا سرخ دھاری دار ہو تو مضائقہ نہیں۔ (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۳/ ۴۵)

(۶) مردوں کیلئے سونے اور چاندی کا زیور پہننا جائز نہیں ہے کیونکہ حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ حریر اور سونا میری امت کے مردوں پر حرام ہیں اور عورتوں کے لئے حلال ہیں۔ اور چاندی سونے کے معنی میں ہے لہذا چاندی کا زیور پہننا بھی جائز نہیں۔ البتہ چاندی کی انگوٹھی جائز ہے اور سنت یہ ہے کہ ایک مثقال (مثقال چار ماشہ چار رتی کا ہوتا ہے) کی مقدار یا اس سے کم ہو۔ اسی طرح

منطقہ (کمر بند) اور تلوار کا زیور اگر چاندی کا ہو تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں بشرطیکہ چاندی کی جگہ پر ہاتھ نہ لگے کیونکہ اس کی اباحت میں آثار موجود ہیں۔ عورتوں کیلئے سونے چاندی کا زیور پہننا جائز ہے۔

(۷) مردوں کے لئے چاندی کی انگوٹھی پہننا جائز ہے مگر سلطان اور قاضی کے سوا دوسرے لوگوں کے حق میں افضل اس کا ترک کرنا ہے کیونکہ دوسرے لوگوں کو اس کی ضرورت نہیں جبکہ سلطان اور قاضی اس کو مہر کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔

ف:۔ بعض لوگوں کے دانت ہلتے ہیں اور بعض کے تو نکل کر گر جاتے ہیں اس کے بعد بعض لوگ سونے چاندی کے خول چڑھاتے ہیں شرعاً یہ جائز ہے یا نہیں اس کے ساتھ وضوء اور غسل کا کیا حکم ہوگا؟

واضح ہو کہ ایسا خول لگانا چونکہ ضرورت میں داخل ہے اور اتارنے میں حرج ہے وہ مدفوع ہے شرعاً لہذا ایسا خول چڑھانا جائز ہے اور بدون اتارے وضوء اور غسل صحیح ہو جائے، **ونظائرها مشهورة وفي كتب القوم مسطورة، بل نصوا على جواز اتخاذ الاسنان من الذهب وشدها به ولو كان مانعاً عن صحة الغسل لما افتوا به** (احسن الفتاویٰ: ۲/۳۲)

(۸) پتھر، لوہے، پیتل اور سونے کی انگوٹھی پہننا مرد کے لئے حرام ہے۔ پتھر کی انگوٹھی کی حرمت کی وجہ یہ ہے کہ پتھر سے لوگ بت تراشتے ہیں پس یہ پیتل کے مشابہ ہے اور پیتل کی انگوٹھی کے بارے میں وارد ہے کہ پیغمبر ﷺ نے ایک شخص کے ہاتھ میں پیتل کی انگوٹھی دیکھی تو فرمایا میں تجھ سے بتوں کی بو پا رہا ہوں، لہذا پیتل کی انگوٹھی پر لوہے کی انگوٹھی کو قیاس کیا جائے گا، اور ایک دوسرے شخص کے ہاتھ میں لوہے کی انگوٹھی دیکھی تو فرمایا میں تیرے اوپر جہنمیوں کا زیور دیکھ رہا ہوں۔ اور سونے کی انگوٹھی کے بارے میں بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں کیونکہ سونا اور چاندی ایک جنس ہیں دونوں میں اصل حرمت ہے لیکن جب چاندی کی انگوٹھی جائز ہے تو سونے کی بھی جائز ہونی چاہئے ۔ ہم جواب دیتے ہیں کہ مہر بنانے کی ضرورت ادنیٰ یعنی چاندی سے پوری ہو جاتی ہے اس لئے سونے سے انگوٹھی بنانے کی ضرورت نہیں۔

(۹) اگر انگوٹھی کے نگینہ کے سوراخ میں سونے کی میخ ٹھوک دی گئی تو یہ جائز ہے کیونکہ سونے کی میخ اس وقت تابع ہے جیسے کپڑے میں نقش ونگار ہے اور حکم متبوع پر لگتا ہے نہ کہ تابع پر۔

سوال:۔ آج کل ولایتی گھڑیاں سونے اور چاندی کی جو رائج ہیں ان کا استعمال شرعاً جائز ہے یا ناجائز، اندرونی پرزے تمام لوہے کے ہوتے ہیں، اوپر کا خول جو ہوتا ہے اس میں بھی غالب حصہ دوسری دھات کا ہوتا ہے اور کمتر سونے کا، نیز یہ بھی مطلع فرمائیں کہ آیا ایسی چیزوں پر زکوۃ دینا چاہئے یا نہیں اور یہ بھی تحریر فرمائیں کہ فاؤنٹین پین (ولایتی قلم) جس میں سونے کا نب رہتا ہے اس کا استعمال بھی جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

جواب:۔ یہ ولایتی گھڑیاں جن کا کیس سونے چاندی کا کیا جاتا ہے اس میں چونکہ دوسری دھاتیں غالب اور سونا، چاندی مغلوب ہوتا ہے اس لئے یہ سونے چاندی کے حکم میں نہیں بلکہ عام دھاتوں کی طرح اسباب ومتاع میں داخل ہیں (صرح به الهداية وغيرها) لہذا ان کا استعمال مردوں کے لئے جائز ہے اور زکوۃ بھی مثل سونے اور چاندی کے ان پر نہیں آتی، البتہ اگر تجارت کے لئے

گھڑیاں ہوں تو عام تجارتی مال کی طرح ان پر بھی زکوۃ آئے گی، فاؤنٹین پین میں بھی جونب ہوتا ہے وہ بھی غالباً سونے کا نہیں ہوتا اس لئے جائز ہے (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۳/۹۱)

(۱۰) لڑکوں کو سونا یا ریشم پہنانا مکروہ ہے کیونکہ جب مردوں کے حق میں تحریم ثابت ہوئی اور پہننا حرام ہوا تو پہننانا بھی حرام ہوگا جیسے شراب کا پینا حرام ہے پلانا بھی حرام ہے پس بچہ اگرچہ نابالغ ہے مکلف نہیں لیکن اس کے کسی ولی کے لئے یہ مکروہ ہے کہ بچے کو سونا یا ریشم پہنائے۔

(۱۱) قوله لاالخرقة لوضوء ای لاتکره الخرقة لوضوء۔ یعنی وضوء کا پانی پونچھنے کے لئے یا ناک صاف کرنے کے لئے رومال رکھنا، یا کوئی بات یاد رکھنے کے لئے انگلی پر دھاگا باندھنا مکروہ نہیں بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ متکبرین کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے مکروہ ہے، مگر صحیح یہ ہے کہ لوگوں میں اس طرح کے رومال رکھنے کی عادت عام شہروں میں عام ہے اور، ماراٰہ المسلمون حسناً فهو عندالله حسناً۔ اور، رتم، (یاد رکھنے کے لئے انگلی پر دھاگہ باندھنے) کے بارے میں مروی ہے نبی ﷺ نے بعض صحابہ کرام کو صحیح غرض کے لئے اس کا امر کیا تھا لہذا یہ مکروہ نہیں۔

فَصْلٌ فِی النَّظْرِ وَاللَّمْسِ

یہ فصل دیکھنے اور ہاتھ لگانے کے بیان میں ہے

مصنفؒ پہننے کے مسائل سے فارغ ہو گئے تو چونکہ استبراء کے مسائل سے دیکھنے کے مسائل کا وقوع کثرت سے ہے اور کثرت وقوع کا تقاضا یہ ہے کہ استبراء سے پہلے دیکھنے کے مسائل بیان ہوں اس لئے مصنفؒ نے بھی دیکھنے کے مسائل کو پہلے بیان فرمایا ہے۔

(۱) لَایَنْظُرُ اِلیٰ غَیْرِ وَجْهِ الْحُرَّةِ وَکَفَّیْهَا (۲) وَلَایَنْظُرُ مَنِ اشْتَهیٰ اِلیٰ وَجْهِهَا اِلَّا الْحَاکِمُ وَالشَّاهِدُ (۳) وَیَنْظُرُ الطَّبِیْبُ اِلیٰ مَوْضِعِ مَرَضِهَا (٤) وَیَنْظُرُ الرَّجُلُ اِلیٰ الرَّجُلِ اِلَّا الْعَوْرَةَ (۵) وَالْمَرْاَةُ لِلْمَرْاَةِ وَالرَّجُلِ کَالرَّجُلِ لِلرَّجُلِ (٦) وَیَنْظُرُ الرَّجُلُ اِلیٰ فَرْجِ اَمَتِهٖ وَزَوْجَتِهٖ (۷) وَوَجْهِ مَحْرَمِتِهٖ وَرَاْسِهَا وَصَدْرِهَا وَسَاقَیْهَا وَعَضُدَیْهَا لَا اِلیٰ ظَهْرِهَا وَبَطْنِهَا وَفَخِذِهَا (۸) وَیَمَسُّ مَاحَلَّ النَّظْرُ اِلَیْهِ

ترجمہ:۔ نہ دیکھے آزاد عورت کے چہرے اور ہتھیلیوں کے علاوہ کو، اور نہ دیکھے وہ جس کو شہوت ہو اس کا چہرہ مگر حاکم اور شاہد، اور دیکھ سکتا ہے طبیب اس کے مرض کی جگہ کو، اور دیکھ سکتا ہے مرد دوسرے مرد کا بدن سوائے ستر کے، اور عورت، عورت اور مرد کے حق میں جیسا مرد ہے مرد کے حق میں، اور دیکھ سکتا ہے مرد اپنی باندی اور بیوی کی فرج کو، اور اپنی محرمہ کے چہرہ اور سر اور سینہ اور پنڈلیاں اور بازؤں کو نہ کہ اس کی پیٹھ اور پیٹ اور ران کو، اور چھو سکتا ہے وہ عضو جس کی طرف دیکھنا حلال ہے۔

تشریح:۔ (۱) مرد کیلئے کسی آزاد اجنبی عورت کا بدن دیکھنا جائز نہیں ہے سوائے اسکے چہرے اور ہتھیلیوں کے لقوله تعالیٰ ﴿وَلَایُبْدِیْنَ زِیْنَتَهُنَّ اِلَّا مَاظَهَرَ مِنْهَا﴾ (عورتیں اپنی زیبائش ظاہر نہ کریں مگر جو اس میں سے کھلی چیز ہے) حضرت علیؓ اور حضرت ابن

عباسؓ اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ ،مَاظَھَرَ مِنھَا، سے سرمہ اور انگوٹھی مراد ہیں، پھر حال بول کر محل مراد لیا گیا ہے یعنی سرمہ سے مراد آنکھ اور وہ چہرہ میں ہوتی ہے تو سرمہ سے مراد چہرہ ہے اور انگوٹھی سے مراد انگلی اور وہ ہتھیلی میں ہوتی ہے تو انگوٹھی سے مراد ہتھیلی ہے لہذا ،مَاظَھَرَ مِنھَا، سے چہرہ اور ہتھیلی مراد ہیں۔ نیز چہرہ اور ہتھیلی ظاہر کرنے میں ضرورت ہے کیونکہ عورت کو مردوں کے ساتھ لین دین اور معاملات کی ضرورت پڑتی ہے اور راستوں میں چلنے کی ضرورت پڑتی ہے۔

(۲) لیکن اگر کوئی اجنبی عورت کے چہرے کی طرف دیکھ کر شہوت سے محفوظ نہ رہ سکا تو وہ اس کے چہرہ کی طرف بھی نہ دیکھے کیونکہ حضور ﷺ نے شہوت کے ساتھ دیکھنے کو آنکھوں کا زنا قرار دیا ہے۔ البتہ اگر ضرورت ہو تو پھر جائز ہے مثلاً قاضی جب کسی اجنبی عورت پر حکم دینا چاہے اسی طرح گواہ جب کسی اجنبی عورت پر گواہی دینا چاہے تو اسکو اس عورت کا چہرہ دیکھنا جائز ہے اگر چہ اسکو شہوت ہو جانے کا خوف ہو کیونکہ قاضی کیلئے بذریعہ حکم اور گواہ کیلئے بذریعہ گواہی لوگوں کے حقوق زندہ کرنے کی حاجت ہے اور یہ ضرورت عورت کو دیکھنے کے بغیر پوری نہیں ہوسکتی ہے اسلئے خوفِ شہوۃ کے باوجود ان کے لئے اجنبی عورت کے چہرے کو دیکھنا جائز ہے۔

(۳) طبیب (ڈاکٹر) کیلئے جائز ہے کہ عورت کے جسم سے مرض کی جگہ کو دیکھے کیونکہ ضرورت ہے۔ دیکھنے کا طریقہ یہ ہو کہ مریضہ کے تمام بدن کو سوائے مقام مرض کے چھپائے رکھے پھر طبیب اس مقام مرض کو دیکھے۔ اور جہاں تک ہو سکے اپنی نظر کو نیچے رکھے کیونکہ جو چیز بضرورت جائز ہوتی ہے وہ ضرورت ہی کی حد تک رہتی ہے۔

ف: ۔ مفتی محمد شفیع صاحب نور اللہ مرقدہ نے اپنی تفسیر معارف القرآن میں عورت کے لئے اجنبی مرد کے سامنے منہ کھولنے کے عدم جواز کی تصریح کی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں۔ اور یہ ظاہر ہے کہ حسن اور زینت کا اصل مرکز انسان کا چہرہ ہے اور زمانہ فتنہ و فساد اور غلبہ ھویٰ اور غفلت کا ہے اس لئے بجز مخصوص ضرورتوں کے مثلاً علاج معالجہ یا کوئی خطرہ شدیدہ وغیرہ عورت کو غیر محارم کے سامنے قصداً چہرہ کھولنا بھی ممنوع ہے اور مردوں کو اس کی طرف قصداً نظر کرنا بھی بغیر ضرورت شدیدہ کے جائز نہیں۔ (معارف القرآن: ۶/۴۰۶)

اور حضرت تھانوی نور اللہ مرقدہ بہشتی زیور میں لکھتے ہیں۔ جوان عورت کو غیر مرد کے سامنے منہ کھولنا درست نہیں نہ ایسی جگہ کھڑی ہو جہاں کوئی دوسرا دیکھ سکے۔ (بہشتی زیور: ص ۲۵۷)

ف: ۔ حضرت شیخ الاسلام مولانا محمد تقی صاحب دامت برکاتہم نے شرعی پردے کی تفصیل بیان فرمائی ہے۔ فرماتے ہیں، شرعی پردہ، جس کا قرآن وسنّت میں حکم دیا گیا ہے، کے تین درجے ہیں (اعلیٰ درجہ، متوسط درجہ اور ادنیٰ درجہ) اور ہر درجہ پردے اور ستر کے لحاظ سے دوسرے سے بلند اور اعلیٰ ہے اور فوقیت رکھتا ہے اور یہ تمام درجات قرآن وحدیث سے ثابت ہیں اور ان میں سے کوئی درجہ منسوخ نہیں ہوا۔ البتہ مختلف حالات میں خواتین کی طرف مختلف درجات کا حکم متوجہ ہوتا ہے، وہ تین درجے مندرجہ ذیل ہیں۔

پہلا درجہ :۔ خواتین کا اپنے جسم کو گھر کی چار دیواری یا پردے اور ھودج وغیرہ میں اس طرح چھپانا کہ ان کی ذات اور ان کے لباس اور ان کی ظاہری اور چھپی زینت کا کوئی حصہ اور ان کے جسم کا کوئی حصہ چہرہ اور ہتیلیاں وغیرہ کسی اجنبی مرد کو نظر نہ آئے۔

دوسرا درجہ:۔خواتین کا برقع یا چادر کے ذریعہ اس طرح پردہ کرنا کہ چہرہ، ہتیلیاں اور پورے جسم کا کوئی حصہ اور زینت کا لباس نظر نہ آئے بلکہ عورت کا پورا جسم سر سے لے کر پاؤں تک ڈھکا ہوا نظر آئے۔

تیسرا درجہ:۔خواتین کا چادر وغیرہ سے اس طرح پردہ کرنا کہ اس کا چہرہ، ہتیلیاں اور اس کے قدم کھلے ہوئے ہوں۔

پہلا درجہ اصل ہے اور اس کا ثبوت:خواتین کے پردے میں اصل تو پہلا درجہ ہے۔وہ یہ کہ عورت اپنے گھر کے اندر رہے اور بلا ضرورت گھر سے باہر نہ نکلے (ضرورتوں کا بیان انشاء اللہ آگے آجائے گا) اس کی دلیل قرآن کریم کی آیت ہے کہ ﴿وقرن في بيوتكنّ﴾ (سورۃ الاحزاب:۳۳)۔ظاہر ہے کہ یہ حکم ازواج مطہرات کے لئے خاص نہیں ہے، اس لئے کہ اس آیت سے پہلے اور اس آیت کے بعد جو احکام ہیں، وہ بالا جماع امہات المؤمنین کے ساتھ خاص نہیں ہیں۔دوسری جگہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا﴿واذاسألتموهنّ متاعاًفسئلوهنّ من وراءِ حجاب﴾ (سورۃ الاحزاب:۵۳)، یعنی جب تم ازواج مطہرات سے کوئی چیز مانگو تو پردے کے پیچھے سے مانگو۔یہ آیت حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے ولیمہ کے موقع پر نازل ہوئی اور اسی وقت ان کے اور دوسرے مردوں کے درمیان ایک پردہ ڈال دیا گیا۔اسی طرح مندرجہ ذیل حدیث بھی اس پر دلالت کرتی ہے، عن ابن مسعودؓ ان رسول الله ﷺ قال: المرأة عورة ،فاذاخرجت استشرفهاالشيطان (اخرجه الترمذي، وقال: حديث حسن صحيح غريب)...............الخ

دوسرے درجے کا ثبوت:۔لیکن بعض اوقات عورت کو اپنی حوائج طبعیہ کے لئے گھر سے باہر نکلنے کی بھی ضرورت ہوتی ہے، اس صورت میں اس کو اپنے گھر سے باہر نکلنا جائز ہے، بشرطیکہ وہ برقع سے یا چادر سے اپنے آپ کو اس طرح چھپالے کہ اس کے بدن کا کوئی حصہ ظاہر نہ ہو، یہ حجاب کا دوسرا درجہ ہے۔حجاب کا یہ درجہ بھی قرآن کریم سے ثابت ہے، قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا﴿يا ايها النبي قل لازواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهنّ من جلابيبهنّ﴾ (الاحزاب:۵۹)۔اے نبی ﷺ! آپ اپنی ازواج سے اور اپنی بیٹیوں سے اور دوسرے مسلمانوں کی عورتوں سے کہہ دیجئے کہ اپنے اوپر چادریں لٹکالیا کریں۔ظاہر ہے کہ عورت کے اوپر چادر لٹکانے سے مقصود یہ ہے کہ اس کا پورا بدن حتی کہ اس کا چہرہ بھی چھپ جائے۔اور حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کی روایت کے مطابق، جلباب، اس چادر کو کہا جاتا ہے جو اوپر سے لے کر نیچے تک پورے جسم کو چھپائے۔..............حضرت عبد اللہ بن عباسؓ اور حضرت قتادہؓ سے یہ بھی مروی ہے کہ عورت اپنے جلباب کو اپنی پیشانی سے موڑ کر باندھ لے اور پھر اپنے ناک پر موڑ لے، اگر چہ دونوں آنکھیں ظاہر ہو جائیں، لیکن اپنے سینے کو اور چہرے کے اکثر حصے کو چھپالے (روح المعانی:۲۲/۸۹)۔بہر حال! یہ آیت اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ عورت جب کسی ضرورت سے گھر سے باہر نکلے تو اس کے لئے شرعاً یہ حکم ہے کہ اپنے چہرے کا ستر کر کے نکلے۔

حجاب کے تیسرے درجے کا ثبوت:۔حجاب کا تیسرا درجہ یہ ہے کہ جب عورت گھر سے باہر نکلے تو اس کا پورا بدن سر سے

لے کر پاؤں تک ڈھکا ہوا ہو، البتہ ضرورت کے وقت اپنا چہرہ اور ہتھیلیاں کھول دے بشرطیکہ فتنے سے مامون ہو۔ حجاب کے اس تیسرے درجے پر قرآن کریم کی سورۂ نور کی آیت دلالت کر رہی ہے ﴿وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهنّ ويحفظن فروجهنّ ولايبدين زينتهنّ الّا ماظهر منها﴾ (سورۂ نور: ۳۱)۔ یعنی آپ (ﷺ) مسلمان عورتوں سے کہہ دیجئے کہ وہ اپنی نگاہیں نیچی رکھیں اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کریں اور اپنی زینت کا ظاہر نہ کریں مگر جو اس میں کھلی چیز ہے۔ ماظهر منها، کی تفسیر میں مفسرین کا اختلاف ہے، حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ ان حضرات نے، ماظہر منہا، کی تفسیر، وجہ اور کفین، سے کی ہے، حضرت عطاء، حضرت عکرمہ، حضرت سعید بن جبیر، حضرت ابو الشعثاء، حضرت امام ضحاک، اور حضرت ابراہیم نخعی رحمہم اللہ تعالیٰ کا بھی یہی قول ہے، البتہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے، ماظهر منها، کی تفسیر چادر اور جلباب سے کی ہے۔ پہلی تفسیر کے مطابق یہ آیت اس پر دلالت کر رہی ہے کہ عورت کے لئے ضرورت کے وقت چہرہ اور ہتھیلیاں کھولنا جائز ہے۔

اور مندرجہ ذیل حدیث بھی اس پر دلالت کر رہی ہے، عن عائشةؓ ان اسماء بنت ابی بکر دخلت علی النبی ﷺ وعليها ثياب رقاق فأعرض عنها وقال: يا أسماء! ان المرأة اذا بلغت المحيض لم يصلح ان يرى منها الا هذا وهذا وأشار الى وجهه وكفيه (ابوداؤد)۔ حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ حضرت اسماء بنت ابی بکر حضور ﷺ کے پاس اس طرح آئیں کہ ان کے اوپر باریک کپڑے تھے، حضور ﷺ نے ان سے اعراض فرمایا اور ان سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ اے اسماء! جب عورت بالغ ہو جائے تو یہ مناسب نہیں کہ اس کے جسم کا کوئی حصہ نظر آئے سوائے اس کے اور اس کے اور آپ ﷺ نے چہرے اور ہتھیلیوں کی طرف اشارہ فرمایا.................. الخ

جہاں تک عورت کے چہرے اور ہتھیلی کی طرف دیکھنے کے سلسلے میں فقہاء کے مذاہب کا تعلق ہے تو تمام فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر لذت حاصل کرنے کی نیت سے دیکھنا ہو یا دیکھنے کے نتیجے میں ایسے فتنہ کا اندیشہ ہو جو مفضی الی الخلوۃ ہو تو اس صورت میں دیکھنا جائز نہیں بلکہ ایسی صورت میں عورت کے چہرے اور ہتھیلیوں کی طرف دیکھنے کے حرام ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں۔ لیکن اگر مرد فتنہ میں مبتلا ہونے سے محفوظ ہو اور دیکھنے سے لذت حاصل کرنا بھی مقصود نہ ہو تو اس کے جواز میں اختلاف ہے، حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک ایسی صورت میں چہرے اور ہتھیلیوں کی طرف نظر کرنا جائز ہے اور اکثر شوافع اور بعض حنابلہ کا بھی یہی مذہب ہے لیکن شوافع اور حنابلہ کے نزدیک مختار مذہب مطلقاً عدم جواز کا ہے اگرچہ شہوت اور فتنہ کا اندیشہ نہ ہو.................. الخ

بہر حال پوری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ عورت کو قرآن کریم کے ذریعہ اس بات کا حکم دیا گیا ہے کہ وہ اپنے گھر میں رہے اور بلا ضرورت گھر سے باہر نہ نکلے اور اگر وہ کسی ضرورت سے باہر نکلے تو اس کو حکم یہ ہے کہ برقع یا چادر سے اپنے چہرہ کو ڈھانپ لے اور یہ کہ اپنا چہرہ بھی نہ کھولے، البتہ دو صورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں: ایک یہ کہ چہرہ کھولنے کی ایسی ضرورت ہو کہ چہرہ ڈھانپنے میں نقصان ہو سکتا ہو، جیسے بھیڑ میں چلنے کے دوران، یا کسی دوسری ضرورت کے وقت مثلاً گواہی وغیرہ دیتے وقت۔ دوسری صورت یہ

ہے کہ کسب اور عمل کے وقت بلاقصد اس کا چہرہ کھل جاتا ہو۔ البتہ ان دونوں صورتوں میں مردوں کو یہ حکم ہے کہ وہ اپنی نظریں نیچی رکھیں۔ واللہ سبحانہ اعلم (فقہی مقالات: ۴/۴۲ تا ۸۸)

(٤) مرد دوسرے مرد (اگرچہ بے ریش ہو بشرطیکہ شہوت کا خطرہ نہ ہو) کے سارے جسم کو دیکھ سکتا ہے سوائے ناف سے لیکر گھٹنے تک کے درمیانی جسم کے،، لقوله صلى الله عليه وسلم عَوْرَةُ الرَّجُلِ مَابَيْنَ سُرَّتِهِ اِلٰى رُكْبَتِه،، (یعنی مرد کا واجب الستر بدن ناف سے گھٹنے تک ہے)۔

ف: ۔احنافؒ کے نزدیک ناف ستر میں شامل نہیں اور گھٹنے شامل ہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اس کے برعکس ہے۔ ہماری دلیل ناف کے واجب الستر نہ ہونے پر نبی ﷺ کا ارشاد مبارک ہے کہ،، اَلْعَوْرَةُ مادُوْنَ سُرَّته حتّٰى تَجَاوَزَ رُكبته،، (یعنی مرد کا واجب الستر بدن ناف سے لیکر حتی کہ گھٹنوں سے تجاوز کرلے)۔ اور گھٹنوں کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے،، عَوْرَةُ الرَّجلِ مابَينَ سُرَّتِه اِلىٰ رُكْبتِه،، (یعنی مرد کا واجب الستر جسم ناف اور اس کے دونوں گھٹنوں کے مابین ہے) اس روایت میں رکبتہ غایہ ہے اور غایہ کبھی مغیا میں داخل ہوتی ہے اور کبھی نہیں مگر یہاں دخول میں احتیاط ہے لہذا ہم نے احتیاطاً غایہ (گھٹنے) کا مغیاء (واجب الستر ہونے) میں دخول کا حکم کرلیا۔ نیز حضرت ابوھریرہؓ راوی ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا گھٹنے واجب الستر ہیں۔

(۵) قوله والمرأة للمرأة والرجل كالرجل للرجل اى المرأة فى النظر الى المرأة والرجل كالرجل فى النظر الى الرجل ۔یعنی ایک عورت کے لئے دوسری عورت کا اس قدر جسم دیکھنا جائز ہے جس قدر کہ مرد کو مرد کے جسم کا دیکھنا جائز ہے کیونکہ مجانست موجود ہے اور شہوت غالباً معدوم ہے كَمَافِى نَظْرِ الرَّجُلِ اِلَى الرَّجُلِ۔ اسی طرح عورت کیلئے جائز ہے کہ مرد کے جسم میں سے ان اعضاء کو دیکھے جن کو مرد کے جسم سے مرد دیکھ سکتا ہے بشرطیکہ شہوت کا خوف نہ ہو کیونکہ جو اعضاء ستر میں شامل نہیں ان کو دیکھنے میں مرد وعورت یکساں ہیں جیسے ہر شخص کے لباس اور سواری کو مرد وعورت سب دیکھ سکتے ہیں۔

(٦) مرد کیلئے اپنی باندی (مراد ایسی باندی ہے جو اسکے لئے حلال ہو اس سے احتراز ہوا مجوسیہ باندی سے) اور اپنی زوجہ کی شرم گاہ کو دیکھنا جائز ہے یہ قول اس امر کی اجازت ہے کہ مرد کیلئے باندی مذکورہ اور زوجہ کے تمام بدن کو دیکھنا بطریقہ اولیٰ جائز ہے اَلْاَصْلُ فِيْه،، قَوْلُهٗ ﷺ غُضَّ بَصَرَكَ اِلَّاعَنْ اَمَتِکَ وَامْرَاَتِکَ،، (یعنی اپنی آنکھ بند کر سوائے اپنی باندی اور اپنی زوجہ سے)۔ لیکن بہتر یہ ہے کہ مرد وعورت میں سے کوئی بھی دوسرے کی فرج نہ دیکھے کیونکہ کہا جاتا ہے کہ اس سے نسیان کی بیماری پیدا ہوتی ہے۔

(۷) مرد کیلئے جائز ہے کہ اپنی محرمات (مثلاً ماں،، بہن، پھوپھی، خالہ وغیرہ) کے چہرہ، سر، سینہ، پنڈلیوں اور بازوؤں کی طرف دیکھے کیونکہ محارم باہم ایک دوسرے کے یہاں بغیر اجازت وشرم کے آتے جاتے ہیں تو اگر ان اعضاء کی طرف دیکھنا حرام قرار دی جائے تو نوبت حرج تک پہنچے گی اور حرج شرعاً مدفوع ہے۔ البتہ اپنی محرمات کی پیٹھ، پیٹ اور ران کی طرف دیکھنا جائز نہیں کیونکہ عورت کو اپنے محارم سامنے مواضع زینت کو ظاہر کرنے کی اجازت دی گئی ہے اور پیٹھ، پیٹ اور ران مواضع زینت میں سے نہیں اس لئے ان کو اپنے محارم

کے سامنے ظاہر کرنا جائز نہیں۔

(۸) مرد کیلئے ذوات محارم میں سے جن اعضاء کا دیکھنا جائز ہے ان کا چھونا بھی جائز ہے کیونکہ نبی ﷺ حضرت فاطمہؓ کے سر کا بوسہ لیتے تھے اور فرماتے تھے کہ میں اس سے جنت کی خوشبو پاتا ہوں۔ نیز بوقت سفر اسکی ضرورت ہوتی ہے اور محرمہ ہونے کی وجہ سے شہوت بھی کم ہے۔ البتہ اگر شہوت کا خوف ہو پھر نہ دیکھے اور نہ مس کرے۔

(۹) وَاَمَةُ غَیْرِہٖ کَمَحْرَمَۃٍ (۱۰) وَلَهٗ مَسُّ ذَالِکَ اِذَا اَرَادَ الشِّرَاءَ وَاِنِ اشْتَهٰی (۱۱) وَلَاتُعْرَضُ الْاَمَةُ اِذَابَلَغَتْ فِی اِزَارٍ وَاحِدٍ (۱۲) وَالْخَصِیُّ وَالْمَجْبُوْبُ وَالْمُخَنَّثُ کَالْفَحْلِ (۱۳) عَبْدُهَا کَالْاَجْنَبِیِّ (۱۴) وَیَعْزِلُ عَنْ اَمَتِهٖ بِلَا اِذْنِهَا وَعَنْ زَوْجَتِهٖ بِاِذْنِهَا

ترجمہ:۔ اور غیر کی باندی محرمہ کی طرح ہے، اور مرد کے لئے جائز ہے اس کو چھونا جب ارادہ کرے اس کو خریدنے کا اگرچہ شہوت ہو، اور سامنے نہ آنے دی جائے باندی جب وہ حدِ اشتہاء کو پہنچ جائے ایک تہبند میں، اور خصی اور مجبوب اور ہیجڑا مرد کی طرح ہیں، اور عورت کا غلام اجنبی مرد کی طرح ہے، اور عزل کر سکتا ہے باندی سے بلا اس کی اجازت کے اور بیوی سے اس کی اجازت سے۔

تشریح:۔ (۹) غیر کی باندی محرمہ کی طرح ہے یعنی مرد کیلئے جس قدر اپنی محرم عورتوں کے بدن کو دیکھنا جائز ہے اسی قدر غیر کی باندی کا بدن بھی دیکھنا جائز ہے کیونکہ باندی اپنے مولیٰ کی ضرورتوں کیلئے کام کاج کے کپڑوں میں باہر نکلتی ہے، پس اس کا حال تمام مردوں کے ساتھ ایسا ہے جیسے عورت کا حال اپنے محرمین کے ساتھ کہ ان سے تمام جسم عموماً نہیں ڈھکتا ہے پس اس ضرورت کی وجہ سے باندی محرمات کی طرح قرار دی گئی ہے۔

(۱۰) غیر کی باندی کے جن اعضاء کو دیکھنا جائز ہے بوقت خریداری ان اعضاء کا چھونا بھی ضرورت کی وجہ سے جائز ہے اگرچہ اسکو خوف شہوت ہو۔ لیکن علماء کی رائی یہ ہے کہ بوقت خرید باوجود شہوت کے نظر تو جائز ہے کیونکہ ضرورت ہے لیکن مس کرنا جائز نہیں کیونکہ یہ ایک طرح کا استمتاع ہے اور غیر کی باندی سے استمتاع جائز نہیں۔

(۱۱) جب باندی حدِ اشتہاء کو پہنچ جائے یعنی اس جیسی سے وطی کی جاسکتی ہو تو اس کو منڈی میں فروخت کرنے کے لئے ایک ازار میں نہ لے جائے جس سے صرف مادون السرۃ الی الرکبۃ چھپے ہوئے ہوں بلکہ اس کے اوپر قمیص بھی ڈالے کیونکہ پہلے گذر چکا کہ باندی کا پیٹ اور پیٹھ واجب الستر ہیں اور جب وہ جماع کے قابل ہو جائے تو وہ بالغہ کے حکم میں ہے لہذا اب اس کے لئے پیٹ اور پیٹھ کو کھلا رکھنا جائز نہیں۔

(۱۲) یعنی خصی، مقطوع الذکر اور مخنث اجنبیہ عورت کو دیکھنے میں تندرست مرد کی طرح ہے اسلئے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہے کہ، خصی کرنا مُثلہ ہے، تو جو چیز خصی ہونے سے پہلے حرام تھی اسکو اسکا خصی ہونا مباح نہیں کریگا۔ اور مقطوع الذکر چونکہ رگڑ کر منی خارج کر سکتا ہے لہذا یہ بھی عام مردوں کے حکم میں ہے۔ اور بدکار ہیجڑا چونکہ فاسق مرد ہے لہذا اس کا بھی وہی

حکم ہے جو عام مردوں کا ہے۔

(۱۳) عورت کا غلام اپنی مالکہ کے حق میں اجنبی مرد کی طرح ہے یعنی کسی عورت کے غلام کیلئے یہ جائز نہیں کہ اپنی مالکہ کو دیکھے سوائے ان اعضاء کے جن کو اجنبی آدمی اس عورت سے دیکھ سکتا ہے کیونکہ یہ غلام دوسرے مردوں کی طرح مرد ہے اور اپنی مالکہ کا محرم بھی نہیں اور نہ زوج ہے اور کوئی زیادہ ضرورت بھی نہیں کیونکہ گھر سے باہر کام کاج کرتا ہے اسلئے یہ اجنبی مردوں کے حکم میں ہے۔

(۱۴) مرد کیلئے اپنی باندی سے اسکی اجازت کے بغیر عزل کرنا (یعنی انزال کے وقت نطفہ باہر گرانا) جائز ہے کیونکہ حضور ﷺ نے ایک باندی کے مولیٰ سے کہا تھا، اعزل انت ان شئت، (اگر تیرا جی چاہے تو عزل کر)۔ نیز اس لئے بھی کہ وطی میں باندی کا حق نہیں۔ ہاں اپنی بیوی سے اسکی اجازت کے بغیر عزل کرنا جائز نہیں کیونکہ حضور ﷺ نے آزاد عورت سے عزل کرنے سے منع فرمایا ہے۔ نیز اسلئے بھی کہ وطی میں اسکا حق ہے لہذا اس کی اجازت کے بغیر زوج عزل نہیں کر سکتا۔

فصل فی الاستبراء وغیرہ

یہ فصل استبراء رحم وغیرہ کے بیان میں ہے

استبراء لغۃً مطلق براءت اور صفائی طلب کرنے کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں ایک حیض کے ذریعہ صفائی طلب کرنے کو کہتے ہیں یعنی خریدی ہوئی باندی سے وطی نہ کرے جب تک کہ اس کو ایک حیض نہ آجائے یا وضع حمل نہ ہو جائے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ یہ اپنے سابقہ مولیٰ سے حاملہ ہو تو استبراء سے پہلے وطی کرنے سے پانیوں اور انساب کا اختلاط لازم آتا ہے۔ وغیرہ سے مصافحہ، معانقہ اور بوسہ لینے کے احکام مراد ہیں۔

(۱) مَنْ مَلَکَ اَمَةً حَرُمَ وَطْيُهَا وَلَمْسُهَا وَالنَّظَرُ اِلٰى فَرْجِهَا بِشَهْوَةٍ حَتّٰى تَسْتَبْرِئَ (۲) لَه اَمَتَانِ اُخْتَانِ قَبَّلَهُمَا بِشَهْوَةٍ حَرُمَ وَطْیُ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا وَدَوَاعِيهِ حَتّٰى يُحَرِّمَ فَرْجَ الْاُخْرٰى بِمِلْكٍ اَوْ نِكَاحٍ اَوْ عِتْقٍ (۳) وَكُرِهَ تَقْبِيلُ الرَّجُلِ وَمُعَانَقَته فِي اِزَارٍ وَاحِدٍ وَاِنْ كَانَ عَلَيْهِ قَمِيصٌ جَازَ كَالْمُصَافِحَةِ

ترجمہ:۔ جو شخص مالک ہو جائے باندی کا تو حرام ہے اس سے وطی کرنا اور اس کو چھونا اور دیکھنا اس کی شرمگاہ کو شہوت کے ساتھ یہاں تک کہ وہ استبراء کرلے، کسی کے پاس دو باندیاں ہیں جو دونوں بہنیں ہیں ان دونوں کا اس نے بوسہ لیا شہوت سے تو حرام ہے کسی ایک سے وطی کرنا اور دواعی وطی یہاں تک کہ دوسری کی شرمگاہ اپنے اوپر حرام کر دے بذریعہ ملک یا بذریعہ نکاح یا بذریعہ عتق، اور مکروہ ہے مرد کا بوسہ لینا اور معانقہ کرنا صرف ایک تہبند میں اور اگر ہو اس پر قمیص تو جائز ہے جیسے مصافحہ کرنا۔

تشریح:۔ (۱) جو شخص کسی باندی کا مالک ہو جائے تو اس پر اس کے ساتھ وطی کرنا، چھونا اور اس کی فرج کو شہوت سے دیکھنا حرام ہے یہاں تک کہ وضع حمل یا ایک حیض سے اس کا استبراء کرلے کیونکہ غزوہ اوطاس میں مسلمانوں نے قیدی عورتیں پائیں تو پیغمبر ﷺ نے حکم فرمایا کہ کسی حاملہ عورت سے وطی نہ کریں یہاں تک کہ وضع حمل ہو اور کسی غیر حاملہ سے وطی نہ کریں یہاں تک کہ اس کو حیض آجائے۔ یہ

حدیث نئی مِلک وجود میں آنے کی صورت میں وجوبِ استبراء کے لئے مفید ہے۔

(۲) اگر کسی شخص کی مِلک میں دو باندیاں ہوں جو دونوں آپس میں بہنیں ہو (مراد دو ایسی باندیاں ہیں جو بیک وقت ایک شخص کے نکاح میں جمع نہیں ہوسکتی ہیں) اس نے ان دونوں کا شہوت سے بوسہ لیا تو چونکہ جمع بین الاختین نکاحاً و مِلکاً جائز نہیں لہذا یہ شخص اب ان دونوں میں سے نہ کسی ایک کے ساتھ وطی کرسکتا ہے اور نہ دواعی وطی (مثلاً بوسہ لینا، شہوت سے چھونا، شہوت سے اس کی فرج کو دیکھنا) جب تک کہ وہ ان دونوں میں سے کسی ایک کی فرج کو خود پر تین طریقوں میں سے کسی ایک کے ذریعہ حرام نہ کردے وہ تین طریقے یہ ہیں، دونوں میں سے کوئی ایک کسی دوسرے شخص کی مِلک کردے خواہ اس پر فروخت کردے یا اس کو ہبہ کردے، کسی ایک کا دوسرے کسی شخص سے نکاح کردے، دونوں میں سے کوئی ایک آزاد کردے۔

(۳) ایک مرد کے لئے دوسرے مرد کا بوسہ لینا یا گلے ملنا ایسی حالت میں مکروہ ہے کہ وہ فقط ایک تہبند باندھے ہوئے ہوں کیونکہ اتصال الجلد بالجلد سے شہوت ابھرنے کا اندیشہ ہے۔ اور اگر تہبند پر کرتہ بھی پہنے ہوئے ہوں تو اس وقت بلا کراہت جائز ہے کیونکہ پیغمبر ﷺ نے حضرت جعفر طیارؓ سے معانقہ فرمایا جس وقت کہ وہ حبشہ سے تشریف لائے اور ان کی آنکھوں کا بوسہ لیا لہذا بوسہ لینا اور معانقہ کرنا دونوں جائز ہیں جیسا کہ مصافحہ کرنا جائز ہے کیونکہ مصافحہ کرنا متوارث ہے **وقال ﷺ من صافح اخاه المسلم وحرک یده تناثرت ذنوبه۔**

ف:۔ بلا کسی شدید مجبوری کے غیر محرم عورت کو ہاتھ لگانا شرعاً بڑا گناہ ہے، رسول اللہ ﷺ نے اس کو ہاتھ کا زنا قرار دیا ہے، چنانچہ بخاری شریف کی روایت میں ہے کہ، **الیدان تزنیان وزناهما البطش**، یعنی ہاتھوں کا بھی زنا ہے، ہاتھوں کا زنا یہ ہے کہ (اجنبی مرد و عورت کا) ایک دوسرے کو پکڑنا، **وقال ﷺ: ان یطعن فی رأس احدکم بمخیط من حدید خیر له من ان میس امرأة لاتحل له، رواه الطبرانی والبیهقی**۔ یعنی اپنے سر میں سوئی گھونپنا زیادہ بہتر ہے اس سے کہ ایسی عورت کو چھوئے جو اس کے لئے حلال نہ ہو (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۸۴/۳)

ف:۔ مرد مرد کا یا عورت عورت کا بوسہ لے ملاقات یا رخصتی کے وقت اگر شہوت سے ہو تو مکروہ تحریمی ہے اور اگر اعزاز و اکرام کی غرض سے ہو تو جائز ہے۔ کسی عالم اور نیک صالح شخص کے ہاتھ کا بوسہ لینا تبرکاً جائز ہے، اسی طرح حاکم متدین اور سلطان عادل کے چہرے کا بوسہ لینا جائز ہے اور بعض حضرات نے کہا ہے کہ سنّت ہے۔ غیر عادل اور غیر عالم کا بوسہ لینے کی اجازت نہیں۔ اور اگر اس کے اسلام کی تعظیم و اکرام مقصود ہو تو جائز ہے اور اگر حصول دنیا مقصود ہو تو مکروہ ہے۔

ف:۔ بعض جہلاء کی عادت ہے کہ ملاقات کے وقت اپنا ہاتھ چومتے ہیں تو یہ مکروہ ہے جس کی اجازت نہیں اور اسی طرح دوسرے کا ہاتھ چومنا جبکہ وہ عالم یا عادل نہ ہو مکروہ ہے۔ علماء اور امراء وغیرہ کے سامنے زمین چومنا حرام ہے اور اس کو کرنے والا اور اس سے راضی ہونے والا دونوں گنہگار ہیں اس لئے کہ یہ بتوں کی پوجا کے مشابہ ہے۔

ف: آنے والے کی تعظیم میں کھڑا ہو جانا مندوب ہے۔اپنے لئے قیام کو پسند کرنا مکروہ ہے اور اگر اس کی پسندیدگی کے بغیر لوگ کھڑے ہو جائیں تو مکروہ نہیں ہے۔

ف: مصافحہ یہ ہے کہ چہرہ کو چہرہ کے سامنے کر کے ہاتھ کی ہتھیلی کو دوسرے کے ہاتھ کی ہتھیلی سے ملایا جائے اور سنت یہ ہے کہ مصافحہ دونوں ہاتھوں سے ہو اور ملاقات کے وقت سلام کے بعد ہو اور مصافحہ میں انگوٹھا پکڑے اس لئے کہ اس میں ایک رگ ہے جس کو دبانے سے محبت پیدا ہوتی ہے۔

ف: نمازِ عصر اور نمازِ فجر کے بعد اور جمعہ وعیدین کے بعد مصافحہ کا رواج بدعت ہے جس سے احتراز واجب ہے۔(اشرف الہدایہ)

فصل فی البیع والاحتکار والاجارۃ وغیرھا

یہ فصل بیع، احتکار اور اجارہ وغیرہ کے بیان میں ہے

بیع کے بیان کو کھانے پینے، لبس اور وطی کے بیان سے موخر کر دیا کیونکہ ان افعال کا اثر بدن انسان کے ساتھ متصل ہے اور جس میں اتصال زیادہ ہو وہ احق بالتقدیم ہے۔

(۱) کُرِهَ بَیْعُ الْعَذِرَةِ لَا السِّرْقِیْنِ (۲) لَه شِرَاءُ اَمَةِ زَیْدٍ قَالَ بَکْرٌ وَکَّلَنِیْ زَیْدٌ بِبَیْعِهَا (۳) وَکُرِهَ لِرَبِّ الدَّیْنِ اَخْذُ ثَمَنِ خَمْرٍ بَاعَهَا مُسْلِمٌ لَا کَافِرٌ (٤) وَاحْتِکَارُ قُوْتِ الْاٰدَمِیِّ وَالْبَهِیْمَةِ فِیْ بَلَدٍ یَضُرُّ بِاَهْلِه (۵) لَا غَلَّةَ ضَیْعَتِه وَمَا جَلَبَه مِنْ بَلَدٍ آخَرَ (٦) وَلَا یُسَعِّرُ السُّلْطَانُ اِلَّا اَنْ یَتَعَدّٰی اَرْبَابُ الطَّعَامِ عَنِ الْقِیْمَةِ تَعَدِّیًا فَاحِشًا

ترجمہ: مکروہ ہے پاخانہ کی بیع نہ کہ گوبر کی، جائز ہے زید کی باندی خریدنا (جس کے متعلق) بکر نے کہا کہ مجھے وکیل بنایا ہے زید نے اس کو فروخت کرنے کا، اور مکروہ ہے قرضخواہ کے لئے ثمن لینا اس شراب کا جس کو فروخت کیا ہو مسلمان نے نہ کہ کافر نے، اور (مکروہ ہے) احتکار انسانوں اور جانوروں کی غذا کا ایسے شہر میں کہ احتکار مضر ہو اس شہر والوں کے لئے، نہ کہ غلہ اپنی زمین کا اور وہ غلہ جو لایا ہو دوسرے شہر سے، اور نرخ نہ مقرر کرے سلطان مگر یہ کہ تجاوز کریں غلہ فروش اصل قیمت سے بہت زیادہ تجاوز۔

تشریح: (۱) پاخانہ کی بیع مکروہ ہے کیونکہ وہ نجس العین ہے اور عام طور پر لوگوں کا اس سے فائدہ حاصل کرنے کی عادت بھی نہیں، البتہ اگر مٹی یا راکھ کے ساتھ مخلوط ہو تو پھر جائز ہے کیونکہ مٹی اور راکھ میں مخلوط پائخانہ ایسا ہے جیسے روغن زیتون میں نجاست مل جائے تو جیسا کہ اس قسم روغن زیتون سے انتفاع جائز ہے اسی طرح مٹی میں مخلوط پاخانہ سے بھی انتفاع جائز ہے۔اور گوبر، لید وغیرہ کی بیع جائز ہے کیونکہ گوبر وغیرہ مال ہے اسلئے کہ زمین کی تقویت کے لئے یہ زمین میں ڈالے جاتے ہیں اور ہر مال محل بیع ہے تو گوبر بھی محل بیع ہے لہذا گوبر وغیرہ کی بیع بھی جائز ہے۔

(۲) **قوله له شراء امة زيد الخ اى يجوز له شراء امة زيد الخ** ۔یعنی اگر منڈی میں کوئی باندی فروخت ہو رہی تھی خالد کو یہ معلوم تھا کہ یہ باندی زید کی ہے ایک دوسرا شخص مثلاً بکر کہتا ہے کہ مجھے زید نے اس کے فروخت کرنے کا وکیل بنایا ہے تو خالد کے لئے

جائز ہے کہ اس باندی کو خرید لے اور اس کے ساتھ وطی کر لے یعنی اسے اس کی ضرورت نہیں کہ بکر کی وکالت کے ثبوت کے لئے گواہ طلب کرے کیونکہ معاملات میں ایک عاقل ممیز آدمی کا قول معتبر ہوتا ہے خواہ وہ مرد ہو یا عورت، مسلمان ہو یا کافر، عادل ہو یا فاسق۔البتہ شرط یہ ہے کہ بائع ثقہ آدمی ہو یا مشتری کا غالب گمان یہ ہو کہ بائع صادق ہے، ورنہ خالد کے لئے ایسی باندی کی خرید جائز نہ ہوگی۔

(۳) اگر کسی مسلمان کا کسی پر قرض ہو اور مقروض شراب فروخت کر کے اس کا قرض ادا کرتا ہے تو اگر مقروض شخص مسلمان ہو تو قرضخواہ کے لئے ان پیسوں کو لینا حلال نہیں کیونکہ شراب فروخت کرنے والا مسلمان اس شراب کے ثمن کا مالک نہیں ہوا ہے بلکہ اس کا مالک تو مشتری ہے لہذا مالکِ شراب کے لئے غیر کی مِلک اس کی رضامندی کے بغیر لینا اور قرضخواہ کو دینا جائز نہیں۔اور اگر شراب فروخت کرنے والا مقروض ذمی کافر ہو تو قرضخواہ کے لئے ان پیسوں کا لینا حلال ہے کیونکہ ذمی شراب فروخت کر کے قیمت کا مالک ہو جاتا ہے لہذا قرضخواہ کے لئے ان پیسوں کے لینے میں کوئی حرج نہیں۔

(٤) **قوله واحتكار قوت الأدمي والبهيمة في بلدٍ يضرّ باهله اى يكره الاحتكار قوت الأدمي والبهيمة في بلدٍ يضرّ باهله** ۔یعنی انسانوں کی غذا (گندم، جو، چاول وغیرہ) اور جانوروں کی غذا (بھوسہ، چارہ) کا احتکار (مہنگا ہونے کے انتظار میں روک کر فروخت نہ کرنا تاکہ مہنگا ہونے کے بعد زیادہ کمائے) مکروہ ہے جبکہ شہر والوں کو اس سے نقصان ہوتا ہو، **لقوله صلى الله عليه وسلم اَلْمُحْتَكِرُ مَلْعُوْنٌ**، (یعنی احتکار کرنے والا ملعون ہے)۔اور اگر اہل شہر کیلئے مضر نہ ہو تو مکروہ نہ ہوگا۔

ف:۔وہ احتکار جس کی حدیث میں ممانعت آئی ہے اس کی تعریف امام نوویؒ نے یہ لکھی ہے کہ غلہ کو غلاء اور گرانی کے زمانہ میں تجارت کی نیت سے خرید کر رکھ لینا اور فی الحال اس کی بیع نہ کرنا مزید گرانی کے انتظار میں تاکہ پیسے زیادہ حاصل ہوں، اور ممانعت اس صورت میں ہے جبکہ اس غلہ کو اپنے ہی شہر سے خرید کر روک لے، اور اگر کسی اور جگہ سے خرید کر لایا ہے، یا سستے کے زمانے میں خرید کر رکھ لیا ہو اور پھر اس کو روک لے گرانی کے زمانہ میں فروخت کرنے کے لئے، اس میں کچھ حرج نہیں ہے یہ احتکار ممنوع نہیں ہے۔(الدر المنضود:۵/۳۸۷)

(۵) **قوله لاغلّة ضيعته اى لايكره احتكار غلّة ارضه** ۔یعنی جس نے اپنی زمین کے غلہ کو مہنگا ہونے کے انتظار میں روک لیا یا دوسرے کسی شہر سے لایا ہو اور گرانی کے انتظار میں روک لیا تو یہ شخص محتکر شمار نہ ہوگا اول تو اس لئے احتکار نہیں کہ یہ اسکا خالص حق ہے دوسروں کا حق اسکے ساتھ متعلق نہیں ہوا ہے، اور ثانی اسلئے احتکار نہیں کہ عام لوگوں کا حق اسی غلہ کے ساتھ متعلق ہوتا ہے جس کو شہر میں جمع کیا جائے اور جس کو فناء مصر میں سے لایا جائے باقی دور کے کسی شہر سے لائے ہوئے غلہ کے ساتھ عام لوگوں کا حق متعلق نہیں تو احتکار بھی نہیں۔

(٦) یعنی سلطان کیلئے یہ مناسب نہیں کہ وہ اپنی رائے سے لوگوں پر کوئی نرخ مقرر کر دے کیونکہ ثمن عاقد کا حق ہے اس کو مقرر کرنے کا حق بھی اسی کو ہے۔ہاں اگر غلہ فروش حد سے تجاوز کر کے اتنی گرانی کرنے لگیں جس میں عام لوگوں کا ضرر ہو تو پھر اہل رائے کے مشورہ سے نرخ مقرر کر دے تاکہ لوگ ان کے ظلم وستم سے محفوظ رہ سکیں۔

(۷) جَازَ بَيْعُ الْعَصِيْرِ مِنْ خَمَّارٍ (۸) وَاِجَارَةُ بَيْتٍ لِيُتَّخَذَ فِيْهِ بَيْتَ نَارٍ اَوْ بِيْعَةً اَوْ كَنِيْسَةً اَوْ يُبَاعُ فِيْهِ خَمْرٌ بِالسَّوَادِ (۹) وَحَمْلُ الْخَمْرِ لِذِمِّيٍّ بِاَجْرٍ (۱۰) وَبَيْعُ بِنَاءِ بُيُوْتِ مَكَّةَ وَاَرْضِهَا (۱۱) وَتَعْشِيْرُ الْمُصْحَفِ وَنَقْطُهُ وَتَحْلِيَتُهُ (۱۲) وَدُخُوْلُ ذِمِّيٍّ فِيْ مَسْجِدٍ (۱۳) وَعِيَادَتُهُ (۱۴) وَخِصَاءُ الْبَهَائِمِ وَاِنْزَاءُ الْحُمُرِ عَلَى الْخَيْلِ (۱۵) وَقَبُوْلُ هَدِيَّةِ الْعَبْدِ التَّاجِرِ وَاِجَابَةُ دَعْوَتِهِ وَاسْتِعَارَةُ دَابَّتِهِ وَكُرِهَ كِسْوَتُهُ الثَّوْبَ وَهَدِيَّتُهُ النَّقْدَيْنِ

ترجمہ:۔ جائز ہے شیرہ فروخت کرنا شراب بنانے والے کے ہاتھ، اور گھر کرایہ پر دینا تا کہ اس سے آتشکدہ، یہود کا عبادت خانہ یا نصاری کا عبادت خانہ بنائے یا فروخت کیا جائے اس میں شراب گاؤں میں، اور ذمی کی شراب اٹھانا اجرت پر، اور فروخت کرنا عمارت مکہ مکرمہ کے مکانوں کی اور اس کی زمین، اور قرآن کی ہر دس آیت پر نشان لگانا اور نقطے لگانا اور قرآن کو مزین کرنا، اور داخل ہونا ذمی کا مسجد میں، اور اس کی بیمار پرسی کرنا، اور خصی کرنا جانوروں کو اور گدھوں کو گھوڑوں پر چڑھانا، اور قبول کرنا ہدیہ تاجر غلام کا اور قبول کرنا اس کی دعوت اور استعارۃ لینا اس کے جانور کو اور مکروہ ہے تاجر غلام کا کپڑا پہنانا اور ہدیہ کرنا اس کا نقدین۔

تشریح:۔(۷) شیرۂ انگور ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کرنا جائز ہے جس کے بارے میں یہ معلوم ہو کہ وہ اس سے شراب بنائیگا کیونکہ معصیت عین شیرہ کے ساتھ متعلق نہیں بلکہ شیرہ کے تغیر کے بعد ہوگی۔ نیز شیرہ میں یہ صلاحیت ہے کہ اس سے جائز چیزیں بنائی جائیں پس فساد نفس شیرہ میں نہیں بلکہ مشتری کے اختیار کرنے میں ہے۔ اور ایام فتنہ میں معصیت چونکہ عین سلاح کے متعلق ہے اسلئے ان دنوں میں سلاح کا فروخت کرنا مکروہ ہے کیونکہ ہم برائیوں میں تعاون کرنے سے روک دئے گئے ہیں۔

(۸) **قولہ واجارۃ بیت لیتخذفیہ بیت نار** ای جاز اجارۃ بیت لیتخذفیہ بیت نار۔ یعنی اگر کسی مسلمان نے اپنا مکان گاؤں میں کرایہ پر دیا تا کہ اس میں مجوس اپنا آتش کدہ بنائیں یا اس میں یہود اپنا عبادت خانہ بنائیں یا نصاری اس میں اپنا گرجا گھر بنائیں یا گاؤں میں مکان اس لئے کرایہ پر دے کہ اس میں شراب فروخت کردے تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ جائز ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ ان تمام میں گناہ پر اعانت ہے اور ہم گناہوں میں تعاون کرنے سے روک دئے گئے ہیں۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ اجارہ گھر کی منفعت پر وارد ہوا ہے نہ کہ مذکورہ امور پر یہی وجہ ہے کہ اگر ان لوگوں نے مذکورہ چیزیں مکان کے اندر نہ بنائیں پھر بھی مکان سپرد کرتے ہی کرایہ جاری ہو جائیگا اور مکان کرایہ پر دینے میں کوئی گناہ نہیں بلکہ گناہ تو مستاجر میں ہے اور مستاجر فاعل مختار ہے اور فاعل مختار کے عمل کا کوئی اور شخص ذمہ دار نہیں ہوتا۔

ف:۔ سواد یعنی گاؤں کی قید کوفہ کے دیہاتوں کے اعتبار سے ہے کہ کوفہ کے اکثر دیہات والے ذمی تھے کوفہ کے علاوہ دیگر دیہاتوں میں کافروں کے لئے عبادت خانہ بنانے کی گنجائش نہیں کیونکہ وہاں شعائر اسلام ظاہر ہو چکے ہیں۔

(۹) کوئی مسلمان ذمی کے لئے شراب مزدوری پر اٹھا کر لاتا ہے تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ جائز ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ یہ گناہ پر اعانت ہے اسلئے جائز نہیں۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ گناہ شراب پینے میں ہے اور شراب فاعل

مختار پیتا ہے اور فاعل مختار کے فعل کی نسبت دوسرے کی طرف نہیں کی جاسکتی۔اور شراب اٹھانے کے لئے پینا لازم بھی نہیں بلکہ کبھی شراب گرانے یا سرکہ بنانے کے لئے اٹھائی جاتی ہے۔

ف:۔صاحبینؒ کا قول راجح ہے لماقال العلامة ابن عابدینؒ (قوله وحمل خمر ذمی) قال الزیلعی وهذاعنده وقالا هو مکروه لانه ﷺ لعن فی الخمر عشرة وعدمنها حاملها وله ان الاجارة علی الحمل وهو لیس بمعصیة ولاسبب لها وانماتحصل المعصیة بفعل فاعل مختار ولیس الشرب من ضرورات الحمل لان حملها قدیکون للاراقة اوللتخلیل فصار کمااذااستأجره لعصر العنب اوقطعه والحدیث محمول علی الحمل المقرون بقصدالمعصیة،اه،زادفی النهایة وهذاقیاس وقولهمااستحسان (ردّالمحتار: ۲۷۷/۵)

(۱۰) قوله وبیع بناء بیوت مکة ای جاز بیع بناء بیوت مکة ۔مکہ مکرمہ میں اپنے مکانات کی عمارت تو بالاتفاق فروخت کرنا جائز ہے کیونکہ وہ بنانے والے کی ملکیت ہے۔البتہ زمین کا فروخت کرنا مختلف فیہ ہے امام صاحبؒ کے نزدیک مکروہ ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ تمام شرعی احکام ان زمینوں میں ظاہر ہوتے ہیں مثلاً کوئی مرجائے تو اس زمین میں بالاتفاق میراث جاری ہوتی ہے اور ورثہ اس کو تقسیم کرسکتے ہیں تو بیع بھی جائز ہوگی۔امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ کعبۃ اللہ کی بیع وقف ہونے کی وجہ سے جائز نہیں اور مکہ مکرمہ فناء کعبہ ہے لہذا اس کی بیع بھی جائز نہ ہوگی۔

ف:۔متن میں مذکور صاحبینؒ کا قول ہے اور یہی مفتی بہ ہے لمافی الدّر المختار: (و) جاز (بیع بناء بیوت مکة وارضها) بلاکراهة وبه قال الشافعی وبه یفتی (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۲۷۸/۵)

(۱۱) قوله وتعشیر المصحف ای جاز تعشیر المصحف ۔یعنی قرآن مجید میں ہر دس آیتوں کے بعد نشان لگانا جائز ہے کیونکہ آیتیں توقیفی ہیں اس میں رائے کا کوئی دخل نہیں اور تعشیر آیتوں کی حفاظت کے لئے ہے لہذا تعشیر بھی مستحسن ہے۔اور اظہار اعراب کیلئے نقطے (مراد اعراب ہے) لگانا جائز ہے کیونکہ عجمی لوگ بغیر اعراب کے قرآن مجید نہیں پڑھ سکتے ہیں۔قرآن مجید کو سونے چاندی سے آراستہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اس لئے کہ اس میں قرآن مجید کی تعظیم اور بزرگی ہے۔

(۱۲) قوله ودخول ذمیٍّ فی مسجدٍ ای جاز دخول ذمیٍّ فی مسجدٍ ۔یعنی مسجد حرام اور دیگر تمام مساجد میں ذمیوں کا داخلہ احنافؒ کے نزدیک جائز ہے شوافعؒ کے نزدیک مسجد حرام میں جائز نہیں دیگر مساجد میں جائز ہے لقوله تعالیٰ ﴿اِنَّمَا الْمُشْرِکُوْنَ نَجَسٌ فَلَا یَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هٰذَا﴾ (مشرکین ناپاک ہیں پس اس سال کے بعد یہ مسجد حرام میں داخل نہ ہوں)۔احنافؒ کی دلیل یہ ہے کہ پیغمبر ﷺ کی خدمت میں قبیلہ ثقیف کا وفد حاضر ہوا جو اس وقت کافر تھے آپ ﷺ نے ان کو مسجد میں ٹھہرایا۔نیز کافر کا بدن ناپاک نہیں بلکہ اس کا عقیدہ ناپاک ہے اور اعتقاد کی خرابی سے مسجد کا خراب ہونا لازم نہیں آتا۔

(۱۳) قوله وعیادته ای جاز عیادة المسلم ذمیًّا ۔یعنی مسلمان کے لئے ذمی کی عیادت کرنے میں کوئی حرج نہیں

کیونکہ یہ ایک طرح کی بھلائی ہے اور اسلام بھلائی کا کام کرنے سے منع نہیں کرتا۔ نیز یہ ثابت ہے کہ پیغمبر ﷺ نے اپنے پڑوس یہودی کی عیادت فرمائی تھی اور وہاں جا کر آپ ﷺ نے اس کو کلمہ کی تلقین کی جس کو اس نے قبول کیا اور مسلمان ہو کر مرا جس پر آپ ﷺ نے اللہ کا شکر ادا کیا۔

(۱٤) قولہ وخصاء البهائم ای جاز خصاء البهائم ۔یعنی جانوروں کو خصی کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ اس میں فائدہ ہے اسلئے کہ خصی جانور موٹا ہو جاتا ہے اور اس کا گوشت عمدہ ہوتا ہے۔ اور گدھے کو گھوڑے پر چڑھانے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ اس سے خچر پیدا ہوتا ہے اور خچر پر حضور ﷺ سوار ہوئے ہیں تو اگر اس میں حرج ہوتا تو حضور ﷺ سوار نہ ہوتے۔

ف: ۔بعض نسل کے جانوروں کے بارے میں مشہور ہے کہ ان کی نسل کشی کے لئے خنزیر کا مادہ منویہ بذریعہ ٹیسٹ ٹیوب یا بذریعہ جفتی استعمال کیا جاتا ہے جس سے بچہ پیدا ہوتا ہے، ایسی گائے کو جرمنی یا غیر ملکی گائے کہا جاتا ہے، اب ایسی گائے کے گوشت کا کیا حکم ہوگا؟ تو سمجھ لینا چاہئے کہ حیوانات کی نسل ماں سے ثابت ہوتی ہے، نر کے مادۂ منویہ کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا، جیسا کہ فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر بکری کے ساتھ کوئی درندہ جفتی کرے تو بچہ ماں کے تابع ہو کر حلال ہوگا۔ لہذا جرمنی گائے یا کوئی اور جانور جس کی ماں حلال جانور ہو تو اس کو ذبح کرنا اور کا گوشت کھانا شرعاً جائز ہے **لما قال العلامة الكاساني في البدائع: ۵/۶۹: حتى ان البقرة الاهلية اذا نزعها ثور وحشي فولدت فانه يجوزان يضحى به وان كانت البقرة وحشية والثور اهليا لم يجز لان الاصل في الولد الام لانه ينفصل عن الام** (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۳/۳۹)

ف: ۔چونکہ حیوانات میں نسب کا لحاظ رکھنا شرعاً ضروری نہیں اور جانوروں میں نسل ماں کا تابع ہے لہذا اس بناء پر جانوروں کو افزائش نسل کے لئے انجکشن لگوانا کوئی قبیح عمل نہیں (ملخص از فتاوی حقانیہ: ۲/۳۹۹)

(۱۵) غلام ماذون فی التجارۃ کا ہدیہ قبول کرنا اور اس کی دعوت قبول کرنا اور اس کا کوئی جانور استعارۃً لینا جائز ہے قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ مذکورہ امور میں سے کوئی بھی جائز نہ ہو کیونکہ یہ محض تبرعات ہیں اور غلام تبرع کا اہل نہیں مگر استحساناً اس کو جائز قرار دیا ہے وجہ استحسان یہ ہے کہ ہدیہ لینا دینا وغیرہ ضروراتِ تجارت میں سے ہیں۔ نیز حضرت سلمان فارسیؓ نے پیغمبر ﷺ کو آزاد ہونے سے پہلے ہدیہ پیش کیا تھا اور آپ ﷺ نے قبول فرمایا تھا اور ثابت ہے کہ نبی ﷺ غلاموں کی دعوت کو قبول فرماتے تھے۔ لیکن اگر وہ کپڑے یا دراہم ودنانیر ہدیہ میں پیش کردے تو یہ مکروہ ہے کیونکہ یہ ضروراتِ تجارت میں سے نہیں اور محض تبرع ہے جس کا غلام اہل نہیں۔

(۱۶) وَاسْتِخْدَامُ الْخَصِيِّ (۱۷) وَالدُّعَاءُ بِمَعْقَدِ الْعِزِّ مِنْ عَرْشِكَ (۱۸) وَبِحَقِّ فُلَانٍ (۱۹) وَاللَّعِبُ بِالشِّطْرَنْجِ وَالنَّرْدِ وَكُلِّ لَهْوٍ (۲۰) وَجَعْلُ الرَّايَةِ فِي عُنُقِ الْعَبْدِ وَحَلَّ قَيْدُهُ (۲۱) وَالْحُقْنَةُ (۲۲) وَرِزْقُ الْقَاضِي (۲۳) وَسَفَرُ الْأَمَةِ وَأُمِّ الْوَلَدِ بِلَا مَحْرَمٍ (۲٤) وَشِرَاءُ مَا لَا بُدَّ لِلصَّغِيرِ مِنْهُ وَبَيْعُهُ لِلْعَمِّ وَالْأُمِّ وَالْمُلْتَقِطِ لَوْ فِي حَجْرِهِمْ (۲۵) وَتُوجِرُهُ أُمُّهُ فَقَطْ

ترجمہ:۔ اور (مکروہ ہے) خدمت لینا خصی سے، اور دعاء مانگنا عرش پر عزت باری تعالیٰ کے موضع انعقاد کے ساتھ، اور بحق فلاں دعاء مانگنا، اور کھیلنا شطرنج اور نردشیر اور ہر طرح لہولعب، اور ڈالنا غلامی کا نشان غلام کے گلے میں اور حلال ہے غلام کو قید کرنا، اور حقنہ کرنا، اور قاضی کی تنخواہ مقرر کرنا، اور سفر کرنا باندی اور ام ولد کا بلا محرم، اور خریدنا ایسی چیز کا جس سے چارہ نہیں صغیر کو اور فروخت کرنا چچا اور ماں اور ملتقط کے لئے اگر وہ ان کی پرورش میں ہو، اور مزدوری پر دے سکتی ہے بچے کو اس کی ماں فقط۔

تشریح:۔ (۱۶) **قوله واستخدام الخصي اى يكره استخدام الخصي** ۔یعنی خصیوں سے خدمت لینا مکروہ ہے کیونکہ خصیوں سے خدمت لینے کا رغبت ظاہر کرنا اس عمل کا باعث ہے جبکہ یہ عمل (خود کو خصی کرنا) مُثلہ اور حرام ہے نبی کریم ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے۔

(۱۷) **قوله والدعاء بمعقد العزّ من عرشک اى ويكره الدعاء بمعقد العزّ من عرشک** ۔عرش چونکہ حادث ہے لہٰذا دعاء میں ایسے کلمات کہنا مکروہ ہے کہ جن میں باری تعالیٰ کی عزت کے لئے جائے قرار عرش ثابت ہو مثلاً اس طرح دعاء کرنا، اَسْئَلُکَ بِمَعْقَدِ الْعِزِّ مِنْ عَرْشِکَ، کیونکہ معقد، عقد سے ہے بمعنی گرہ باندھنے کا مقام، تو معنی ہوا کہ، میں تجھ سے سوال کرتا ہوں تیرے عرش سے عزت کی گرہ بندی کے مقام کے واسطے سے، تو اس میں عرش کو عزت باندھنے کا مقام کہنا موہم حدوث ہے اسلئے کہ عرش حادث ہے تو عرش کے ساتھ متعلق عزت بھی حادث ہوگی حالانکہ اللہ تعالیٰ اپنی تمام صفات کے ساتھ قدیم ہے۔امام ابو یوسفؒ اس طرح دعاء کو جائز قرار دیتے ہیں کیونکہ حدیث شریف میں ہے، اللّٰهم انّی اسألک بمعقد العزّ من عرشک ومنتهى الرحمة من كتابک وباسمک الاعظم وجدّک الاعلىٰ وكلماتک التامة ۔احوط امتناع ہے لما فی الدّر المنتقی: ۲۲۳/۴: والاحوط الامتناع لكونه خبر واحد فيما يخالف القطعي۔

(۱۸) **قوله وبحق فلان اى ويكره الدعاء بان يقول بحق فلان** ۔یعنی دعاء میں یہ کہنا کہ، یا اللہ بحق فلاں میری حاجت پوری فرما، یہ بھی مکروہ ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ پر کسی کا کوئی حق نہیں بلکہ وہ جس کو جو کچھ دیتا ہے محض اس کا فضل ہے۔

ف:۔ لیکن اگر حق کو حرمت، عظمت اور وسیلہ کے معنی میں لیا جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں حدیث شریف سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے قال ﷺ اَللّٰهُمَّ اِنِّی اَسْئَلُکَ بِحَقِّ السَّائلين عليک۔

(۱۹) **قوله واللعب بالشطرنج اى ويكره اللعب بالشطرنج** ۔یعنی شطرنج (شِطرنج شین کے کسرہ کے ساتھ، یہ

سنسکرت کا لفظ ہے جو اصل میں چترنگ سے معرّب ہے، ہندوستان وغیرہ میں ایک مشہور کھیل ہے جس میں چھ قسم کے مہروں سے کھیلتے ہیں جو شاہ، فرزین، فیل، اسپ، رُخ اور پیدل کہلاتے ہیں) اور نرد (چوسر: ایک قسم کا کھیل ہے جس کو اردشیر بن بابک شاہ ایران نے ایجاد کیا تھا) اور ہر طرح کے عبث کھیل مکروہ ہیں اگر ان میں کچھ لینا دینا شرط ہو پھر تو جوا ہونے کی وجہ سے حرام ہیں اور اگر ایسی کوئی شرط نہ ہو تو پھر عبث ولغو کام ہونے کی وجہ سے ممنوع ہیں حدیث شریف میں اپنی بیوی سے ملاعبت، شہسواری، تیراندازی کے سوا سب قسم کے کھیل حرام قرار دیئے ہیں، قال ﷺ کُلُّ لَعب ابن آدمَ حرامٌ اِلّاثلاثة ملاعبة الرّجل وتادِیبه فرسه ومناضلة بقوسه۔

ف: ۔ایسے کھیل تماشے جن کے تحت میں کوئی معتد بہا فائدہ دین ودنیا کا نہ ہو وہ سب ممنوع اور ناجائز ہیں خواہ ان پر بازی لگائی جائے یا انفرادی طور پر کھیلا جائے لہذا کبوتر بازی، پتنگ بازی، بٹیر بازی، مرغ بازی، چوسر، شطرنج، تاش، کتوں کی ریس وغیرہ سب اسی ناجائز صورت کے افراد ہیں۔(جواہر الفقہ: ۳۵۲/۲)

ف: ۔جن کھیلوں سے کچھ دینی یا دنیوی فوائد حاصل ہو سکتے ہوں وہ جائز ہیں، بشرطیکہ انہیں فوائد کی نیت سے انکو کھیلا جائے محض لہو ولعب کی نیت نہ ہو لیکن اس کی بازی پر کوئی معاوضہ یا انعام شرط مقرر کرنا جائز نہیں مثلاً گیند کا کھیل کہ اس سے جسمانی ورزش بنتی ہے اور ہوتی ہے (لہذا والی بال، فٹ بال سب جائز ہیں) یا لاٹھی وغیرہ کے کھیل یا پہلوانوں کی کشتی وغیرہ جو قوت جہاد میں معین ہو سکتے ہیں، اسی طرح معمہ بازی، شعر بازی، تعلیمی تاش ہار جیت کی بازی لگانا، مگر اس پر کوئی رقم معاوضہ کی مقرر کرنا جائز نہیں بلکہ قمار حرام ہے (جواہر الفقہ)

(۲۰) **قوله وجعل الرّاية فی عنق العبداى ويكره جعل الرّاية فی عنق العبد**۔یعنی غلام کی گردن میں غلامی کا نشان ڈالنا جائز نہیں جس کی صورت یہ ہے کہ لوہے کا بھاری طوق غلام کی گردن میں ڈال دے ظالم لوگ غلام کو تکلیف دینے کے لئے غلام کی گردن میں لوہے کا طوق ڈال دیا کرتے تھے جس کے ثقل کی وجہ سے وہ اپنے سر کو حرکت نہ دے سکتے تھے تو یہ چونکہ یہ محض ظلم ہے اس لئے یہ ممنوع ہے۔ہاں غلام کے پاؤں میں بیڑی ڈالنا جائز ہے تاکہ غلام بھاگ نہ جائے اور یہ طریقہ مسلمانوں میں رائج رہا ہے۔

(۲۱) **قوله والحقنة اى حلّ الحقنة للتداوى**۔یعنی حقنہ کرانا (یعنی پاخانہ کے راستہ سے اندر دوائی پہنچانا) جائز ہے بشرطیکہ اس سے صرف کسی بیماری کا علاج کرنا مقصود ہو قوت حاصل کرنے کے لئے نہ ہو کیونکہ تداوی کی اباحت احادیث سے ثابت ہے۔

(۲۲) **قوله ورزق القاضی اى وحلّ رزق القاضی من بيت المال**۔یعنی اگر امیر المؤمنین قاضی کو بیت المال سے رزق دیدے اور قاضی اس کو قبول کرلے تو اس میں کوئی حرج نہیں کیونکہ خود پیغمبر ﷺ نے عتاب ابن اسید کو مکہ مکرمہ اور حضرت علیؓ کو یمن کا عامل مقرر فرمایا تھا اور ان کے لئے نفقہ مقرر فرمایا تھا۔نیز چونکہ قاضی مسلمانوں کے امور کے لئے محبوس ہے اس لئے اس کا نفقہ بھی مسلمانوں کے مال سے ہوگا اور مسلمانوں کا مال بیت المال ہے۔

(۲۳) **قوله وسفر الامة وامّ الولدبلامحرم اى وحلّ سفر الامة وامّ الولدبلامحرم**۔یعنی باندی اور ام ولد اگر بغیر محرم کے سفر کرلیں تو اس میں کوئی حرج نہیں کیونکہ ان کے حق میں (دیکھنے اور مس کرنے میں) سب لوگ محارم کے درجہ میں ہیں۔مگر یہ

اہل صلاح کے زمانے کی بات ہے آج فسق وفجور اور فساد کے اس زمانے میں اس کی اجازت نہیں۔

(۲۴) قوله وشراء مالابدّ ای وحلّ شراء مالابدّ الخ ۔یعنی چچا کے لئے جائز ہے کہ اپنے بھائی کی نابالغ اولاد کے لئے ان کی ضرورت کی چیزوں کو خرید لے یا فروخت کردے۔ اسی طرح ماں کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنی نابالغ اولاد کے لئے ان کی ضرورت کی چیزوں کو خرید لے یا فروخت کردے۔ اسی طرح لاوارث بچہ جب تک کہ ملتقِط (اٹھانے والے) کی پرورش میں ہو تو اس کے لئے بھی اس بچے کی ضرورت کی چیزیں خریدنا اور فروخت کرنا جائز ہے ان کے لئے یہ اجازت اس لئے ہے کہ اس میں بچے سے ضرر دفع ہوتا ہے ورنہ بچے کا نقصان ہوگا۔

ف: ۔بچے کے حق میں تصرف تین قسم پر ہے (۱) جو محض مفید ہو جیسے بچے کو کوئی چیز ہبہ کرنا اس قسم کے تصرف کا ہر کسی کو اختیار ہے خواہ وہ بچے کا ولی ہو یا کوئی اجنبی۔ (۲) جس میں بچے کا محض ضرر ہو جیسے بچے کا غلام آزاد کرنا اور اس کی بیوی کو طلاق دینا اس قسم کے تصرف کا کسی کو بھی اختیار نہیں (۳) جو متردد بین النفع والنقصان ہو جیسے بچے کی کوئی چیز فروخت کرنا وغیرہ اس قسم کے تصرف کا اختیار بچے کے باپ ،دادا اور ان کے وصیوں کو ہے کسی اور کو اس کا اختیار نہیں۔

(۲۵) چچا اور ملتقِط کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ بچہ مزدوری میں لگائیں ،البتہ ماں کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اس کو کسی کے ہاں ملازم رکھ دے بشرطیکہ بچہ ماں کی پرورش میں ہو کیونکہ ماں کو یہ حق ہے کہ وہ بچے کے منافع کو بلاعوض تلف کردے مثلاً بچے سے اپنی خدمت لے، جبکہ چچا اور ملتقط کو یہ حق نہیں کہ وہ بچے کے منافع کو بلاعوض تلف کردیں۔

كتابُ احياء الموات

یہ کتاب احیاء الموات کے بیان میں ہے۔

احیاء کا لغوی معنی ہے کسی شئ کو زندہ کرنا۔ اور موات لغت میں ،مَـا لارُوْحَ فِيـهِ، (جس میں روح نہ ہو)، یا، اَرْضٌ لامَـالِكَ لَهَـا، (ایسی زمین جس کا مالک نہ ہو) کو کہتے ہیں۔ اور شرعاً احیاء موات غیر آباد زمین میں تعمیر یا کاشتکاری کر کے قابل انتفاع بنانے کو کہتے ہیں۔

شرعی تعریف امام قدوری رحمہ اللہ نے یوں کی ہے اَلْـمَـوَاتُ مَـالايُـنْـتَـفَعُ به مِن الْاَرْضِ لِانْقِطَاعِ الْمَاءِ عَنْه اَوْلِغَلَبَةِ الْـماءِ عَلَيْهِ اَوْمَااَشْبَهَ ذَالِـكَ مِـمَّايَمْنَعُ الزِّرَاعَةَ ،(یعنی ارض موات وہ زمین ہے جو کسی وجہ سے قابل انتفاع نہ رہی ہو خواہ پانی کے منقطع ہونے کی وجہ سے یا زیادہ پانی چڑھ آنے کی وجہ سے یا اس جیسے کسی اور سبب سے جو کاشت سے مانع ہو۔ مثلاً زمین پر ریت یا پتھروں کا غالب آنا یا زمین کا شور ہو جانا)۔

کتاب احیاء الموات، کی، **کتاب الکراهیة** ،کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ اس کتاب میں بھی بہت سے احکام مکروہ اور بہت سے غیر مکروہ کا ذکر ہے۔ علامہ عینیؒ نے وجہ مناسبت اس طرح بیان کی ہے کہ موات ناقابل انتفاع ہے اور سونا چاندی ،ریشم بھی

نا قابل انتفاع ہیں کیونکہ سونے چاندی کے برتنوں میں کھانا پینا حرام ہے اور ریشم مردوں کے لئے نا قابل انتفاع ہے، البتہ اتنا فرق ہے کہ موات عادۃً نا قابل انتفاع ہے اور مذکورہ چیزیں شرعاً نا قابل انتفاع ہیں۔

(۱) هِيَ اَرْضٌ تَعَذَّرَ زَرْعُهَا لِانْقِطَاعِ الْمَاءِ عَنْهُ اَوْ لِغَلَبَتِهِ عَلَيْهِ غَيْرُ مَمْلُوْكَةٍ بَعِيْدَةٌ مِنَ الْعَامِرِ (۲) وَمَنْ اَحْيَاهُ بِاِذْنِ الْإِمَامِ مَلَكَه (۳) وَاِنْ حَجَّرَ لَا (٤) وَلَا يَجُوْزُ اِحْيَاءُ مَا قَرُبَ مِنَ الْعَامِرِ (۵) وَمَنْ حَفَرَ بِيْرًا فِي مَوَاتٍ فَلَه حَرِيْمُهَا اَرْبَعُوْنَ ذِرَاعًا مِنْ كُلِّ جَانِبٍ (٦) وَحَرِيْمُ الْعَيْنِ خَمْسُ مِائَةٍ مِنْ كُلِّ (۷) فَمَنْ حَفَرَ بِيْرًا فِي حَرِيْمِهَا مُنِعَ مِنْهُ (۸) وَلِلْقَنَاةِ حَرِيْمٌ بِقَدْرِ مَا يُصْلِحُه (۹) وَمَا عَدَلَ عَنْهُ الْفُرَاتُ وَلَمْ يَحْتَمِلْ عَوْدَه اِلَيْهِ فَهُوَ مَوَاتٌ وَاِنْ احْتَمَلَ لَا (۱۰) وَلَا حَرِيْمَ لِلنَّهْرِ

ترجمہ:۔ موات زمین ہے جو متعذر ہو اس کی کاشت پانی کے منقطع ہونے کی وجہ سے اس سے یا پانی کے غلبہ کی وجہ سے اس پر اور غیر مملوک ہو اور آبادی کے قریب نہ ہو، اور جس نے آباد کی ایسی زمین بادشاہ کی اجازت سے تو مالک ہو جاتا ہے، اس کا اور اگر پتھروں کی مینڈھ باندھ دی تو نہیں، اور جائز نہیں آباد کرنا وہ زمین جو قریب ہو آبادی سے، اور جو شخص کنواں کھودے ویران زمین میں تو اس کے لئے اس کا حریم ہے چالیس ذراع ہر جانب سے، اور چشمہ کا حریم پانچ سو گز ہے ہر جانب سے، پس جو شخص کنواں کھودے اس کے حریم میں تو روکا جائیگا اس سے، اور کاریز کے لئے حریم ہے بقدر اس کی ضرورت کے، اور وہ زمین جس سے پھر جائے فرات اور احتمال نہ ہو اس کے لوٹ آنے کا اس کی طرف تو وہ موات ہے اور اگر احتمال ہو تو نہیں، اور حریم نہیں نہر کا۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ نے ارض موات کی شرعی تعریف اس طرح کی ہے کہ موات وہ زمین ہے جس میں کھیتی دشوار ہو پانی منقطع ہونے کی وجہ سے یا زیادہ پانی چڑھ آنے کی وجہ سے اور کسی کی مملوک نہ ہو، آبادی سے دور ہو۔ آبادی سے دور ہونا امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک شرط ہے کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ جو زمین بستی کے قریب ہوگی اس سے اسکے باشندوں کا انتفاع منقطع نہ ہوگا تو موات بھی نہ ہوگا پس حکم کا مدار قرب وبعد پر ہے۔ جبکہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک شرط یہ ہے کہ بستی والوں کا انتفاع حقیقۃً اس زمین سے منقطع ہو پس ایسی زمین موات شمار ہوگی اگرچہ وہ بستی کے قریب ہو۔

ف:۔ امام محمدؒ کا قول راجح ہے لما في الدر المختار: واعتبر محمد عدم ارتفاق اهل القرية به وبه قالت الثلاثة، قلت وهذا ظاهر الرواية وبه يفتي .... عن قاضيخان ان الفتوى على قول محمدؒ (الدر المختار على هامش ردّ المحتار: ۵/۳۰۷)

(۲) امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جس نے غیر آباد زمین کو امام المسلمین کی اجازت سے آباد کیا تو وہ اسکا مالک ہو جائیگا اور جس نے امام کی اجازت کے بغیر آباد کیا تو وہ اسکا مالک نہ ہوگا کیونکہ غیر آباد زمین بھی منجملہ مال غنیمت کے ہے اور مال غنیمت میں کسی کو یہ حق نہیں کہ وہ اسے اجازتِ امام کے بغیر لے لے۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اجازت امام کے بغیر بھی آباد کار مالک ہو جائیگا کیونکہ یہ مال مباح ہے اور مالِ مباح پر جو پہلے قابض ہوگا وہ اسی کا ہوگا۔

ف: ۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لمافی الدر المختار: (ان اذن لہ الامام فی ذالک) وقالا یملکھا بلا اذنہ الخ. وفی الشامیۃ: وقول الامام ھو المختار ولذاقدمہ فی الخانیۃ والملتقی کعادتھما وبہ أخذ الطحاوی وعلیہ المتون الخ (الدر المختار مع الشامیۃ: ۳۰۷/۵)

ف: ۔بعض اوقات حکومت کسی بنجر زمین کو کئی سالوں کے لئے کسی آدمی کو لیز یا اجارہ پر دیتی ہے لیکن یہ لیز اور اجارہ موجب ملک نہیں بلکہ جتنی مدت تک زمین لیز وغیرہ پر حاصل کی گئی ہو مدت ختم ہو جانے کے بعد زمین حکومت کو واپس کی جائے گی (از فتاویٰ حقانیہ: ۴۱۵/۶)

(۳) قولہ وان حجر لا ای ان حجر ارض الموات لایملکہ ۔یعنی اگر کسی نے لوگوں کو غیر آباد زمین سے روکنے کی غرض سے بطور علامت غیر آباد زمین میں پتھروں کی مینڈھ باندھ لی مگر تین سال تک اس زمین کو آباد نہ کر سکا تو یہ شخص اس زمین کا مالک نہ ہوگا، بلکہ امام اس (محجر) سے وہ زمین لے کر کسی اور کو دے دے کیونکہ تحجیر احیاء نہیں اور امام نے تو اسے اس مقصد کیلئے دیا تھا کہ وہ اسکو آباد کرلے تاکہ اسکے عشر وخراج سے مسلمانوں کو فائدہ پہنچے لیکن جب یہ مقصود حاصل نہ ہوا تو برائے تحصیل مقصود کسی اور کو دیدے۔

(٤) جو زمین آبادی کے قریب ہو وہ موات نہ ہوگی اسلئے اسکا احیاء جائز نہ ہوگا بلکہ اس کو اہل قریہ کی چراگاہ اور کھلیان (کٹی ہوئی فصل ڈالنے کی جگہ) کیلئے چھوڑ دیا جائیگا کیونکہ اس زمین کے ساتھ بستی والوں کا حق متعلق ہے کیونکہ ایسی زمین میں زمین والوں کی حاجت ثابت ہے لہذا یہ موات نہ ہوگی۔

(۵) جس نے جنگل (غیر آباد زمین) میں کنواں کھودا تو یہ شخص کنویں کے حریم (کنویں کے اردگرد) کا بھی مالک ہو جائیگا اسلئے کہ کنویں سے حریم کے بغیر کامل انتفاع نہیں ہوسکتا پس اگر وہ کنواں جانوروں کو پانی پلانے کیلئے ہو تو اسکا حریم ہر جانب سے چالیس ذراع ہے کیونکہ مقصود کنویں کے مالک سے دفع ضرر ہے اور دفع ضرر اس مقدار سے کم میں ممکن نہیں۔اور اگر کنواں کھیتوں کو سیراب کرانے کیلئے ہو تو اسکا حریم ساٹھ ذراع ہے کیونکہ ایسے کنویں کے لئے حدیث شریف میں ساٹھ ذراع حریم ثابت ہے۔اور ساٹھ ذراع کا قول صاحبین رحمہما اللہ کا ہے۔اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نزدیک اسکا حریم بھی چالیس ذراع ہے کیونکہ حدیث شریف میں ہے، **من حفر بیرا فلہ ما حولھا اربعون ذراعاً**، اور یہ حدیث شریف عام ہے جس میں جانوروں کو پانی پلانے اور کھیتوں کو سیراب کرانے کا کوئی فرق بیان نہیں کیا ہے اور امام صاحبؒ کا اصول یہ ہے کہ خاص مختلف فیہ پر عمل کرنے سے عام متفق علیہ پر عمل کرنا اولیٰ ہے۔

ف: ۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لمافی الشامیۃ: (قولہ ویفتی بقول الامام) وقدم الافتاء بقولھما ایضاً لکن ظاھر المتون والشروح ترجیح قولہ فانھم قرروا دلیلہ وأیدوہ بما لا مزید علیہ واخر فی الھدایۃ دلیلہ فاقتضی ترجیحہ ایضاً کما ھو عادتہ وذکر ترجیحہ العلامۃ قاسم فی تصحیحہ (ردّ المحتار: ۳۰۸/۵)

(٦) اگر کسی نے غیر آباد زمین کھود کر اس سے جاری چشمہ نکالا تو چشمہ کا حریم ہر جانب سے پانچ سو ذراع ہے کیونکہ حدیث شریف میں چشمہ کا حریم پانچ سو ذراع مقرر فرمایا ہے۔نیز چشمہ زراعت کیلئے نکالا جاتا ہے تو ضروری ہے ایسی جگہ کا ہونا جس میں

پانی چل سکے اور ایسے حوض کا ہونا جس میں پانی جمع ہو سکے اور ایسی نہر کا ہونا جس میں پانی کھیتی تک جائے ان وجوہ کی بناء پر چشمہ کا حریم زیادہ مقرر کیا ہے۔

(۷) پس اگر کوئی شخص دوسرے کے کنویں یا چشمہ کے حریم میں کنواں کھودنا چاہے تو اسے روکا جائیگا کیونکہ اول کے کنواں کھودنے سے حریم پر اسکا حق ثابت ہو چکا ہے تو دوسرے کے کنواں کھودنے سے اول کا حق فوت ہو جائیگا یا اسکے حق میں خلل پیدا ہوگا اس لئے اول کو حق ہے کہ وہ اس کو کنواں کھودنے سے روک دے۔

(۸) کاریز کے لئے اتنا حریم ہوگا جتنے کی ضرورت ہو۔ امام محمدؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ استحقاق حریم کے سلسلے میں کاریز کنویں کی طرح ہے۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کاریز کے لئے اس وقت تک کوئی حریم نہیں جب تک کہ اس کا پانی زمین پر ظاہر نہ ہو اور جب ظاہر ہو جائے تو پھر یہ چشمہ کا حکم رکھتا ہے لہذا اس کے لئے حریم پانچ سوزراع ہوگا۔

ف:۔ امام محمدؒ کا قول راجح ہے لما اخّر صاحب الهداية التعليل لقوله ولم يتعرض لذكر تعليل قولهما وهذا امارة الترجيح لقول الراجح عند صاحب الهداية. وقال ابن عابدينؒ (قوله وعن محمد كالبئر) قال الاتقانی قال المشايخ الذی فی الاصل ای من ان القناة كالبئر قولهما وعنده لاحريم لها لانها بمنزلة النهر مالم يظهر ماؤها على وجه الارض ولاحريم للنهر عنده فان ظهر كالعين الفوارة حريمها خمسمائة ذراع (ردّالمحتار: ۵/۳۰۹)

(۹) دریا کا پانی کبھی اپنی جگہ چھوڑ دیتا ہے دوسرے سائڈ میں بہنے لگ جاتا ہے پس اگر فرات (دریائے کوفہ کا نام ہے) یا دجلہ (دریائے بغداد کا نام ہے) نے اپنی جگہ چھوڑ دی تو دیکھا جائے گا کہ اس جگہ کی طرف دوبارہ پانی آنے کا امکان ہے یا نہیں۔ دوسری صورت میں اگر یہ جگہ کسی کا حریم نہ ہو تو یہ موات ہے لہذا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک باجازت امام اسکا احیاء جائز ہے۔ پہلی صورت میں اسکا احیاء جائز نہیں کیونکہ یہ اب تک نہر کے حکم میں ہے جس میں عام لوگوں کا حق ہے لہذا اس کا احیاء اگر چہ باجازتِ امام ہو جائز نہیں۔ فرات اور دجلہ کی خصوصیت نہیں بلکہ کوئی بھی دریا ہو اس کا مذکورہ بالا حکم ہے۔

(۱۰) اگر کسی کی نہر دوسرے کی زمین میں گذرتی ہو تو صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اس نہر کیلئے حریم ہوگا یعنی کم از کم نہر کی پٹڑی نہر والے کی ہوگی تا کہ وہ اس پر چل سکے اور نہر کھودتے وقت اسکی مٹی اس پر ڈال سکے کیونکہ نہر کیلئے پٹڑی کا ہونا ضروری ہے تو ظاہر یہ ہے کہ پٹڑی صاحب نہر کی ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نہر کیلئے حریم نہیں کیونکہ حدِ پٹڑی بھی جنس زمین سے ہے لہذا ظاہر یہ ہے کہ پٹڑی صاحب زمین کی ہے اور قول اسی کا معتبر ہے جس کے لئے ظاہر حال گواہ ہو الاّ یہ کہ صاحبِ نہر گواہ قائم کر دے کہ پٹڑی میری ہے کیونکہ گواہ خلاف ظاہر کے اثبات ہی کیلئے ہوتے ہیں۔

ف:۔ صاحبینؒ کا قول راجح ہے کیونکہ حریم کے بغیر نہر سے کامل انتفاع ممکن نہیں لمافی الشامية: قوله والنهر فی ملك الغير لاحريم له الخ) قيل ان هذه المسئلة مبنية على ان من احيا نهراً فی موات لايستحق له حريماً عنده

وعندهمايستحقه وقال عامتهم الصواب انه يستحقه بالاجماع اتقانى عن شروح الجامع الصغيرثمّ نقل عن المحققين ايضاًانهاليست مبنية على ذالك وان للنهر فى الموات حريماًاتفاقاًومثله فى الاختيار(ردّالمحتار: ۵/ ۳۱۰)

فصل فى الشرب

یہ فصل پانی کی باری کے بیان میں ہے

مصنفؒ ارضِ موات کوآباد کرنے کے بیان سے فارغ ہوگئے تواب احیاءِموات سے متعلق مسائل یعنی پانی کی باری وغیرہ کے بیان کو بیان فرمائیں گے کیونکہ احیاءِموات کے لئے احتیاج ہے پانی کی باری کواور پانی کی باری محتاج الیہ ہے، ویسےمحتاج الیہ مقدم ہونامناسب ہے مگر چونکہ احیاءِموات کی فروعات کثیر ہیں اس لئے احق بالتقدیم ہے۔

(۱) هُوَنَصِيبُ الْمَاءِ (۲) اَلْاَنْهَارُالْعِظَامُ كَالدَّجْلَةِ وَالْفُرَاتِ غَيْرُمَمْلُوْكَةٍ وَلِكُلٍّ اَنْ يَسْقِىَ اَرْضَه وَيَتَوَضَّأَ بِه وَيَشْرِبُه وَيَنْصِبُ الرَّحىٰ عَلَيْهِ وَيَكْرِىْ مِنْهَانَهرًااِلىٰ اَرْضِه اِنْ لَمْ يَضُرَّبِالْعَامَّةِ (۳) وَفِى الْاَنْهَارِالْمَمْلُوْكَةِ وَالْاٰبَارِوَالْحِيَاضِ لِكُلٍّ شِرْبُهٗ وَسَقْىُ دَابَّتِه لَا اَرْضِه (۴) وَاِنْ خِيْفَ تَخْرِيْبُ النَّهْرِلِكَثْرَةِ الْبَقَرِيُمْنَعُ (۵) وَالْمُحْرَزُ فِى الْكُوْزِوَالْحُبِّ لَايُنْتَفَعُ بِه اِلَّااَنْ يَّاْذَنَ صَاحِبُه

ترجمہ:۔وہ حصہ ہے پانی کا، بڑی نہریں جیسے دجلہ اور فرات غیرمملوک ہیں اور ہر شخص کے لئے جائز ہے کہ اپنی زمین کو پانی دے اوروضوء کرے اس سے اور پی لے اس کواور قائم کرے پن چکی اس پراور کھودے اس سے نہر اپنی زمین کی طرف اگر مضر نہ ہو عام لوگوں کے لئے، اور مملوک نہروں، کنوؤں اور حوضوں میں سے ہر ایک کے لئے پانی پینے کا حق ہے اور اپنے جانوروں کو پلانے کا نہ کہ اپنی زمین سینچنے کا، اوراگرخوف ہونہر کے خراب ہونے کا بیلوں کی کثرت کی وجہ سے تو منع کیا جائیگا، اور جومحفوظ ہوکوزے میں اور گڑھے میں فائدہ نہ اٹھایا جائیگااس سےمگر یہ کہ اجازت دے اس کا مالک۔

تشریح:۔(۱) شرب شین کے زیرسے ہے پانی کی باری کو کہتے ہیں قال تعالیٰ ﴿لَهَاشِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَعْلُوْمٍ﴾۔اورشریعت میں شرب کہتے ہیں پانی کے اس حصہ کوجس سے اپنی باری میں نفع اٹھایا جائے کھیتوں کوسیراب کرنے کے لئے یا جانوروں کو پلانے کے لئے۔

(۲) بڑی نہریں جیسے دجلہ اور فرات، یہ کسی کی مملوک نہیں اس میں تمام لوگوں کا حق ہے کیونکہ ایسی نہریں کسی کے قبضہ اور ملک میں نہیں لہٰذاان سے جوکوئی بھی چاہے اپنی زمین کوسیراب کردے، وضوءکرلے، پی لے، ان پرپن چکی کھڑی کرلے اور چاہے توان سے نہر کھود کراپنی زمین کی طرف لے جائے بشرطیکہ اس کے نہر کھودنے سے عام لوگوں کوکوئی نقصان نہ ہوتا ہو کیونکہ مباح چیز سے انتفاع اس صورت میں جائز نہیں جس میں عام لوگوں کا ضرر ہو کیونکہ عام لوگوں سے ضرر دفع کرنا واجب ہے۔

(۳) اور جو نہریں یا کنویں یا تالاب کسی کی ملک ہوں تو ان میں سے ہر ایک کو پانی پینا اور جانوروں کو پلانا جائز ہے، لقولہ ﷺ المسلمون شرکاء الماء والکلأ والنار، (تمام مسلمان پانی، گھاس اور آگ میں شریک ہیں)۔ البتہ ان سے زمین کی آبپاشی کرنا جائز نہیں کیونکہ اس کی کوئی انتہا نہیں لہذا اس میں مالک کا ضرر ہونے کی وجہ سے جائز نہیں۔

(٤) اور اگر مملوک نہر زیادہ بیل وغیرہ آجانے کی وجہ سے خراب ہونے کا اندیشہ ہو تو مالک کے لئے جائز ہے کہ لوگوں کو اس سے منع کردے کیونکہ اصل حق تو مالک کا ہے دوسروں کے لئے حق شرب بناء برضرورت ہم نے ثابت کیا تھا لیکن جب اصل مالک کا ضرر ہو رہا ہے تو دوسروں کا حق ثابت کرنے کا کوئی معنی نہیں کیونکہ ایسی صورت میں مالک کی منفعت باطل ہو جاتی ہے۔

(۵) اور جس نے پانی کوزے، مٹکے وغیرہ برتنوں میں جمع کر کے محفوظ کرلیا تو وہ محفوظ کرنے والے کی ملک ہے اب اس میں عام لوگوں کا حق نہیں کیونکہ یہ پانی اس محرِز کی ملک ہے پس یہ ایسا ہے جیسا کہ کوئی شکار کو پکڑ لے تو اس سے عام لوگوں کا حق ختم ہو جاتا ہے۔ البتہ مذکورہ بالا روایت کی وجہ سے محرِز کی ملک میں شبہ ہے لہذا اگر کوئی ایسا پانی چوری کریگا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اور اگر مالک نے اجازت دیدی تو پھر اس طرح پانی سے فائدہ اٹھانا جائز ہے۔

ف: ۔اگر کوئی شخص قدرتی چشمہ سے پائپ لائن کھینچ کر پانی حاصل کرے تو پائپ لائن میں پانی آنے سے پائپ لائن کھینچنے والے کی ملک ثابت ہو جاتی ہے (ملخص از احسن الفتاویٰ: ۸/۴۶۳)

(٦) وَكَرْيُ نَهْرٍ غَيْرِ مَمْلُوْكٍ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ فَاِنْ لَمْ يَكُنْ فِيْهِ شَيْئٌ يُجْبَرُ النَّاسُ عَلٰى كَرْيِهٖ (۷) وَكَرْيُ مَاهُوَ مَمْلُوْكٌ عَلٰى اَهْلِهٖ فَيُجْبَرُ الْاٰبِيْ عَلٰى كَرْيِهٖ (۸) وَمُؤْنَةُ كَرْيِ النَّهْرِ الْمُشْتَرَكِ عَلَيْهِمْ مِنْ اَعْلَاهُ فَاِنْ جَاوَزَ اَرْضَ رَجُلٍ بَرِئَ (۹) وَلَا كَرْيَ عَلٰى اَهْلِ الشَّفَةِ (۱۰) وَيَصِحُّ دَعْوَى الشِّرْبِ بِغَيْرِ اَرْضٍ

ترجمہ: ۔اور صفائی غیر مملوک نہر کی بیت المال سے ہوگی اور اگر نہ ہو اس میں کچھ تو مجبور کیا جائیگا لوگوں کو اس کی صفائی پر، اور صفائی مملوک نہر کی اس کے مالک پر ہوگی پس مجبور کیا جائیگا انکار کرنے والے کو اس کی صفائی پر، اور صفائی کا خرچ مشترک نہر کا شریکوں پر ہے اوپر کی جانب سے پس جب گذر جائے نہر کسی کی زمین سے تو وہ بری ہو جائیگا، اور نہیں ہے صفائی پانی پینے والوں پر، اور صحیح ہے پانی کی باری کا دعویٰ زمین کے بغیر۔

تشریح: ۔(٦) غیر مملوک نہر کی کھودائی بیت المال سے کرائے کیونکہ یہ عام لوگوں کی مصلحت کے لئے ہے اور بیت المال بھی عام لوگوں کی مصلحت کے لئے ہوتا ہے۔ اور اگر بیت المال میں اتنی رقم نہ ہو تو پھر امام المسلمین لوگوں سے زبردستی کرادے کیونکہ امام لوگوں کے مفاد کی نگرانی کے لئے مقرر ہے۔ اور ویسا ہی چھوڑ دینے میں لوگوں کا بہت بڑا نقصان ہے لہذا امام ان کو اس پر مجبور کردے۔ نیز مروی ہے کہ حضرت عمرؓ نے ایسے ہی موقع پر لوگوں کو مجبور کیا تھا لوگوں نے اس پر آپؓ سے شکایت کی آپؓ نے جواب میں فرمایا کہ اگر تم آزاد چھوڑ دئے جاؤ تو تم اپنی اولاد کو فروخت کرڈالو گے۔

(۷) اور جو نہریں لوگوں کی مملوک ہوتی ہیں تو ان کو وہی لوگ کھودیں جن کا اس میں حق ہے کیونکہ یہ انہی لوگوں کا مخصوص حق ہے اور الغرم بالغنم (بوجھ بقدر فائدہ ہوتا ہے)۔ اور اگر ان میں سے کوئی اس کام سے انکار کرتا ہے تو اس کو مجبور کیا جائیگا تاکہ ضررِ عام دور ہو۔

(۸) اور اگر کوئی نہر کئی لوگوں میں مشترک ہو تو اس کی کھدائی و مرمت انہیں لوگوں پر ہوگی جو اس میں شریک ہیں اور کھدائی اوپر سے شروع کردے اور اس کا خرچہ ان سب پر شرب اور زمینوں کے تناسب سے ہوگا لیکن جن جن کی زمین سے کھدائی آگے بڑھتی جائیگی تو آگے ان کے اوپر خرچہ نہ ہوگا کیونکہ خرچہ منافع خوروں پر ہوتا ہے اور جس کی زمین سے نہر گذر جائے تو اس کے منافع اس کے ساتھ متعلق نہیں رہتے لہذا اس کے ذمہ آگے کا خرچہ نہ ہوگا، یہ امام صاحب کا مذہب ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک سب پر آخر تک ہوگا کیونکہ اسفل کا محتاج جس طرح نیچے والے ہیں اوپر والے بھی ہیں کیونکہ اوپر والے بھی زائد پانی بہانے کے محتاج ہیں ورنہ پانی جمع ہونے سے اس کی کھیت خراب ہو جائے گی اور پانی بہنے کی راہ نیچے ہے۔

ف: ۔امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لما فی الشامیة: الفتویٰ علی قول الامام کما فی الکفایة و غیرها عن الخانیة والقهستانی عن التتمة (ردّالمحتار: ۵/۳۱۴)

(۹) نہر سے پانی پینے والوں پر کھدائی میں سے کچھ لازم نہیں کیونکہ اول تو وہ غیر محدود اور مجہول ہیں اور غیر محدود مجہول لوگوں پر کوئی چیز لازم کرنا بے معنی ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ تابع ہیں اور حکم متبوع پر لگتا ہے نہ کہ تابع پر۔

(۱۰) اگر کسی کی زمین نہ ہو اور وہ نہر میں سے شرب کا دعویٰ کرے تو قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ اس کا دعویٰ مسموع نہ ہو مگر استحساناً اس کا دعویٰ صحیح ہے کیونکہ یہ ہوسکتا ہے کہ کوئی اپنی زمین فروخت کردے اور حق شرب فروخت نہ کرے لہذا اس کا دعویٰ درست ہے۔

(۱۱) نَهْرٌ بَيْنَ قَوْمٍ اِخْتَصَمُوْا فِی الشُّرْبِ فَهُوَ بَيْنَهُمْ عَلٰی قَدْرِ اَرَاضِيْهِمْ وَلَيْسَ لِاَحَدِهِمْ اَنْ يَشُقَّ مِنْهُ نَهْرًا اَوْيَنْصِبَ عَلَيْهِ رَحًی اَوْدَالِيَةً اَوْجِسْرًا اَوْيُوَسِّعَ فَمَ النَّهْرِ (۱۲) اَوْيُقَسِّمَ بِالْاَيَّامِ وَقَدْ وَقَعَتِ الْقِسْمَةُ بِالْكُوٰی اَوْيَسُوْقَ شِرْبَهٗ اِلٰی اَرْضٍ لَهٗ اُخْرٰی لَيْسَ لَهَا فِيْهِ شِرْبٌ بِلَا رِضَائِهِمْ (۱۳) وَيُوْرَثُ الشِّرْبُ وَيُوْصٰی بِالْاِنْتِفَاعِ بِعَيْنِهٖ (۱۴) وَلَا يُبَاعُ وَلَا يُوْهَبُ (۱۵) وَلَوْ مَلَاَ اَرْضَهٗ مَاءً فَنَزَّتْ اَرْضُ جَارِهٖ اَوْغَرِقَتْ لَمْ يَضْمَنْ

ترجمه: ۔ایک نہر کسی قوم میں مشترک ہے انہوں نے جھگڑا کیا پانی کی باری میں تو وہ ان کے درمیان بقدر ان کی زمین کے ہوگی اور نہیں ہے کسی ایک کے لئے اختیار کہ نکال دے اس میں سے نہر یا قائم کرے اس پر پن چکی یا رہٹ لگائے یا پل بنائے یا چوڑا کردے نہر کا دہانہ، یا پانی کی تقسیم ایام کے اعتبار سے کرے جب کہ ہو چکی ہو تقسیم موریوں کے اعتبار سے یا لے جائے پانی اپنی دوسری زمین کی طرف جس کے لئے اس نہر میں پانی کا حق نہیں شرکاء کی رضامندی کے بغیر، اور میراث ہوسکتی ہے پانی کی باری اور وصیت کی جاسکتی ہے بعینہ اس سے نفع اٹھانے کی، اور فروخت نہیں کی جاسکتی اور نہ ہبہ کی جاسکتی ہے، اور اگر بھر دی اپنی زمین کو پانی سے پس نقصان پہنچا اس کے پڑوس کی

زمین کو یادہ ڈوب گئی تو ضامن نہ ہوگا۔

تشریح:۔(۱۱) اگر ایک نہر بہت سے لوگوں میں مشترک ہو اور وہ آپس میں مقدار شرب میں اختلاف کریں تو ان کے درمیان ان کی زمینوں کے تناسب سے شرب کو تقسیم کر دیا جائیگا کیونکہ شرب سے مقصود زمین سیراب کرنا ہے اور اس کی حاجت قلت زمین وکثرت زمین سے مختلف ہوتی ہے پس ظاہر یہ ہے کہ ہر ایک کے پانی کا حق اس کی زمین اور اس کی حاجت کے بقدر ہوگا۔ اور ان میں سے کسی ایک کو دیگر شرکاء کی اجازت کے بغیر یہ حق نہ ہوگا کہ اس سے نہر کھودے یا نہر پر پن چکی لگائے یا اس پر رہٹ لگائے یا اس پر پل بنائے یا نہر کا منہ کشادہ کردے کیونکہ اس میں مشترک نہر کا کنارہ توڑنا پڑیگا۔ نیز پن چکی اور پل وغیرہ کی صورت میں جگہ بھی گھیر لے گا جو شرکاء کی اجازت کے بغیر ممنوع ہے۔

ف:۔ پن چکی، یعنی پانی سے چلنے والی آٹا پیسنے والی چکی جو پہلے نہر کے کناروں پر لگائی جاتی تھی جہاں جھال وغیرہ ہوتا کہ پانی زور سے پڑے اور پانی کے پریشر سے چکی چلے اب تو چکی بجلی سے اور انجن سے چلائی جاتی ہیں اور وہ پہلا رواج ختم ہوگیا۔ (اشرف الہدایہ)

(۱۲) قوله اويقسم بالايّام وقد وقعت القسمة بالكوى اى ليس لاحدهم ان يقسم بالايّام الخ ۔اسی طرح اگر پہلے سے پانی کی تقسیم موریوں کے اعتبار سے ہوئی تھی کہ ہر ایک کے کھیت میں پانی آنے کے لئے نہر میں موری لگائی ہوئی تھی اب شرکاء میں سے کوئی ایک پانی کی تقسیم دنوں کے اعتبار سے کرنا چاہتا ہے کہ ایک دن پوری نہر وہ چلائے دوسرا دن دوسرا شریک الخ تو اس کو یہ اختیار نہ ہوگا لِاَنَّ الْقَدِيْمَ يُتْرَكُ عَلٰى حَالِه کیونکہ اسی میں ہر ایک کا حق ظاہر ہو چکا ہے۔

(۱۳) قوله اويسوق شربه الى ارض له الخ اى ليس لاحدٍ ان يسوق شربه الىٰ ارضٍ له ۔اسی طرح شرکاء میں سے کسی ایک کو یہ حق نہیں کہ وہ دیگر شرکاء کی رضامندی کے بغیر نہر کا پانی اپنی دوسری زمین میں لے جائے جس زمین کا شرب اس نہر میں نہیں ہے کیونکہ مرورِ زمانے کے بعد اندیشہ ہے کہ وہ اس زمین کے لئے بھی اس نہر سے شرب کا دعوی کردے لہذا اس کو پہلے ہی سے روک دیا جائیگا۔

(۱۴) اور شرب میں میراث بھی جاری ہوتی ہے کیونکہ یہ مالی حق ہے لہذا اس میں میراث جاری ہوگی۔ اور اس کے عین سے انتفاع کی وصیت بھی جائز ہے کہ فلاں اس سے اپنی زمین دو دن سیراب کرے اور باقی دنوں میں میرے ورثہ لے لے کیونکہ موصی بہ کی جہالت وصیت کے لئے مانع نہیں کیونکہ وصیت میں انتہائی وسعت ہے حتی کہ معدوم کی وصیت اور معدوم کے لئے وصیت بھی جائز ہے۔ البتہ شرب کی بیع اور ہبہ کرنا درست نہیں کیونکہ مقدار میں جہالت ہے کہ پتہ نہیں کتنا پانی آئیگا۔ ظاہر الروایۃ عدم جواز کی ہے، بعض مشائخ جواز بیع کے قائل ہیں، بوقتِ ضرورتِ شدیدہ ان کا قول اختیار کرنے کی گنجائش ہے (از احسن الفتاویٰ: ۸/۴۶۴)

(۱۵) اگر کسی نے اپنی زمین کو معتاد طریقہ پر پانی دیا اور اس سے اتفاقاً پاس والی زمین خراب ہوگئی یا ڈوب گئی تو پانی دینے والے پر کچھ تاوان نہ ہوگا کیونکہ اس کی جانب سے کوئی زیادتی نہیں پائی گئی ہے اس لئے کہ اس کا مقصد صرف اپنی زمین کو سیراب کرنا تھا نہ

کہ دوسرے کی زمین کوخراب کرنا اور متسبب غیر متعدی پرضمان نہیں ہوتا۔

کتاب الاشربة

یہ کتاب اشربہ کے بیان میں ہے۔

اشربہ،شراب کی جمع ہے لغۃً ہر وہ مائع چیز ہے جو پی جاسکے خواہ حلال ہو یا حرام جیسے پانی ،رس،شربت،شہد وغیرہ۔اور شرعاً نام ہے ان حرام شرابوں کا جونشہ آور ہوں۔مصنفؒ نے مسائل شرب کے بعد کتاب الاشربہ کو اس لئے ذکر فرمایا ہے کہ شرب اور اشربہ دونوں میں اشتراکِ لفظی پایا جاتا ہے،البتہ شرب حلال ہے اور اشربہ کی بعض قسمیں حرام ہیں اس لئے شرب کو اشربہ سے مقدم ذکر کیا۔

الحكمة:۔حكمة حرمة الخمرهي أم الخبائث ورأس المصائب والنقائص،ضررهايتناول الروح والجسد، والمال والولدوالعرض والشرف،فكم خرّبت دوراوأذهبت عقاراوأقامت فتناوأثارت محناوولدت إحناونقلت العقل من حالة التفكيروالتدبيروالحكمة والرشادالى الجنون والبغي والفساد،وكم أحدث من العداوة والبغضاء بين الأخ وأخيه،والابن وأبيه،وكم فرّقت الأصدقاء وشتتت شمل الأخلاء يشربها الصعلوك فيخيل له أنه الخليفة على العرش،ولجبان فيرى نفسه فارس بني عبس،والغبى فيقول أناأياس فى الذكاء وإرسطو فى الحكمة،والجاهل فينادى أناحبر الأمة،فلا مكنت ياعقاروشلّت يمينك أيهاالخماروسحقا لكم أيها الأشرار ـ(حكمة التشريع)

(۱)اَلشَّرَابُ مَايُسْكِرُ (۲)وَالْمُحَرَّمُ مِنهَااَربعَةُ الْخَمْرُوَهِيَ النِّيُّ مِنْ مَاءِ الْعِنَبِ اِذَاغَلاوَاشتَدَّوَقَذَفَ بِالزَّبَدِوَحَرُمَ قَلِيْلُهَاوَكَثِيْرُهَا (۳)وَالطِّلاءُ وَهُوَالْعَصِيْرُاِنْ طُبِخَ حَتّٰى ذَهَبَ اَقَلُّ مِنْ ثُلُثَيْهِ (٤)وَالسَّكَرُوَهُوَالنِّيُّ مِنْ مَاءِ الرُّطَبِ (۵)وَنَقِيْعُ الزَّبِيْبِ وَهُوَالنِّيُّ مِنْ ماء الزَّبِيْبِ وَالْكُلُّ حَرَامٌ اِذَاغَلاوَاشْتَدَّ وَحُرْمَتُهَادُوْنَ حُرْمَةِ الْخَمْرِفَلايُكَفَّرُ مُسْتَحِلُّهَابِخِلافِ الْخَمْرِ

ترجمہ:۔شراب وہ ہے جونشہ لائے،اور حرام ان میں سے چار ہیں،خمر،وہ کچا پانی ہے انگور کا جب وہ جوش مارے اور گاڑھا ہو جائے اور جھاگ پھینکے اور حرام ہے اس کا تھوڑا اور بہت،طلاء وہ شیرہ ہے جب پکالیا جائے حتی کہ ختم ہو جائے دوثلث سے کم،سکر وہ کچا پانی ہے تر چھوارے کا،اور نقیع الزبیب وہ کچا پانی ہے کشمش کا اور یہ سب حرام ہیں جب جوش ماریں اور گاڑی ہو جائیں اور ان کی حرمت کم ہے حرمت خمر سے پس کافر نہ ہوگا ان کو حلال سمجھنے والا بخلاف خمر کے۔

تشریح:۔(۱)مصنفؒ نے شراب کی اصطلاحی تعریف کی ہے کہ اصطلاح شریعت میں شراب وہ ہے جونشہ لائے اور مست و بے ہوش کردے۔

(۲)حرام اشربہ کی چار قسم ہیں۔/**نمبر ۱**۔خمر،یہ انگور کا نچوڑا ہوا پانی ہے جب اسکو چھوڑا جائے یہاں تک کہ وہ جوش مارے

اور تیز وقوی ہو جائے اور جھاگ پھینکنے لگے۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک جب تیز ہو کر مسکر ہو جائے تو بس یہ خمر ہے جھاگ پھینکنا شرط نہیں کیونکہ جھاگ پھینکے بغیر کو بھی خمر کہا جاتا ہے۔ امام صاحبؒ نے جھاگ پھینکنا شرط قرار دیا ہے کیونکہ خمر کے احکام قطعی ہیں جھاگ پھینکنے سے شبہ ختم ہو کر قطعی خمر بن جاتی ہے، صاحبینؒ کا قول راجح ہے لمافی الشامية: (قوله وهو الاظهر) واعتمده المحبوبی والنسفی وغيرهما تصحيح قاسم وقال فی غاية البيان واما اخذ بقولهما رفعاً لتجاسر العوام لانهم اذا علموا انّ ذالک يحل قبل الزبد يقعون فی الفساد (ردّالمحتار: ۵/۸/۱ ۳)۔ اور بالا جماع خمر کی قلیل وکثیر دونوں حرام ہیں کیونکہ خمر کی قلیل مقدار داعی الی الکثیر ہوتی ہے۔

/نمبر ۲۔ (۳) دوسری چیز طلاء ہے جسے باذق بھی کہتے ہیں وہ یہ ہے کہ انگور کا نچوڑا ہوا پانی اتنا پکایا جائے کہ پکانے سے اسکے دوثلث سے کچھ کم خشک ہو جائے اور ایک تہائی سے کچھ زیادہ باقی رہ جائے۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ جب ایک ثلث خشک ہو جائے تو اس کو طلاء کہتے ہیں اور جب نصف خشک ہو جائے تو اس کو منصف کہتے ہیں اور جب تھوڑا سا پکایا جائے تو اس کو باذق کہتے ہیں اور سب حرام ہیں جب جوش کھائے، گاڑھا ہو جائے اور حسبِ اختلافِ سابق جب جاگ پھینکے۔ **/نمبر ۳**۔ (۴) تیسری چیز سکر ہے یعنی پختہ تر کھجور کا رس جو جوش کھا کر گاڑھا اور مسکر ہو جائے اس کی حرمت پر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا اجماع ہے۔

/نمبر ۴۔ (۵) چوتھی چیز نقیع زبیب ہے وہ کشمش کا کچا پانی ہے جب وہ جوش کھا کر گاڑھا ہو جائے تو یہ حرام ہے۔ اور یہ آخری تین قسم شراب اس وقت حرام ہیں جب جوش مار کر گاڑی ہو جائیں لیکن ان تین کی حرمت بنسبت خمر کے کم ہے کیونکہ خمر کی حرمت قطعی ہے جبکہ ان تین کی حرمت اجتہاد سے ہے یہی وجہ ہے کہ خمر کا ایک قطرہ پینے والے کو حد لگائی جائے گی جبکہ ان تین کے پینے والے کو حد نہیں لگائی جائے گی جب تک کہ نشہ میں مست نہ ہو۔ اور یہی وجہ ہے کہ ان تین کو حلال جاننے والے کو کافر نہ کہا جائیگا۔ بخلاف خمر کے کہ اس کو حلال جاننے والے پر کفر کا فتوی لگایا جائیگا۔

---

(۶) وَالْحَلالُ مِنهَا اَرْبعَةٌ نَبِيذُ التَّمرِ وَالزَّبِيبِ اِنْ طبخ اَدْنىٰ طَبْخةٍ وَاِنْ اشْتَدَّ اِذَا شَرِبَ مَالَا يَسْكُرُ بِلَا لَهْوٍ وَطَرَبٍ (۷) وَالْخَلِيْطَانِ (۸) وَنَبِيْذُ العَسل وَالتِّين وَالبُرِّ وَالشَّعِيرِ وَالذُّرة طبخ اَوْلَا (۹) وَالْمُثَلَّثُ الْعِنبِى (۱۰) وَحَلَّ الْاِنْتِبَاذُ فِى الدُّبَّاءِ وَالْحنتمِ وَالْمُزَفّتِ وَالنَّقِيرِ (۱۱) وَخلُّ الْخَمْرِ سَوَاءٌ خَلَّلتْ اَوْتَخَلَّلَتْ (۱۲) وَكُرِهَ دُرْدِىُّ الْخَمْرِ وَالْاِمْتِشَاطُ بِهِ وَلَا يُحَدُّ شَارِبُه بِلَا سُكْرٍ

ترجمہ:۔ اور حلال ان میں سے چار ہیں نبیذ تمر اور نبیذ زبیب اگر پکا لیا جائے تھوڑا سا اگر چہ گاڑھا ہو جائے جب پیئے اتنی مقدار کہ نشہ نہ لائے بلا لہولعب، اور خلیطان، اور نبیذ شہد اور انجیر اور گندم اور جو اور جوار خواہ پکائی جائے یا نہ پکائی جائے، اور مثلث عنبی، اور حلال ہے نبیذ بنانا دباء اور حنتم اور مزفت اور نقیر میں، اور شراب کا سرکہ خواہ بنایا گیا ہو یا بن گیا ہو، اور مکروہ ہے شراب کی تلچھٹ پینا اور اس سے کنگھی کرنا اور حد نہیں لگائی جاتی ہے اس کے پینے والے کو نشہ کئے بغیر۔

تشریح:۔(٦) چارقسم کی شراب حلال ہیں مصنف رحمہ اللہ نے عبارت بالا میں ان چاروں اقسام کو بمع شرائط حلت بیان کی ہیں۔/**نمبر ۱**۔نبیذتمر وزبیب (وہ پانی جس میں چھوارے یا منقی ڈال کر چھوڑا جائے یہاں تک کہ ان کی حلاوت اس میں نکل جائے۔اول کو نبیذ تمر اور ثانی کو نبیذ زبیب کہتے ہیں) جبکہ ان میں سے ہر ایک کو ہلکا سا پکا دیا جائے۔یہ شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک مندرجہ ذیل شرائط کے ساتھ حلال ہے اگر چہ اس میں شدت آجائے اور جھاگ پھینک دے۔پہلی شرط یہ ہے کہ اتنی مقدار پئے جس کے بارے میں پینے والے کا غالب گمان یہ ہو کہ یہ مجھے نشہ نہیں کرے گی۔دوسری شرط یہ ہے کہ لہو وطرب کی نیت سے نہ ہو بلکہ تقویت بدن کیلئے ہو۔ امام محمد رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک بہر حال یہ حرام ہے۔

ف:۔فتویٰ امام محمد رحمہ اللہ کے قول پر ہے لمافی الدر المختار: (**وحرمها محمد**)**ای الاشربة المتخذة من العسل والتين ونحوهما.قال العلامة ابن عابدين تحت (قوله ونحوهما) كالتمر والزبيب والعنب فالمراد الاشربة الاربعة التي هي حلال عند الشيخين اذاغلت واشتدت والافلاتحرم كغيرهااتفاقاً(قوله وبه يفتى)اى بقول محمديفتى**......لقوله ﷺ **كل مسكر خمر وكل مسكر حرام(الدر المختار مع الشامية:٥/٣٢٣)**

/**نمبر ۲**۔(۷)خلیطان (کھجور اور منقیٰ کے پانی کو ملا کر قدرے پکایا جائے پھر چھوڑ دے یہاں تک کہ وہ جوش مارے اور گاڑا ہو جائے تو اسے خلیطان کہا جاتا ہے) بھی حلال ہے۔منقیٰ ایک قسم کی بڑی کشمش ہے۔/**نمبر ۳**۔(۸) شہد، انجیر، گندم، جو اور جوار کی نبیذ بھی شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک حلال ہے خواہ اسے پکائی ہو یا نہ۔مگر یہاں بھی نبیذ التمر والزبیب والی شرائط معتبر ہیں۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک یہ بھی مطلقاً حرام ہے خواہ قلیل ہو یا کثیر۔اس میں بھی فتویٰ امام محمد رحمہ اللہ کے قول پر ہے،**تقدم الحوالة تحت نبيذالتمر والزبيب**۔

/**نمبر ٤**۔(۹)مثلث عنبی یعنی انگور کا نچوڑا ہوا رس جب اس کو اتنا پکایا جائے کہ دو ثلث جل کر ختم ہو جائے اور صرف ایک ثلث رہ جائے اگر چہ اس میں جوش و تیزی پیدا ہو جائے اور جھاگ پھینکے تو یہ بھی شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک بشرائط مذکورہ بالا حلال ہے ۔امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک مطلقاً حرام ہے کیونکہ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا، **مااسكر كثيره فقليله حرام**، (جس کی کثیر نشہ لائے اس کی قلیل بھی حرام ہے)۔اس میں بھی فساد زمانے کی وجہ سے فتویٰ امام محمد رحمہ اللہ کے قول پر ہے،**تقدم الحوالة تحت نبيذالتمر والزبيب**۔

(۱۰) دباء (کدو سے بنائے ہوئے برتن کو دباء کہتے ہیں) حنتم (سبز رنگ کی مٹی کی ٹھلیا کو حنتم کہتے ہیں) مزفت (تارکول جیسی ایک چیز ہے جس کو زفت کہتے ہیں جب کسی برتن پر اس کی پالش کر دی جائے تو اس برتن کو مزفت کہتے ہیں) اور نقیر (کھدی ہوئی لکڑی کے برتن کو نقیر کہتے ہیں) میں نبیذ بنانے میں کوئی حرج نہیں۔زمانہ جاہلیت میں لوگ ان برتنوں میں شراب بنایا کرتے تھے جب شراب کی حرمت نازل ہوئی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان برتنوں کے استعمال سے ممانعت فرمادی تھی تاکہ شراب

کی نفرت دلوں میں بیٹھ جائے پھر کچھ عرصہ بعد جب مقصد حاصل ہوا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان برتنوں کے استعمال کی اجازت دیدی اور پہلا حکم منسوخ کر دیا۔

(۱۱) قولہ وخلّ الخمر سواء خلّلت اوتخللت ای وحلّ خلّ الخمر سواء خلّلت اوتخلّلت ۔یعنی جب شراب سے خود بخود سرکہ بن جائے یا کسی چیز کے ڈالنے سے سرکہ بنایا جائے جیسے نمک یا گرم پانی ڈالا جائے تو وہ حلال ہو جائے گی کیونکہ سرکہ بنانے سے موجب حرمت وصفِ مفسد زائل ہو جاتا ہے اسلئے حلال ہو جائے گی۔ شراب کا سرکہ بنانا مکروہ بھی نہیں کیونکہ سرکہ بنانے میں شراب کی اصلاح ہے اور اصلاح مباح ہے۔

(۱۲) شراب کی تلچھٹ (جیسے تیل وغیرہ کی تلچھٹ ہوتی ہے جو برتن کے نچلے حصہ میں بیٹھ جاتی ہے ایسے ہی شراب کی بھی تلچھٹ ہوتی ہے) پینا اور اس سے کنگھی کرنا مکروہ ہے کیونکہ تلچھٹ میں شراب کے اجزاء ہیں اور حرام سے نفع اٹھانا حرام ہے۔ البتہ تلچھٹ پینے والے کو حد نہیں لگائی جائیگی جب تک کہ تلچھٹ پینے سے نشہ نہ ہو کیونکہ اس سے طبیعتیں نفرت کرتی ہیں تو ناقص ہونے کی وجہ سے اس کو شراب کا حکم نہیں دیا جا سکتا ہے بلکہ خمر کے علاوہ دیگر شرابوں کے حکم میں ہے۔

ف: ۔عموماً ماکولات اور مشروبات میں الکحل (ایک بے رنگ، آتش گیر، اڑ جانے والا سیال مادہ جو میٹھا سوں خصوصاً گلوکوز سے بذریعہ تخمیر بنایا جاتا ہے، جو شراب کی اصل ہے۔ اسپرٹ) تعفن سے حفاظت کی غرض سے ڈالا جاتا ہے تو یہ استعمال ضرورت میں داخل ہے تلہی میں نہیں لہذا جائز ہے (از احسن الفتاویٰ: ۸/۴۸۹)

ف: ۔الکحل (اسپرٹ) کی کئی قسمیں ہیں (۱) وہ اسپرٹ جو منقیٰ، انگور، یا کھجور کی شراب سے بنایا گیا ہو، یہ قسم بالاتفاق ناپاک ہے، جس دواء میں یہ ملایا گیا ہو وہ بھی ناپاک اور اس کا پینا حرام ہے، البتہ شدید اضطراری حالت میں ایسی دواء پینے کی رخصت ہے اور شدید اضطراری حالت یہ ہے کہ ماہر معالج کا ظن غالب یہ ہو کہ اس مریض کو کسی اور دواء سے شفاء نہ ہوگی تو ایسی صورت میں اس قسم کی اسپرٹ ملی ہوئی دواء پینے کی بقدر ضرورت گنجائش ہے۔ **ففی النهاية عن الذخيرة الاستشفاء بالحرام يجوز اذاعلم ان فيه شفاء ولم يعلم دواء اٰخر** (البحر الرائق: ۱/۱۲۲)

(۲) قسم دوم وہ اسپرٹ جو مذکورہ بالا اشیاء کے علاوہ کسی اور چیز مثلاً، جو، آلو، شہد وغیرہ کی شراب سے بنائی گئی ہو تو اس کی طہارت وحرمت میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام اعظم ابوحنیفہ وابو یوسف کے نزدیک یہ پاک ہے اور اتنی مقدار پینا بھی حلال ہے کہ جس سے نشہ نہ ہو۔ (بشرطیکہ پینا بقصد لہو ولعب نہ ہو) اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ نجاست خفیفہ ہے اور اس کی تھوڑی مقدار پینا بھی جائز نہیں۔ فتویٰ اگر چہ عام حالات میں امام محمدؒ کے قول پر دیا گیا ہے مگر اسپرٹ میں چونکہ عموم بلویٰ ہے، لہذا جس دواء میں قسم دوم کی اسپرٹ یا الکحل ملا ہوا ہو اس کے بارے میں گنجائش ہے کہ امام اعظم وابو یوسف کے قول پر عمل کر لیا جائے، اگر چہ تقویٰ اور احتیاط امام محمدؒ کے قول پر عمل کرنے میں ہے۔

(۳) قسم سوم وہ اسپرٹ جو کسی بھی شراب سے نہ بنائی گئی ہو بلکہ کسی اور پاک وحلال چیز مثلاً منقیٰ، انگور، کھجور، آلو، جو، شہد وغیرہ سے بنائی گئی ہو، یہ بالاتفاق سب کے نزدیک پاک ہے اور جس دواء میں یہ ملائی گئی ہو وہ بھی پاک اور حلال ہے۔

مذکورہ بالا تفصیل اس وقت ہے جبکہ معلوم ہو کہ اپرٹ کس قسم کا ہے اور اگر معلوم نہ ہو کہ یہ کس قسم کا ہے تو چونکہ ناپاک ہونے کا ظن غالب نہیں، بلکہ محض شبہ ہے کہ ہوسکتا ہے کہ قسم اوّل سے ہو تو محض اس شبہ کی بناء پر اس کی نجاست یا حرمت کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔لہذا جس دواء میں ایسی اسپرٹ یا الکحل ہو جس کے بارے میں معلوم نہ ہو کہ مذکورہ تین قسموں میں سے کس قسم سے ہے تو ایسی دواء کے کھانے اور پینے کی گنجائش ہے اور جس کپڑے کو ایسی دوا، یا اسپرٹ لگ جائے اسے ناپاک نہ کہا جائے، دھوئے بغیر نماز پڑھ لے تو اس کی نماز ادا ہو جائے گی،البتہ جو شخص ایسی اسپرٹ سے بھی اجتناب پر قادر ہو تو جس حد تک اجتناب کرے بہتر ہے۔(جدید معاملات کے شرعی احکام:۱/ ۹۷)۔حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی صاحب دامت برکاتہم کی رائے یہ ہے کہ اس وقت بڑی مقدار الکحل کی وہ ہے جو انگور اور کھجور کے علاوہ دیگر چیزوں سے بنائی جاتی ہے،فرماتے ہیں: **ان معظم الکحول التی تستعمل الیوم فی الادویة والعطور وغیرھا لاتتخذ من العنب او التمر انما تتخذ من الحبوب او القشور او البترول وغیرہ(تکملة فتح الملھم: ۳/ ۶۰۸)**

کتاب الصید

یہ کتاب شکار کے بیان میں ہے

صید لغۃً مصدر ہے بمعنی شکار کرنا اور اس شئ کو بھی صید کہا جاتا ہے جو شکار کیا جاتا ہے خواہ ماکول ہو یا غیر ماکول۔اور اصطلاح میں ہر وہ جانور ہے جو طبعاً وحشی ہو اور اپنی حفاظت خود کر سکتا ہو اور بغیر حیلہ پکڑا نہ جا سکتا ہو۔

کتاب الصید کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ، صید، اور، اشربہ، دونوں غفلت پیدا کرنے والی چیزیں ہیں۔پھر اشربہ کے بیان کو اس لئے مقدم کیا کہ اشربہ میں غفلت بنسبت صید کے زیادہ ہے لہذا اشربہ قوی ہونے کی وجہ سے احق بالتقدیم ہے۔

(۱) هُوَالْاِصْطِيَادُ (۲) وَيَحلُّ بِالْكَلبِ الْمُعَلَّمِ وَالفَهْدِ وَالْبَازِى وَسَائِرِ الْجَوَارِحِ الْمُعَلَّمَةِ وَلَابُدَّمِنَ التَّعْلِيْمِ (۳) وَذَابِتَرْكِ الْاَكْلِ ثَلٰثًافِى الْكَلْبِ وَبِالرُّجُوْعِ اِذَادَعَوْتَه فِى الْبَازِى (٤) وَمِنَ التَّسْمِيَةِ عِنْدَالْاِرْسَالِ وَمِنَ الْجَرْحِ فِى اَىِّ مَوْضِعٍ كَانَ (۵) فَاِنْ اَكَلَ مِنْهُ الْبَازِى اَكَلَ وَاِنْ اَكَلَ الْكَلْبُ اَوِ الْفَهْدُلَا (٦) وَاِنْ اَدْرَكَه حَيًّاذَكَّاهُ (۷) وَاِنْ لَمْ يُذَكِّ اَوْخَنَقَه الْكَلْبُ وَلَمْ يَجْرَحْه اَوْشَارَكَه كَلْبٌ غَيْرُمُعَلَّمٍ اَوْكَلْبُ مَجُوْسِىٍّ اَوْكَلْبٌ لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ عَمْدًاحَرُمَ

ترجمه:۔وہ شکار کرنا ہے،اور حلال ہے تعلیم یافتہ کتے، چیتے، باز اور دیگر تعلیم یافتہ شکاری جانوروں سے اور ضروری ہے تعلیم یافتہ

ہونا، اور یہ کھانا چھوڑنے سے ہے تین بار کتے کے حق میں اور واپس آجانے سے ہے جب تو اس کو بلائے باز کے حق میں، اور (ضروری ہے) بسم اللہ کہنا چھوڑتے وقت اور (ضروری ہے) زخمی کرنا خواہ کسی بھی جگہ میں ہو، پس اگر کھایا اس سے باز نے تو کھایا جائیگا اور اگر کھایا کتے یا چیتے نے تو نہیں، اور اگر پالیا شکار کو زندہ تو ذبح کردے، اور اگر اس کو ذبح نہیں کیا یا گلا گھونٹ دیا اس کا کتے نے اور زخمی نہیں کیا اس کو یا شریک ہو گیا اس کے ساتھ غیر تعلیم یافتہ کتا یا مجوسی کا کتا یا ایسا کتا جس پر عمداً بسم اللہ نہ کہی گئی ہو تو شکار حرام ہے۔

تشریح:۔(۱) مصنفؒ نے ،صید، کا لغوی معنی بیان کیا ہے کہ ،صید، مصدر ہے، صاد یصید صیداً، سے بمعنی شکار کرنا مفعول پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے کہا جاتا ہے، صید الامیر ای مصیودہ، یعنی وہ چیز جو شکار کیا جائے۔

(۲) تربیت یافتہ کتے، چیتے، باز اور تمام زخمی کرنے والے تربیت یافتہ جانوروں سے شکار کرنا جائز ہے، ،**لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لعدی بن حاتم الطائی رضی اللہ تعالی عنہ اذا اَرسلتَ کلبکَ المُعلَّم وَ ذَکرتَ اسمَ اللہ علیہِ فکُلْ وانْ اَکَلَ مِنہُ فلا تَاکُلْ لانّہ اِنَّما اَمسَکہ علی نفسِہ**،، (یعنی جب تو نے اپنا تربیت یافتہ کتا چھوڑا اور اس پر اللہ کا نام لیا ہو تو کھالے اور اگر کتے نے اس میں سے کھالیا ہو تو مت کھا اس لئے کہ کتے نے شکار کو اپنے لئے روکا ہے)۔ مگر خنزیر اور شیر اور ریچھ کا شکار اس سے مستثنیٰ ہے کیونکہ وہ جائز نہیں۔ مگر شکار کرنے والے جانور کے لئے تین شرطیں ہیں ایک یہ کہ وہ تعلیم یافتہ ہو، دوسری شرط یہ ہے کہ شکاری جانور پر بسم اللہ پڑھ کر چھوڑ دے، تیسری شرط یہ ہے کہ وہ شکار کو زخمی کردے، ان تینوں شرطوں کی دلیل باری تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے۔ ﴿**یَسئَلُونَکَ مَاذا اُحِلَّ لَھُمْ قُلْ اُحِلَّ لَکُم الطَّیِّبات وما علّمتُم من الجَوارِحِ مُکلّبِیْن مِمّا علَّمکُمُ اللہ فَکُلُوا مِمّا اَمسَکنَ علیکُم واذکُروا اسمَ اللہ علیہ**﴾ (لوگ آپ سے پوچھتے ہیں کہ ان کے لئے کیا حلال ہے؟ آپ کہہ دیجئے کہ ان کے لئے پاک چیزیں حلال ہیں اور جو سکھاؤ پھاڑ کھانے والے جانور کو اس کو سکھاؤ جو کچھ اللہ نے تم کو سکھایا ہے او رکھاؤ جو تمہارے لئے روکا اور اس پر اللہ کا نام یاد کرو)، اس آیت مبارکہ میں، تعلمونھنّ، سے تعلیم کی شرط کا پتہ چلا، اور، من الجوارح، سے زخمی کرنے کی شرط کا پتہ چلا، اور، اذکروا اسم اللہ علیہ، بسم اللہ پڑھنے کی شرط کا پتہ چلا۔

(۳) پھر کتے اور اس جیسے تمام درندوں کا تعلیم یافتہ وتربیت یافتہ ہونا یہ ہے کہ تین مرتبہ شکار کو پکڑے مگر اس کے گوشت وغیرہ نہ کھائے۔ باز ودیگر پھاڑنے والے پرندوں کا تربیت یافتہ ہونا یہ ہے کہ جب آپ اسکو بلائے تو وہ آجائے کیونکہ عادۃً جو چیز جانور کو مرغوب ہو اسکو چھوڑنا یہ اس کے تربیت یافتہ ہونے کی علامت ہے۔ تو کتے کی عادت ہے کہ شئی کو لے کر بھاگنا جب یہ عادت چھوڑ دی تو یہ اسکے تربیت یافتہ ہونے کی علامت ہے اور باز کی عادت وحشت وتنفر ہے تو بلانے پر آجانا اسکے تربیت یافتہ ہونے کی علامت ہے۔

(۴) قولہ ومن التسمیۃ ای ولا بدّ من التسمیۃ۔ یعنی تسمیہ بھی ضروری ہے یعنی تربیت یافتہ جانور شکار کے پیچھے چھوڑتے وقت چھوڑنے والا، بِسْمِ اللّٰہِ اَللّٰہُ اَکْبَر، پڑھ لے پس جب کوئی شخص اپنے تربیت یافتہ کتے یا باز یا شکرے کو شکار کے پیچھے چھوڑ دے اور چھوڑتے وقت اس پر تسمیہ، بِسْمِ اللّٰہِ اَللّٰہُ اَکْبَر، پڑھ لے اس نے جا کر شکار کو پکڑ لیا اور زخمی کر دیا اور زخموں ہی سے شکار مر گیا تو اس

کا کھانا جائز ہے۔اور یہ بھی ضروری ہے کہ شکار کو زخمی بھی کردے ورنہ اگر زخمی نہ کیا اور شکار مر گیا تو وہ حلال نہ ہوگا یہ زخمی کرنا ذبح اضطراری کا درجہ رکھتا ہے اور ذبح اضطراری میں بدن کے جس حصے میں بھی زخم لگے وہ کافی ہے۔

(۵) اگر باز، شکرے اور دیگر شکاری پرندوں میں سے کسی نے شکار کو پکڑ کر کھانے لگا تو اس شکار کو کھایا جائیگا کیونکہ شکار کو نہ کھانا پرندوں کی تعلیم میں شامل نہیں۔اور اگر کتے، چیتے یا دوسرے درندوں میں سے کسی نے شکار کو پکڑ کر خود کھانا شروع کیا تو اب اسے نہیں کھایا جائیگا کیونکہ درندوں کا شکار کھانا تعلیم یافتہ اور تربیت یافتہ نہ ہونے کی علامت ہے۔

(٦) اگر شکار کرنے والے نے کتے یا کسی دوسرے شکاری جانور کو شکار کے پیچھے چھوڑا اس نے جا کر شکار کو پکڑ لیا اور کتا چھوڑنے والا ابھی اس حال میں پہنچا کہ صید زندہ ہے تو اب اس کا ذبح کرنا واجب ہے کیونکہ حدیث شریف میں ہے، **فان امسک علیک وادرکته حیًا فاذبحه**، (اگر کتے نے تیرے لئے پکڑا اور تو نے اس کو زندہ پایا تو اس کو ذبح کرلو)۔نیز کتے وغیرہ کا مارنا ذبح کا بدل ہے اور حصول مقصود بالبدل سے پہلے قدرت علی الاصل سے بدل کا حکم ساقط ہو جاتا ہے۔پس اگر اس نے ذبح کرنا چھوڑ دیا یہاں تک کہ وہ مر گیا تو اب اس کا کھانا جائز نہیں کیونکہ قدرت علی الذبح کے باوجود ذبح نہ کرنے سے وہ مردار ہو جاتا ہے۔

(۷) اور اگر شکار کرنے والے نے شکار زندہ پایا مگر اس کو ذبح نہیں کیا تو اسے نہیں کھایا جائے گا لما قلنا۔اور اگر کتے نے شکار کا گلا گھونٹ کر مار ڈالا یا سینہ سے ٹکر مار کر قتل کیا اور شکار کو مجروح نہیں کیا تو یہ شکار نہیں کھایا جائیگا کیونکہ شکار کو اس طرح زخمی کرنا کہ اس کا خون نکل جائے شرط ہے جو کہ گلا گھونٹنے وغیرہ سے حاصل نہیں ہوتا۔اسی طرح اگر تربیت یافتہ کتے کے ساتھ دوسرا غیر تربیت یافتہ کتا شکار مارنے میں شریک ہوا، یا کسی مجوسی کا کتا اس کے ساتھ شریک ہوا، یا ایسا کتا جس کو چھوڑتے ہوئے عمداً تسمیہ پڑھنا ترک کیا ہو تو ایسے شکار کو نہیں کھایا جائیگا کیونکہ مبیح اور محرم جمع ہو گئے تو احتیاطاً جانب حرمت کو ترجیح دی جائے گی۔

---

(۸) وَاِنْ اَرْسَلَ كَلْبَه فَزَجَرَه مَجُوْسِيٌّ فَانْزَجَرَ حَلَّ وَلَوْ اَرْسَلَه مَجُوْسِيٌّ فَزَجَرَه مُسْلِمٌ فَانْزَجَرَ حَرُمَ (۹) وَاِنْ لَمْ يُرْسِلْه اَحَدٌ فَزَجَرَه مُسْلِمٌ فَانْزَجَرَ حَلَّ (۱۰) وَاِنْ رَمٰى وَسَمّٰى وَجَرَحَ اُكِلَ وَاِنْ اَدْرَكَه حَيًّا ذَكَّاه وَاِنْ لَمْ يُذَكِّه حَرُمَ (۱۱) وَاِنْ وَقَعَ سَهْمٌ بِصَيْدٍ فَتَحَامَلَ وَغَابَ وَهُوَ فِي طَلَبِه فَوَجَدَه مَيِّتًا حَلَّ وَاِنْ قَعَدَ عَنْ طَلَبِه ثُمَّ اَصَابَه مَيِّتًا لَا (۱۲) وَاِنْ رَمٰى صَيْدًا فَوَقَعَ فِي مَاءٍ اَوْ عَلٰى سَطْحٍ اَوْ جَبَلٍ ثُمَّ تَرَدّٰى مِنْه اِلَى الْاَرْضِ حَرُمَ وَاِنْ وَقَعَ عَلَى الْاَرْضِ اِبْتِدَاءً حَلَّ

ترجمہ:۔اور اگر چھوڑ دیا اپنا کتا پھر للکارا اس کو مجوسی نے پس وہ تیز ہو گیا تو شکار حلال ہے اور اگر چھوڑا اس کو مجوسی نے پھر للکارا اس کو مسلمان نے پس وہ تیز ہو گیا تو حرام ہے، اور اگر نہیں چھوڑا کتے کو کسی نے پھر للکارا اس کو مسلمان نے پس وہ تیز ہو گیا تو حلال ہے، اور اگر تیر مارا اور بسم اللہ کہی اور زخمی کیا تو کھایا جائیگا اور اگر پالیا اس کو زندہ تو ذبح کرے اور اگر ذبح نہ کیا تو حرام ہوگا، اور اگر لگا تیر شکار کو اور وہ اٹھائے ہوئے غائب ہو گیا اور شکاری اس کی طلب میں تھا پس پایا اس کو مرا ہوا تو حلال ہے اور اگر بیٹھ گیا اس کی طلب سے پھر پایا اس کو

مرا ہوا تو نہیں، اور اگر مارا شکار پس وہ گر گیا پانی میں یا چھت پر یا پہاڑ پر پھر گر گیا وہاں سے زمین کی طرف تو وہ حرام ہے اور اگر واقع ہوا زمین پر ابتداءً تو حلال ہے۔

تشریح :۔(۸) اگر کسی مسلمان نے اپنا تربیت یافتہ کتا شکار کے پیچھے چھوڑا درمیان میں کسی مجوسی نے کتے کو للکارا جس کی وجہ سے کتا مزید دوڑنے لگا اور جا کر شکار پکڑ لیا تو وہ شکار حلال ہوگا کیونکہ مجوسی کی للکار کی وجہ سے ارسال مسلم ختم نہیں ہوتا کیونکہ کسی فعل کا ختم ہو جانا اپنے سے قوی یا برابر کے فعل سے ہوتا ہے جبکہ مجوسی کا للکارنا تو کمتر ہے لہذا اس سے مسلمان کا فعل ختم نہ ہوگا۔ اور اگر مجوسی نے اپنا کتا شکار کے پیچھے چھوڑا درمیان میں مسلمان نے للکارا جس کو کتے نے مان لیا اور جا کر شکار پکڑ لیا تو نہیں کھایا جائیگا کیونکہ للکارنا ارسال سے کمتر ہے اسی وجہ سے سابق میں حرمت کا شبہ ثابت نہ ہوا تھا پس حلت بدرجہ اولیٰ ثابت نہ ہوگی۔

(۹) اور اگر کتے کو کسی نے نہ چھوڑا ہو بلکہ وہ خود شکار کے پیچھے بھاگا درمیان میں کسی مسلمان نے اس کو للکارا جس کو اس نے قبول کر کے مزید تیز دوڑا اور جا کر شکار کو پکڑ لیا تو اس کے کھانے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ کتے کا بھاگنا اور مسلمان کا زجر درجہ میں برابر ہیں پس کتے کی دوڑ مسلمان کے زجر سے منسوخ ہو جاتا ہے لہذا اب یہ سمجھا جائیگا کہ کتے کو مسلمان نے شکار کے پیچھے چھوڑا ہے اسلئے شکار کا کھانا حلال ہے۔

(۱۰) اگر کسی نے شکار کی طرف تیر پھینکا اور تیر پھینکتے ہوئے اس نے بسم اللہ پڑھ لیا تیر جا کر شکار کو لگ گیا اور شکار کو زخمی کر کے وہ مر گیا تو اس کو کھایا جائیگا کیونکہ وہ تیر پھینکنے سے ذابح (ذبح کرنے والا) ہوا اسلئے کہ تیر آلہ ذبح ہے اور چونکہ یہ ذبح اضطراری ہے لہذا شکار کا تمام بدن محل ذبح ہے گلا کاٹنا ضروری نہیں۔ اور اگر مذکورہ بالا صورت میں شکار زندہ پایا گیا تو اس کو ذبح کرنا ضروری ہے اور اگر ذبح نہیں کیا تو نہیں کھایا جائیگا لِمَامَرَّ فِي مَسْئَلَةِ وَاِنْ اَدْرَکَ الْمُرْسِلُ الصَّیْدَ حَیًّا الخ۔

(۱۱) اگر شکار کو تیر لگا اور اس نے مشقت کے ساتھ زخم برداشت کر کے بھاگا حتی کہ شکاری کی نظروں سے غائب ہو گیا اور شکاری برابر اسکی تلاش کرتا رہا یہاں تک صید مذکور کو مردہ پایا تو کھایا جائیگا کیونکہ شکاری مفرط نہیں اور ذبح اضطراری کر چکا ہے تو موتِ صید اسی سے سمجھا جائیگا۔ اور اگر درمیان میں شکاری تلاش کرنے سے بیٹھ گیا تو اب مردہ پانے کے بعد نہیں کھایا جائیگا کیونکہ ہو سکتا ہے کہ موت دوسرے کسی سبب سے واقع ہوئی ہو اور اس باب میں موہوم محقق کی طرح ہے۔

(۱۲) اگر کسی نے شکار کو تیر مارا پھر وہ پانی میں گر کر مر گیا تو نہیں کھایا جائیگا کیونکہ ہو سکتا ہے کہ پانی میں غرق ہونے کی وجہ سے مرا ہو۔ اسی طرح اگر تیر لگنے کے بعد وہ چھت یا پہاڑ پر گرا پھر وہاں سے زمین پر گرا اور مر گیا تو بھی نہیں کھایا جائیگا کیونکہ ہو سکتا ہے کہ چھت یا پہاڑ سے گرنے کی وجہ سے مرا ہو۔ اور اگر ابتداءً زمین پر گرا تو کھایا جائیگا کیونکہ اس سے بچنا ممکن نہیں تو اگر اس صورت میں بھی حرمت کا حکم کیا جائے تو بابِ اصطیاد کا دروازہ ہی بند ہو جائیگا۔

☆ ☆ ☆

(۱۳) وَمَاقتله المِعْرَاضُ بعَرْضِه اوِالبُنْدُقَةُ حَرُم (۱۴) وَاِنْ رَمیٰ صَيْداًفقطع عُضواًمِنه اُكِل الصَّيْدُ لاالعُضوُ (۱۵) وَاِنْ قطعَه اثلاثاًوَالاكثرُمِمَّايَلِى العَجزاُكِل كُلّه (۱۶) وَحَرُمَ صَيْدُ المَجُوسِىِّ وَالوَثَنِیِّ وَالمُرْتَدِ (۱۷) وَاِنْ رَمیٰ صَيْداًفلَمْ يُثخِنه فرَمَاه آخرُفقتلَه فهُوَلِلثانِی وَحَلَّ (۱۸) وَاِنْ اَثخنه فلِلاوّلِ وَحَرُم (۱۹) وَضمِنَ الثانِی لِلاوّلِ قِيمتَه غيرَمَانقصتْ جَرَاحَتُه (۲۰) وَحَلَّ اِصْطِيَادُمَايُوكَلُ لَحْمُه وَمَالايُوكَل

ترجمہ:۔اور جس شکار کو قتل کر دے معراض تیر عرض کی جانب سے یا بندقہ تو وہ حرام ہے، اور اگر مارا شکار کو پس قطع کر دیا اس سے کوئی عضو تو کھایا جائیگا شکار نہ کہ عضو، اور اگر کاٹا اس کو تین حصے کر کے اور اکثر حصہ دھڑ کی جانب ہے تو کھایا جائیگا کل شکار، اور حرام ہے مجوسی اور بت پرست اور مرتد کا شکار، اور اگر مارا شکار اور اس کو سست نہیں کیا پھر مارا اس کو دوسرے نے اور قتل کر دیا اس کو تو وہ دوسرے کا ہوگا اور حلال ہوگا، اور اگر اس کو سست کر دیا تھا تو اول کا ہوگا اور حرام ہوگا، اور ضامن ہوگا ثانی اول کے لئے اس کی قیمت کا سوائے اس کے جو کم کر دی ہے اس کے زخم نے، اور حلال ہے شکار کرنا اس جانور کا جس کا گوشت کھایا جاتا ہے اور اس کا جس کا گوشت نہیں کھایا جاتا۔

تشریح:۔(۱۳) جس شکار کو بغیر پھل (دھار) کے تیر عرضاً لگا اور شکار مر گیا تو نہیں کھایا جائیگا کیونکہ بے پھل تیر عرضاً لگنے سے شکار زخمی نہیں ہوتا بلکہ ایسا تیر شکار کو پھوڑتا اور توڑتا ہے جبکہ شکار کا زخمی ہونا ضروری ہے تا کہ ذبح کا معنی پایا جائے عَلٰی مَاقَدمْنَاهُ۔ اور اگر تیر کی دھار والی جانب لگی اور شکار کو زخمی کر لیا اور وہ مر گیا تو کھایا جائیگا کیونکہ ذبح کا معنی پایا گیا۔ اور ایسا شکار بھی نہیں کھایا جائیگا جس کو بندقہ (بندقہ مٹی کا گول ڈھیلے کو کہا جاتا ہے جس کو غلیل پر رکھ کر شکار کرتے ہیں) لگا جس سے وہ مر گیا کیونکہ بندقہ شکار کو کھوٹتا اور توڑتا ہے زخمی نہیں کرتا کیونکہ یہ بھی ایسا ہے جیسے کسی شکار کو تیر عرضاً لگ جائے۔

ف:۔سوال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بسم اللہ پڑھ کر بندوق یا رائفل وغیرہ کی گولی چلائے اور وہ شکار ہلاک ہو جائے تو وہ حلال ہوگا یا نہیں؟ یہ مسئلہ فقہاء متقدمین کی کتابوں میں موجود نہیں ہے اس لئے کہ اس زمانے میں بندوق وغیرہ کا رواج نہیں تھا اور علماء عصر کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف ہو گیا۔ علماء عصر کی ایک جماعت اس جانور کو حلال قرار دیتی ہے جبکہ دوسری جماعت اس کو حلال قرار نہیں دیتی۔ جو حضرات علماء اس جانور کو حلال قرار دیتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ درحقیقت جس وقت گولی جا کر لگتی ہے تو وہ گولی آر پار ہو جاتی ہے.........اور پھر اس گولی کے پار ہونے کی وجہ سے اتنا خون نکلتا ہے کہ بسا اوقات چھری سے ذبح کے وقت بھی اتنا خون نہیں نکلتا، لہذا ذبح کا جو اصل مقصد ہے کہ خون جانور کے اندر نہ رہ جائے، بلکہ باہر نکل جائے۔ یہ مقصد اس سے حاصل ہو جاتا ہے، لہذا گولی سے کیا گیا شکار حلال ہے۔

جو حضرات علماء اس جانور کو حرام قرار دیتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ بندوق کی گولی بذات خود محدد نہیں ہوتی، اس لئے کہ وہ دھار دار نہیں ہوتی، اور جب وہ شکار کو جا کر لگتی ہے تو اس کے نتیجے میں شکار کو چوٹ لگتی ہے، البتہ چونکہ وہ گولی دور سے اور تیز رفتاری سے آتی ہے اس لئے وہ جسم کو پھاڑ کر اندر گھس جاتی ہے ورنہ اس گولی کے اندر بذات خود جارح اور محدد ہونے اور جسم پھاڑنے کی صلاحیت

نہیں ہے، اس لئے وہ گولی محدد کے حکم میں داخل نہیں، بلکہ مثقل کے حکم میں داخل ہے، اس لئے گولی سے شکار کیا ہوا جانور حلال نہیں۔ چنانچہ علامہ شامیؒ نے ردّ المحتار میں فرمایا ہے کہ گولی لگنے کی وجہ سے جو موت واقع ہوتی ہے وہ اندفاع عنیف یعنی شدید ثقل کی وجہ سے موت واقع ہوتی ہے۔............حضرت گنگوہیؒ اور ہمارے علماء دیوبند کے بیشتر حضرات کا یہی فتویٰ ہے کہ گولی سے شکار کیا ہوا جانور حلال نہیں ہوتا جب تک کہ اس کو باقاعدہ ذبح نہ کیا جائے۔............یاد رہے کہ مذکورہ بالا اختلاف اس وقت ہے کہ جب گولی نوکدار نہ ہو لیکن اگر گولی ایسی بنائی گئی ہے جو نوکدار ہے تو اس صورت میں وہ جانور بالاتفاق حلال ہو جائے گا (تقریر ترمذی: ۲/۱۳۲)

(۱۴) اگر کسی نے شکار کو تیر مارا جس نے شکار کا کوئی عضو کاٹ دیا اور شکار مر گیا تو شکار کھایا جائیگا کیونکہ زخمی کرنا (ذبح اضطراری) پایا گیا لیکن کٹا ہوا عضو نہیں کھایا جائیگا، لقوله صلى الله عليه وسلم مَاأُبِيْنَ مِنَ الْحَي فَهُوَ مَيِّتٌ،، (یعنی جو زندہ سے الگ کرلیا گیا وہ مردار ہے)۔

(۱۵) اگر تیر نے شکار کو اثلاثا اس طرح کاٹ دیا کہ شکار کا اکثر حصہ دم کی جانب رہا اور کم حصہ سر کی جانب، تو کل کھایا جائیگا کیونکہ اوداج (کسی جانور کی وہ رگیں جو ذبح کے وقت کاٹی جاتی ہیں) دل کو دماغ سے جوڑتا ہے تو جب جانب سر والا ثلث کٹ گیا تو اس سے رگیں کٹ جاتی ہیں جس طرح کہ ذبح میں رگیں کٹتی ہیں تو گویا یہ جانور ذبح ہوا لہٰذا یہ حلال ہے۔ اور اگر سر کی طرف آدھا یا زیادہ کٹ کر چلا جائے اور سرین کی طرف آدھے سے کم رہ جائے تو یوں سمجھا جائے گا کہ یہ زندہ جانور سے ایک عضو کٹ کر الگ ہوگیا ہے لہٰذا سر کی جانب کھایا جائیگا اور سرین کی جانب نہیں کھایا جائیگا۔

(۱۶) اگر مجوسی یا مرتد یا بت پرست نے شکار مارا اور وہ مر گیا تو نہیں کھایا جائیگا کیونکہ یہ لوگ ذبح اختیاری کے اہل نہیں ہیں کہ ان کا ذبح کیا ہوا جانور مردار شمار ہوتا ہے، تو ذبح اضطراری کے بھی اہل نہیں۔ البتہ اہل کتاب کا شکار کھایا جائے گا کیونکہ اہل کتاب ذبح اختیاری کے اہل ہیں تو ذبح اضطراری کے بھی اہل ہوں گے۔

(۱۷) اگر کسی نے شکار مارا تیر اسکو لگ گیا مگر اسکو کمزور نہیں کیا اور حیز امتناع (اپنی حفاظت کرنے) سے نہیں نکالا تھا کہ دوسرے شخص نے تیر مار کر قتل کیا تو یہ دوسرے شخص کا ہے کیونکہ درحقیقت ثانی ہی نے اس کو شکار کر کے پکڑا ہے اور نبی ﷺ کا ارشاد مبارک ہے، اَلصَّيْدُ لِمَنْ اَخَذَهُ، (یعنی شکار اسی کا ہے جس نے پکڑلیا)۔ اور یہ شکار کھایا جائیگا کیونکہ اول نے اسکو حیز امتناع سے نہیں نکالا ہے لہٰذا اس کا ذبح اضطراری (یعنی جسم کے کسی بھی حصہ کو زخمی کرنا) معتبر ہے جو کہ دوسرے کے مارنے سے حاصل ہوا۔

(۱۸) اور اگر اول نے مار کر اسکو ایسا کمزور کیا کہ وہ اب حیز امتناع میں (اپنی حفاظت کا قابل) نہیں رہا تھا پھر ثانی نے اس کو مار کر قتل کیا تو یہ شکار اول کا ہے۔ اور اسے نہیں کھایا جائیگا کیونکہ ہوسکتا ہے کہ اسکی موت دوسرے کے مارنے سے حاصل ہوئی ہو اور دوسرے کا مارنا ذبح اضطراری ہے جبکہ اس کا تو ذبح اختیاری اب مقدور ہے کیونکہ اول کے مارنے سے اب وہ بھاگ کر یا اڑ کر اپنی حفاظت

نہیں کر سکتا لہذا ذبح اضطراری کا اعتبار نہیں۔

(۱۹) اور اس دوسری صورت میں دوسرا شخص اول کے لئے شکار کی قیمت کا ضامن ہے کیونکہ ثانی کے مارنے سے اسکا مملوک شکار تلف ہوا البتہ قیمت میں سے زخم کے بقدر کم کیا جائے گا یعنی شکار کی قیمت میں جتنا نقصان اول کے زخمی کرنے سے آیا ہے اس کو کم کیا جائے گا کیونکہ ثانی نے اول کے زخمی شکار کو تلف کیا ہے لہذا اس پر ضمان بھی زخمی شکار کا ہوگا۔

(۲۰) یعنی مأکول اللحم اور غیر مأکول اللحم ہر دو قسم کے جانوروں کا شکار جائز ہے کیونکہ شکاری کا مأکول اللحم جانور کو شکار کرنا تو گوشت اور بقیہ اجزاء سے انتفاع کا سبب ہے اور غیر مأکول اللحم کو شکار کرنا چمڑہ، بال، سینگ وغیرہ سے انتفاع کا سبب ہے جو کہ جائز امور ہیں لہذا دونوں طرح کے جانوروں کا شکار جائز ہے۔

كتابُ الرَّهْنِ

یہ کتاب گروی کے بیان میں ہے۔

کتاب الصید کے بعد، کتاب الرھن، لانے کی وجہ یہ ہے کہ صید اور رہن دونوں سے مقصود سبب مباح کے ذریعہ مال کی تحصیل ہے۔ رہن لغۃً مطلقاً حبس الشئی یعنی کسی چیز کے روک لینے کو کہتے ہیں قال اللہ تعالیٰ ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ﴾ (ہر نفس اپنے اعمال کفریہ میں محبوس ہوگا)۔ اور شریعت میں ایسی مالی چیز کو کسی حق کے عوض میں روک لینے کو کہتے ہیں جس سے حق کی وصولیابی ممکن ہو۔

گروشدہ چیز کو، رھن، (من قبیل اطلاق المصدر وارادۃ المفعول) اور، مرھون، کہتے ہیں اور، مرتھن، رہن رکھنے والے اور، راھن، رہن دینے والے کو کہتے ہیں۔

(۱) هُوَ حَبْسُ شَئٍ بِحَقٍّ يُمْكِنُ اِسْتِيْفَاؤُه مِنْهُ كَالدَّيْنِ (۲) وَلَزِمَ بِاِيْجَابٍ وَقَبُوْلٍ (۳) وَقَبْضِه مَحُوْزًا مُفَرَّغًا مُمَيَّزًا (٤) وَالتَّخْلِيَةُ فِيْهِ وَفِي الْبَيْعِ قَبْضٌ (۵) وَلَه اَنْ يَرْجِعَ عَنِ الرَّهْنِ مَالَمْ يَقْبِضْه (٦) وَهُوَ مَضْمُوْنٌ بِاَقَلَّ مِنْ قِيْمَتِه وَمِنَ الدَّيْنِ (۷) فَلَوْ هَلَكَ وَقِيْمَتُه مِثْلُ دَيْنِه صَارَ مُسْتَوْفِيًا دَيْنَه وَاِنْ كَانَتْ اَكْثَرَ مِنْ دَيْنِه فَالْفَضْلُ اَمَانَةٌ وَبِقَدْرِ الدَّيْنِ صَارَ مُسْتَوْفِيًا وَاِنْ كَانَتْ اَقَلَّ صَارَ مُسْتَوْفِيًا بِقَدْرِه وَرَجَعَ الْمُرْتَهِنُ بِالْفَضْلِ (۸) وَلَه اَنْ يُطَالِبَ الرَّاهِنَ بِدَيْنِه وَيَحْبِسُه بِه (۹) وَيُؤْمَرُ الْمُرْتَهِنُ بِاِحْضَارِ رَهْنِه وَالرَّاهِنُ بِاَدَاءِ دَيْنِه اَوَّلًا

ترجمہ:۔ وہ روکنا ہے کسی شئی کا ایسے حق کے بدلے میں جس کا وصول کر لینا اس سے (رہن) ممکن ہو جیسے قرض، اور لازم ہوتا ہے ایجاب وقبول، اور مرتہن کے قبضہ سے اس حال میں کہ وہ مجتمع ہو اور مفرغ اور ممیز ہو، اور تخلیہ کرنا رہن میں اور بیع میں قبضہ کے حکم میں ہے، اور راہن کے لئے جائز ہے کہ رجوع کرے رہن سے جب تک کہ مرتہن اس کو قبض نہ کرے، اور وہ مضمون ہے قیمت اور دین میں سے کمتر کے عوض، پس اگر وہ چیز ہلاک ہوگئی اور اس کی قیمت اس کے دین کے برابر ہے تو مرتہن اپنا دین وصول کرنے والا ہو گیا اور اگر قیمت زیادہ

ہو اس کے دین سے تو زائد امانت ہے اور بقدرِ دین وہ وصول کرنے والا ہو گیا اور اگر قیمت کم ہو تو بقدر قیمت وصول کرنے والا ہو گیا اور مرتہن وصول کرلے زائد، اور مرتہن کے لئے جائز ہے کہ مطالبہ کرے راہن سے اپنے دین کا اور قید کر سکتا ہے اس کو دین کی وجہ سے، اور امر کیا جائیگا مرتہن کو مرہون کو حاضر کرنے کا اور راہن کو اس کا دین ادا کرنے کا پہلے۔

تشریح:۔(۱) رھن لغت میں، حبس الشیٔ ،یعنی کسی چیز کے روک لینے کو کہتے ہیں اور شرعی تعریف مصنفؒ نے اس طرح کی ہے، حبس شیٔ بحق یمکن استیفاؤہ منه، یعنی کسی چیز کا روکنا ایسے حق کے بدلے میں جسکا وصول کرلینا رہن سے ممکن ہو مثلاً زید کا بکر پر ہزار روپیہ قرضہ ہے زید نے اس قرضہ کے بدلے بکر کا بندوق بطور رہن اپنے پاس رکھ لیا تو اگر بکر نے بروقت زید کا قرضہ ادا نہیں کیا تو زید اس کے بندوق سے اپنا قرضہ وصول کر سکتا ہے۔

(۲) رہن ایجاب وقبول سے منعقد ہوتا ہے کیونکہ رہن بھی ایک عقد ہے پس دیگر عقود کی طرح رہن بھی ایجاب وقبول سے منعقد ہوتا ہے۔ بہتر ہوتا کہ مصنفؒ ،لزم بایجاب وقبول، کے بجائے ،ینعقد بایجاب وقبول، کہتے کیونکہ رہن ایجاب وقبول سے منعقد ہوتا ہے لازم نہیں ہوتا۔ اور قبضہ سے رہن تام اور لازم ہو جاتا ہے قبضہ لزوم رہن کیلئے شرط ہے لقوله تعالیٰ ﴿فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ﴾ باری تعالیٰ نے یہاں رہن کو مقبوض ہونے کی صفت سے متصف کیا گیا ہے اور جب نکرہ کا وصف بیان کیا جاتا ہے تو وہ عام ہوتا ہے پس معلوم ہوا کہ رہن وصفِ قبض کے ساتھ مشروع ہے۔

(۳) قوله وقبضه ای لزم الرهن بقبضه ۔لیکن بعض نسخوں میں ،ویتم بقبضه ، ہے اور معنیٰ یہی صحیح ہے۔ یعنی جب مرتہن رہن پر قبضہ کرلے تو عقدِ رہن تین شرطوں سے تام ہوتا ہے ایک یہ کہ رہن ، محوّز ، (یعنی مجتمع غیر متفرق ہو پس پھل درختوں پر بغیر درخت کے اور کھیتی زمین میں بغیر زمین کے رہن رکھنا درست نہ ہوگا کیونکہ ،محوّز ،نہیں) ہو، اور دوسری شرط یہ کہ رہن ،مفرّغ، (یعنی مشغول بحق راہن نہ ہو مثلاً ایسا گھر رہن رکھنا جائز نہیں جس میں راہن خود رہتا ہو یا اپنا سامان اس میں رکھا ہو کیونکہ ،مفرّغ نہیں) ہو، اور تیسری شرط یہ کہ رہن ،مُمَیَّز ، (یعنی رہن مشاع نہ ہو مثلاً مشترک غلام کا نصف یا ثلث بطور رہن رکھنا جائز نہیں کیونکہ رہن ،ممیّز نہیں)۔

(۴) اور تخلیہ رہن اور بیع میں قبضہ شمار ہوتا ہے یعنی اگر راہن مرہون چیز اور مرتہن میں اس طرح تخلیہ کرلے کہ اگر وہ اسے اپنے قبضہ میں لینا چاہے تو لے سکے۔ یا بائع نے اسی طرح اپنی فروخت کی ہوئی چیز مشتری کے سامنے رکھ دی کہ اگر وہ اسے قبضہ کرنا چاہے تو قبضہ کر سکتا ہے تو یہ ان دونوں کے لئے قبضہ شمار ہوگا کیونکہ تخلیہ تسلیم یعنی رفع الموانع عن القبض سے عبارت ہے اور تسلیم کے لئے حکم بالقبض ضروری ہے لہٰذا تخلیہ قبضہ شمار ہوگا۔

ف:۔ آج کل رہن کی ایک نئی صورت یہ بھی متعارف ہوگئی ہے کہ شی مرہون مرتہن کے قبضہ میں نہیں دی جاتی، بلکہ وہ بدستور راہن کے قبضے میں رہتی ہے اور وہ اس کو استعمال کرتا رہتا ہے، لیکن سرکاری کاغذات میں یہ لکھ دیا جاتا ہے کہ فلاں چیز (مثلاً کار گاڑی) مرتہن کے پاس رہن ہے، جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اگر مرتہن کو مقررہ وقت تک اپنا قرضہ وصول نہ ہو تو اس کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ اس شی مرہون

کو بازار میں فروخت کر کے اپنا قرضہ وصول کرلے، اس کو عربی میں، الرهن السائل ،یعنی بہتا ہوا رہن کہا جاتا ہے، رہن کی یہ صورت جائز ہونی چاہئے کیونکہ اس صورت میں جب مرتہن نے کاغذات پر قبضہ کرلیا تو گویا اس نے مرہون شئ پر قبضہ کرلیا اس کے بعد اس نے مرہون چیز راہن کو عاریۃً استعمال کرنے کے لئے دیدی، لہذا یہ صورت جائز ہونی چاہئے۔ البتہ مرہون چیز جب تک کہ راہن کے استعمال میں ہو اس وقت تک اسی کے ضمان میں رہے گی۔ (ماخوذ از تقریر ترمذی: ۱/ ۱۷۸)

(۵) جب تک کہ مرتہن نے رہن پر قبضہ نہ کیا ہو تو راہن کو اختیار ہوگا چاہے تو شئ مرہون مرتہن کے سپرد کردے چاہے تو رہن سے رجوع کردے کیونکہ عقد رہن کا لزوم مرتہن کے مرہون پر قبضہ کرنے سے ہوتا ہے جو کہ اب تک نہیں ہوا ہے لہذا یہ عقد راہن پر لازم نہیں اور غیر لازم عقد سے رجوع کرنا درست ہے۔

(۶) جب راہن مرہون چیز مرتہن کے حوالہ کردے تو اب مرہون مرتہن کے ضمان میں داخل ہو جائیگا (یعنی بصورت ہلاکت مرتہن ضامن ہوگا) کیونکہ رہن کے مضمون ہونے پر صحابہ کرام کا اجماع ہے۔ پس اگر مرہون مرتہن کے پاس اسکی تعدی کے بغیر ھلاک ہوا تو مرہون اپنی قیمت اور قرضہ میں سے اقل کے ساتھ مضمون ہوگا یعنی اگر مرہون کی قیمت کم ہو تو مرتہن بقدر قیمت ضامن ہوگا اور اگر قرضہ مرہون کی قیمت سے کم ہو تو مرتہن بقدر قرضہ ضامن ہوگا زائد قیمت کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ مرتہن اتنے ہی کا ضامن ہوگا جتنے سے اسکا قرضہ وصول ہو سکے اور وہ بقدر قرض ہے۔

(۷) پس اگر مرہون ہلاک ہوا مرتہن کے ہاتھ میں اور مرہون کی قیمت اور قرضہ برابر ہوں تو سمجھا جائیگا کہ مرتہن نے اپنا حق وصول کرلیا کیونکہ مرہون کی قیمت متعلق بذمۃ المرتہن تھی۔ اور اگر مرہون کی قیمت قرضہ سے زائد ہو تو زائد حصہ مرتہن کے ہاتھ میں امانت ہوگا کیونکہ مرہون چیز کا اتنا ہی حصہ مضمون ہے جتنے سے وصولیابی ہو سکے۔ اور اگر مرہون کی قیمت قرضہ سے کم ہو تو بقدر قیمت راہن سے قرض ساقط ہوگا اور باقی ماندہ قرض مرتہن راہن سے لے لیگا کیونکہ قرض کی وصولی مرہون کی مالیت کے بقدر ہوتی ہے یعنی مرہون کی جتنی قیمت ہو قرضہ اتنا ہی وصول شمار ہوگا باقی ماندہ قرضہ کے بارے میں مرتہن راہن سے رجوع کرے گا۔

(۸) مرتہن میعاد پوری ہونے پر راہن سے اپنے قرضے کا مطالبہ کرسکتا ہے کیونکہ اصل حق تو مرتہن کا راہن کے ذمہ باقی ہے لہذا مرتہن کو مطالبہ کا حق ہوگا اور اگر راہن مرتہن کا حق ادا نہیں کرتا ہے بلکہ ٹال مٹول کرتا ہے تو قید بھی کیا جاسکتا ہے کیونکہ کسی کے حق کی ادائیگی میں ٹال مٹول کرنا ظلم ہے اور قید ظلم کا بدلہ ہے۔

(۹) جب مرتہن اپنے قرض کا مطالبہ کرلے تو مرہون چیز حاضر کرنے کا حکم اس کو دیا جائیگا اسلئے کہ رہن پر قبضہ وصولیابی کا قبضہ ہے تو یہ جائز نہیں کہ وصولیابی کا قبضہ قائم رہنے کے ساتھ ساتھ قرض کا مطالبہ کر کے اس پر بھی قبضہ کرلے۔ پھر جب مرتہن مرہون چیز حاضر کردے تو راہن کو حکم دیا جائے گا کہ پہلے تو اس کا قرضہ ادا کر کیونکہ مرہون متعین چیز ہے اس میں راہن کا حق متعین ہے اور مرتہن کا دراہم میں حق متعین نہیں کیونکہ وہ غیر معین ہیں لہذا برابری کو ثابت کرنے کے لئے پہلے راہن کو قرضہ ادا کرنے کا حکم

دیا جائیگا تا کہ مرتہن کا حق بھی متعین ہو جائے۔

(۱۰) وَاِنْ کَانَ الرَّھْنُ فِی یَدِالْمُرْتَھِنِ لایُمکِّنُه مِنَ الْبَیْعِ حَتّٰی یَقْضِیَه الدَّیْنَ فاِذاقضی سَلَّمَ الرَّھْنَ (۱۱) وَلایَنْتَفِعُ الْمُرْتَھِنُ بالرَّھْنِ اِسْتِخْداماوَسُکْنٰی وَلُبْساوَاِجارَۃًوَاِعارَۃً (۱۲) یَحْفَظُه بنفسه وَزَوْجَتِه وَوَلَدِه وَخادِمِه الَّذِیْ فِی عِیالِه (۱۳) وَضَمِنَ بحفظِه بغیرِهم وَبِاِیْداعه وتعدِّیه قیمته (۱٤) وَاُجرۃُ بیتِ حِفْظِه وَحافِظِه عَلَی الْمُرْتَھِنِ وَاُجرۃُ راعِیه وَنفقۃُ الرَّھْنِ وَالْخَراجُ علی الرَّاھِنِ

ترجمہ:۔اور اگر مرہون شئی مرتہن کے قبضہ میں ہو تو قدرت نہ دے راہن کو فروخت کرنے کی یہاں تک کہ وہ اس کا قرض ادا کر دے پس جب وہ قرض ادا کر دے تو مرہون چیز اس کے سپرد کر دے، اور فائدہ نہ اٹھائے مرتہن مرہون سے خدمت لینے کا اور رہنے کا اور پہننے کا اور اجارہ پر دینے کا اور عاریۃً دینے کا، اور حفاظت کرے مرہون کی خود اور اپنی بیوی اور اولاد اور اپنے اس خادم سے جو اس کے عیال میں ہے، اور ضامن ہوگا حفاظت کرانے سے ان کے علاوہ کے ذریعہ سے اور بطورِ ودیعت دینے اور زیادتی کرنے سے اس کی قیمت کا، اور اجرت مرہون کی حفاظت کے گھر کی اور اس کے محافظ کی مرتہن پر ہے اور اجرت مرہون کے چرواہے کی اور خرچہ مرہون کا اور خراج راہن کے ذمہ ہے۔

تشریح:۔(۱۰) اگر رہن مرتہن کے قبضہ میں ہو تو جب تک اس کی قیمت سے اپنا قرضہ وصول نہ کرے اس وقت تک راہن کو رہن نہ بیچنے دے کیونکہ رہن کا حکم دین کی ادئیگی تک رہن کو مرتہن کے پاس محبوس رکھنا ہے جبکہ راہن کا اس کو فروخت کرنا اس حبس کو باطل کر دیتا ہے۔ جب راہن قرضہ ادا کرلے تو مرتہن سے کہا جائیگا کہ رہن راہن کے سپرد کر دو کیونکہ مرتہن کا دین جو رہن کے تسلیم کرنے سے مانع تھا اب وہ نہ رہا۔

(۱۱) مرتہن مرہون شئی سے نفع نہ اٹھائے پس اگر مرہون غلام ہو تو اس سے خدمت نہ لے اور اگر مکان ہو تو اس میں سکونت اختیار نہ کرے اور اگر کپڑا ہو تو پہنے نہیں اور نہ مرہون چیز کسی کو کرایہ پر دے کیونکہ مرتہن کو صرف مرہون چیز اپنے پاس روکنے کا حق ہے نہ کہ اس سے نفع اٹھانے کا۔ اسی طرح مرہون چیز کسی کو عاریۃً دینا بھی جائز نہیں کیونکہ جب مرتہن خود مرہون چیز سے نفع حاصل نہیں کرسکتا تو دوسرے کو بھی اس پر مسلط نہیں کرسکتا۔

فائدہ:۔مرتہن کے لئے مرہون چیز سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں اگر چہ راہن اس کی اجازت دیدے کیونکہ مرتہن کے حق میں یہ سود بنتا ہے اور سود کسی کی اجازت دینے سے جائز نہیں ہوتا آج کل غالب یہی ہے کہ لوگ دوسروں کی زمین رہن پر اسلئے لیتے ہیں تا کہ اس سے آمدنی حاصل کریں تو اگر چہ بوقتِ عقد اس کی شرط نہ لگائے پھر بھی ناجائز ہے کیونکہ، المعروف کالمشروط، ہے۔

ف:۔مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب فرماتے ہیں: حنابلہ کے ہاں اس مسئلہ میں خاصی تفصیلات بھی ہیں اور معمول کے مطابق اقوال کی کثرت اور اختلاف بھی، حاصل یہ ہے کہ (۱) رہن سے نفع اٹھانے کی شرط درست نہیں، شرط فاسد ہے۔ (۲) مال مرہون اخراجات

کا متقاضی ہے اور سواری کے لائق یا دودھ دینے والے جانور کی صورت ہو تو اس کے اخراجات پورا کرنا اور اس سے نفع اٹھانا جائز ہے گو رہن رکھنے والے نے اجازت نہ دی ہو۔(۳) ایسی چیزیں جو جانور کے قبیل سے نہ ہوں جیسے مکانات وغیرہ، ان سے نفع اٹھانا جائز نہیں، نہ بلا اجازت اور نہ اس اجازت سے، ہاں مکان کا مروجہ کرایہ ادا کر کے رہن پر لینے والا خود اس میں قیام کر سکتا ہے۔

ان تفصیلات کے بعد عرض ہے کہ شریعت کے مزاج سے قریب تر رائے وہی معلوم ہوتی ہے جو امام احمد ابن حنبلؒ کی مکانات وغیرہ کے بارے میں ہے، اصولی طور پر مال مرہون کے مالک کی اجازت سے بھی اس سے انتفاع جائز نہ ہونا چاہئے، کیونکہ یہ، كل قرض جر نفعاً فهو ربوا، (جس قرض سے نفع حاصل کیا جائے وہ سود ہے) کا مصداق نظر آتی ہے۔ اور سود کا لینا دینا اجازت سے بھی درست نہیں۔

اس لئے مال رہن سے انتفاع کے سلسلے میں یہ تفصیل ہوگی کہ اگر فروخت کنندہ نے مال رہن سے استفادہ کی شرط نہیں لگائی تھی، پہلے سے اس شخص کا دوسرے خریداروں کے مال مرہون سے انتفاع معلوم و معروف نہ ہو اور اس خطے میں بھی مال مرہون سے انتفاع کا رواج اور چلن نہ ہو تب تو خریدار کی اجازت سے اس سے استفادہ کیا جا سکتا ہے اور اگر مذکورہ تینوں باتوں میں سے کوئی بات پائی جائے تو انتفاع جائز نہیں، کیونکہ لین دین کے معاملہ میں ایک فریق کی طرف سے ایسے اضافہ کو مشروط کرنا جس کا وہ کوئی معاوضہ نہ ادا کر رہا ہو، ربوا ہے اور فقہاء کے نزدیک معروف بھی مشروط ہی کے حکم میں ہے، المعروف كالمشروط شرطاً، چنانچہ علامہ ابن ہمام رحمہ اللہ کا بیان ہے: والغالب من احوال الناس انهم انما يريدون عند الدفع الانتفاع ولولاه لما اعطاه الدراهم وهو بمنزلة الشرط لان المعروف كالمشروط وهو مما يعين المنع (فتح القدير: ۹/ ۷۹)۔ (جدید فقہی مسائل: ۴/ ۱۵۸)

ف:۔ اگر عقدِ رہن کے بعد قرض کی ادائیگی سے پہلے راہن غائب ہو جائے اور اس کا کوئی وارث بھی نہ ہو تو مرتہن رہن کی قیمت سے اپنا قرضہ وصول کر لے، بقیہ مرہون کا حکم لقطہ کا ہے لہٰذا اسے فقراء پر خرچ کرنا درست ہے (ماخوذ از امداد الاحکام: ۳/ ۴۹۴)

(۱۲) مرتہن رہن کی حفاظت خود کرے یا اپنی بیوی اور بڑی اولاد سے جو اسکے عیال میں شامل ہوں سے کرائے اور یا اپنے ایسے خادم سے جو اسکے عیال میں شامل ہو (کسی کا کسی کے عیال میں شامل ہونے سے مراد یہ ہے کہ باہم مل کر رہتے ہوں) کیونکہ عادۃً لوگ ان ہی افراد سے شئی کی حفاظت کراتے ہیں لہٰذا لوگوں کی عادت کی وجہ سے مذکورہ بالا افراد سے رہن کی حفاظت کرانا درست ہے۔

(۱۳) اگر مرتہن نے ایسے کسی فرد سے مرہون چیز کی حفاظت کرائی جو اسکے عیال میں شامل نہیں، یا مرہون چیز کسی کو بطور امانت دیدی یا مرتہن نے تعدی کر کے خود اس کو تلف کر دیا تو رہن کی ہلاکت کی صورت میں مرتہن رہن کی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ مذکورہ تینوں صورتوں میں مرتہن تعدی کرنے والا شمار ہوتا ہے۔

(۱۴) جس گھر میں مرہون کی حفاظت کی جاتی ہو اسکا کرایہ اور مرہون کے محافظ کی مزدوری مرتہن کے ذمہ ہے کیونکہ مرہون کی

حفاظت مرتہن پر واجب ہے لہذا حفاظت پر جو خرچہ آئے گا وہ مرتہن کے ذمہ ہوگا۔ اور اگر مرہون مال مویشی ہو تو چرواہے کی تنخواہ اور مرہون کا نان ونفقہ راہن کے ذمہ ہے۔ اسی طرح اگر مرہون خراجی زمین ہو تو اس کا خراج بھی راہن کے ذمہ ہے۔ کس قسم کا خرچہ راہن اور کس قسم کا خرچہ مرتہن پر ہے، اس سلسلے میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ مرہون کی مصلحت اور بقاء کیلئے جس خرچے کی احتیاج ہو وہ راہن کے ذمہ ہے اور جو خرچہ مرہون کی حفاظت سے متعلق ہو وہ مرتہن کے ذمہ ہے۔

بَابُ مَایَجُوْزُ اِرْتِهَانُه وَالْاِرْتِهَانُ بِه وَمَالَایَجُوْزُ

یہ باب ان چیزوں کے بیان میں جن کا بطور رہن رکھنا اور جن کے عوض رہن رکھنا جائز ہے اور جو جائز نہیں

مصنفؒ رہن کے اجمالی بیان سے فارغ ہو گئے تو تفصیل میں شروع فرمایا کہ کن چیزوں کو بطور رہن رکھنا اور کن کے عوض رہن رکھنا جائز ہے اور کون کونسی جائز نہیں، کیونکہ تفصیل اجمال کے بعد آتی ہے۔

(۱) لَایَصِحُّ رَهْنُ الْمَشَاعِ (۲) وَالثَّمْرَةِ عَلَی النَّخْلِ دُوْنَهَا وَزَرْعِ الْاَرْضِ دُوْنَهَا وَنَخْلٍ فِی اَرْضٍ دُوْنَهَا (۳) وَالْحُرِّ وَالْمُدَبَّرِ وَالْمُکَاتَبِ وَاُمِّ الْوَلَدِ (٤) وَلَا بِالْاَمَانَةِ (۵) وَبِالدَّرْکِ (٦) وَبِالْمَبِیْعِ (۷) وَاِنَّمَا یَصِحُّ بِدَیْنٍ وَلَوْ مَوْعُوْدًا (۸) وَبِرَاْسِ مَالِ السَّلَمِ وَثَمَنِ الصَّرْفِ وَالْمُسْلَمِ فِیْهِ (۹) فَاِنْ هَلَکَ صَارَ مُسْتَوْفِیًا

ترجمہ:۔ صحیح نہیں رہن رکھنا مشاع کا، اور درختوں پر لگے ہوئے پھل کا درختوں کے بغیر اور زمین کی کھیتی کا زمین کے بغیر اور زمین میں درخت کا زمین کے بغیر، اور آزاد اور مدبر اور مکاتب اور ام ولد کا، اور نہ امانت کے عوض، اور نہ رہن بالدرک، اور نہ رہن بعوض مبیع، اور صحیح ہے قرض کے عوض اگرچہ وہ موعود ہو، اور بیع سلم کے راس المال کے عوض اور ثمن صرف کے عوض اور مسلم فیہ کے عوض، پس اگر ہلاک ہو گیا تو ہو گیا مرتہن اپنا حق وصول کرنے والا۔

تشریح:۔ (۱) شئی مشاع (مشترک غیر منقسم شئی) کو کسی کے پاس رہن رکھنا جائز نہیں کیونکہ رہن سے مقصود استحکام اور مضبوطی ہے تاکہ راہن قرضہ سے انکار نہ کر سکے اور استحکام کے لئے ضروری ہے کہ مرہون برابر مرتہن کے پاس محبوس رہے اور مرتہن کو ادائیگی دین تک رہن محبوس رکھنے کا استحقاق ہو جبکہ شئی مشاع کو مسلسل محبوس نہیں رکھا جا سکتا کیونکہ اس میں راہن کے دوسرے شریک کا حق ہے جو مرہون میں اپنے حق کی باری چاہیگا مثلاً وہ چاہے گا کہ ایک دن مرہون میرے پاس رہے اور ایک دن مرتہن کے پاس، ظاہر ہے کہ اس سے مرتہن کا دائمی قبضہ فوت ہو جاتا ہے۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک شئی مشاع کا رہن رکھنا جائز ہے کیونکہ ان کے نزدیک رہن کا حکم یہ ہے کہ وہ فروخت کیا جا سکے اور شئی مشاع کو فروخت کیا جا سکتا ہے تو اس کو بطور رہن رکھنا بھی جائز ہوگا۔

(۲) قوله والثمرة علی النخل ای لایصح رهن الثمرة علی النخل۔ یعنی ایسے پھلوں کا رہن رکھنا جو درختوں پر ہوں بغیر درختوں کے جائز نہیں کیونکہ یہ محوز نہیں۔ اسی طرح کھیتی زمین میں بغیر زمین کے اور درخت بغیر زمین کے رہن رکھنا جائز نہیں

کیونکہ یہ بھی محوز نہیں کمامرّ۔ نیز مرہون ایسی شیٔ کے ساتھ خلقۃً متصل ہے جو کہ مرہون نہیں تو یہ مشاع کے درجہ میں ہے۔

(۳) قولہ والحرّ والمدبّر والمکاتب ای لایصحّ رھن الحرّ والمدبّر والمکاتب ۔یعنی آزاد شخص، مدبر، مکاتب اور ام ولد کسی کے پاس رہن رکھنا جائز نہیں کیونکہ آزاد شخص تو سرے سے مال نہیں اور باقی مال ہیں مگر ان میں حریت پیدا ہوجانے کی وجہ سے ان سے وصولیابی ناممکن ہے جبکہ رہن وصولیابی کے لئے رکھا جاتا ہے لہٰذا مذکورہ چیزوں کو رہن رکھنا جائز نہیں۔

(٤) قولہ ولا بالامانۃ ای لایصحّ الرھن بالامانۃ الخ ۔یعنی امانت کی فہرست میں آنے والی چیزوں کے عوض رہن رکھنا صحیح نہیں جیسے کوئی چیز کسی کے پاس ودیعت (امانت) رکھی اور مودَع (جس کے پاس امانت رکھی ہے) سے اسکے عوض رہن چاہا۔ یا کوئی چیز بطور عاریت (کسی کو کسی شیٔ کے منافع کا بغیر عوض مالک بنانے کو عاریت کہتے ہیں) رکھی اور مستعیر (جس کے پاس شیٔ عاریۃً رکھی گئی ہو) سے اسکے عوض رہن چاہا تو یہ صحیح نہیں وجہ یہ ہے کہ رہن دین مضمون کے عوض رکھنا صحیح ہے مذکورہ چیزیں مضمون نہیں چنانچہ اگر مالِ ودیعت مودَع سے یا مستعار (عاریۃً لی ہوئی چیز) مستعیر سے ہلاک ہوجائے تو یہ لوگ ضامن نہیں۔

(۵) قولہ وبالدّرک ای لایصحّ الرھن بالدّرک ۔یعنی رہن بالدرک صحیح نہیں، درک بمعنی خسارہ ونقصان، کبھی اس طرح ہوتا ہے کہ کوئی شخص کوئی چیز خرید لیتا ہے مگر اسے خوف ہوتا ہے کہ کہیں اسکا کوئی مستحق نہ نکل آئے تو ایک تیسرا شخص اس سے کہتا ہے کہ آپ بےفکر رہے مستحق نکل آنے کا میں ذمہ دار ہوں اگر مستحق نکل آیا تو میں آپ کا ثمن بائع سے واپس کرادوں گا، اس کو کفالت بالدرک کہتے ہیں اور یہ جائز ہے لیکن اگر یہ تیسرا شخص اس احتمالی استحقاق کے عوض مشتری کے پاس کوئی چیز رہن رکھے تو یہ جائز نہیں کیونکہ رہن اس لئے رکھا جاتا ہے تاکہ بوقت ضرورت اس سے وصولیابی کی جائے یہاں ضامن پر کوئی واجب حق نہیں کیونکہ اب تک مستحق نہ نکل آنے کی وجہ سے بائع کے اوپر مشتری کا کوئی حق لازم نہیں ہوا ہے تو ضامن پر بھی کوئی حق لازم نہیں پس وصولیابی کس چیز کی ہوگی۔

(٦) قولہ وبالمبیع ای لایصح الرھن بالمبیع ۔یعنی بائع نے مبیع کے عوض اگر مشتری کے پاس رہن رکھا تو یہ جائز نہیں کیونکہ مبیع مضمون بغیرہ ہے اور مضمون بغیرہ کے عوض رہن رکھنا صحیح نہیں۔ مضمون بغیرہ وہ چیز کہلاتی ہے جس کے ہلاک ہونے سے اس کا مثل یا قیمت کچھ واجب نہ ہو سکے البتہ اس کے عوض میں جو چیز ملنے والی تھی اب وہ نہیں مل سکے گی جیسے بائع کے قبضہ میں مبیع ہے اور وہ اس کے پاس ہلاک ہوجائے تو اس پر کچھ ضمان نہیں ہوگا البتہ مبیع باطل ہوکر ثمن ساقط ہوجائے گا پس مبیع کے عوض رہن رکھنا صحیح نہیں کیونکہ رہن جس چیز کے عوض ہے وہ مضمون بغیرہ ہے۔

(۷) یعنی رہن رکھنا صحیح نہیں مگر دین مضمون (مضمون اسم مفعول کا صیغہ ہے وہ دین جس کا مستقرض ضامن ہو) کے بدلے میں کیونکہ رہن دین کی وصولیابی کیلئے رکھا جاتا ہے تو اگر دین نہیں تو وصولیابی کس چیز کی ہوگی۔ اور دین کے عوض رہن صحیح ہے اگرچہ وہ دین موعود ہو مثلاً ایک شخص نے دوسرے سے وعدہ کرلیا کہ میں تجھ کو ہزار درہم قرض دوں گا لیکن ابھی دیا نہیں اور اس موعود قرض کے عوض اس نے رہن رکھ لیا تو یہ رہن جائز ہے کیونکہ لوگوں کی عمومی عادت یہ ہے کہ پہلے رہن رکھ لیتے ہیں پھر قرض دیتے ہیں تو اگر اس کو ناجائز

قرار دیا جائے تو قرض کا دروازہ بند ہو جائیگا لہذا موعود قرض کو موجود کا درجہ دے کر اس کو جائز قرار دیا ہے۔

(۸) قولہ وبرأس مال السلم وثمن الصرف ای یصحّ اخذ الرهن برأس مال السلم وثمن الصرف ۔ یعنی بیع سلم کے رأس المال کے عوض، بیع صرف کے ثمن کے عوض اور بیع سلم کے مسلم فیہ کے عوض رہن رکھنا جائز ہے۔ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ رہن کا حکم وصولیابی حق ہے جبکہ ان اشیاء کے بدلہ رہن رکھنے کی صورت میں وصولی حق نہیں بلکہ حق میں تبدیلی ہوگئی یعنی رأس المال کچھ اور مقرر ہے اور رہن رکھ کر بدلہ میں کچھ اور دیا جارہا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ مذکورہ اشیاء اور رہن میں ذاتی لحاظ سے اگر چہ مجانست نہیں مگر من حیث المالیۃ مجانست ہے اور رہن سے وصولیابی من حیث المالیۃ ہوتی ہے لہذا یہ حق کی تبدیلی نہیں بلکہ حق کی وصولیابی ہے۔ باقی عین رہن تو مرتہن کے پاس امانت ہے۔

(۹) اگر بیع صرف کے ثمن یا بیع سلم کے رأس المال کے عوض کوئی چیز رہن رکھی تو اگر اسی مجلس میں قبل الافتراق رہن ہلاک ہو جائے تو بیع صرف وسلم تام ہو جائیگی۔ اگر مرہون کی قیمت ثمن صرف یا سلم کے رأس المال کے برابر ہے تو حکماً مرتہن کو اپنے حق کا وصول کرنے والا سمجھا جائیگا کیونکہ اتحادِ جنس من حیث المالیۃ پایا جاتا ہے اور قبضہ متحقق ہوا۔

(۱۰) وَلِلأبِ اَنْ یَرْهَنَ بِدَیْنٍ عَلَیْهِ عَبْدَ طِفْلِه (۱۱) وَصَحَّ رَهْنُ الْحَجَرَیْنِ وَالْمَکِیْلِ وَالْمَوْزُوْنِ فَاِنْ رُهِنَتْ بِجِنْسِهَا هَلَکَتْ مِنَ الدَّیْنِ وَلَاعِبْرَةَ بِالْجُوْدَةِ (۱۲) وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا عَلٰی اَنْ یَرْهَنَ الْمُشْتَرِی بِالثَّمَنِ شَیْئًا بِعَیْنِه فَامْتَنَعَ لَمْ یُجْبَرْ وَلِلْبَائِعِ فَسْخُ الْبَیْعِ اِلَّا اَنْ یَدْفَعَ الْمُشْتَرِی الثَّمَنَ حَالًّا اَوْ قِیْمَةَ الرَّهْنِ رَهْنًا (۱۳) وَاِنْ قَالَ لِلْبَائِعِ اَمْسِکْ هٰذَا الثَّوْبَ حَتّٰی اُعْطِیَکَ الثَّمَنَ فَهُوَ رَهْنٌ

ترجمہ: ۔اور باپ کے لئے جائز ہے کہ رہن رکھے اپنے قرضے کے عوض اپنے بیٹے کا غلام، اور صحیح ہے رہن رکھنا سونے اور چاندی اور مکیلی اور وزنی چیزوں کو پس اگر رہن رکھی گئی اسی کی جنس کے عوض میں تو ہلاک ہوگی اسی قدر دین سے اور اعتبار نہیں ہے کھرے کھوٹے کا، اور جس نے فروخت کیا غلام اس شرط پر کہ رہن رکھے مشتری ثمن کے بدلے میں ایک معین شی اور وہ رک گیا تو مجبور نہیں کیا جائیگا اور بائع کے لئے اختیار ہے بیع فسخ کرنے کا مگر یہ کہ دیدے مشتری ثمن فی الحال یا قیمتِ رہن بطورِ رہن رکھے، اور اگر کہا بائع سے کہ رکھ یہ کپڑا جب تک کہ میں دیدوں تجھ کو ثمن تو وہ رہن ہوگا۔

تشریح: ۔(۱۰) باپ کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ اپنے نابالغ بچے کا غلام اپنے قرضے کے عوض قرضخواہ کے پاس بطورِ رہن رکھ دے کیونکہ باپ کو بچے کے مال پر ولایت حاصل ہوتی ہے جس کی وجہ سے وہ اس مال کو کسی کے پاس بطورِ امانت بھی رکھ سکتا ہے حالانکہ امانت کی صورت میں مال کی حفاظت زیادہ نہیں کیونکہ اگر ہلاک ہو جائے تو مودَع پر ضمان واجب نہیں جبکہ رہن رکھنے کی صورت میں امانت سے زیادہ حفاظت ہے کیونکہ ہلاک ہونے کی صورت میں مرتہن اس کا ضامن ہوتا ہے لہذا بچے کا مال کسی کے پاس بطورِ رہن بطریقہ اولیٰ رکھ سکتا ہے۔

(۱۱) اور صحیح ہے حجرین (یعنی دراہم، دنانیر) اور مکیلی وموزونی اشیاء کو رہن میں رکھنا جائز ہے کیونکہ رہن سے مقصود وصولیابی حق ہے جو مذکورہ اشیاء سے وصول ہوسکتی ہے، پس اگر مذکورہ چیزیں اپنی جنس کے عوض رہن رکھی گئیں اور ہلاک ہوگئیں مثلاً ایک من گندم قرض کے عوض ایک من گندم بطورِ رہن رکھا اور مرہون ہلاک ہوا تو اس ایک من گندم کی بمقدار دین (ایک من گندم) بھی ہلاک (ساقط) ہوجائیگا اگر چہ مرہون چیز اور دین عمدگی میں اور بناوٹ میں مختلف ہوں کیونکہ اموال ربویہ میں اپنی جنس کے ساتھ مقابلہ کے وقت جودت غیر معتبر ہے۔

(۱۲) اگر کسی نے اس شرط پر غلام فروخت کیا کہ مشتری اسکے ثمن کے عوض کوئی معین چیز بطورِ رہن رکھے گا تو یہ جائز ہے اب اگر مشتری اس شی معین کے رہن رکھنے سے رک گیا تو مشتری کو شی معین رہن رکھنے پر مجبور نہیں کیا جائیگا کیونکہ عقدِ رہن تام نہیں اس لئے کہ عقدِ رہن قبضہ سے تام ہوتا ہے جو یہاں نہیں پایا گیا۔ البتہ بائع کو اختیار ہے اگر چاہے تو رہن چھوڑنے پر راضی ہوجائے اور چاہے تو بیع کو فسخ کردے کیونکہ بیع میں وصف مرغوب فیہ (یعنی رہن رکھنا) فوت ہوا۔ اسی طرح اگر مشتری مبیع کا ثمن نقد دیدیا تو بھی بائع کو فسخ بیع کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ مقصود حاصل ہوا اور یا مشتری بائع کی طرف سے شرط کی گئی شی مرہون کی قیمت بطور رہن رکھ دے تو بھی بائع کو فسخ بیع کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ مشروط رہن کا مقصود قیمت سے بھی حاصل ہوجاتا ہے۔

(۱۳) اگر کسی نے کوئی کپڑا دراہم کے عوض خریدا پھر مشتری نے بائع سے کہا کہ تو اس کپڑے کو اپنے پاس رکھ لے یہاں تک کہ میں تجھ کو ثمن دیدوں تو یہ کپڑا بائع کے پاس رہن ہوگا کیونکہ لفظِ رہن اگر چہ اس نے نہیں کہا ہے مگر اس کلام میں رہن کا معنی پایا جاتا ہے کیونکہ اس نے کہا، کہ ثمن دینے تک اس کو رکھ لے، اور یہی رہن کی حقیقت ہے اور عقود میں معانی کا اعتبار ہوتا ہے۔

(۱٤) وَلَوْرَهَنَ عَبْدَيْنِ بِاَلْفٍ لَايَاْخُذُاَحَدَهُمَابِقَضَاء حِصَّتِه كَالْمَبِيْعِ (۱۵) وَلَوْرَهَنَ عَيْنًاعِنْدَرَجُلَيْنِ صَحَّ وَالْمَضْمُوْنُ عَلٰى حِصَّةِ دَيْنِه فَاِنْ قَضٰى دَيْنَ اَحَدِهِمَافَالْكُلُّ رَهْنٌ عِنْدَالْاٰخَرِ (۱٦) وَبَطَلَ بَيِّنَةُ كُلٍّ مِنْهُمَاعَلٰى رَجُلٍ اَنَّهُ رَهَنَهُ عَبْدَه وَقَبَضَه (۱۷) وَلَوْمَاتَ رَاهِنُه وَالْعَبْدُفِي اَيْدِيْهِمَافَبَرْهَنَ كُلٌّ عَلٰى مَاوَصَفْنَاكَانَ فِي يَدِكُلِّ وَاحِدٍنِصْفُه رَهْنًابِحَقِّه

توجمه:۔ اور اگر رہن رکھا دو غلام ہزار کے عوض تو نہیں لے سکتا کسی ایک کو اس کا حصہ ادا کر کے جیسے مبیع میں، اور اگر رہن رکھی معین چیز دو شخصوں کے پاس تو صحیح ہے اور مضمون ہر ایک پر اس کے دین کا حصہ ہوگا پس اگر ادا کر دیا کسی ایک کا قرضہ تو کل شی رہن ہوگی دوسرے کے پاس، اور باطل ہے بیّنہ دونوں میں سے ہر ایک کا کسی شخص پر کہ اس نے رہن رکھا تھا اس کے پاس اپنا غلام اور قبض کیا تھا اس کو، اور اگر مرجائے اس کا راہن اور غلام دونوں مرتہنوں کے قبضہ میں ہو اور ہر ایک نے بیّنہ قائم کیا جیسا کہ ہم نے بیان کیا تو ہوگا ہر ایک کے ہاتھ میں نصف غلام رہن اس کے حق کے عوض۔

تشریح:۔ (۱٤) اگر کسی نے ہزار درہم کے عوض دو غلام رہن رکھے یہ نہیں بتایا کہ ان میں سے ہر ایک کتنے قرضے کے عوض رہن ہے

اب ہوا یہ کہ اس نے ایک کی قیمت کی بمقدار قرضہ ادا کیا تو راہن دو غلاموں میں سے ایک مرتہن سے واپس نہیں لے سکتا جب تک کہ باقی قرضہ ادا نہ کر دے کیونکہ یہ دونوں غلام راہن کو قضاء دین پر ابھارنے میں مبالغہ کی غرض سے دین کے ہر ہر جزء کے عوض محبوس ہیں۔ یہی حکم مبیع کا بھی ہے مثلاً اگر ایک شخص نے دوسرے سے دو غلام بعوض ہزار درہم خرید لئے پھر بائع کو پانچ سو دیدئے تو مشتری کو یہ حق نہ ہوگا کہ بائع سے ایک غلام ابھی وصول کر لے بلکہ جب اس کا پورا ثمن ادا کر دیگا تب اسکو مبیع حوالہ کیا جائے گا **لماقلنا**۔

(۱۵) اگر کسی پر دو شخصوں کا دین تھا مقروض نے دونوں کے دین کے عوض ایک چیز رہن رکھی تو یہ رہن صحیح ہے اور پوری چیز ان دونوں میں سے ہر ایک کے پاس رہن رہے گی اسلئے کہ ایک ہی معاملہ میں پوری چیز کی طرف رہن کی اضافت کی گئی ہے اور رہن میں شیوع نہیں (کیونکہ تعددِ مستحقین محل واحد میں تعدد ثابت نہیں کرتا) اور رہن کا حکم مرہون کا قرضہ کے بدلے محبوس ہونا ہے، جس میں تجزی نہیں اسلئے یہ چیز دونوں کے پاس محبوس ہوگی۔ مرہون کے ہلاک ہونے کی صورت میں ہر ایک بقدر حصہ دین ضامن ہوگا کیونکہ وصولی حق میں تجزی ہو سکتی ہے تو بوقت ہلاکت ہر مرتہن اپنے حصہ کا وصول کرنے والا ہوگا لہٰذا مرہون ہر ایک کے دین کے بقدر مضمون ہوگا۔ اور اگر راہن نے ان دونوں میں سے کسی ایک کا دین ادا کر دیا تو اب پوری مرہون چیز دوسرے کے قبضہ میں رہن رہے گی جب تک کہ وہ بھی اپنا قرضہ وصول نہ کرے کیونکہ پوری چیز ان میں سے ہر ایک کے ہاتھ بلاتفریق رہن ہے جیسے اگر مرتہن ایک ہونے کی صورت میں۔

(۱۶) زید اور بکر میں سے ہر ایک نے دعویٰ کیا کہ خالد کے پاس جو غلام ہے اس نے ہمارے پاس اس کو بطورِ رہن رکھا تھا جس پر ہم نے قبضہ کر لیا تھا یعنی ہر ایک نے یہ دعویٰ کیا کہ اس نے میرے پاس رہن رکھا تھا اور ہر ایک نے اپنے دعویٰ پر گواہ بھی قائم کئے تو دونوں کے بینہ باطل ہیں قاضی ایک کے حق میں بھی فیصلہ نہ دے کیونکہ دونوں اپنے مرتہن ہونے اور ایک شخص کے راہن ہونے اور اس کے ایک غلام کے رہن ہونے کے مدعی ہیں حالانکہ یہ محال ہے کیونکہ ایک غلام دو شخصوں میں سے ہر ایک کے پاس بیک وقت رہن نہیں ہو سکتا اور کسی ایک کے حق میں فیصلہ دینے سے ترجیح بلا مرجح لازم آئیگی اور دونوں کے لئے نصف نصف کا فیصلہ کرنے سے شیوع لازم آتا ہے جو کہ باطل ہے کمامر۔ لہٰذا دونوں مدعیوں کی گواہیاں باطل ہیں۔

(۱۷) اور اگر مذکورہ بالا صورت میں راہن مر گیا اور غلام ان دونوں مدعیوں کے قبضہ میں ہو اور دونوں میں سے ہر ایک نے اپنے پاس اس غلام کا بطورِ رہن ہونے پر گواہ قائم کئے تو قاضی دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک کے لئے نصف غلام بطورِ رہن کا فیصلہ کر دے جس کو وہ اپنے اپنے حق کے لئے فروخت کر دیں یہ حکم استحساناً ہے کیونکہ راہن کی حیات میں رہن کا مقصد یہ ہے کہ مرتہن اس کو وصولیابی کی غرض سے اپنے پاس رکھے اور راہن کی موت کی صورت میں رہن کا حکم یہ ہے کہ اس کو فروخت کر کے قرضہ ادا کیا جائے تو پہلی صورت میں شیوع مضر ہے اس لئے ہم نے اس کو باطل قرار دیا اور دوسری صورت میں شیوع مضر نہیں اسلئے اس کی اجازت دی۔

باب الرَّهن يُوضع على يدعدل

یہ باب مرہون چیز عادل کے پاس رکھنے کے بیان میں ہے

مصنفؒ راہن اور مرتہن کی ذات سے متعلق احکام سے فارغ ہو گئے تو ان کے نائب یعنی عادل سے متعلق احکام کے بیان کو شروع فرمایا کیونکہ نائب ہمیشہ اصل کے بعد ہوتا ہے۔ راہن اور مرتہن مرہون چیز جس تیسرے شخص کے قبضہ میں دینے پر راضی ہو جائیں اس کو عادل کہتے ہیں۔

(۱) وَضعَاالرَّهنَ عَلى يدِعدلٍ صحَّ ولايَاخذه احدُهمامنه ويهلك في ضمان المُرتهِن (۲) فان وكّل المُرتهِنَ او العَدلَ او غيرَهمابِبيعِه عِندَحلولِ الدَّينِ صحَّ (۳) فانْ شرطتْ فِي عَقدِالرَّهنِ لم ينعزِلَ بِعزلِه (٤) وبِموتِ الرَّاهِنِ والمُرتهِنِ (٥) وللوكيل بيْعُه بغيبة ورثته (٦) وتبطل بموتِ الوكيل (٧) ولايبيعه المُرتهنُ او الرَّاهنُ الابرضاء الاخر

ترجمہ:۔ دونوں نے رکھی مرہون چیز کسی عادل کے پاس تو صحیح ہے اور نہیں لے سکتا اس کو ان میں سے کوئی ایک عادل سے اور ہلاک ہوگی مرتہن کے ضمان میں، اور اگر وکیل کر دیا راہن نے مرتہن کو یا اس عادل شخص کو یا ان دو کے علاوہ کسی اور کو مرہون چیز فروخت کرنے کا میعاد پوری ہونے پر تو صحیح ہے، اور اگر وکالت شرط کر لی گئی عقد رہن میں تو وکیل معزول نہ ہوگا راہن کے معزول کرنے سے، ور راہن و مرتہن کے مر جانے سے، اور وکیل کے لئے جائز ہے اس کو فروخت کرنا راہن کے ورثہ کی عدم موجودگی میں، اور باطل ہو جائیگی وکیل کی موت سے، اور فروخت نہ کرے مرہون کو مرتہن یا راہن مگر دوسرے کی رضامندی سے۔

تشریح:۔ (۱) اگر راہن و مرتہن کسی عادل کے پاس رہن رکھنے پر راضی ہو جائیں تو یہ جائز ہے کیونکہ رہن پر قبضہ مرتہن کا حق ہے جب وہ اپنے حق کے اسقاط پر راضی ہے تو صحت سے کوئی مانع نہیں۔ اب مرتہن و راہن میں سے کسی ایک کو عادل سے رہن لینے کا حق نہ ہوگا کیونکہ ثالث کے ہاتھ سے حفاظت کرانے کے لحاظ سے رہن کے ساتھ راہن کا حق متعلق ہے اور حق کی وصولیابی کے لحاظ سے رہن کے ساتھ مرتہن کا حق متعلق ہے لہذا کسی ایک کو دوسرے کا حق باطل کرنے کا حق نہ ہوگا۔ اگر مرہون ثالث کے پاس ہلاک ہو جائے تو مرتہن کے ضمان میں ہلاک ہوگا کیونکہ مالیت کے حق میں ثالث کا قبضہ مرتہن کا قبضہ ہوتا ہے۔

(۲) اگر راہن نے مرتہن یا عادل یا ان دو کے علاوہ کسی اجنبی کو مدت دین گذرنے پر مرہون کے فروخت کرنے کا وکیل بنایا تو یہ وکالت جائز ہے اسلئے کہ راہن مرہون چیز کا مالک ہے اور مالک کو اختیار ہوتا ہے کہ وہ جس کو چاہے اپنے مال کو فروخت کرنے کا وکیل بنائے۔

(۳) اور اگر عقد رہن کے وقت وکالت کی شرط کی گئی مثلاً راہن کہہ دے کہ میں یہ چیز بطور رہن رکھتا ہوں اس شرط پر کہ قرض کی میعاد پوری ہونے پر فلاں شخص میری طرف سے وکیل ہو کر اس کو فروخت کرے گا تو اب راہن کو یہ حق نہیں کہ وہ وکیل کو معزول کر دے اگر

معزول کیا تو معزول نہ ہوگا کیونکہ یہ وکالت عقد رہن کے اوصاف میں سے ایک وصف اور حقوق میں سے ایک حق ہو چکا ہے **فیلزم بلزوم اصلہ (ای رھن)**۔

(**٤**) **قولہ وبموت الراھن والمرتھن ای لم ینعزل الوکیل بموت الراھن والمرتھن** ۔یعنی اگر راہن یا مرتہن مر گیا تو بھی مذکورہ وکیل معزول نہ ہوگا اسلئے کہ راہن کی موت سے رہن باطل نہیں ہوتا کیونکہ موکل کی موت سے وکالت جہاں بھی باطل ہوتی ہے ورثہ کے حق کی وجہ سے ہوتی ہے کیونکہ ملکیت ورثہ کی طرف منتقل ہو جاتی ہے مگر یہاں ایسا نہیں کیونکہ مرتہن کا حق ورثہ کے حق سے مقدم ہے۔اور مرتہن کی موت سے اس لئے معزول نہ ہوگا کہ مرتہن نے تو اس کو وکیل نہیں بنایا ہے لہذا مرتہن وکیل کی وکالت سے اجنبی ہے اور اجنبی کی موت سے وکیل معزول نہیں ہوتا۔

(**۵**) راہن کی زندگی میں وکیل کے لئے جائز تھا کہ راہن کی عدم موجودگی میں مرہون کو فروخت کردے لہذا راہن کی موت کے بعد بھی اس کو یہ حق رہے گا کہ راہن کے ورثہ کی عدم موجودگی میں مرہون کو فروخت کردے۔

(**٦**) اور اگر وکیل مر گیا خواہ وکیل خود مرتہن ہو یا عادل ہو یا کوئی اور شخص ہو تو وکیل کی وکالت ختم ہو جاتی ہے وکیل کے ورثہ یا اس کے وصی کی طرف یہ حق منتقل نہ ہوگا کیونکہ وکالت میں میراث جاری نہیں ہوتی کیونکہ میراث ان حقوق میں جاری ہوتی ہے جو مورث کے لئے واجب ہوں نہ کہ ان حقوق میں جو مورث کے ذمہ واجب ہوں۔

(**۷**) راہن و مرتہن میں سے کسی ایک کو یہ حق نہیں کہ وہ مرہون چیز کو دوسرے کی رضامندی کے بغیر فروخت کردے مرتہن کو تو اس لئے یہ حق نہیں کہ مرہون راہن کی مِلک ہے اور راہن کی طرف سے اجازت نہیں ،اور راہن کو اس لئے حق نہیں کہ مرہون کی مالیت میں بنسبت راہن کے مرتہن کا زیادہ حق ہے پس اس صورت میں راہن مبیع مشتری کو حوالہ کرنے پر قادر نہیں حالانکہ بائع کے لئے ضروری ہے کہ مبیع حوالہ کرنے پر قادر ہو۔

(۸) فَإِنْ حَلَّ الْأَجَلُ وَغَابَ الرَّاهِنُ أُجْبِرَ الْوَكِيلُ عَلَى بَيْعِهِ كَالْوَكِيلِ بِالْخُصُومَةِ إِذَا غَابَ مُوَكِّلُهُ أُجْبِرَ عَلَيْهَا (۹) وَإِنْ بَاعَهُ الْعَدْلُ وَأَوْفَى مُرْتَهِنَهُ ثَمَنَهُ فَاسْتُحِقَّ الرَّهْنُ وَضَمِنَ فَالْعَدْلُ يُضَمِّنُ الرَّاهِنَ قِيمَتَهُ أَوِ الْمُرْتَهِنَ ثَمَنَهُ (۱۰) وَإِنْ مَاتَ الرَّهْنُ عِنْدَ الْمُرْتَهِنِ فَاسْتُحِقَّ وَضَمِنَ الرَّاهِنُ قِيمَتَهُ مَاتَ بِالدَّيْنِ (۱۱) وَإِنْ ضَمَّنَ الْمُرْتَهِنَ رَجَعَ عَلَى الرَّاهِنِ بِالْقِيمَةِ وَبِدَيْنِهِ

ترجمہ:۔اور اگر مدت پوری ہو جائے اور راہن غائب ہو تو مجبور کیا جائیگا وکیل مرہون چیز فروخت کرنے پر جیسے وکیل بالخصومت جب غائب ہو جائے اس کا موکل تو مجبور کیا جائیگا اس کو جوابدہی پر ،اور اگر فروخت کیا مرہون چیز کو عادل نے اور دیدیا مرتہن کو اس کا ثمن پھر مرہون چیز کسی اور کی نکل آئی اور عادل شخص نے ضمان دیا تو عادل لے لے راہن سے اس کی قیمت یا مرتہن سے اس کا ثمن ،اور اگر مر گئی مرہون چیز مرتہن کے پاس پھر وہ کسی اور کی نکلی اور تاوان دیدیا راہن نے اس کی قیمت کا تو مرہون چیز مرے گی دین کے عوض میں ،اور اگر

ضمان لے لیا مرتہن سے تو رجوع کرے مرتہن راہن پر قیمت اور اپنے دین کے بارے میں۔

تشریح:۔(۸) اگر قرض کی ادائیگی کا وقت آ گیا اور راہن غائب ہو اور وہ وکیل جس کے قبضہ میں مرہون چیز ہے وہ اس کو فروخت کرنے سے انکار کرتا ہے تو قاضی وکیل پر جبر کرے تاکہ وہ مرہون چیز کو فروخت کر دے کیونکہ وکیل کے انکار کرنے میں مرتہن کے حق کا ابطال ہے اور دوسرے کے حق کو ابطال سے بچانے کے لئے جبر جائز ہوتا ہے۔ یہی حکم وکیل بالخصومت کا بھی ہے مثلاً کسی شخص نے دوسرے کو وکیل بالخصومت بنایا اور موکل غائب ہو گیا اور وکیل نے قاضی کی کچہری میں خصومت سے انکار کیا تو وکیل کو خصومت پر مجبور کیا جائیگا لما قلنا۔

(۹) جس عادل کے پاس رہن رکھا تھا اس نے وقت آنے پر مرہون چیز فروخت کر کے ثمن مرتہن کو دے دیا پھر کسی اور شخص نے مرہون میں اپنا استحقاق ثابت کر دیا جس کی وجہ سے عادل نے ضمان ادا کر دیا تو عادل کو اختیار ہے چاہے راہن سے ضمان لے لے کیونکہ عادل راہن ہی کا وکیل ہے تو جو ذمہ داری عادل کو لاحق ہوتی ہے اس کے سلسلہ میں وہ راہن سے رجوع کرلے۔ اور چاہے تو مرتہن سے ضمان لے کیونکہ عادل ضمان ادا کرنے کی وجہ سے مرہون کا مالک ہو گا تو ثمن بھی عادل کا ہو گا اور عادل نے ثمن مرتہن کے حوالہ اس لئے کیا تھا کہ وہ اپنے گمان میں اس کو ملک راہن سمجھے ہوئے تھا لیکن جب معلوم ہوا کہ ملک راہن نہیں بلکہ خود عادل کی مِلک ہے تو وہ اپنا حق مرتہن کو دینے پر راضی نہ ہو گا بہر حال اب یہ معلوم ہوا کہ مرتہن کا ثمن وصول کرنا ناحق ہے لہذا عادل کو حق ہے کہ مرتہن سے ثمن واپس لے لے۔ پھر اگر اس نے راہن سے ضمان لے لیا تو مرہون کی پوری قیمت کا ضمان لے گا اور اگر اس نے مرتہن سے ضمان لے لیا تو صرف اتنا ہی ضمان لے جو اس نے اس کو دی تھی۔

(۱۰) اگر مرتہن کے قبضہ میں مرہون غلام مر گیا پھر اس کا کوئی مستحق نکل آیا تو مستحق کو اختیار ہے چاہے راہن سے ضمان لے لے اور چاہے تو مرتہن سے لے کیونکہ ان دونوں کی طرف سے زیادتی پائی گئی ہے راہن کی طرف سے زیادتی یہ ہے کہ اس نے غیر کا غلام اپنے قرضہ کے بدلے بطور رہن رکھا ہے اور مرتہن کی زیادتی یہ ہے کہ اس نے مستحق کے غلام پر اس کی اجازت کے بغیر قبضہ کیا ہے۔ پھر اگر راہن نے ضمان ادا کر دیا تو اس صورت میں یہ غلام مرتہن کے قرض کے عوض مرا ہے تو گویا مرتہن کا قرض ہو گیا (یعنی ساقط ہوا) لہذا اب راہن مرتہن کو کچھ نہیں دیگا کیونکہ اس نے قرض کے عوض غلام کی قیمت دیدی ہے۔

(۱۱) اور اگر مستحق نے مرتہن سے ضمان لے لیا تو مرتہن راہن سے اس غلام کی وہ قیمت بھی وصول کرلے جو اس نے مستحق کو دی ہے اور اپنا قرضہ بھی وصول کرلے۔ قیمت تو اس لئے وصول کرلے کہ مرتہن راہن کی جانب سے مغرور (دھوکہ شدہ) ہے اور قاعدہ ہے کہ مغرور پر جو تاوان آئے وہ دھوکہ دینے والے سے وصول کرے گا اور دین اسلئے وصول کرے گا کہ جب اس کا وصولیابی کا قبضہ ٹوٹ گیا تو قرضہ والا حق اس کا لوٹ آئیگا۔

☆ ☆ ☆

باب التصرف في الرهن والجناية عليه وجنايته على غيره

یہ باب مرہون چیز میں تصرف کرنے اور اس پر جنایت کرنے اور مرہون کی جنایت علی الغیر کے بیان میں ہے

مرہون چیز میں تصرف کرنا اور اس پر جنایت کرنا یا اس کا کسی پر جنایت کرنا یہ طبعاً نفس رہن کے بعد ہوتے ہیں تو وضعاً بھی مصنفؒ نے ان امور کے احکام کو مؤخر کر دیا تا کہ وضع طبع کے مطابق ہو۔

(۱) تَوَقَّفَ بَيْعُ الرَّاهِنِ عَلَى إجَازَةِ مُرْتَهِنِه أوْقَضاءِ دَيْنِه (۲) ونفذعتقه وطُولِبَ بدَيْنِه لَوْحَالاً وَلَوْمُؤَجَلاً أخذمِنه قِيْمَةَ العَبْدِ وَجُعِلَتْ رَهْناًمَكَانَه (۳) وَلَوْمُعْسِراًسعى العبدُفي الاقل مِنْ قِيمته ومِنَ الدَّيْنِ وَيَرْجِعُ به عَلى سَيِّدِه (۴) وَإتلافُ الرَّاهِنِ كَإعْتاقِه (۵) وَإنْ اتلفه اجنبيٌّ فالمُرْتَهِنُ يضمّنه قيمته فيكُوْنُ رَهْناًعِنْده (۶) وَخَرَجَ مِنْ ضَمانِه بِإعَارَتِه مِنْ رَاهِنِه فلوْهلَكَ في يدالرَّاهنِ يهْلكُ مَجَاناً (۷) وَبِرُجُوْعِه عَادَضَمانُه

ترجمہ:۔ موقوف ہوگی راہن کی بیع مرتہن کی اجازت پر یا ادائیگی پر اس کے دین کی، اور نافذ ہوگا اس کا آزاد کرنا اور مطالبہ کیا جائیگا اس کے قرض کا اگر فوری ہو اور اگر میعادی ہو تو لی جائیگی اس سے غلام کی قیمت اور رکھ دی جائیگی رہن غلام کے عوض، اور اگر راہن تنگدست ہو تو سعایت کرے گا غلام اپنی قیمت اور قرض میں سے کمتر میں اور پھر رجوع کریگا اس کے بارے میں اپنے مولیٰ سے، اور تلف کرنا راہن کا اس کے آزاد کرنے کی طرح ہے اور اگر تلف کیا اس کو اجنبی نے تو مرتہن تاوان لے لے اس سے اس کی قیمت کا اور وہ قیمت ہوگی رہن اس کے پاس، اور نکل جائیگی مرتہن کے ضمان سے راہن کو عاریۃ دینے کی وجہ سے پس اگر ہلاک ہو راہن کے پاس تو مفت میں ہلاک ہوگی، اور واپس کر دینے سے لوٹ آئے گا ضمان۔

تشریح:۔ (۱) اگر راہن نے مرتہن کی اجازت کے بغیر مرہون چیز فروخت کر دی تو یہ بیع موقوف رہے گی کیونکہ مرہون چیز کی مالیت کے ساتھ مرتہن کا حق متعلق ہے لہذا مرتہن کی اجازت کے بغیر یہ بیع نافذ نہ ہوگی۔ اور اگر مرتہن نے اجازت دیدی یا راہن نے مرتہن کا دین ادا کر دیا تو بیع نافذ ہو جائیگی کیونکہ مانع زائل ہو گیا۔

(۲) اگر مرہون غلام تھا راہن نے مرتہن کی اجازت کے بغیر اس کو آزاد کر دیا تو آزادی نافذ ہو جائیگی کیونکہ راہن عاقل بالغ اور احکام شرعیہ کا مکلف ہے لہذا اس کا تصرف لغو نہ ہوگا۔ باقی بیع اس لئے جائز نہیں تھی کہ مرہون چیز پر راہن کا قبضہ نہیں تھا حالانکہ بیع میں مبیع پر بائع کا قبضہ ضروری ہے تا کہ تسلیم ممکن ہو، اور آزاد کرنے میں چونکہ تسلیم کی ضرورت نہیں لہذا آزاد کرنے والے کا قبضہ بھی ضروری نہیں۔ اب اگر راہن مالدار ہو اور دین فوری ہو تو راہن سے دین کی ادائیگی کا مطالبہ کیا جائیگا اور اگر دین مؤجل ہو تو راہن سے غلام کی قیمت لے کر دین کی میعاد پوری ہونے تک بطور رہن رکھ دیجائیگی کیونکہ راہن نے مرتہن کا قبضہ وصولی ختم کر دیا ہے لہذا مرتہن غلام کی قیمت اپنے پاس بطور رہن رکھ دے تا کہ قرض کی وصولیابی کے لئے استیثاق حاصل ہو۔

(۳) اگر راہن تنگدست ہے تو غلام کی قیمت اور دین میں سے جو کم ہو اسی کے بقدر غلام سے کمائی کرائے گا کیونکہ جب معتق

سے وصولی حق متعذر رہا تو جس نے اسکے اعتاق سے فائدہ اٹھایا ہے اسی سے رجوع کیا جائیگا جیسا کہ مشترک غلام کو اگر کوئی ایک شریک آزاد کرے گا تو اگر آزاد کرنے والا تنگدست ہو تو غلام سے سعایت کرائی جاتی ہے۔ پھر جتنا قرضہ غلام ادا کریگا جب مولیٰ غنی ہو جائے تو وہ اپنے مولیٰ سے واپس لے گا کیونکہ معتق نے اس کا قرضہ ادا کر دیا ہے اور غلام اس ادائیگی میں مضطر ہے متبرع نہیں لہٰذا اسے اپنے مولیٰ سے رجوع کا حق ہوگا۔

(۴) اور راہن کا مرہون کو ہلاک کرنا ایسا ہے جیسا کہ راہن کا مرہون کو آزاد کرنا یعنی مذکورہ بالا تفصیل اس صورت میں بھی ہے کہ راہن خود رہن کو ہلاک کردے البتہ اس صورت میں مرتہن ہلاک شدہ غلام سے سعایت نہیں کراسکتا ہے کیونکہ ہلاک شدہ غلام سے سعایت کرانا محال ہے۔

(۵) اگر مرہون کو کسی اجنبی شخص نے ہلاک کیا تو اس اجنبی سے مرہون کا ضمان لینے میں خصم مرتہن ہوگا پس اجنبی سے رہن کی قیمت لے کر مرتہن اب اس قیمت کو بطور رہن اپنے پاس رکھے گا کیونکہ جب تک رہن قائم ہو عین رہن کا حقدار مرتہن ہے اور قیمت عین کا قائم مقام ہے لہٰذا قیمت وصول کرنے کا حقدار بھی مرتہن ہوگا۔

(۶) اور اگر مرتہن نے شئی مرہون راہن کو بطور عاریت دیدی اور راہن نے اس پر قبضہ کرلیا تو مرہون مرتہن کے ضمان سے خارج ہو جائیگا (یعنی اب بصورت ہلاکت مرتہن ضامن نہ ہوگا) کیونکہ راہن کے قبض کرنے سے مرتہن کا موجب ضمان قبضہ ختم ہوا پس اگر راہن کے قبضے میں ہلاک ہو جائے تو بلاشئی ہلاک ہوگا کیونکہ مالک ہی کے ہاتھ میں تلف ہوا۔

(۷) قولہ وبرجوعہ عادضمانہ ای وبرجوع الرھن الی یدالمرتھن عادالضمان۔ یعنی مرتہن کو یہ حق ہے کہ وہ راہن کو عاریۃً دئے ہوئے مرہون کو واپس لے لے کیونکہ حق ضمان کے علاوہ میں عقد رہن برقرار ہے۔ پھر اگر مرتہن نے راہن سے مرہون واپس لے لیا تو مرتہن پر ضمان بھی واپس لوٹ آئیگا کیونکہ سبب ضمان یعنی قبضہ لوٹ آیا۔

(۸) وَلَوْ اَعَارَهُ اَحَدُهُمَا اَجْنَبِيًّا بِاِذْنِ الْاٰخَرِ سَقَطَ الضَّمَانُ وَلِكُلٍّ اَنْ يَّرُدَّهُ رَهْنًا (۹) وَاِنِ اسْتَعَارَ ثَوْبًا لِيَرْهَنَهُ صَحَّ (۱۰) وَلَوْ عَيَّنَ قَدْرًا اَوْ جِنْسًا اَوْ بَلَدًا فَخَالَفَ ضَمَّنَ الْمُعِيْرُ الْمُسْتَعِيْرَ اَوِ الْمُرْتَهِنَ (۱۱) وَاِنْ وَافَقَ وَهَلَكَ عِنْدَ الْمُرْتَهِنِ صَارَ مُسْتَوْفِيًا وَوَجَبَ مِثْلُهُ لِلْمُعِيْرِ عَلَى الْمُسْتَعِيْرِ (۱۲) وَلَوِ افْتَكَّهُ الْمُعِيْرُ لَا يَمْتَنِعُ الْمُرْتَهِنُ اِنْ قَضٰى دَيْنَهُ

ترجمہ:۔ اور اگر مرہون چیز عاریۃً دیدی کسی ایک نے اجنبی کو دوسرے کی اجازت سے تو ساقط ہو جائیگا ضمان اور ہر ایک کو حق ہے کہ اس کو رد کرکے رہن رکھ دے، اور اگر استعارۃً لے لیا کپڑا تاکہ اس کو رہن رکھے تو صحیح ہے، اور اگر متعین کردی مقدار، جنس اور شہر کو اور اس نے مخالفت کی تو تاوان لے معیر مستعیر سے یا مرتہن سے، اور اگر اس نے اس کے موافق کیا اور کپڑا ضائع ہوا مرتہن کے پاس تو ہو گیا مرتہن حق وصول کرنے والا اور واجب ہوگا اتنا ہی معیر کے لئے مستعیر پر، اور اگر چھڑائے کپڑا معیر تو کپڑا دینے سے نہ رکے مرتہن اگر راہن نے

اس کا قرضہ ادا کر دیا ہو۔

تشریح:۔(۸)اگر راہن ومرتہن میں سے کسی ایک نے دوسرے کی اجازت سے مرہون کسی اجنبی کو عاریۃً دیدیا تو ضمان کا حکم ساقط ہو جاتا ہے پس اگر وہ مستعیر کے ہاں ہلاک ہو جائے تو کوئی اس کا ضامن نہ ہوگا مستعیر تو اس لئے ضامن نہ ہوگا کہ اس کا قبضہ، قبضۂ امانت ہے اور امین ضامن نہیں ہوتا۔اور مرتہن اس لئے ضامن نہ ہوگا کہ وہ قبضہ کی وجہ سے ضامن تھا جب قبضہ نہ رہا تو ضمان بھی نہیں رہے گا۔اور راہن ومرتہن میں سے ہر ایک کو یہ اختیار ہے کہ مستعیر سے مستعار چیز واپس لے کر بدستور اسے رہن رکھ دے عقد جدید کی ضرورت نہیں کیونکہ اب تک اس کا رہن ہونا برقرار ہے۔

(۹) زید نے مثلاً خالد سے کپڑا عاریۃً لے لیا تاکہ اس کو کسی تیسرے شخص کے پاس بطور رہن رکھ لے اور اس سے قرض لے کر اپنی ضرورت پوری کر لے تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ معیر (خالد) کی جانب سے تبرع ہے۔پھر اگر خالد نے کوئی مقدار مقرر نہ کی ہو یعنی یہ نہ کہا ہو کہ اتنے قرضہ کے عوض رہن رکھنا زیادہ یا کم میں مت رکھنا تو مستعیر (زید) اس کو جتنی مقدار کے عوض رہن رکھ دے جائز ہے کیونکہ اجازت مطلق ہے۔

(۱۰) اور اگر معیر نے کوئی مقدار متعین کی تھی مستعیر نے اس سے کم وبیش کے عوض رہن رکھا یا معیر نے کسی متعین جنس کے بارے میں کہا تھا کہ اس کے بدلے رہن رکھ دوسری کسی چیز کی اجازت نہ دی اس نے اس کے خلاف کیا، یا کسی خاص شہر کی قید لگائی تھی کہ اس میں بطور رہن رکھ اس نے اس کے خلاف کیا تو یہ جائز نہیں کیونکہ معیر نے جس مقدار یا جنس یا شہر کی قید لگائی ہے اس میں ضرور کوئی فائدہ ہے لہذا اس کی مخالفت کرنا جائز نہیں۔پھر اگر مستعیر نے معیر کے حکم کی مخالفت کی اور مستعار چیز ہلاک ہوگئی تو معیر کو اختیار ہے چاہے ضمان مستعیر سے لے لے اور چاہے مرتہن سے لے لے کیونکہ مستعیر اور مرتہن میں سے ہر ایک معیر کے حق میں زیادتی کرنے والا ہے پس مستعیر غاصب کی طرح ہے اور مرتہن غاصب الغاصب کی طرح ہے۔

(۱۱) اور اگر مستعیر نے معیر کے حکم کی موافقت کی مثلاً جتنی مقدار کے عوض رہن رکھنے کا کہا تھا یا جس شہر میں رکھنے کا کہا تھا اتنی ہی مقدار کے عوض اور اسی شہر میں رکھ لیا اب وہ کپڑا مرتہن کے پاس ہلاک ہوا تو دیکھا جائے کہ اگر مستعار مرہون کی قیمت قرض کے برابر یا زیادہ ہو تو حسب حکم مذکور مرتہن کا قرض راہن کے اوپر سے ختم ہو جائیگا کیونکہ مرتہن کا قبضہ وصولی کا قبضہ ہے لہذا اہلاکت مرہون کی وجہ سے مرتہن کو قرض وصول کرنے والا شمار کیا گیا ہے۔تو جتنا قرض تھا اتنی رقم معیر کی مستعیر پر لازم ہوگئی کیونکہ مستعیر نے معیر کے مال سے اپنا اتنا ہی قرض ادا کیا ہے۔

(۱۲) اور اگر مستعار مرہون کی قیمت قرض کے برابر ہو پس راہن کی تنگدستی کی وجہ سے معیر نے مرہون کو چھڑانا چاہا تو مرتہن کو منع کرنے کا حق نہیں اگر اس کا قرضہ ادا کر دیا کیونکہ اگر قرض کوئی متبرع ادا کرنا چاہے تو بے شک مرتہن پر جبر نہیں کیا جا سکتا لیکن اگر قرض ادا کرنے والا متبرع نہ ہو تو پھر مرتہن پر رہن واپس کرنے کے لئے جبر کیا جا سکتا ہے اور مذکورہ صورت میں معیر متبرع نہیں کیونکہ عاریت

دیتے وقت اگر چہ وہ متبرع ہے مگر چھڑانے میں وہ متبرع نہیں بلکہ وہ اپنا مال چھڑار ہا ہے لہذا معیر کی ادائیگی راہن کی ادائیگی کی طرح ہے ، پس مرتہن کو مرہون روکنے کا حق نہیں اگر روکے گا تو اس سے جبراً لیا جائے گا۔

(۱۳) وَجِنَايَةُ الرَّاهِنِ وَالْمُرْتَهِنِ مَضْمُوْنَةٌ (۱٤) وَجِنَايَتُه عَلَيْهِمَا وَعَلٰى مَالِهِمَا هَدَرٌ (۱۵) وَإِنْ رَهَنَ عَبْدًا يُسَاوِي اَلْفًا بِاَلْفٍ مُؤَجَّلٍ فَرَجَعَتْ قِيْمَتُه اِلٰى مِائَةٍ فَقَتَلَه رَجُلٌ وَغَرِمَ مِائَةً وَحَلَّ الْاَجَلُ فَالْمُرْتَهِنُ يَقْبِضُ الْمِائَةَ قَضَاءً مِنْ حَقِّه وَلَا يَرْجِعُ عَلَى الرَّاهِنِ بِشَيْءٍ (۱٦) وَلَوْ بَاعَه بِمِائَةٍ بِاَمْرِه يَقْبِضُ الْمِائَةَ قَضَاءً مِنْ حَقِّه وَرَجَعَ بِتِسْعِ مِائَةٍ (۱۷) وَإِنْ قَتَلَه عَبْدٌ قِيْمَتُه مِائَةٌ فَدُفِعَ بِه اِفْتَكَّه بِكُلِّ الدَّيْنِ (۱۸) وَإِنْ مَاتَ الرَّاهِنُ بَاعَ وَصِيُّه الرَّهْنَ وَقَضَى الدَّيْنَ فَاِنْ لَمْ يَكُنْ لَه وَصِيٌّ نُصِبَ لَه وَصِيٌّ وَاُمِرَ بِبَيْعِه

ترجمہ:۔اور جنایت راہن اور مرتہن کی مرہون چیز پر مضمون ہے، اور جنایت مرہون کی ان دونوں پر اور ان کے مال پر رائیگاں ہے، اور اگر رہن رکھا غلام جو برابر ہے ہزار کے ہزار مؤجل کے عوض اور کم ہوگئی اس کی قیمت سو تک پھر اس کو کسی شخص نے قتل کر دیا اور اس نے سو تاوان ادا کر دیا اور مدت پوری ہوگئی تو مرتہن قبضہ کریگا سو اپنا حق وصول کرنے کی رو سے اور نہیں واپس لے گا راہن سے کچھ، اور اگر فروخت کر دیا اس کو مرتہن نے سو میں راہن کی اجازت سے تو قبضہ کرے سو پر حق لینے کی رو سے اور لے لے راہن سے نو سو، اور اگر اس کو ایسے غلام نے قتل کر دیا جس کی قیمت سو ہے تو قاتل دیدیا جائے مقتول کے عوض راہن اس کو چھڑائے کل دین کے عوض، اور اگر راہن مر گیا تو فروخت کر دے اس کا وصی مرہون چیز اور ادا کر دے دین اور اگر نہ ہو اس کا کوئی وصی تو مقرر کیا جائیگا اس کے لئے وصی اور اسے حکم کیا جائے گا اس کو فروخت کرنے کا۔

تشریح:۔(۱۳) اگر مرہون پر راہن نے خود جنایت کی تو یہ مضمون (موجب ضمان) ہوگی کیونکہ اس سے مرتہن کا محترم حق جو متعلق بالرہن ہے فوت ہو جائیگا لہذا مالک کو حق ضمان میں اجنبی قرار دیا جائے گا۔ اسی طرح اگر مرتہن نے مرہون پر جنایت کی تو یہ بھی مضمون ہے چنانچہ مرتہن کا قرضہ راہن سے بقدر جنایت ساقط ہو جائیگا کیونکہ راہن مالک ہے مرتہن نے اس کے مملوک مال پر تعدی کر کے فوت کیا اس لئے مرتہن ضامن ہوگا۔

(۱٤) اور اگر مرہون نے راہن یا مرتہن یا ان میں سے کسی ایک کے مال پر جنایت کی تو یہ رائیگاں (موجب ضمان نہیں) ہے بشرطیکہ جنایت موجب قصاص نہ ہو اگر موجب قصاص ہو تو قصاص لیا جائے گا۔ پھر مرہون کی راہن پر جنایت اسلئے ہدر ہے کہ یہ مملوک کی جنایت مالک پر ہے اور مملوک کی مالک پر جنایت اگر موجب مال ہو تو وہ معتبر نہیں ہوتی۔ اور مرتہن پر جنایت کرنے کی صورت میں ضمان اس لئے نہ ہوگا کہ مرہون نے یہ جنایت مرتہن کی ضمانت میں کیا ہے لہذا اس جرم سے چھڑانا مرتہن کے ذمہ ہو جائے گا تو ایک طرف مرتہن کے لئے ضمان ہو دوسری طرف خود مرتہن پر ضمان ہو اس میں کوئی فائدہ نہ ہوگا لہذا یہ جنایت موجب ضمان نہیں۔

(۱۵) اگر مقروض نے قرضخواہ کے پاس اپنا ایک غلام بطور رہن رکھا جس کی قیمت رہن کے دن ہزار درہم ہے اور قرضہ بھی

ہزار درہم ہے پھر غلام کی قیمت گھٹ گئی صرف ایک سو درہم ہوگئی پھر اس غلام کو کسی نے قتل کر دیا اور قاتل نے اس کی سو درہم قیمت کا ضمان ادا کیا پھر قرض کی مدت ختم ہوگئی تو مرتہن اپنے حق کی وصولیابی کے طور پر سو درہم پر قبضہ کریگا اور باقی نو سو درہم کے لئے راہن سے رجوع نہیں کریگا کیونکہ مرتہن کا قبضہ ابتداء سے وصولی کا قبضہ ہے اور مرہون کی ہلاکت سے وہ متقرر ہو جاتا ہے اور ابتداء میں مرہون کی قیمت ہزار درہم تھے پس وہ ابتداء سے اپنا کل قرض وصول کرنے والا ٹھہرا اور اگر صرف قیمت گھٹ جاتی غلام ہلاک نہ ہوتا تو اس سے مرتہن پر ضمان واجب نہ ہوتا بلکہ وہ عین غلام سپرد کرتا اور اپنا کل قرض وصول کر لیتا۔

(۱٦) اگر مذکورہ بالا صورت میں مرہون مرا نہیں بلکہ راہن نے مرتہن کو حکم کیا کہ مرہون کو فروخت کر دے اس نے سو درہم میں فروخت کر دیا اور یہ سو درہم اپنے قرض کے عوض میں لئے تو باقی نو سو درہم بدستور راہن کے ذمہ رہیں گے اور مرتہن ان کے بارے میں راہن سے رجوع کرے گا کیونکہ جب مرتہن نے راہن کے حکم سے فروخت کیا تو یہ ایسا ہے جیسے راہن نے خود فروخت کیا اور اگر وہ خود فروخت کرتا اور ثمن سو درہم مرتہن کو دیتا تو اس کے نو سو درہم راہن کے ذمہ باقی رہتے لہٰذا مذکورہ صورت میں بھی یہی حکم ہے۔

(۱۷) اور اگر یہ صورت پیش آئی کہ راہن نے جو غلام ہزار درہم کے عوض رہن رکھا تھا مرتہن کے پاس کسی غلام نے اس مرہون غلام کو قتل کر دیا اور قاتل غلام کی قیمت صرف سو درہم ہے پھر بحکم شرع یہی قاتل غلام مرتہن کو مرہون غلام کے بدلے میں دیدیا گیا تو شیخینؒ کے نزدیک راہن مرتہن کا پورا قرض ادا کر کے مرہون کا قائم مقام قاتل غلام لے لے کیونکہ قاتل غلام مرہون غلام کا قائم مقام ہے لہٰذا نفس غلام میں تغیر نہیں ہوا تو یہ ایسا ہوگیا گویا کہ پہلا غلام موجود ہے اور اس کی قیمت گھٹ گئی ہے۔

ف: شیخینؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: (ولو قتله عبدٌ قيمته مائة فدفع به افتكه) الراهن وجوباً (بكل الدين)........وقال محمد ان شاء افتكه بكل دينه اوتركه على المرتهن بدينه وهو المختار كما في الشرنبلالية عن المواهب لكن عامة المتون والشروح على الاوّل (الدّر المختار على هامش ردّ المحتار: ۵/۳٦۹)

(۱۸) اگر راہن مر گیا تو اسکا وصی (جسکو وصیت کی جائے) مرہون شیٔ بیچ دے اور مرتہن کا قرضہ ادا کر دے کیونکہ رہن راہن یا مرتہن کی موت سے باطل نہیں ہوتا اور وصی مُوصی کا قائم مقام ہوتا ہے لہٰذا موصی کی طرح وصی مرہون کو فروخت کر کے مرتہن کا قرضہ ادا کر دے۔ اور اگر راہن کا کوئی وصی نہ ہو تو قاضی میت کا کوئی وصی مقرر کر دے اور اس مقرر شدہ وصی کو حکم دے کہ مرہون بیچ کر مرتہن کا قرضہ ادا کر دو۔

فصل

یہ فصل متفرقات رہن کے بیان میں ہے، چونکہ مصنفینؒ کی عادت ہے کہ وہ متفرقات کا ذکر کتب کے اخیر میں کرتے ہیں اس لئے مصنفؒ نے اس فصل کو کتاب الرہن کے اخیر میں رکھا ہے۔

(۱) رَهَنَ عَصِيرًا قِيمَتُه عَشَرَةٌ بِعَشَرَةٍ فَتَخَمَّرَ ثُمَّ تَخَلَّلَ وَهُوَ يُسَاوِي عَشَرَةً فَهُوَ رَهْنٌ بِعَشَرَةٍ (۲) وَإِنْ رَهَنَ شَاةً قِيمَتُهَا عَشَرَةٌ بِعَشَرَةٍ فَمَاتَتْ فَدَبَغَ جِلْدَهَا وَهُوَ يُسَاوِي دِرْهَمًا فَهُوَ رَهْنٌ بِدِرْهَمٍ (۳) وَنَمَاءُ الرَّهْنِ كَالْوَلَدِ وَالثَّمَرِ وَاللَّبَنِ وَالصُّوفِ لِلرَّاهِنِ وَهُوَ رَهْنٌ مَعَ الْأَصْلِ وَيَهْلِكُ مَجَانًا (٤) وَإِنْ بَقِيَ وَهَلَكَ الْأَصْلُ فُكَّ بِحِصَّتِه وَيُقْسَمُ الدَّيْنُ عَلَى قِيمَتِه يَوْمَ الْفِكَاكِ وَقِيمَةُ الْأَصْلِ يَوْمَ الْقَبْضِ فَسَقَطَ مِنَ الدَّيْنِ حِصَّةُ الْأَصْلِ وَفُكَّ النَّمَاءُ بِحِصَّتِه (۵) وَيَصِحُّ الزِّيَادَةُ فِي الرَّهْنِ لَا فِي الدَّيْنِ (٦) وَإِنْ رَهَنَ عَبْدًا بِأَلْفٍ فَدَفَعَ عَبْدًا آخَرَ رَهْنًا مَكَانَ الْأَوَّلِ وَقِيمَةُ كُلٍّ أَلْفٌ فَالْأَوَّلُ رَهْنٌ حَتَّى يَرُدَّه إِلَى الرَّاهِنِ وَالْمُرْتَهِنُ فِي الْأٰخَرِ أَمِينٌ حَتَّى يَجْعَلَه مَكَانَ الْأَوَّلِ

ترجمہ:۔ رہن رکھا شیرہ جس کی قیمت دس درہم ہے دس درہم کے عوض میں پس وہ شراب بنا پھر سرکہ بنا اور وہ برابر ہے دس درہم کا تو وہ رہن ہوگا دس کے عوض، اور اگر رہن رکھی بکری جس کی قیمت دس درہم ہے دس درہم کے عوض میں اور وہ مرگئی پھر اس کی کھال پکائی گئی اور وہ برابر ہے ایک درہم کی تو وہ رہن ہوگی ایک درہم کے عوض میں، اور رہن کی بڑھوتری جیسے بچہ اور پھل اور دودھ اور اون سب راہن کی ہوگی اور وہ رہن ہوگی اصل کے ساتھ اور ہلاک ہوگی مفت، اور اگر بڑھوتری باقی رہی اور ہلاک ہوگئی اصل تو چھڑالی جائیگی اس کے حصہ کے موافق پس تقسیم کیا جائیگا دین اس کی قیمت پر جو چھڑانے کے دن ہے اور اصل کی قیمت پر جو قبضہ کے دن تھی پس ساقط ہو جائیگا قرض سے اصل کا حصہ اور چھڑالی جائیگی بڑھوتری اس کے حصہ کے عوض، اور صحیح ہے زیادتی کرنا مرہون میں نہ کہ دین میں، اور اگر رہن رکھا غلام ہزار کے عوض پھر دیدیا دوسرا غلام بطور رہن اول کی جگہ اور قیمت ہر ایک کی ہزار ہے تو اول ہی رہن ہوگا یہاں تک کہ مرتہن رد کردے اس کو راہن کی طرف اور مرتہن دوسرے غلام کے حق میں امین ہوگا یہاں تک کہ وہ رہن کرلے پہلے کی جگہ۔

تشریح:۔(۱) اگر زید نے بکر سے دس درہم قرض لئے پھر اس کے بدلے انگور کا شیرہ رہن رکھدیا جس کی قیمت بھی دس درہم ہے پھر اس شیرہ کی شراب بن گئی اور پھر خود اس کا سرکہ بن گیا اور اتفاق سے اس سرکہ کی قیمت بھی دس درہم ہے تو اب اس سرکہ کو دس درہم کے بدلے میں رہن شمار کیا جائے گا کیونکہ انگور کا شیرہ اور سرکہ دونوں مبیع بن سکتے ہیں اور جو چیز مبیع بن سکتی ہے وہ مرہون بھی بن سکتی ہے درمیان میں اگرچہ شیرہ سے شراب بن گئی مگر وہ چونکہ بقاءِ عقد کی حالت میں ہے اور بقاءِ شراب بھی محل عقد بن سکتی ہے مثلاً کسی نے انگور کا شیرہ خریدا اور قبضہ سے پہلے اس شیرہ کی شراب بن گئی تو عقد اس میں برقرار رہے گا۔

(۲) اور اگر راہن نے دس درہم قرض کے بدلے میں ایک بکری رہن رکھی جس کی قیمت بھی دس درہم ہے اور وہ بکری مرتہن

کے پاس ہلاک ہوگئی تو مرتہن کا قرض ساقط ہو جاتا ہے لیکن اگر اس بکری کی کھال اتار کر دباغت دیدی گئی اور اس کی قیمت ایک درہم ہے تو اب گویا رہن کے نو حصے ہلاک ہوئے ایک حصہ باقی ہے لہذا قرض کا بھی نو حصے ہلاک اور ایک حصہ باقی سمجھا جائے گا اور یہ کھال ایک درہم کے بدلے میں رہن شمار کی جائیگی۔

(۳) مرتہن کے پاس رہن میں جو نماء یعنی بڑھوتری آئیگی مثلاً رہن کا بچہ، پھل، دودھ اور اون وغیرہ وہ راہن کی ہے کیونکہ راہن کے مملوک کی زیادتی اور نماء ہے اور یہ نماء بھی اب اپنی اصل کے ساتھ رہن ہوگی کیونکہ نماء اصل کا تابع ہے۔ اور اگر نماء ہلاک ہوگئی تو مرتہن پر ضمان نہ ہوگا کیونکہ جو اصل کا مقابل ہو اس میں سے تابع کا کچھ حصہ نہیں ہوتا کیونکہ تابع مقصوداً عقد میں داخل نہیں۔

(۴) اور اگر اصل مرہون ہلاک ہو جائے نماء باقی رہے تو نماء کو بقدر حصہ دین چھڑایا جائیگا کیونکہ نماء اب چھڑانے کے ساتھ مقصود ہوگئی اور تابع جب مقصود ہو جائے تو اسکے مقابلے میں قیمت وغیرہ آ جاتی ہے۔ اب یہ کیسا معلوم ہوگا کہ نماء دین کی کتنی مقدار کے عوض محبوس ہے تو اسکی صورت یہ ہے کہ اصل کی اس دن کی قیمت جس دن مرتہن نے اس پر قبضہ کیا ہے اور نماء کی اس دن کی قیمت جس دن راہن اسکو چھڑا رہا ہے متعین کیا جائے اور ان دونوں پر مرتہن کا دین تقسیم کیا جائے تو جو اصل کے مقابلے میں آئے دین کی وہ مقدار ساقط ہو جائیگی اور جو مقدار نماء کے مقابلے میں آئے راہن اسکو ادا کر کے نماء چھڑائے مثلاً قرضہ دس درہم ہے اور اصل مرہون (مثلاً بکری) کی قیمت قبضہ کے دن دس درہم ہے اور نماء (مثلاً بکری کے بچے) کی قیمت چھڑانے کے دن پانچ درہم ہے تو دونوں کی قیمت پندرہ روپیہ ہوئی اب دین کو مجموعہ قیمت پر تقسیم کیا جائے پس دین کے دو ثلث (یعنی چھ درہم اور ایک درہم کے دو ثلث) اصل (بکری) کے مقابلے میں آتے ہیں لہذا دین کی یہ مقدار ساقط ہو جائیگی اور دین کا ایک ثلث (یعنی تین درہم اور ایک درہم کا ایک ثلث) نماء کے مقابلے میں آتا ہے جس کو راہن ادا کر کے نماء چھڑا دیگا۔

(۵) رہن میں زیادتی جائز ہے مثلاً ایک شخص نے ایک کپڑا دس روپیہ کے بدلے رہن رکھا تھا اسکے بعد ایک اور کپڑا رہن رکھا تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ ایسا ہے جیسے ثمن اور مثمن میں زیادتی کرے تو جس طرح کہ ثمن اور مثمن میں زیادتی کرنا جائز ہے اسی طرح رہن میں بھی زیادتی کرنا جائز ہے، لہذا مذکورہ صورت میں دونوں کپڑے دس روپیہ ہی کے بدلے رہن ہونگے۔ مگر دین میں طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک اضافہ کرنا جائز نہیں مثلاً مذکورہ صورت میں راہن نے کہا، مجھے مزید پانچ روپیہ قرضہ دیں اور میرا وہ کپڑا جو تیرے پاس دس روپیہ کے بدلے رہن تھا اب پندرہ روپیہ کے بدلے رہن ہوگا، تو طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک یہ کپڑا اضافہ شدہ دین کے بدلے رہن نہ ہوگا کیونکہ دین میں اضافہ رہن میں شیوع پیدا کرتا ہے یوں کہ مثلاً راہن نے ایک کپڑا ایک ہزار روپیہ کے عوض رہن رکھا تھا پھر مرتہن نے دین مزید بڑھا کر دو ہزار کر دیا تو اب کپڑا کا نصف غیر معین اول ہزار کا بدل ٹھہرا اور نصف غیر معین دوسرے ہزار کا بدل ٹھہرا تو کپڑا میں شیوع ہو گیا اور یہ پہلے گذر چکا ہے کہ رہن مشاع جائز نہیں۔ جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دین میں بھی اضافہ جائز ہے۔

ف: ۔طرفینؒ کا قول راجح ہے لما فی اللباب: قال ابو یوسفؒ تجوز الزیادۃ فی الدین ایضاً قال فی التصحیح

واعتمدقولهماالنسفى وبرهان الائمة المحبوبى كماهو الرسم(اللباب فى شرح الكتاب: ۱/۳۰۵) .وقال العلامة الحصكفى:(والزيادة فى الرهن تصح)وتعتبر قيمتهايوم القبض ايضاً(وفى الدين لا)تصح خلافاًللثانى والاصل ان الالحاق باصل العقدانمايتصوراذاكانت الزيادة فى معقودبه اوعليه والزيادة فى الدين ليست منهما(الدّرالمختارعلى هامش ردّالمحتار:۵/۳۷۲)

(۶) اگر کسی پر ہزار درہم قرضہ تھا اس نے اس کے بدلے ایک ایسا غلام رہن رکھا جس کی قیمت ہزار درہم ہے پھر راہن نے مرتہن کو اول کی جگہ ایک اور غلام بطور رہن دیدیا اور ہر ایک غلام کی قیمت ہزار درہم ہے تو دوسرا غلام مرتہن کے پاس امانت ہوگا اور اول غلام رہن رہیگا یہاں تک کہ مرتہن اسے راہن کو واپس کردے پس اگر اسی دوران اول غلام ہلاک ہوا تو مرتہن کا قرضہ ساقط ہوجائیگا کیونکہ رہن کی ہلاکت کی صورت میں قرضہ ساقط ہوجاتا ہے۔اور دوسرا غلام مرتہن کے پاس امانت ہوگا اس لئے کہ اول غلام مرتہن کے زیر ضمان ہے لہذا دوسرا اس کے ضمان میں داخل نہ ہوگا کیونکہ راہن و مرتہن ایک غلام کے ضمان میں داخل ہونے پر راضی ہیں دونوں کے دخول پر راضی نہیں ہیں، پھر جب مرتہن اول غلام واپس کردے تو اب دوسرا اس کے قائم مقام ہوکر رہن شمار ہوگا۔

كتَابُ الْجِنَايَات

یہ کتاب جنایات کے بیان میں ہے۔

جنایات، جنایۃ کی جمع ہے لغۃً تعدی اور تجاوز کے معنی میں ہے۔اور اصطلاح شریعت میں فعل حرام کا نام ہے خواہ اس فعل کا وقوع مال میں ہو یا نفس میں، مگر یہاں فقہاء کے عرف میں جنایت اس تعدی سے عبارت ہے جو نفس آدمی یا اطراف (جیسے ہاتھ ،پاؤں، ناک، کان وغیرہ) میں واقع ہو۔

کتاب الجنایات کی کتاب الرهن کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ رہن اور احکام جنایات دونوں محافظ ہیں، رہن مال کی حفاظت کے لئے ہے اور احکام جنایات نفوس کی حفاظت کے لئے ہیں، اور چونکہ مال نفس کی حفاظت کا ذریعہ اور وسیلہ ہے اور وذریعہ احق بالتقدیم ہے۔

(۱) مُوْجَبُ الْقَتْلِ عَمَداوَهُوَمَاتَعَمَّدَضَرْبَه بِسَلاحٍ وَنَحْوِه فِى تفرِيْقِ الاجزاءِ كَالْمُحَدَّدِمِنَ الْخَشَبِ وَالْحَجَرِوَاللَّيْطَةِ وَالنَّارِالْإِثْمُ وَالْقَوَدُعَيْنًا (۲) اِلَّااَنْ يُعْفٰى لاالْكَفَّارَةُ (۳) وَشِبْهِهِ وَهُوَاَنْ يَتَعَمَّدَضَرْبَه بِغَيْرِمَاذُكِرَ (۴) الْإِثْمُ وَالْكَفَّارَةُ وَدِيَةٌ مُغَلَّظَةٌ عَلَى الْعَاقِلَةِ لاالْقَوَدُ (۵) وَالْخَطاءِ وَهُوَاَنْ يَرْمِىَ شَخصاظَنَّه صَيْدًااَوْحَرْبِيًّافَاِذَاهُوَمُسْلِمٌ اَوْغَرضافَاَصَابَ آدَمِيًّا (۶) وَمَاجَرٰى مَجْرَاهُ كَنَائِمٍ اِنْقَلَبَ عَلٰى رَجُلٍ فَقَتَله (۷) اَلْكَفَّارَةُ وَالدِّيَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ (۸) وَالْقَتْلُ بِسَبَبٍ كَحَافِرِالْبِيْرِوَوَاضِعِ الْحَجَرِفِى غَيْرِمِلْكِه (۹) اَلدِّيَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ لاالْكَفَّارَةُ (۱۰) وَالْكُلُّ يُوْجِبُ حِرْمَانَ الْإِرْثِ اِلَّاهٰذَا (۱۱) وَشِبْهُه

اَلْعَمَدِفِی النَّفسِ عَمَدٌفِی مَاسِوَاھَا

ترجمہ:۔ موجَبِ قتل جبکہ وہ عمداً ہوا اور وہ یہ ہے کہ قصد کرے مارنے کا ہتھیار سے اور جو ہتھیار کی طرح ہو بدن کے اجزاء جدا کرنے میں جیسے دھاردار لکڑی اور پتھر اور بانس کا چھلکا اور آگ گناہ ہے اور متعین قصاص، مگر یہ کہ معاف کر دیا جائے نہ کہ کفارہ، اور موجَبِ شبہ عمد ،اور وہ یہ ہے کہ قصد کرے مارنے کا مذکورہ چیزوں کے غیر سے، گناہ ہے اور دیتِ مغلظہ ہے عاقلہ پر نہ کہ قصاص، اور موجَبِ قتل خطاء ،اور وہ یہ ہے کہ مارے کسی شخص کو شکار سمجھ کر یا حربی کافر سمجھ کر جب کہ وہ مسلمان ہو یا مارے نشانہ اور وہ لگ جائے آدمی کو، اور جاری مجریٰ خطاء کا موجَب جیسے سویا ہوا الٹ جائے کسی شخص پر اور اس کو قتل کر دے، کفارہ ہے اور دیت ہے عاقلہ پر، اور قتل بسبب کا موجَب جیسے کنواں کھودنے والا اور پتھر رکھنے والا دوسرے کی مِلک میں، دیت ہے عاقلہ پر نہ کہ کفارہ، یہ تمام اقسام واجب کرتی ہیں وراثت سے محرومی کو مگر یہ آخری قسم، اور شبہ عمد جان سے مارنے میں، عمد ہے اس کے ماسوا میں۔

تشریح:۔ ویسے تو قتل کے بہت سارے اقسام ہیں مگر آنے والے احکام یعنی قصاص، دیت، کفارہ وغیرہ جن اقسام قتل کیساتھ متعلق ہیں وہ اقسام قتل پانچ ہیں۔/ **نمبر ۱**۔قتل عمد۔/ **نمبر ۲**۔شبہ عمد۔/ **نمبر ۳**۔قتل خطاء۔/ **نمبر ٤**۔قائم مقام خطاء۔/ **نمبر ۵**۔قتل بسبب۔ جن کی تفصیل مصنف رحمہ اللہ نے آنے والی عبارت میں بیان فرمائی ہے۔

(۱) قتل عمد یہ ہے کہ کسی انسان کو ہتھیار سے مارنے کا قصد کرے یا ایسی چیز سے مارنے کا قصد کرے جو اجزاء انسانی کو کاٹنے میں ہتھیار کا قائم مقام ہو جیسے دہاری دار لکڑی، پتھر، بانس کا چھلکا اور آگ وغیرہ۔ وجہ یہ ہے کہ قتل عمد کیلئے قصد ضروری ہے اور قصد ایک مخفی چیز ہے جس پر بلا دلیل وقوف ممکن نہیں اور جب قاتل نے ایسے آلات استعمال کئے جن سے قتل واقع ہوتا ہے تو یہ قصد قتل کی دلیل ہے اسلئے اسے قتل عمد کہا جائیگا۔ قتل عمد کا حکم یہ ہے کہ قاتل سخت گناہگار ہوگا کیونکہ شرک باللہ کے بعد قتل انسان اکبر الکبائر میں سے ہے اور قاتل سے قصاص لیا جائیگا اور قصاص متعین ہے **لقولہ تعالیٰ** ﴿کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِصَاصُ فِی الْقَتْلٰی﴾۔ امام شافعیؒ کا ایک قول یہ ہے کہ قصاص متعین نہیں بلکہ اولیاء مقتول **قصاص اور** خون بہا لینے میں مختار ہیں۔ **قولہ موجب القتل** ،مرفوع مبتداء ہے اور **الاثم والقود عیناً**، اس کے لئے خبر ہے، **وھو ما تعمد الی والنار**، جملہ معترضہ ہے۔

ف:۔ قصاص کا لفظی معنیٰ مماثلت ہے، مراد یہ ہے کہ جتنا ظلم کسی نے کسی پر کیا اتنا ہی بدلہ لینا دوسرے کے لئے جائز ہے، اس سے زیادتی کرنا جائز نہیں۔ اسی لئے شریعت کی اصطلاح میں قصاص کہا جاتا ہے قتل کرنے اور زخمی کرنے کی اس سزا کو جس میں مساوات اور مماثلت کی رعایت کی گئی ہو۔

ف:۔ قصاص لینے کا حق اگر چہ اولیاءِ مقتول کا ہے، مگر باجماعِ امت ان کو اپنا یہ حق خود وصول کرنے کا اختیار نہیں، کہ خود ہی قاتل کو مار ڈالیں بلکہ اس حق کے حاصل کرنے کے لئے حکم سلطانِ مسلم یا اس کے کسی نائب کا ضروری ہے، کیونکہ قصاص کس صورت میں واجب ہوتا ہے کس میں نہیں، اس کی جزئیات بھی دقیق ہیں جن کو ہر شخص معلوم نہیں کر سکتا، اس کے علاوہ اولیاءِ مقتول اپنے غصہ

میں مغلوب ہوکر کوئی زیادتی بھی کرسکتے ہیں، اسلئے باتفاقِ علماءِ امّت حق قصاص حاصل کرنے کے لئے اسلامی حکومت کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے (معارف القرآن: ۱/ ۴۳۷)

(۲) البتہ اگر مقتول کے اولیاء قاتل کو معاف کردے یا اسکے ساتھ صلح کردے تو پھر قصاص نہیں لیا جائے گا کیونکہ قصاص لینا اولیاء کا حق ہے تو وہ اسے معاف کرسکتے ہیں۔ اور قتل عمد کی صورت میں قاتل پر کفارہ نہیں کیونکہ قتل عمد گناہ کبیرہ ہے اور کفارہ میں عبادت کا معنی پایا جاتا ہے لہذا گناہ کبیرہ کفارہ کا سبب نہیں ہوسکتا۔ امام شافعیؒ قتل عمد میں بھی وجوبِ کفارہ کے قائل ہیں وہ قتل عمد کو قتل خطاء پر قیاس کرتے ہیں۔

(۳)۔ قتل شبہ عمد امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ ہے کہ قاتل ایسی چیز سے مارنے کا قصد کردے جو نہ ہتھیار ہو اور نہ قائم مقام ہتھیار ہو اور یہ شبہ عمد اس لئے ہے کہ قاتل نے ایسا آلہ استعمال کیا ہے جو قتل میں غالباً استعمال نہیں ہوتا بلکہ اس آلہ سے غیر قتل یعنی تادیب وغیرہ کا قصد کیا جاتا ہے تو عمدیت کا معنی قاصر ہونے کی وجہ سے اسے شبہ عمد کہا جائیگا۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک شبہ عمد یہ ہے کہ قاتل ایسی چیز کے ساتھ مقتول کو مارنے کا قصد کرلے جس سے غالباً قتل نہیں کیا جاتا۔ لہذا صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اگر قاتل نے بھاری پتھر یا بڑی لکڑی سے مارا تو یہ شبہ عمد نہیں بلکہ قتل عمد ہوگا کیونکہ ان سے غالباً موت واقع ہوجاتی ہے تو یہ قتل کے لئے وضع شدہ آلہ کے درجہ میں ہوجائیگا۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لما قال العلامة ابراهيم ابن محمد الحلبیؒ: وعنه (ای عن ابی حنیفةؒ) انمايجب اذاجرح وهو الاصح (مجمع الانهر: ۴/ ۳۱۹)

(۴) قوله الاثم والكفارة ای موجب شبه العمد الاثم والكفارة۔ یعنی شبہ عمد علی اختلاف القولین کا حکم یہ ہے کہ قاتل گناہگار ہوگا کیونکہ قاتل نے مارنے کا قصد کرکے قتل کیا ہے اور قاتل کے عاقلہ (جس محکمے کے ساتھ کسی کا تعلق ہو وہ محکمے والے اس کا عاقلہ ہیں اگر محکمے سے تعلق نہ ہو تو اس کے خاندان والوں کو عاقلہ کہتے ہیں) پر دیت ہے کیونکہ شبہ عمد باری تعالیٰ کے اس ارشاد ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤمِناً خَطَأً الخ﴾ کے تحت داخل ہے۔ اور دیت مغلظہ (یعنی سو اونٹ جن میں سے پچیس ایک سالہ ہونگے اور پچیس دو سالہ اور پچیس تین سالہ اور پچیس چار سالہ ہونگے) ہوگی کیونکہ اس پر صحابہ کرامؓ کا اجماع ہے۔ اور شبہ عمد کا موجَب قصاص نہیں یعنی شبہ عمد کی صورت میں قاتل سے قصاص نہیں لیا جائے گا کیونکہ آلہ قتل کو دیکھتے ہوئے شبہ عمد قتل خطاء کا مشابہ ہے۔ قوله وشبهه ای وموجَبُ شبهه ،مرفوع مبتداء ہے اور، الاثمُ والكفارة ،اس کے لئے خبر ہے، اور، وهو ان يتعمدضربه الخ، جملہ معترضہ ہے۔

فائده:۔ دیت کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ جو دیت براہ راست قتل سے واجب ہوتی ہو وہ قاتل کے خاندان پر واجب ہوتی ہے اور اگر بعد از قتل مصالحت وغیرہ سے واجب ہو تو وہ خود قاتل پر واجب ہوتی ہے۔

(۵) قوله والخطاء ای وموجب الخطاء۔ قتل خطاء دو قسم پر ہے۔ / **نمبر ۱**۔ خطاء فی القصد۔ / **نمبر ۲**۔ خطاء فی الفعل۔ خطاء فی القصد یہ ہے کہ کسی شخص کو اس گمان سے مارا کہ شکار ہے پس وہ آدمی نکلا۔ یا حربی کافر سمجھ کر مارا اور وہ مسلمان نکلا۔ اور خطاء

فی الفعل یہ ہے کہ کسی نے نشانہ یا شکار پر تیر مارا وہ نشانہ کے بجائے کسی آدمی کو جا لگا۔ **قولہ والخطاء ای وموجب الخطاء**، معطوف علیہ اور، **وماجری مجراہ**، معطوف ہے، معطوف با معطوف علیہ مرفوع مبتداء ہے اور، **الکفارة والدیة علی العاقلة**، اس کے لئے خبر ہے، اور، **وھو ان یرمی شخصاً الخ**، جملہ معترضہ ہے۔

(٦) **قولہ وماجری مجراہ ای موجب ماجری مجراہ** ۔قتل کی چوتھی قسم قائم مقام خطاء ہے۔ قائم مقام خطاء یہ ہے کہ مثلاً کوئی شخص حالت نیند میں کروٹ بدلے اور کوئی دوسرا اسکے نیچے آ کر مر جائے۔ خطاء اور قائم مقام خطاء میں فرق یہ ہے کہ خطاء میں قاتل کی جانب سے قصدِ قتل پایا جاتا ہے جبکہ قائم مقام خطاء میں قصدِ قتل نہیں پایا جاتا کیونکہ نائم کسی چیز کا قصد نہیں کرتا۔

(۷) **قولہ الکفّارة والدیّة علی العاقلة ای موجب الخطاء ومایجری مجراہ الکفّارة والدیّة علی العاقلة** ۔قتل خطاء (کی دونوں قسموں) اور قائم مقام خطاء کا حکم یہ ہے کہ اس میں قاتل پر کفارہ ہے اور قاتل کے عاقلہ پر دیت ہے **لقولہ تعالیٰ** ﴿فَتَحْرِیْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِیَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰی اَھْلِهٖ﴾ (یعنی رقبہ مؤمنہ کو آزاد کردے اور مقتول والوں کو دیت دیدے)۔ چونکہ قائم مقام خطاء کی صورت میں بھی قاتل مخطی کی طرح معذور ہے لہذا قائم مقام خطاء کا بھی وہی حکم ہے جو خطاء کا ہے۔ قتل خطاء کی دونوں قسموں میں قاتل پر گناہ نہیں۔ مگر مراد قتل کے گناہ کی نفی ہے فی نفسہ فعل گناہ سے خالی نہیں کیونکہ تیر پھینکتے وقت جس احتیاط سے کام لینا چاہئے تھا اس نے وہ احتیاط نہیں کیا۔

(۸) **قولہ والقتل بسببٍ ای موجب القتل بسببٍ** ۔قتل کی پانچویں قسم قتل بسبب ہے۔ قتل بسبب یہ ہے کہ مثلاً کسی نے حاکم کی اجازت کے بغیر کسی دوسرے کی زمین میں کنواں کھودا پھر کوئی اس میں گر کر مر گیا یا ایسی ہی زمین میں وسطِ راہ میں پتھر رکھدیا جس سے ٹکرا کر کوئی مر گیا۔ اسکو قتل بسبب اسلئے کہتے ہیں کہ کنواں کھودنے والا مقتول کے مارنے میں متعمِد نہیں اور نہ مخطی ہے ہاں کنواں کھود کر اس نے تعدی کر کے قتل کا سبب بنا ہے۔

(۹) یعنی قتل بسبب کا حکم یہ ہے کہ کنواں کھودنے والے کے عاقلہ پر دیت ہوگی کیونکہ یہ تلف کرنے کا سبب بنا ہے۔ البتہ اس پر کفارہ واجب نہ ہوگا کیونکہ یہ بنفسہ قتل کا مباشر نہیں۔ **قولہ والقتل بسبب ای موجب القتل بسبب**، مرفوع مبتداء ہے اور، **الدیة علی العاقلة**، اس کے لئے خبر ہے، اور، **کحافرِ البیر الخ**، قتل بالسبب کی تفسیر ہے۔

قتل کی ایک نئی قسم: ساؤتھ افریقہ کے بعض مسلمان ڈاکٹروں نے دار العلوم دیوبند کے حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب سے قتل کی ایک نئی قسم کے بارے میں سوال کیا ہے ان کا سوال اور حضرت مفتی صاحب کا جواب ان ہی کے الفاظ میں نقل کرتا ہوں۔ فرماتے ہیں: یوتھینز یا (euthansia) یا یوتھینز یا کا مطلب یہ ہے کہ مریض جو شدید تکلیف میں مبتلا ہو، اور اس کے زندہ رہنے کی کوئی توقع نہ ہو، یا وہ بچے جو غیر معمولی حد تک معذور ہوں، اور ان کی زندگی محض ایک طرح کا بوجھ ہو ایسے مریضوں اور بچوں کی زندگی کو ختم کر دینا تاکہ وہ تکلیف سے نجات پائیں، اور آسانی سے ان پر موت طاری ہو۔ یوتھینز یا کی

دو قسمیں ہیں۔(۱) ایکٹیو active (۲) پسیو passive۔

ایکٹیو یوتھینز یا کی صورت یہ ہے کہ ڈاکٹروں کے لئے مریض کو موت تک پہنچانے کے لئے کوئی مثبت عمل کرنا پڑتا ہے۔ مثلاً کینسر کا مریض جو شدید تکلیف میں مبتلا ہو یا وہ مریض جو طویل بے ہوشی کا شکار ہو، نیز اس کے بارے میں ڈاکٹروں کا خیال ہے کہ اس کی زندگی کی اب کوئی توقع نہیں ہے، ایسے مریض کو درد کم کرنے والی تیز دوا زیادہ مقدار میں دے دی جاتی ہے، جس سے مریض کا سانس رک جاتا ہے۔ اسی طرح کبھی ایسا مریض جس کے سر میں شدید چوٹ لگی ہے، یا منجائٹس جیسی بیماری کی وجہ سے بے ہوش ہوا اور اس کی صحت یابی کا کوئی امکان ڈاکٹروں کے نزدیک نہ ہو محض مصنوعی تدابیر سے اس کا سانس چلایا جا رہا ہو، اگر یہ مصنوعی آلہ ہٹا لیا جائے تو مریض کے سانس کا آنا جانا بند ہو جائے گا۔ ایسے حالات میں ان مصنوعی آلات کو ہٹا لینا تاکہ مریض مکمل طور پر مرجائے، یہ بھی ایکٹیو یوتھینز یا کی ایک قسم ہے۔

(۲) پسیو یوتھینز یا کا مطلب یہ ہے کہ مریض کی جان لینے کے لئے کوئی عمل تدبیر نہیں کی جاتی، بلکہ اس کو زندہ رکھنے کے لئے جو ضروری علاج کیا جانا چاہئے وہ نہیں کیا جاتا۔ اور وہ مریض مرجاتا ہے، مثلاً کینسر یا بے ہوشی یا دماغی چوٹ یا منجائٹس کا مریض نمونیہ میں مبتلا ہو جائے جو قابل علاج ہے، لیکن ڈاکٹر اس کے مرض کا علاج نہ کرے، تاکہ اس کی موت جلد واقع ہو جائے، اسی طرح ایسے بچے جو شدید طور سے معذور ہوں مثلاً ان کی ریڑھ کی ہڈی میں ایسی خرابی ہو جس کی وجہ سے ٹانگیں مفلوج یا پیشاب پاخانہ پر قابو باقی نہ رہا ہو، یا بچہ کا دماغ پیدائش کے وقت مجروح ہو چکا ہو۔ ایسی حالت میں زندگی بھر مریض بارگراں بن کر زندہ رہے گا۔ اب اگر ایسے بچوں کو نمونیہ یا کوئی دوسرا قابل علاج مرض پیدا ہو جائے، تو ان کا علاج نہ کرکے انہیں زندگی سے نجات دلانے کی صورت اختیار کرنا پسیو یوتھینز یا ہے۔ بہرحال یوتھینز یا کا مقصد مریض اور اس کے اعزا کو طویل تکالیف سے نجات دلانا ہے۔

تو کیا مذکورالصدر صورت حال میں اسلام عمداً کسی ایسے فعل کی اجازت دیتا ہے جس کے ذریعہ کسی مریض کو شدید تکالیف سے نجات دلانے کے لئے موت تک پہنچنے دیا جائے۔ اور کیا اسلام اس مقصد کے خاطر معالجہ کو چھوڑ دینے کی اجازت دے گا؟

الجواب:۔ پہلا مسئلہ۔ یوتھینز یا کا (۱-۲) ان دونوں تدبیروں کی غرض مریض کو یا اس کے متعلقین کو تکالیف سے نجات دلانا یا ان کی تکلیف کو کم کرنا مذکور ہے، اس لئے پہلی بات تو یہ ہے کہ اس کا تجربہ کسی کو نہیں ہے اور نہ ہو سکتا ہے، کہ طبعی موت میں زیادہ تکلیف ہوتی ہے یا غیر طبعی میں زیادہ ہوتی ہے، اس لئے کہ تجربہ تو اس کو ہوگا جو مرنے کے بعد زندہ ہو کر بتائے اور ایسا نہ ہوا ہے اور نہ ہو سکے گا۔ بلکہ مشاہدہ اس کے خلاف ہے، طبعی موت میں اکثر تکلیف کم دیکھی جاتی ہے، اور غیر طبعی موت میں اکثر تکلیف زیادہ دیکھی جاتی ہے۔

اسی طرح متعین مریض و تیمارداری میں مشاہدہ اکثر اسی کا ہے کہ تیمارداروں کی دیکھ بھال میں بظاہر تکلیف نظر آتی ہے مگر مرجانے کے بعد سکون و تسلی جلد ہی ہو جاتی ہے، کہ جتنا اس کے بس میں تھا کر لیا آگے قدرت کی بات تھی جو اختیار میں نہیں ہے اس لئے جلد صبر و سکون ہو جاتا ہے۔ بخلاف غیر طبعی موت کے کہ اس کا رنج و غم بسا اوقات دماغ خراب کر دیتا ہے، یا برسوں

اور مدتوں کے بعد ختم ہوتا ہے۔

اور اگر یہ شبہ ہو کہ بسا اوقات مریض و تیماردار اس کوفت و گھٹن میں سالہا سال مبتلا رہتے ہیں، اور ان تدبیروں سے جلد ان تکالیف سے چھٹکارا ہو جاتا ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ دنیا کی زندگی چندروزہ اور محض عارضی ہے، اور آخرت دائمی ہے، اور اصلی زندگی دائمی اور ابدی ہوتی ہے، جو آخرت کی زندگی ہے، وہاں موت کبھی نہیں آتی، یہاں گھبرا کر اگر غیر طبعی موت طاری کردی جائے تو اس سے گھبرا کر ایسا کرنے والے کی آخرت کی زندگی ہمیشہ تباہ و برباد رہے گی۔ اور کبھی موت بھی نہ آئے گی کہ چھٹکارا مل جائے۔ اس لئے عقلاً بھی یہ جانب مرجح نہیں ہوسکتی کہ اس کی وجہ سے مذکورہ تدابیر کی اجازت دی جاسکے۔ غرض تجربہ ومشاہدہ وغیرہ کی حیثیت سے اجازت کا کوئی مرجح نہیں ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اگرچہ تجربہ یا مشاہدہ وغیرہ کے دلائل سے کوئی فیصلہ نہ ہوسکے جب بھی صادق ومصدوق کی خبر سے یہ بات متعین ہے کہ مؤمن کو طبعی موت وشہادت میں تکلیف بہت کم ہوتی ہے اور غیر مؤمن کو ہر حال میں تکلیف بہت زیادہ ہوتی ہے، ارشادِ ربانی ﴿وَالنّٰزِعٰتِ غَرْقًا وَّالنّٰشِطٰتِ نَشْطًا﴾ میں بھی اس بات کو بتلایا گیا ہے کہ چاہے طبعی موت ہو دونوں حال میں مؤمن کو تکلیف کم ہوتی ہے، پس اگر دوا وغیرہ یا کسی ذریعہ سے غیر طبعی موت طاری کردی جائے تو مریض تو شہید ہو جائے گا، اور یہ اگرچہ اس کے لئے بہتر ہوگا، مگر غیر طبعی موت طاری کرنے والا بسا اوقات قتل کے گناہ و وبال میں مبتلا ہو جائے گا، اور بسا اوقات دیت وضمان وغیرہ واجب الاداء ہو جائے گا، اور توبہ کرنا بھی لازم ہو جائے گا، جس طرح اس حمل کے ساقط کرنے میں قتل کا گناہ و وبال پڑتا ہے جس میں جان پڑ جانے کا گمان ہو، اور بعض صورتوں میں دیت وضمان بھی شرعاً لازم آتا ہے، اور جب جان پڑنے کے محض گمان واحتمال کی صورت میں یہ سزا و وبال ہے، تو جان کے یقیناً موجود ہونے کی حالت میں جو کچھ وبال ہوگا وہ ظاہر ہے، ایسے موقع پر کم از کم قتل کا گناہ ہو تو ضرور ہی ہوگا۔

روایات جمع کرنے کا اس وقت محل نہیں، احادیث سے رجوع کر کے اس کی تفصل معلوم کی جاسکتی ہے، کہ مریض کو جو تکالیف غیر اختیاریہ پہنچتی ہیں، اور وہ اس پر صبر کرتا ہے اور اپنے خدا کے سپرد کرتا ہے تو اس کے لئے یہ تکالیف اس کے گناہوں کا کفارہ بنتی ہیں، اور آخرت میں درجات بلند ہوتے ہیں، اور اچھی زندگی نصیب ہوتی ہے۔ حتی کہ اگر مرنے والا معصوم یا نابالغ بچہ ہوتا ہے، تو اس کی ان تکالیف سے اس کے والدین و متعلقین تیمارداروں کو جب وہ اس پر صبر کرتے ہیں اور کلفت برداشت کر کے تفویض الی اللہ کرتے ہیں تو ان کے گناہ بھی جھڑتے ہیں اور آخرت سنورتی ہے۔

بالکل یہی حال بالغین وغیرہ معصومین کے متعلقین اور تیمارداروں کا بھی ہوتا ہے کہ ان کی تکالیف پر صبر کرنے اور ان کی صحت وبھلائی کی تدبیر میں مغول رہنے والے کے لئے یہ تکالیف کفارہ' ذنوب اور آخرت میں درجات کا ذریعہ بنتی ہیں، اور پھر ہمیشہ ہمیشہ ابدالاباد تک راحت وچین ملتا ہے۔

اس لئے مذکورہ دونوں تدبیروں میں سے کسی تدبیر کا حکم یا اجازت شریعتِ مقدسہ میں ہرگز نہ ہوگی، البتہ دونوں تدبیروں کے حکم میں فرق یہ ہوگا کہ نمبر۱، میں غیر طبعی موت دوا وغیرہ سے طاری کرنے میں تو ایسا کرنے والے پر قتل کا گناہ اور وبال پڑے گا، بسا اوقات شرعاً دیت وضمان وغیرہ بھی لازم آئے گا۔ اور نمبر۲، میں یہ حکم (قتل کا گناہ وغیرہ) تو نہ ہوگا لیکن ترک تدبیر اور صحت کے لئے ترک سعی فعل مذموم وقبیح اور منشائے شرع کے خلاف ضرور ہوگا اور سستی اور لاپرواہی سے ایسا کیا گیا تو اس پر مواخذہ بھی ضرور ہوگا (نظام الفتاوی: ۱/۳۸۹ تا ۳۹۲)

(۱۰) قتل کی مذکورہ تمام اقسام حرمان ارث کے موجب ہیں یعنی اگر کسی نے اپنے مورث کو قتل کردیا تو مقتول کی میراث اس قاتل کو نہیں ملے گی مگر اس آخری صورت میں قاتل میراث سے محروم نہ ہوگا کیونکہ محرومیت کی وجہ مباشرتِ قتل ہے یعنی قاتل کا فعل مقتول کے ساتھ متصل ہونے کی وجہ سے قاتل کو مقتول کی میراث نہیں ملے گی مگر یہ بات قتل بالسبب میں نہیں پائی جاتی ہے کیونکہ اس میں قاتل کا فعل زمین کے ساتھ متصل ہوا ہے نہ کہ مقتول کے ساتھ۔

(۱۱) یعنی عمد وشبہ عمد صرف قتل نفس کی صورت میں ہیں قتل کے سوا اعضاء کو توڑنے اور کاٹنے میں شبہ عمد نہیں بلکہ وہ سب عمد ہی شمار کیا جائیگا کیونکہ یہ بات قتل کے اندر تو چلے گی کہ فاعل نے آلہ قتل سے قتل کا ارادہ کیا تھا یا نہیں، اعضاء کاٹنے میں یہ بات نہیں چلے گی کیونکہ اعضاء کا اتلاف قتل نفس کی طرح نہیں کہ بعض آلات سے حاصل ہو اور بعض سے حاصل نہ ہو اس لئے کہ آنکھ مثلاً جیسے چھری سے پھوڑی جاتی ہے ایسے ہی کوڑے اور چھڑی سے بھی پھوڑی جاتی ہے لہذا اتلاف اعضاء میں اگر ایسا آلہ استعمال کیا جائے جو قتل نفس میں غالباً استعمال نہیں ہوتا تو بھی یہ شبہ عمد نہ ہوگا بلکہ عمد شمار ہوگا۔

بَابُ مَايُوجِبُ الْقِصَاصَ وَمَالَايُوجِبُ

یہ باب ان امور کے بیان میں جو موجب قصاص ہیں اور جو موجب قصاص نہیں

مصنفؒ انواع قتل کے بیان سے فارغ ہوگئے تو تفصیل میں شروع فرمایا کہ کونسی نوع موجبِ قصاص ہے اور کونسی موجب قصاص نہیں۔

(۱) يَجِبُ الْقِصَاصُ بِقَتْلِ كُلِّ مَحْقُونِ الدَّمِ عَلَى التَّابِيدِ عَمَدًا (۲) وَيُقْتَلُ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَبِالْعَبْدِ (۳) وَالْمُسْلِمُ بِالذِّمِّيِّ وَلَا يُقْتَلَانِ بِالْمُسْتَامِنِ (٤) وَالرَّجُلُ بِالْمَرْاَةِ وَالْكَبِيْرُ بِالصَّغِيْرِ وَالصَّحِيْحُ بِالْاَعْمٰى وَبِالزَّمِنِ وَبِنَاقِصِ الْاَطْرَافِ وَبِالْمَجْنُوْنِ وَالْوَلَدُ بِالْوَالِدِ (۵) وَلَا يُقْتَلُ الرَّجُلُ بِالْوَلَدِ وَالْاُمِّ وَالْجَدُّ وَالْجَدَّةُ كَالْاَبِ (٦) وَبِعَبْدِهِ وَبِمُدَبَّرِهِ وَبِمُكَاتَبِهِ وَبِعَبْدِ وَلَدِهِ وَبِعَبْدٍ مَلَكَ بَعْضَهُ (۷) وَاِنْ وَرِثَ قِصَاصًا عَلَى اَبِيْهِ سَقَطَ (۸) وَاِنَّمَا يُقْتَصُّ بِالسَّيْفِ

ترجمہ:۔ واجب ہوتا ہے قصاص ہر ایسے شخص کو عمداً مار ڈالنے سے جو محفوظ الدم ہو ہمیشہ کے لئے، اور قتل کیا جائیگا حر، حر اور غلام کے بدلے میں، اور مسلمان ذمی کے بدلے میں اور مسلمان وذمی نہیں قتل کئے جائیں گے مستامن کے بدلے میں، اور مرد عورت کے بدلے

میں اور بالغ نابالغ کے بدلے میں اور تندرست اندھے، اپاہج، ناقص الاعضاء اور دیوانے کے بدلے میں اور بیٹا باپ کے بدلے میں، اور نہیں قتل کیا جائیگا کوئی شخص بیٹے کے بدلے میں اور ماں اور دادا اور دادی باپ کی طرح ہیں، اور مالک (کو قتل نہیں کیا جائے گا) اپنے غلام اور مدبر اور مکاتب اور اپنے بیٹے کے غلام اور ایسے غلام کے بدلے میں جو مالک ہو اس کے بعض کا، اور اگر وارث ہو جائے قصاص کا اپنے باپ پر تو ساقط ہو جائیگا، اور قصاص لیا جاتا ہے تلوار ہی سے۔

تشریح:۔(۱) قصاص اس وقت واجب (ثابت) ہوتا ہے جب مقتول ایسا شخص ہو جس کا خون ہمیشہ کیلئے محفوظ ہو اور عمداً قتل کیا گیا ہو جیسے مسلمان اور ذمی۔ بخلاف شادی شدہ زانی اور مرتد کے کہ یہ محفوظ الدم نہیں، اسی طرح حربی کافر اور مستامن ہیں کیونکہ حربی تو غیر محقون الدم ہے اور مستامن اگر چہ دارالاسلام میں محقون الدم ہے مگر یہ علی التابید نہیں بلکہ جب وہ واپس دار الحرب چلا جائے تو وہ مُباح الدم ہو جائیگا۔

(۲) آزاد شخص کو آزاد کے بدلے میں بھی قتل کیا جائیگا اور غلام کے بدلے میں بھی قتل کیا جائیگا اور غلام کو بھی آزاد اور غلام میں سے ہر ایک کے بدلے میں قتل کیا جائیگا کیونکہ قول باری تعالیٰ ﴿إنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ (یعنی نفس بمقابلہ نفس کے قصاص کیا جائے) مطلق ہے۔ نیز قصاص میں مساوات ضروری ہے اور مذکورہ اشخاص میں معصوم الدم ہونے کے اعتبار سے مساوات موجود ہے۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک آزاد قاتل کو غلام مقتول کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا کیونکہ قصاص کے لئے قاتل ومقتول میں مساوات کا ہونا ضروری ہے جبکہ حر مالک اور غلام مملوک ہے اور مالک ومملوک میں مساوات نہیں ہے لہذا قصاص بھی نہ ہوگا۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ مساوات عصمت کی حد تک دونوں میں موجود ہے یعنی حر اور غلام دونوں معصوم الدم ہیں کیونکہ عصمت کا حصول اسلام اور دارالاسلام میں ہونے سے ہوتا ہے اور یہ دونوں باتیں حر اور غلام میں پائی جاتی ہیں لہذا ثابت ہوا کہ دونوں کے درمیان مساوات ہے لہذا ایک کا دوسرے سے قصاص بھی لیا جائے گا۔

(۳) **قوله والمسلم بالذمی ای یقتل المسلم بالذمی**۔یعنی مسلمان کو ذمی کافر کے بدلے قتل کیا جائیگا کیونکہ حضور ﷺ نے مسلمان کو ذمی کے بدلے قتل کیا تھا۔ نیز ذمی چونکہ علی التابید محفوظ الدم ہونے کی وجہ سے مسلمان کے ساتھ مساوی ہے اسلئے ذمی کے بدلے مسلمان کو قتل کیا جائیگا۔ البتہ مسلمان اور ذمی کو مستامن کے بدلے قتل نہیں کیا جائیگا کیونکہ مستامن علی التابید محفوظ الدم نہ ہونے کی وجہ سے مسلمان اور ذمی کا مساوی نہیں۔

(٤) **قوله والرجل بالمرأة والكبير بالصغير ای یقتل الرجل بالمرأة والصغير بالكبير الخ**۔یعنی مرد کو عورت کے بدلے میں قتل کیا جائیگا اور بڑے کو چھوٹے کے بدلے میں۔ اور صحیح اعضاء والے کو ناقص الاعضاء کے بدلے میں اور عاقل کو مجنون کے بدلے میں اور تندرست کو اندھے، اپاہج کے بدلے میں اور بیٹے کو باپ کے بدلے میں قتل کیا جائیگا کیونکہ نصوص میں تعمیم ہے۔ نیز عصمت کی حد تک ان سب میں مساوات موجود ہے اور اس باب میں مساوات فی العصمۃ ہی معتبر ہے کیونکہ اگر قصاص کیلئے ہر طرح کی

مماثلت کا اعتبار کیا جائے تو قصاص کا دروازہ ہی بند ہو جائیگا جس کے نتیجہ میں فتنوں کا ظہور ہوگا۔

(۵) باپ کو بیٹے کے بدلے قتل نہیں کیا جائیگا، لقوله ﷺ لایقاد الوالد بولده والسید بعبده، (باپ سے اپنے بیٹے کے بدلے قصاص نہیں لیا جائے گا اور مولی سے اپنے غلام کے بدلے قصاص نہیں لیا جائے گا)۔ نیز باپ بیٹے کی زندگی کا سبب ہے تو بیٹے کو یہ استحقاق نہیں ہوسکتا کہ وہ باپ کو فناء کردے۔ یہی حکم ماں، دادا، دادی، نانا، نانی وان علا کا بھی ہے لما بیّنا۔

(۶) قوله وبعبده ای لایقتل المولیٰ بعبده۔ یعنی اگر مولیٰ نے اپنے غلام یا مدبر یا مکاتب کو قتل کیا تو ان کے بدلے مولیٰ کو قتل نہیں کیا جائیگا کیونکہ اس صورت میں قصاص کا وارث مولیٰ ہے تو اپنے لئے اپنے آپ پر قصاص کا واجب کرنا لازم آئیگا جو کہ باطل ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے اپنے بیٹے کے غلام کو قتل کیا تو بھی قاتل کو قتل نہیں کیا جائیگا کیونکہ بیٹا بھی باپ پر قصاص کا مستحق نہیں ہوسکتا۔ اسی طرح اگر کسی ایسے غلام کو قتل کردیا جس کے بعض حصہ کا قاتل مالک ہے تو بھی قاتل کو قتل نہیں کیا جائیگا کیونکہ قصاص میں تجزی نہیں کہ اس کے اپنے حصہ کا تو قصاص نہ لیا جائے اور دوسرے کے حصہ کا لیا جائے۔

(۷) اگر کوئی اپنے باپ پر قصاص کا وارث ہو جائے تو قصاص ساقط ہو جائیگا کیونکہ فرع اپنے اصول پر قصاص کو واجب نہیں کرسکتا۔ اسکی صورت یہ ہے کہ کسی نے اپنے خسر کو قتل کیا قاتل کی زوجہ کے سوا مقتول کا کوئی وارث نہیں پھر قاتل سے قصاص لینے سے پہلے یہ عورت بھی مرگئی تو اس عورت کا بیٹا (جو قاتل کی نطفہ سے ہے) اس قصاص کا وارث ہوا جو اسکے باپ پر واجب ہے تو یہ قصاص ساقط ہو جائیگا۔

(۸) قصاص تلوار ہی سے لیا جائیگا کسی اور شئی سے نہیں اگر چہ قاتل نے تلوار و ہتھیار کے علاوہ کسی اور شئی سے مقتول کو قتل کیا ہو، لقوله صلی الله علیه وسلم لاقَوَدَ اِلّا بالسَّیفِ، (یعنی قصاص نہیں مگر تلوار سے)۔ مگر تلوار سے مراد ہتھیار ہے پھر خواہ تلوار ہو یا بندوق وغیرہ۔

ف:۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قاتل نے جس فعل سے مقتول کو قتل کیا ہو بشرطیکہ وہ فعل مشروع ہو قاتل کے ساتھ وہی فعل کیا جائے گا کیونکہ ایک یہودی نے ایک مسلمان عورت کا سر دو پتھروں کے درمیان رکھ کر کچل دیا تھا، تو نبی ﷺ نے حکم فرمایا کہ یہودی کا سر بھی اسی طرح کچلا جائے۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ مذکورہ یہودی مشہور فسادی تھا اس لئے نبی ﷺ نے سیاسۃً اس طرح حکم فرمایا تھا نبی ﷺ کا یہ حکم قصاصاً نہیں تھا۔

(۹) مُکَاتَبٌ قُتِلَ عَمداً وَتَرَکَ وَفَاءً وَوَارِثُه سَیِّدُه فَقَط (۱۰) اَولَم یَترُک وَفَاءً وَلَه وَارِثٌ یُقتَصُّ (۱۱) وَاِن تَرَکَ وَفَاءً وَوَارِثاً لا (۱۲) وَاِن قُتِلَ عَبدُالرَّهنِ لایُقتَصُّ حَتّٰی یَجمَعَ الرَّاهِنُ وَالمُرتَهِنُ (۱۳) وَلِاَبِ المَعتُوهِ القَوَدُ وَالصُّلحُ لاالعَفوُ بِقَتلِ وَلِیِّه (۱۴) وَالقَاضِی کَالاَبِ (۱۵) وَالوَصِیُّ یُصَالِحُ فَقَط (۱۶) وَالصَّبِیُّ کَالمَعتُوهِ (۱۷) وَلِلکِبَارِ القَوَدُ قَبلَ کِبَرِ الصِّغَارِ وَاِن قَتَلَه بِمَرٍّ یُقتَصُّ اِن اَصَابَه الحَدِیدُ وَاِلّا لا کَالخَنقِ وَالتَّغرِیقِ (۱۸) وَمَن جَرَحَ رَجُلاً عَمداً فَصَارَ ذَافِرَاشٍ وَمَاتَ یُقتَصُّ (۱۹) وَمَن مَاتَ بِفِعلِ نَفسِه وَزَیدٍ

وَاَسَدٍ وَحَيَّةٍ ضَمِنَ زَيْدٌ ثُلُثَ الدِّيَةِ

ترجمہ:۔کوئی مکاتب قتل کردیا گیا عمداًاوراس نے چھوڑ دیا بقدرِ کتابت مال اوراس کا وارث صرف اس کا مالک ہے، یا اس نے نہیں چھوڑا ہے بقدرِ کتابت مال اوراس کا کوئی وارث ہے تو قصاص لیا جائے گا، اوراگر چھوڑا بقدرِ بدل کتابت مال اور وارث تو نہیں، اوراگر قتل کردیا گیا مرہون غلام تو قصاص نہیں لیا جائیگا یہاں تک کہ جمع ہوں راہن ومرتہن، اور معتوہ کے باپ کے لئے قصاص اور صلح ہے نہ کہ معاف کرنا اس کے ولی کے قتل کرنے سے، اور قاضی باپ کی طرح ہے، اور وصی صرف صلح کرسکتا ہے، اور بچہ معتوہ کی طرح ہے، اور بالغ ورثہ کے لئے قصاص ہے نابالغوں کے بالغ ہونے سے پہلے اوراگر قتل کردیا کسی کو کدال سے تو قصاص لیا جائیگا اگر پہنچی اس کے لوہے والی طرف ورنہ نہیں جیسے گلا گھونٹنا اور ڈوبا دینا، اور جس نے زخمی کیا کسی کو عمداً پس وہ صاحبِ فراش رہا اور مرگیا تو قصاص لیا جائیگا، اوراگر مرگیا اپنے فعل سے اور زید اور شیر اور سانپ کے فعل سے تو ضامن ہوگا زید ثلث دیت کا۔

تشریح:۔(۹) اگر کسی نے مکاتب کو عمداً قتل کیا اوراس نے اتنا مال چھوڑا کہ اس سے بدل کتابت ادا ہوسکتا ہے اور مولیٰ کے سوا کوئی اور اس کا وارث نہیں، تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک قاتل سے قصاص لیا جائے گا اور قصاص لینے کا حق مولیٰ کو ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک مولیٰ کو قصاص لینے کا حق نہیں کیونکہ قصاص لینے کے سبب میں اشتباہ ہے اسلئے کہ اگر مانیں کہ وہ آزادی کی حالت میں مرا ہے تو قصاص لینے کا سبب ولاء ہے۔ اوراگر یہ مانیں کہ غلامی کی حالت میں مرا ہے تو قصاص لینے کا سبب مِلک ہے لہٰذا مولیٰ کو قصاص لینے کا حق نہیں۔ شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں قصاص لینے کا حق مولیٰ کو حاصل ہے کیونکہ مولیٰ معلوم ہے اور حکم (یعنی قصاص وصول کرنا) بھی متحد ہے سبب اگرچہ مشتبہ ہے مگر یہ حکم کیلئے مضر نہیں۔

ف:۔شیخینؒ کا قول راجح ہے کما قال ابراهيم ابن محمد الحلبي: وكذا يقتص المولىٰ ان كان له وفاء ولا وارث له غيره سيد اى المكاتب عند الشيخين لأنّ حق الاستيفاء للمولى يتعين لانعدام الوارث وتعدد السبب لايقتضي تعدد الحكم لايؤدي الى المنازعة لاتحاد الحكم للمولى، خلافاً لمحمد فانّ عنده لايقتص المولى لانه لايستوفي لاشتباه سبب الاستيفاء وهو الولاء ان مات حراً او الملك ان مات عبداً (مجمع الانهر: ۴/۳۱۷). وقال محشي الكنز: بان اختلاف السبب لايفضي الى المنازعة من الفتح والعيني بتوضيح زيادة (وعليه المتون) (هامش الكنز: ص ۴۵۰)

(۱۰) اوراگر کسی نے مکاتب کو قتل کردیا مگراس نے اتنا مال نہیں چھوڑا جس سے بدل کتابت ادا ہوجائے اوراس کے ورثہ بھی موجود ہوں تو اس صورت میں بالاتفاق قصاص لیا جائے گا اور قصاص لینے کا حق مولیٰ کے لئے ہوگا کیونکہ جب اس نے اتنا مال نہیں چھوڑا ہے جس سے بدلِ کتابت ادا ہوتو وہ بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہوا تو وہ غلام مرا ہے لہٰذا حق قصاص صرف مولیٰ کو حاصل ہوگا۔

(۱۱) اگر کسی نے مکاتب کو عمداً قتل کیا اوراس نے بقدر بدلِ کتابت مال چھوڑا اور مولیٰ کے علاوہ مقتول کے اور بھی وارث ہیں

تو اس صورت میں کسی کو قصاص لینے کا حق حاصل نہیں اگر چہ ورثہ مولیٰ کے ساتھ جمع ہو جائیں کیونکہ اس صورت میں مستحق قصاص میں اشتباہ ہے اسلئے کہ اگر آزاد ہو کر مرا ہے تو مستحق قصاص ورثاء ہیں اور اگر غلام ہو کر مرا ہے تو مستحق قصاص مولیٰ ہے۔

(۱۲) اگر مرہون غلام کو کسی نے قتل کر دیا تو تنہاء راھن کو یا تنہاء مرتہن کو قصاص لینے کا حق نہ ہوگا بلکہ دونوں کا جمع ہونا شرط ہے مرتہن تو اسلئے تنہاء قصاص لینے کا حقدار نہیں کہ مرتہن غلام مرہون کا مالک نہیں۔ اور راہن تنہاء اس لئے حقدار نہیں کہ اگر راہن قصاص کا متولی ہو جائے تو اس سے مرتہن کا حق فی الدین باطل ہو جائیگا کیونکہ قاتل سے قصاص لینے سے رہن بلا بدل ہلاک ہوگا اور بلا بدل ہلاکتِ رہن کی صورت میں مرتہن کا حق فی الدین باطل ہو جاتا ہے۔

اگر کسی نے معتوہ (پاگل) کا کوئی رشتہ دار قتل کر دیا تو معتوہ کے باپ کو قاتل سے قصاص لینے اور اس سے صلح کرنے کا حق ہے نہ کہ معاف کرنے کا مثلاً کسی معتوہ کے بیٹے کو کسی نے عمداً قتل کر دیا تو اب اس معتوہ کے باپ کو یہ حق حاصل ہے کہ اپنے اس پوتے کا قصاص لے لے کیونکہ باپ کو اپنے معتوہ بیٹے کے نفس پر ولایت حاصل ہے اور قصاص لینا ولایت علی النفس کے باب سے ہے لہذا باپ کو قصاص لینے کا حق ہوگا۔ اسی طرح معتوہ کے باپ کو یہ حق بھی حاصل ہے کہ وہ قاتل سے مال پر صلح کر لے کیونکہ اس میں معتوہ کا فائدہ ہے کہ وہ مال کا مالک ہو جائیگا جو اس کے کام آئے گا۔ مگر باپ کو یہ حق نہیں کہ وہ قصاص کو معاف کر دے کیونکہ اس میں معتوہ کا نقصان ہے۔

(۱۳) اور جس طرح کہ باپ کو قصاص لینے اور صلح کرنے کا اختیار ہے اسی طرح قاضی کو بھی ہے کیونکہ قاضی اور باپ دونوں کو ولایت حاصل ہے اسلئے کہ اگر کوئی شخص عمداً قتل کر دیا جائے اور اس کا کوئی ولی نہ ہو تو اس کا قصاص سلطان وصول کریگا اور قاضی سلطان کا نائب ہے لہذا قاضی کو بھی قصاص لینے کا حق حاصل ہوگا۔

(۱٤) اور اگر مذکورہ بالا صورت میں معتوہ کا باپ بھی نہ ہو البتہ باپ کا وصی ہو تو وہ صرف مال پر صلح کر سکتا ہے قصاص نہیں لے سکتا کیونکہ قصاص لینے کا حق اس وقت ہوتا ہے کہ اس کو نفس پر ولایت حاصل ہو اور وصی کو نفس معتوہ پر ولایت حاصل نہیں۔

(۱۵) اور نابالغ بچہ مذکورہ بالا حکم میں معتوہ کی طرح ہے یعنی اگر اس کا کوئی ولی کسی نے قتل کر دیا مثلاً اس کا اخیافی بھائی (صرف ماں شریک بھائی) کسی نے قتل کر دیا اور اس نابالغ کا باپ موجود ہے تو اس کے باپ کو اختیار ہے چاہے تو قاتل سے قصاص لے لے اور چاہے تو مال پر صلح کر لے کیونکہ باپ کو نابالغ کے نفس پر ولایت حاصل ہے۔ مگر باپ کو قصاص معاف کرنے کا حق نہ ہوگا کیونکہ اس میں نابالغ کا نقصان ہے۔

(۱٦) ایک شخص کو کسی نے عمداً قتل کر دیا اور اس کے اولیاء میں سے بعض نابالغ بچے ہیں اور بعض بالغ ہیں تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بالغین قاتل سے قصاص لے سکتے ہیں نابالغوں کے بالغ ہونے کا انتظار کرنا ضروری نہیں۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک نابالغوں کے بلوغ تک مؤخر کیا جائیگا کیونکہ قصاص سب کا مشترک حق ہے لہذا سب کے وصول کرنے سے وصول ہوگا جبکہ نابالغوں میں اپنا یہ حق وصول کرنے کی صلاحیت نہیں۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ قصاص کا حق سب کو برابر حاصل ہے متجزی نہیں کیونکہ اس کے سبب یعنی قرابت

میں تجزی نہیں پس جب بالغین کو کامل حق حاصل ہے تو بچوں کی وجہ سے بالغین اپنے حق کی وصولی سے نہیں روکے جائیں گے۔

ف:۔امام صاحبؒ کا قول راجح ہے کما علم من صنیع صاحب الهداية حيث اخر دليله وهذا ترجيح قول الراجح عند صاحب الهداية. وقال العلامة الحصكفيؒ: (وللكبار القود قبل كبر الصغار) خلافا لهما والاصل ان كل ما لا يتجزأ اذا وجد سببه كاملا ثبت لكل على الكمال كولاية انكاح وأمان (الدر المختار على هامش ردّ المحتار: ۵/۳۸۳)

(۱۷) اگر کسی شخص کو پھاوڑے (بیلچہ) سے قتل کر دیا تو اگر اس کو لوہا لگا ہو تو اس کے بدلے میں قاتل کو قتل کر دیا جائے گا کیونکہ پھاوڑے کی دھار سے قتل کرنا آلہ قتل سے قتل کرنا ہے لہذا قاتل سے قصاص لیا جائیگا اور اگر اس کو لکڑی لگی ہو تو قاتل کو قتل نہیں کیا جائیگا بلکہ اس پر دیت واجب ہوگی کیونکہ اس پر قتل عمد کی تعریف صادق نہیں۔ جیسا کہ کوئی کسی کا گلا گھونٹ دے یا پانی میں ڈبو کر قتل کر دے تو قاتل سے قصاص نہیں لیا جائیگا بلکہ اس پر دیت واجب ہوگی اس میں صاحبینؒ کا اختلاف ہے اور یہ اختلاف مبنی ہے امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کی اس اختلاف پر جو قتل شبہ عمد کی تعریف میں ہے۔

(۱۸) اگر کسی نے عمداً کسی شخص کو زخمی کر دیا اور مجروح برابر صاحب فراش رہا یہاں تک کہ مر گیا تو جارح پر قصاص واجب ہوگا کیونکہ سبب موت (زخم) پایا گیا لہذا موت کا وقوع اسی سے قرار دیا جائے گا کیونکہ بظاہر کوئی ایسی چیز نہ پائی گئی جو حکم سبب کو باطل کر دے۔

(۱۹) اگر کسی نے خود کو زخمی کر دیا اور دوسرے شخص مثلاً زید نے بھی اس کو زخمی کر دیا اور شیر نے بھی اس کو زخمی کر دیا اور سانپ نے بھی اس کو ڈسا پھر وہ ان تمام زخموں کی وجہ سے مر گیا تو زید پر ثلث دیت لازم ہوگی کیونکہ شیر اور سانپ کا فعل جنس واحد ہے کیونکہ مکلف نہ ہونے کی وجہ سے دونوں کا فعل دنیا و آخرت دونوں میں رائیگاں ہے اور خود مقتول کا فعل الگ سبب ہے جو دنیا میں رائیگاں اور آخرت میں معتبر ہے کیونکہ اخروی اعتبار سے اس کا یہ فعل گناہ ہے جس کا اس سے حساب لیا جائے گا اور زید کا فعل الگ سبب ہے جو دنیا و آخرت دونوں میں معتبر ہے پس مقتول تین اسباب کی وجہ سے مرا ہے اور زید کا فعل ان تین کا ایک ثلث ہے لہذا اس پر دیت بھی ایک ثلث لازم ہوگی۔

---

(۲۰) وَمَنْ شَهَرَ عَلَى الْمُسْلِمِيْنَ سَيْفًا وَجَبَ قَتْلُه وَلَاشَيْئَ بِقَتْلِه (۲۱) وَمَنْ شَهَرَ عَلٰى رَجُلٍ سِلَاحًا لَيْلًا اَوْنَهَارًا فِي الْمِصْرِ اَوْغَيْرِه اَوْشَهَرَ عَلَيْهِ عَصًا لَيْلًا فِي الْمِصْرِ اَوْنَهَارًا فِي غَيْرِه فَقَتَلَه الْمَشْهُوْرُ عَلَيْهِ فَلَاشَيْئَ عَلَيْهِ (۲۲) وَاِنْ شَهَرَ عَلَيْهِ عَصًا نَهَارًا فِي مِصْرٍ فَقَتَلَه الْمَشْهُوْرُ عَلَيْهِ قُتِلَ بِه (۲۳) وَاِنْ شَهَرَ الْمَجْنُوْنُ عَلٰى غَيْرِه سِلَاحًا فَقَتَلَه الْمَشْهُوْرُ عَلَيْهِ عَمْدًا تَجِبُ الدِّيَةُ (۲۴) وَعَلٰى هٰذَا الصَّبِيُّ وَالدَّابَّةُ (۲۵) وَلَوْضَرَبَه الشَّاهِرُ فَانْصَرَفَ فَقَتَلَه الْاٰخَرُ قُتِلَ الْقَاتِلُ (۲٦) وَمَنْ دَخَلَ عَلَيْهِ غَيْرُه فَاَخْرَجَ السَّرِقَةَ فَاتَّبَعَه فَقَتَلَه فَلَاشَيْئَ عَلَيْهِ

ترجمہ:۔ اور جو شخص سونتے مسلمانوں پر تلوار تو واجب ہے اس کا قتل کرنا اور کچھ واجب نہیں اس کے قتل سے، اور جس نے سونت لیا کسی شخص پر ہتھیار رات کو یا دن کو شہر میں یا غیر شہر میں یا اٹھائی اس پر لاٹھی رات کو شہر میں یا دن کو غیر شہر میں پس قتل کر دیا اس کو مشہور علیہ نے تو کچھ واجب نہیں اس پر، اور اگر اٹھائی اس پر لاٹھی دن کو شہر میں پس قتل کر دیا اس کو مشہور علیہ نے تو قتل کیا جائیگا اس کے عوض، اور اگر سونت لیا مجنون نے ہتھیار غیر پر پس قتل کر دیا اس کو مشہور علیہ نے عمداً تو دیت واجب ہوگی، اور اسی حکم پر ہے بچہ اور دابہ، اور اگر مارا کسی کو تلوار سونتنے والے نے اور چلا گیا پھر قتل کر دیا اس کو دوسرے نے تو قتل کیا جائیگا قاتل کو، جس کے پاس آیا کوئی شخص اور نکالا اس نے چوری کا مال پس مالک نے اس کا پیچھا کیا اور قتل کر دیا اس کو تو کچھ واجب نہیں اس پر۔

تشریح:۔ (۲۰) اگر کسی نے مسلمانوں پر تلوار سونت لی یعنی مسلمانوں کو قتل کرنے کا ارادہ کیا تو مسلمانوں پر واجب ہے کہ اس کو قتل کر دیں کیونکہ یہ باغی ہے اور بغاوت کی وجہ سے اس کی عصمت وحفاظت ختم ہوگئی ہے لہذا اس کو قتل کرنا جائز ہے۔ نیز اس کو قتل کئے بغیر اپنے نفس سے مدافعت بھی مشکل ہے لہذا اس کو قتل کرنا جائز ہے۔ اور جس نے اس کو قتل کر دیا اس پر کچھ واجب نہیں، **لقوله ﷺ من شهر على المسلمين سيفاً فقد ابطل دمه**، (جس نے مسلمانوں پر تلوار سونت لی پس اس نے اپنا خون رائیگاں کر دیا)۔

(۲۱) اسی طرح اگر کسی نے دوسرے پر شہر میں یا شہر سے باہر ہتھیار سونت لیا خواہ دن ہو یا رات، یا رات کے وقت شہر میں لاٹھی سونتی یا شہر سے باہر دن میں لاٹھی سونتی پس مشہور علیہ (جس پر لاٹھی اٹھائی تھی) نے اس سونتنے والے کو قتل کر ڈالا تو اس پر کوئی چیز واجب نہیں **لما قلنا**۔

فائدہ:۔ لاٹھی اٹھانے والے کے لئے شہر میں رات اور دن میں جنگل کی قید اس لئے لگائی ہے کہ لاٹھی سے انسان اگر چہ جلدی قتل نہیں ہوتا مگر رات یا جنگل میں اس کو کوئی مددگار نہیں مل سکے گا جو اس کو چھڑا سکے لہذا اب مشہور علیہ اپنی دفاع میں اس کو قتل کرنے مجبور شمار ہوگا۔

(۲۲) اور اگر شہر میں دن کو ایک شخص نے دوسرے پر لاٹھی اٹھائی مشہور علیہ (جس پر لاٹھی اٹھائی تھی) نے قابو پا کر لاٹھی اٹھانے والے کو قتل کر ڈالا تو مشہور علیہ سے قصاص لیا جائیگا کیونکہ لاٹھی اسلحہ کی طرح نہیں یعنی اس سے انسان جلدی قتل نہیں ہوتا اور شہر میں اس کو بچانے والے مددگار مل سکتے ہیں لہذا اس کا قتل کا اقدام کرنا زیادتی ہے اس لئے اس سے قصاص لیا جائے گا۔

(۲۳) اگر مجنون شخص نے کسی پر ہتھیار سونت لیا مشہور علیہ نے اس کو عمداً قتل کر دیا تو طرفینؒ کے نزدیک قاتل پر دیت واجب ہوگی اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دیت واجب نہ ہوگی کیونکہ مجنون کا فعل معتبر ہے تو اس کے فعل سے اس کی عصمت ساقط شمار کی جائیگی لہذا قاتل پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ صحیح نہیں کہ مجنون کا فعل اس کی عصمت کو ساقط کر دیتا ہے کیونکہ مجنون میں اختیار صحیح نہیں یہی وجہ ہے کہ اگر اس نے کسی کو قتل کر دیا تو اس پر قصاص واجب نہ ہوگا لہذا مجنون کی عصمت ساقط نہیں یعنی اسے قتل کرنا جائز نہیں۔ پھر اس کا مقتضا یہ ہے کہ قاتل پر قصاص واجب ہو لیکن چونکہ قاتل کے حق میں ایک مبیح امر موجود ہے اس لئے قاتل پر قصاص نہیں دیت ہے اور وہ مبیح امر مجنون کے شر کو دور کرنا ہے۔

ف: ۔طرفینؒ کا قول راجح ہے لمافی الدّر المختار: وان شهر المجنون علی غیره سلاحاًفقتله المشهور علیه (عمداً تجب الدیة) فی ماله (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۵/۳۸۸). وقال ابراهیم ابن محمدالحلبی: وعن ابی یوسف لاتجب الدیة فی الصبی والمجنون، ویجب الضمان فی الدابة، وقال الشافعیؒ: لاتجب فی الکل لأنه قتله دفعاًعن نفسه، ولناأنّ الفعل من هذه الأشیاء غیرمتصف بالحرمة فلم یقع بغیاً، فلاتسقط العصمة به لعدم الاختیار الصحیح، ولهذالایجب القصاص علی الصبی والمجنون بقتلهما، ولاالضمان بفعل الدابة، واذالم یسقط کان قضیته أن یجب القصاص لأنه قتل نفساًمعصومةً الاانه لایجب القصاص لوجودالمبیح، وهو دفع الشر، فیجب الدیة فی الآدمی والقیمة فی الدابة (مجمع الانهر: ۴/۳۲۲)

(۲۴) اسی طرح اگر کسی لڑکے نے دوسرے پر تلوار سونتی اور اس نے اس لڑکے کو قتل کر ڈالا تو اس پر بھی اس لڑکے کی دیت لازم ہوگی لماقلنا۔ علی ہذا القیاس اگر کسی کے جانور نے کسی پر حملہ کیا اور اس نے اس جانور کو قتل کر دیا تو اس کو اس جانور کی قیمت مالک کو دینی پڑے گی لماقلنا۔

(۲۵) اگر کسی نے شہر میں دوسرے پر ہتھیار اٹھایا اور مشہور علیہ کو کچھ مار کر چلا گیا اب دوبارہ اس کو مارنے کا ارادہ نہیں، مشہور علیہ نے اس کے پیچھے آ کر اس کو قتل کر دیا تو قاتل سے قصاص لیا جائے گا کیونکہ جب شاہر نے مشہور علیہ کو چھوڑ دیا دوبارہ مارنے کا ارادہ نہیں تو شاہر محارب نہیں رہا لہذا وہ معصوم الدم ہوا، تو مشہور علیہ اگر اس کو اب قتل کرے گا تو ایک معصوم الدم شخص کو ظلماً قتل کرے گا اور معصوم الدم شخص کو قتل کرنا موجب قصاص ہے۔

(۲۶) کسی شخص کے گھر میں چور داخل ہوا اور مال مسروق باہر نکال کر بھاگ گیا گھر کے مالک نے اس کا پیچھا کیا اور چور کو قتل کر دیا تو قاتل پر کچھ واجب نہ ہوگا، لقولہ ﷺ قَاتِلْ دُونَ مَالِک، (اپنے مال کے لئے لڑو)۔ نیز اس لئے کہ ابتداءً گھر کے اندر داخل ہونے پر اپنے مال کی حفاظت کے لئے اس کو قتل کرنا جائز ہے تو انتہاءً گھر کے باہر اپنا مال اس سے واپس لینے کے لئے بھی اسے قتل کرنا جائز ہوگا۔ بشرطیکہ وہ قتل کئے بغیر اس سے اپنا مال واپس نہ لے سکتا ہو۔

بَابُ الْقِصَاصِ فِيْمَادُوْنَ النَّفْسِ

یہ باب جان کے علاوہ کے قصاص کے بیان میں ہے

مصنفؒ جان کے قصاص کے بیان سے فارغ ہوگئے تو جان سے کم یعنی اعضاء کے قصاص کے بیان کو شروع فرمایا کیونکہ جزء کل کا تابع ہے اور کل متبوع ہے اور متبوع احق بالتقدیم ہے۔

(۱) يُقْتَصُّ بِقَطْعِ الْيَدِمِنَ الْمَفْصَلِ وَاِنْ كَانَ يَدُالْقَاطِعِ اَكْبَرَوَكَذَاالرِّجْلُ وَمَارِنُ الْاَنْفِ وَالْاُذُنُ (۲) وَالْعَيْنُ اِنْ ذَهَبَ ضَوءُ هَاوَهِيَ قَائِمَةٌ وَلَوْقَلَعَهَالَا (۳) وَالسِّنُّ وَاِنْ تَفَاوَتَا (۴) وَكُلُّ شَجَّةٍ تَتَحَقَّقُ فِيْهَاالْمُمَاثَلَةُ وَلَاقِصَاصَ فِي عَظْمٍ (۵) وَطَرَفَيْ رَجُلٍ وَاِمْرَاَةٍ (۶) وَحُرٍّوَعَبْدٍوَعَبْدَيْنِ (۷) وَطَرَفُ الْمُسْلِمِ وَالْكَافِرِ سِيَّانِ (۸) وَقَطْعِ يَدٍمِنْ نِصْفِ السَّاعِدِوَجَائِفَةٍ بَرَاَ مِنْهَا (۹) وَلِسَانٍ وَذَكَرٍ (۱۰) اِلَّااَنْ يُقْطَعَ الْحَشَفَةُ (۱۱) وَخُيِّرَ بَيْنَ الْقَوَدِوَالْاَرْشِ اِنْ كَانَ الْقَاطِعُ اَشَلَّ اَوْنَاقِصَ الْاَصَابِعِ (۱۲) اَوْكَانَ رَاْسُ الشَّاجِّ اَكْبَرَ

ترجمہ:۔قصاص لیا جائیگا ہاتھ کاٹنے میں پہنچے سے اگر چہ ہو قاطع کا ہاتھ بڑا اور اسی طرح پاؤں ہے اور نتھنا اور کان، اور آنکھ ہے اگر ختم ہو جائے اس کا نور اور آنکھ قائم رہے اور اگر نکال لی آنکھ تو نہیں، اور دانت اگر چہ متفاوت ہوں، اور ہر وہ زخم جس میں متحقق ہو سکتی ہو مماثلت، اور قصاص نہیں ہڈی میں، اور مرد وعورت کے اطراف میں، اور آزاد اور غلام اور دو غلاموں کے اطراف میں، اور مسلمان اور کافر کے اطراف یکساں ہیں، اور ہاتھ کاٹنے میں آدھے پہنچے سے اور جائفہ زخم میں جس سے تندرست ہو گیا ہو، اور زبان اور ذکر میں، مگر یہ کہ کاٹ دی ہوسپاری، اور اختیار دیا جائیگا قصاص اور دیت میں اگر ہو قاطع کا ہاتھ شل یا ناقص الاصابع ہوں، یا ہو زخم کرنے والے کا سر بڑا۔

تشریح:۔(۱) اگر کسی نے عمداً دوسرے کا ہاتھ جوڑ سے کاٹ دیا تو کاٹنے والے کا ہاتھ کاٹا جائیگا لقولہ تعالیٰ ﴿وَالْجُرُوْحُ قِصَاصٌ﴾ (زخموں کا بدلہ ان کے برابر ہے)، اگر چہ قاطع کا ہاتھ مقطوع کے ہاتھ سے بڑا ہو کیونکہ ہاتھ کا کام پکڑنا ہے لہذا ہاتھ کے چھوٹے یا بڑے ہونے سے ہاتھ کی منفعت میں کوئی فرق نہیں آتا۔ یہی حکم پیر کاٹنے (بشرطیکہ کسی جوڑ سے کاٹا ہو) اور ناک کے نرم حصہ اور کان کاٹنے کی صورت میں بھی ہے کیونکہ ان تمام صورتوں میں قصاص لیتے ہوئے مماثلت کی رعایت ممکن ہے۔

ف:۔قصاص چونکہ مماثلت کی خبر دیتا ہے لہذا اصول یہ ہے کہ جنایت فیمادون النفس کی ہر وہ صورت جس میں مماثلت ہو سکتی ہو اس میں قصاص ہوگا جیسے مذکورہ بالا صورتوں میں۔اور جس صورت میں مماثلت متعذر ہو تو قصاص نہ ہوگا جیسے پہنچے اور کہنی کے درمیان سے یا کہنی اور کندھے کے درمیان سے ہاتھ کاٹا ہو تو مماثلت کی رعایت ممکن نہیں لہذا قصاص نہ ہوگا۔

(۲) **قولہ والعین ان ذھب ضوؤھاوھی قائمۃ** ای یقتص فی ضرب العین ان ذھب ضوؤھاوھی قائمۃ ۔یعنی اگر کسی نے دوسرے کی آنکھ پر مارا اور آنکھ اپنی جگہ قائم ہے صرف اسکی روشنی چلی گئی تو مماثلت ممکن ہونے کی وجہ سے قصاص

لیا جائے گا۔ اور قصاص لینے کی صورت یہ ہوگی کہ ضارب کی منہ اور دوسری آنکھ پر بھیگی روئی رکھا جائے اور جس آنکھ کی روشنی ختم کرنی ہو اسکے مقابل گرم آئینہ رکھا جائے تو اسکی روشنی ختم ہو جائے گی یہی صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے منقول ہے۔ اور اگر کسی نے دوسرے کی آنکھ پر مارا اور اسکو باہر نکال دیا تو اس پر قصاص نہ ہوگا کیونکہ آنکھ نکالنے میں مماثلت ممکن نہیں۔ البتہ دیت لی جائے گی۔

(۳) **قولہ والسّنّ وان تفاوتا ای یقتصّ فی قلع السّنّ وان تفاوتا**۔ یعنی اگر کسی نے دوسرے کا دانت اکھاڑ دیا تو اس میں قصاص ہوگا **لقولہ تعالیٰ ﴿وَالسِّنُّ بِالسِّنِّ﴾** (دانت کے بدلے میں دانت ہے)۔ اگر چہ قالع اور مقلوع کے دانتوں میں فرق ہو کہ ایک کا دانت بڑا ہو اور دوسرے کا چھوٹا ہو کیونکہ اس سے دانت کی منفعت میں کوئی فرق نہیں آتا۔

(٤) اصول یہ ہے کہ ہر ایسا زخم جس میں مماثلت ممکن ہو اس میں قصاص ہوگا **لقولہ تعالیٰ ﴿وَالْجُرُوْحُ قِصَاصٌ﴾** (زخموں کا بدلہ ان کے برابر ہے)۔ اور جہاں مماثلت ممکن نہ ہو وہاں قصاص نہ ہوگا، پس اگر کسی نے دوسرے کا کوئی ہڈی توڑ دی تو چونکہ قصاص لینے میں کمی بیشی کے احتمال کی وجہ سے مماثلت متعذر ہے لہذا قصاص واجب نہیں ہوگا۔ البتہ دانت توڑنے کی صورت میں قصاص ہے **لِقول عمرؓ وابن مسعودؓ، لاقصاص فی عظمٍ اِلّافی السّن**، (حضرت عمر و حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ کا قول ہے کہ ہڈی میں قصاص نہیں مگر دانت میں ہے)۔

(۵) **قولہ وطرفی رجل وامرأۃ ای لاقصاص ایضاًفی طرفی رجل وامرأۃ**۔ یعنی مرد و عورت کے اطراف میں قصاص نہیں یعنی جنایت فیما دون النفس کی صورت میں مرد اور عورت کے درمیان قصاص نہیں لہذا اگر مرد نے عورت کا ہاتھ کاٹا یا عورت نے مرد کا ہاتھ کاٹا تو کسی سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔

(٦) **قولہ وحرٌّ وعبدٍ ای لاقصاص بین حرٍّ وعبدٍ**۔ یعنی آزاد اور غلام اور دو غلاموں کے درمیان بھی فیما دون النفس میں قصاص نہیں ہوگا کیونکہ اطراف انسان اموال کے درجہ میں رکھے گئے ہیں لہذا ان میں مماثلت شرط ہے ظاہر ہے کہ مرد اور عورت کے اطراف میں تفاوت فی القیمۃ کی وجہ سے مماثلت نہیں اسی طرح حر اور غلام کے اطراف اور دو غلاموں کے اطراف میں بھی تفاوت فی القیمۃ کی وجہ سے مماثلت نہیں پائی جاتی ہے اسلئے قصاص واجب نہیں ہوگا۔

(۷) البتہ مسلمان اور کافر (مراد ذمی کافر ہے) کے درمیان اطراف (اعضاء) میں قصاص واجب ہے کیونکہ مسلمان و کافر دونوں کے اطراف کی قیمت شریعت نے ایک رکھی ہے لہذا مساوات و مماثلت پائی جاتی ہے اس لئے مسلمان و کافر کے اطراف میں قصاص واجب ہوگا۔

(۸) **قولہ وقطع یدٍمن نصف الساعدای لاقصاص فی قطع یدٍمن نصف الساعد**۔ یعنی اگر کسی نے دوسرے کا ہاتھ نصف کلائی سے کاٹا یا دوسرے کو جائفہ زخم (جو زخم اندر تک سرایت کرے) لگایا پھر وہ اس زخم سے تندرست ہو گیا تو ان دو صورتوں میں جنایت کرنے والے پر قصاص نہ ہوگا کیونکہ مماثلت کی رعایت ممکن نہیں اسلئے کہ کلائی ہڈی ہے جس میں مماثلت متعذر ہے کَمَامَرَّ۔ اور

جائفہ زخم سے عموماً آدمی تندرست نہیں ہوتا تو قصاص لینے کی صورت میں غالب گمان جنایت کرنے والے کے تندرست نہ ہونے کی ہے جبکہ اول تو تندرست ہوگیا لہذا مماثلت کی رعایت ممکن نہیں۔

(۹) **قوله ولسانٍ وذكرٍ اى لاقصاص فى قطع لسانٍ وذكرٍ** ۔یعنی اگر کسی نے دوسرے کی زبان کاٹ دی۔ یاذکر کاٹ دیا تو قصاص واجب نہ ہوگا۔ امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اگر زبان یاذکر کو جڑ سے کاٹ دیا تو قصاص واجب ہوگا ورنہ نہیں کیونکہ جڑ سے کاٹ دینے کی صورت میں مماثلت ممکن ہے یوں کہ دوسرے کا بھی جڑ سے کاٹ دیا جائے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ زبان اور ذکر کبھی منقبض ہوجاتے ہیں اور کبھی کشادہ ہوجاتے ہیں لہذا مساوات کا اعتبار ممکن نہیں۔

(۱۰) البتہ اگر کسی نے دوسرے کا حشفہ (عضو تناسل کی سپاری) کاٹ دیا تو قصاص لیا جائیگا کیونکہ موضع قطع معلوم ہے تو ہاتھ کو جوڑ سے کاٹنے کی طرح اس میں بھی مماثلت ممکن ہے اسلئے قصاص واجب ہوگا۔ ہاں اگر حشفہ کا بعض حصہ کاٹ دیا تو مماثلت ممکن نہ ہونے کی وجہ سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔

(۱۱) اگر کسی نے دوسرے کا صحیح سالم ہاتھ کاٹا اور کاٹنے والے کا ہاتھ شل یا اسکی انگلیاں کم ہیں تو جس کا ہاتھ کاٹا گیا ہے اسے اختیار ہے چاہے تو جانی کا معیوب ہاتھ کاٹ دے اور اس صورت میں اس کیلئے اسکے علاوہ کچھ نہیں ہوگا اور چاہے تو ہاتھ کی پوری دیت لے لے وجہ یہ ہے کہ کامل حق تو وصول کرنا متعذر ہے کیونکہ کامل ہاتھ جانی کا ہے ہی نہیں تو اس کے علاوہ کیا چارہ ہوگا کہ چشم پوشی کر کے ناقص پر راضی ہوجائے اور اپنے حق سے کم پر راضی ہونا اور چشم پوشی کرنا اس کیلئے جائز ہے۔ پس یہ ایسا ہے جیسے کوئی کسی کی مثلی چیز تلف کر دے پھر اتفاق سے تلف شدہ چیز کی صرف گھٹیا قسم بازار میں رہ جائے تو صاحب حق کو اختیار ہے چاہے تو یہی گھٹیا چیز لینے پر راضی ہوجائے اور چاہے تو اپنی چیز کی قیمت لے لے۔

(۱۲) اگر کسی نے دوسرے شخص کا سر پھوڑ دیا اور زخم نے اسکے سر کے دونوں جانب (یعنی دائیں اور بائیں) کو گھیر لیا اور حال یہ ہے کہ شاج یعنی سر پھوڑنے والے کا سر مشجوج (جس کو زخمی کر دیا ہے) کے سر سے بڑا ہے یہ زخم اسکے سر کی دونوں جانبوں کو نہیں گھیرتا تو مشجوج کو اختیار ہے چاہے تو اپنے زخم کے بمقدار قصاص لے لے۔ اور یہ بھی اختیار ہے کہ جس جانب سے چاہے شروع کر دے۔ اور اگر چاہے تو کامل دیت لے لے وجہ یہ ہے کہ شاج کے سر کی دونوں جانب پھوڑنے میں شاج کی جنایت پر زیادتی ہے جو کہ جائز نہیں اور مشجوج کے زخم کے بمقدار پھوڑنے میں اتنا عیب لاحق نہیں ہوتا جتنا کہ مشجوج کو لاحق ہوا ہے تو اس طرح مشجوج کا حق ناقص رہیگا لہذا مشجوج کو اختیار دیا ہے۔

فصل

یہ فصل دم عمد سے مصالحت وغیرہ کے بیان میں ہے

چونکہ تصورِ صلح جنایت کے بعد ہے اس لئے جنایت کے بعد صلح کے احکام کو مستقل فصل میں ذکر فرمایا ہے۔

(۱) وَاِنْ صُوْلِحَ عَلٰی مَالٍ وَجَبَ حَالًّا وَسَقَطَ الْقَوَدُ (۲) وَيُنَصَّفُ اِنْ اَمَرَ الْحُرُّ الْقَاتِلَ وَسَيِّدُ الْقَاتِلِ رَجُلًا بِالصُّلْحِ عَنْ دَمِهِمَا عَلٰی اَلْفٍ فَفَعَلَ (۳) فَاِنْ صَالَحَ اَحَدُ الْاَوْلِيَاءِ مِنْ حَظِّهٖ عَلٰی عِوَضٍ اَوْ عَفَا فَلِمَنْ بَقِيَ حَظُّهٗ مِنَ الدِّيَةِ (٤) وَيُقْتَلُ الْجَمْعُ بِالْفَرْدِ (۵) وَالْفَرْدُ بِالْجَمْعِ اِكْتِفَاءً (٦) فَاِنْ حَضَرَ وَاحِدٌ قُتِلَ لَهٗ وَسَقَطَ حَقُّ الْبَاقِيْنَ كَمَوْتِ الْقَاتِلِ

ترجمہ:۔اور اگر صلح کی گئی مال پر تو واجب ہوگا مال فی الحال اور ساقط ہو جائیگا قصاص، اور نصف نصف لیا جائیگا اگر امر کیا ہو آزاد قاتل اور قاتل غلام کے مالک نے کسی کو صلح کرنے کا ان کے خون کی طرف سے ہزار پر اور اس نے صلح کرادی، اور اگر صلح کرلے کوئی ایک اولیاء میں سے اپنے حصہ کی طرف سے عوض پر یا معاف کردے اپنا حق تو جو باقی ہے اس کو حصہ ملے گا دیت ہی سے، اور قتل کی جائیگی جماعت ایک کے بدلے، اور ایک جماعت کے بدلے اکتفاء، اور اگر حاضر ہو جائے ایک تو قتل کیا جائیگا اس کے لئے اور ساقط ہو جائیگا حق باقی ورثہ کا جیسے قاتل کے مرجانے کی صورت میں۔

تشریح:۔(۱) اگر قاتل اور مقتول کے اولیاء نے کسی مال معلوم پر صلح کرلی کہ قاتل اتنا مال دیگا اور مقتول کے اولیاء حق قصاص سے دستبردار ہونگے۔ تو یہ درست ہے قاتل سے قصاص ساقط ہو جائیگا اور مصالح علیہ مال اس پر فی الحال واجب ہوگا خواہ مال قلیل پر صلح کی ہو یا کثیر پر **لقوله تعالیٰ** ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهٗ مِنْ اَخِيْهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوْفِ وَاَدَاءٌ اِلَيْهِ بِاِحْسَانٍ﴾ (وہ قاتل جس کو اس کے مقتول بھائی کی طرف سے کچھ معافی مل جائے تو تابعداری کرنی چاہئے دستور کے موافق اور خوبی کے ساتھ اس کو ادا کرنا چاہئے)۔ نیز قصاص ورثہ کا ایسا حق ہے جس کو معاف کر کے ساقط کرنا جائز ہے تو عوض لے کر کے ساقط کرنا بھی جائز ہوگا۔ اور مصالح علیہ مال فی الحال واجب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ مال عقد کے نتیجہ میں متعاقدین کی رضامندی سے واجب ہوا ہے اور قاعدہ ہے کہ جو مال عقد کے نتیجہ میں متعاقدین کی رضامندی سے واجب ہو وہ فی الحال واجب الادا ہوتا ہے۔

(۲) زید آزاد ہے اور بکر خالد کا غلام ہے زید اور بکر نے ساجد کو قتل کر دیا جس کی وجہ سے ان دونوں پر قصاص واجب ہوا لیکن ان میں زید اور بکر کے مولیٰ خالد نے زاہد کو وکیل بنایا کہ وہ ساجد کے ورثہ سے ہزار درہم کے عوض صلح کرلے زاہد نے صلح کرلی تو اب ہزار درہم زید اور خالد نصف نصف ادا کریں گے کیونکہ یہ ہزار قصاص کا بدل ہے اور قصاص ان دونوں پر برابر ہے تو قصاص کا بدل بھی دونوں پر برابر لازم ہوگا۔

(۳) اگر مقتول کے ورثہ میں سے ایک نے اپنے حصہ کے بدلے کسی عوض پر قاتل سے مصالحت کرلی یا ایک نے اپنا حق قصاص

معاف کر دیا تو باقی ورثہ کا حق قصاص بھی ساقط ہو جائیگا کیونکہ ہر شخص کو اپنے حصہ میں وصولی یا ساقط کرنے کا حق حاصل ہے تو جب ایک نے اپنے حصہ کے بدلے کسی عوض پر صلح کر لی یا اپنا حصہ معاف کر دیا تو ورثہ کا حق قصاص بھی ساقط ہو جائے گا کیونکہ قصاص تجزی کو قبول نہیں کرتا لہذا ان کا حصہ مال یعنی دیت میں تبدیل ہو جائے گا اور دیت میں تمام ورثہ برابر شریک ہیں اور مال تجزی بھی قبول کرتا ہے لہذا ایک کا اپنا حصہ ساقط کرنے سے دوسروں کے حصے ساقط نہ ہوں گے۔

(٤) اگر ایک جماعت نے کسی شخص کو عمداً قتل کر دیا تو ان تمام سے قصاص لیا جائیگا کیونکہ صنعاء کے سات آدمی ایک شخص کے قتل میں شریک ہوئے تھے تو حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے سب کو قتل کر دیا تھا اور فرمایا کہ اگر تمام اہل صنعاء بھی ملکر اس کام کو کرتے تو میں ان سب کو قتل کر دیتا۔

(٥) **قولہ والفرد بالجمع اکتفاءً ای یقتل الفرد بالجمع اکتفاءً بذالک للباقین** ۔یعنی اگر ایک شخص نے ایک جماعت کو قتل کر دیا اور مقتولین کے اولیاء قصاص لینے کے لئے حاضر ہو گئے تو قاتل کو ان سب کی طرف سے قتل کیا جائیگا اور اسی پر اکتفاء کیا جائے گا اس کے علاوہ اولیاءِ مقتولین کیلئے کچھ نہیں ہوگا کیونکہ وہ سب اسکے قتل پر جمع ہو گئے اور خروج روح میں تجزی نہیں لہذا سمجھا جائیگا کہ ہر ایک نے اپنا پورا حق قصاص علی سبیل الکمال حاصل کر لیا۔

ف:۔امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر قاتل نے سب کو علی سبیل التعاقب قتل کیا ہو تو اول کے لئے قاتل سے قصاص لیا جائے گا اور باقیوں کے لئے قاتل کے ترکہ میں دیت کا حکم کیا جائے گا اور اگر سب کو دفعۃً قتل کیا ہو یا آگے پیچھے قتل کیا ہو مگر اول معلوم نہ ہوسکا تو پھر قرعہ ڈالا جائے گا جس کا نام نکلے اسی کے لئے قتل کیا جائے گا اور باقیوں کے لئے دیت کا حکم کیا جائے گا۔

(٦) اگر اولیاءِ مقتولین میں سے کوئی ایک حاضر ہوا تو بھی اس کیلئے قاتل کو قتل کر دیا جائیگا اور باقیوں کا حق ساقط ہو جائیگا کیونکہ ان کا حق قصاص میں ہے اور قصاص کا محل فوت ہو گیا پس یہ ایسا ہے جیسا کہ اگر وہ قاتل مرجائے جس پر قصاص ہو تو قصاص بھی ساقط ہو جائیگا کیونکہ جس محل سے قصاص وصول ہونا تھا وہ محل ہی ختم ہو گیا لہذا قصاص بھی ساقط ہوگا۔

---

(٧) وَلَایُقطَعُ یَدَرَجُلَینِ بِیَدٍوَاحِدٍوَضَمِنَادِیَتَهَا (٨) وَاِنْ قَطَعَ وَاحِدٌیَمِیْنَیْ رَجُلَیْنِ فَلَهُمَاقَطْعُ یَمِیْنِهٖ وَنِصْفُ الدِّیَۃِ (٩) فَاِنْ حَضَرَوَاحِدٌوَقَطَعَ یَدَہٗ فَلِلْاٰخَرِعَلَیْهِ نِصْفُ الدِّیَۃِ (١٠) وَاِنْ اَقَرَّعَبْدٌبِقَتْلِ عَمْدٍیُقْتَصُّ بِهٖ (١١) وَاِنْ رَمٰی رَجُلاًعَمْدًافَنَفَذَالسَّهْمُ مِنْهُ اِلٰی اٰخَرَیُقْتَصُّ لِلْاَوَّلِ وَلِلثَّانِی الدِّیَۃُ

ترجمہ:۔اور نہیں کاٹا جائیگا دو شخصوں کا ہاتھ ایک کے ہاتھ کے بدلے میں اور دونوں ضامن ہونگے ہاتھ کی دیت کا، اور اگر کاٹ دئے ایک شخص نے دو شخصوں کے داہنے ہاتھ تو ان دونوں کے لئے اس کا ہاتھ کاٹنا اور نصف دیت لینا ہے، پس اگر حاضر ہوا ایک اور کاٹ دیا اس کا ہاتھ تو دوسرے کے لئے اس پر نصف دیت ہے، اور اگر اقرار کر لیا غلام نے قتل عمد کا تو قصاص لیا جائیگا اس کی وجہ سے، اور اگر مارا کسی شخص کو عمداً اور پار ہو گیا تیر اس سے دوسرے کی طرف تو قصاص لیا جائیگا اول کے لئے اور ثانی کے لئے دیت ہے۔

تشریح:۔(۷) اگر دو آدمیوں نے مل کر ایک شخص کا ہاتھ کاٹ دیا تو ان دونوں میں سے کسی سے قصاص نہیں لیا جائے گا کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک نے بعض ہاتھ کاٹا ہے اسلئے کہ انقطاع ید ان دونوں کے دباؤ سے حاصل ہوا ہے اور محل یعنی ہاتھ متجزی بھی ہے لہذا ان دونوں میں سے ہر ایک کی جانب بعض ید کے کاٹنے کی اضافت کی جائے گی تو اگر ان میں سے ہر ایک کا پورا ہاتھ کاٹ دیا جائے تو جنایت اور قصاص میں مماثلت نہیں رہے گی۔ اور ان دونوں پر مقطوع شخص کی نصف دیت واجب ہوگی کیونکہ ایک ہاتھ کی دیت پورے نفس کی دیت کا نصف ہے اور ان دونوں نے ایک ہاتھ کاٹا ہے لہذا ان دونوں پر نصف دیت اور دونوں میں سے ہر ایک پر نصف دیت کا آدھا یعنی ایک چوتھائی دیت واجب ہوگی۔

(۸) اگر ایک شخص نے دو آدمیوں کے دائیں ہاتھ کاٹے پھر وہ دونوں قصاص لینے کیلئے حاضر ہو گئے تو ان دونوں کو حق ہے کہ اس کا ہاتھ کاٹیں اور اس سے نصف دیت لے لیں اور اس دیت کو وہ دونوں آپس میں آدھی آدھی تقسیم کر لیں وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں استحقاق کے سبب میں برابر ہیں تو دونوں استحقاق میں بھی برابر ہوں گے۔

(۹) اور اگر ان دونوں میں سے کوئی ایک قصاص لینے کیلئے حاضر ہوا اور اس نے مجرم کا ہاتھ کاٹ بھی دیا تو دوسرے کیلئے مجرم پر اب صرف نصف دیت ہوگی وجہ یہ ہے کہ حاضر کیلئے ثبوتِ حق کی وجہ سے اپنا حق وصول کرنا جائز ہے اور اپنے حق کی وصولی میں اتنی تاخیر کرنا کہ دوسرا بھی حاضر ہو جائے اس پر واجب نہیں، اور جب اس نے اپنا حق وصول کر لیا (یعنی مجرم کا ہاتھ کاٹ دیا) تو دوسرے کیلئے اپنے حق کی وصولی کا محل باقی نہ رہنے کی وجہ سے اسکا حق دیت کے اندر متعین ہو گیا اس لئے دوسرے کے لئے اب صرف نصف دیت ہوگی۔ اور اس کا حق معاف کرنے یا وصولِ عوض کے بغیر ساقط نہیں ہوتا۔

(۱۰) اگر غلام نے کسی کو عمداً قتل کرنے کا اقرار کیا تو غلام پر قصاص لازم ہوگا کیونکہ غلام سے قصاص لینے میں غلام پر کوئی تہمت نہیں (اسلئے کہ مولیٰ سے زیادہ غلام کا نقصان ہے)۔ البتہ اگر غلام نے اپنے اوپر کسی کے مال کا اقرار کیا تو چونکہ یہ حق مولیٰ کے ابطال کا اقرار ہے پس بوجہ تہمت یہ اقرار صحیح نہیں۔

(۱۱) اگر کسی نے کسی شخص کو عمداً گولی یا تیر مارا اور وہ اسکے بدن سے پار ہو کر دوسرے شخص کو بھی لگا اور اس سے دونوں مر گئے تو قتل اول چونکہ قتل عمد ہے لہذا اسکی وجہ سے اس پر قصاص واجب ہوگا اور قتل ثانی چونکہ قتل خطاء ہے لہذا اس کی وجہ سے قاتل کے عاقلہ (برادری) پر دیت واجب ہوگی۔

فصل

یہ فصل تعددِ جنایت کے بیان میں ہے

مصنفؒ جب ایک جنایت کے بیان سے فارغ ہو گئے تو جنایاتِ متعددہ کے بیان کو شروع فرمایا کیونکہ دو ایک کے بعد ہوتے ہیں۔

(۱) وَمَنْ قَطَعَ يَدَرَجُلٍ ثُمَّ قَتَلَه اُخِذَبِالْاَمْرَيْنِ وَلَوْعَمَدَيْنِ اَوْخَطَائَيْنِ اَوْمُخْتَلِفَيْنِ يَتَخَلَّلُ بَيْنَهُمَابُرْءٌ اَوْلَاالَّافِي خَطَائَيْنِ لَمْ يَتَخَلَّلْ بَيْنَهُمَابُرْءٌ فَتَجِبُ دِيَةٌ وَّاحِدَةٌ (۲) كَمَنْ ضَرَبَه مِائَةَ سَوْطٍ فَبَرَءَ مِنْ تِسْعِيْنَ وَمَاتَ مِنْ عَشَرَةٍ (۳) وَاِنْ عَفَاالْمَقْطُوْعُ عَنِ الْقَطْعِ فَمَاتَ ضَمِنَ الْقَاطِعُ الدِّيَةَ (٤) وَلَوْعَفَاعَنِ الْقَطْعِ وَمَايَحْدُثُ عَنْه اَوْعَنِ الْجِنَايَةِ لَا (۵) فَالْخَطَاءُ مِنَ الثُّلُثِ وَالْعَمَدُمِنْ كُلِّ الْمَالِ

ترجمہ:۔اور جس نے کاٹ دیا کسی شخص کا ہاتھ پھر قتل کر دیا اس کو تو مواخذہ ہوگا اس سے دونوں امروں کا اگرچہ عمداً ہوں یا خطاءً ہوں یا مختلف ہوں ان دونوں کے درمیان میں تندرستی ہو گئی ہو یا نہ ہوئی ہو مگر ان دو خطاؤں میں جن کے درمیان تندرستی نہ ہوئی ہو کہ اس میں ایک ہی دیت واجب ہوتی ہے، جیسے کوئی کسی کو سو کوڑے مارے پس وہ نوّے سے تندرست ہو جائے اور مر جائے دس سے، اور اگر معاف کر دیا مقطوع نے فعل قطع پھر وہ مر گیا تو ضامن ہوگا قاطع دیت کا، اور اگر معاف کیا فعل قطع اور جو پیدا ہوا اس سے یا جنایت معاف کر دی تو نہیں، پس خطاء کی صورت میں دیت ثلث سے معاف ہوگی اور عمد میں کل مال سے۔

تشریح:۔(۱) جس نے کسی شخص کا ہاتھ کاٹا پھر اس کو قتل کر دیا تو اس کی چھ صورتیں ہیں (۱) دونوں فعل عمداً صادر ہوئے ہوں درمیان میں مجروح کا ہاتھ ٹھیک ہوا ہو (۲) دونوں عمداً صادر ہوئے ہوں اور درمیان میں مجروح کا ہاتھ ٹھیک نہ ہوا ہو (۳) دونوں فعل خطاءً صادر ہوئے ہوں درمیان میں مجروح کا ہاتھ ٹھیک ہوا ہو (۴) دونوں فعل خطاءً صادر ہوئے ہوں اور درمیان میں مجروح کا ہاتھ ٹھیک نہ ہوا ہو (۵) ہاتھ عمداً کٹ گیا ہو اور قتل خطاءً ہوا ہو درمیان میں ہاتھ ٹھیک ہوا ہو (۶) ہاتھ خطاءً کٹ گیا ہو اور قتل عمداً ہوا ہو اور درمیان میں ہاتھ ٹھیک نہ ہوا ہو۔ تو مذکورہ چھ میں سے چار صورتوں میں دونوں فعلوں کا اس سے بدلہ لیا جائیگا البتہ خطاء کی وہ دو صورتیں جن میں ہاتھ ٹھیک نہ ہوا ہو یعنی چوتھی اور چھٹی صورت، کہ ان دو صورتوں میں دونوں فعلوں کی سزا میں تداخل ہوگا اور دونوں میں ایک ہی دیت واجب ہوگی۔ یہاں قاعدہ یہ ہے کہ اصل عقوبات میں تداخل ہے دوسرا فعل اول کے لئے متمم قرار دیا جائے گا الا یہ کہ اگر دونوں کو جمع کرنا ممکن نہ ہو یا تو اس لئے کہ دونوں فعلوں کا حکم الگ ہو مثلاً قطع خطاءً ہوا اور قتل عمداً ہو یا اس کا عکس ہو یا فعل اول سے مجروح تندرست ہوا ہو تو ان دو صورتوں میں چونکہ تداخل ممکن نہیں لہذا ہر ایک فعل کی سزا بھی الگ ہوگی، پس اس قاعدے کی رو سے مذکورہ بالا چھ صورتوں میں سے چوتھی اور چھٹی صورت کی سزا میں تداخل ہوگا اور باقی چار صورتوں میں تداخل نہ ہوگا۔

(۲) یعنی جیسے مذکورہ بالا دو صورتوں کی سزاء میں تداخل ہوگا ایسا ہی اگر کسی نے دوسرے کو ناحق سو کوڑے مارے ان میں سے مثلاً نوّے کمر پر مارے اور دس سر پر مارے اولاً نوّے مارنے کی وجہ سے وہ نہیں مرا بلکہ وہ ٹھیک ہو گیا اور آخری دس کی وجہ سے وہ مر گیا تو

صرف آخری دس کوڑوں کی دیت واجب ہوگی پہلے نوے کوڑوں کا کوئی ضمان واجب نہ ہوگا کیونکہ جب ان نوے کوڑوں کا کوئی اثر باقی نہ رہا تو ان کا ضمان بھی واجب نہ ہوگا۔ ہاں پہلے نوے کوڑوں کی وجہ سے قاضی اس کو تعزیر دے تاکہ آئندہ ایسی حرکت نہ کرے۔

(۳) اگر زید نے بکر کا ہاتھ کاٹا بکر نے زید کو معاف کر دیا پھر اسی زخم کی وجہ سے وہ مر گیا تو زید پر دیت واجب ہوگی پہلی معافی ختم ہوگئی کیونکہ بکر نے قطع ید معاف کر دیا تھا قتل کو تو معاف نہیں کیا ہے لہٰذا زید کے ذمہ دیت واجب ہوگی۔ اور اگر بکر نے زید سے یوں کہا، کہ میں نے قطع کو معاف کیا ہے اور قطع سے پیدا ہونے والے اثر کو بھی معاف کیا ہے، یا یوں کہا، کہ میں اس کی اس خطاء ہی سے درگذر کرتا ہوں، اب اگر بکر ہاتھ کٹنے کے زخم سے مر گیا تو زید پر قتل کی دیت واجب نہ ہوگی کیونکہ بکر کے قول سے قتل کی معافی بھی ثابت ہوتی ہے۔

(٤) یعنی اگر مقطوع نے قاطع کو معاف کر دیا مثلاً کہا، کہ میں نے قطع کو معاف کیا ہے اور قطع سے پیدا ہونے والے اثر کو بھی معاف کیا ہے، پھر مقطوع اسی قطع سے مر گیا تو مقطوع کا قاطع کو معاف کرنا صحیح ہے لیکن چونکہ مقطوع کی طرف سے یہ تبرع ہے اور تبرع حالت مرض میں ثلث مال سے نافذ ہوتا ہے۔

(٥) پس اگر قاطع نے خطاءً اس کا ہاتھ کاٹا تھا تو اس کی معافی ثلث مال سے ہوگی کیونکہ خطاء کا موجب مال ہے اور مال کے ساتھ ورثہ کا حق متعلق ہو چکا ہے لہٰذا قاطع کی معافی ثلث مال سے ہوگی، پس اگر مقطوع کا کچھ مال نہ ہو تو قاطع سے ایک ثلث دیت معاف ہے اور دو ثلث دیت قاطع کے عاقلہ پر مقطوع کے ورثہ کے لئے لازم ہوگی۔ اور اگر قاطع نے عمداً مقطوع کا ہاتھ کاٹا تھا تو قاطع کی معافی مقطوع کے تمام مال سے ہوگی کیونکہ عمد کا موجب قصاص ہے اور قصاص مال نہیں لہٰذا مقطوع کے مریض ہونے کی صورت میں ورثہ کا حق اس کے ساتھ متعلق نہیں لہٰذا اس صورت میں معافی کل مال سے ہوگی۔

(٦) وَإِنْ قَطَعَتْ اِمْرَأَةٌ يَدَ رَجُلٍ عَمَدًا فَتَزَوَّجَهَا عَلَى يَدِهِ ثُمَّ مَاتَ فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا (٧) وَالدِّيَةُ فِي مَالِهَا وَعَلَى عَاقِلَتِهَا لَوْ خَطَاءً (٨) وَإِنْ تَزَوَّجَهَا عَلَى الْيَدِ وَمَا يَحْدُثُ مِنْهَا أَوْ عَلَى الْجِنَايَةِ فَمَاتَ مِنْهَا فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا وَلَا شَيْءَ عَلَيْهَا لَوْ عَمَدًا (٩) وَلَوْ خَطَاءً رُفِعَ عَنِ الْعَاقِلَةِ مَهْرُ مِثْلِهَا وَلَهُمْ ثُلُثُ مَا تَرَكَ وَصِيَّةً (١٠) وَلَوْ قَطَعَ يَدَهُ فَاقْتَصَّ لَهُ فَمَاتَ الْأَوَّلُ قُتِلَ بِهِ (١١) وَإِنْ قَطَعَ يَدَ الْقَاتِلِ وَعَفَا ضَمِنَ الْقَاطِعُ دِيَةَ الْيَدِ

ترجمہ:۔ اور اگر کاٹ دیا عورت نے مرد کا ہاتھ عمداً اور مرد نے نکاح کیا اس سے اپنے ہاتھ پر پھر وہ مر گیا تو عورت کے لئے اس کا مہر مثل ہے، اور دیت اسی کے مال سے دی جائیگی اور اس کی قوم پر ہوگی اگر خطاء کاٹا ہو، اور اگر نکاح کیا اس سے ہاتھ پر اور جو پیدا ہو اس سے یا جنایت پر پھر وہ مر گیا اس سے تو عورت کے لئے اس کا مہر مثل ہوگا اور کچھ نہ ہوگا اس پر اگر عمداً ہو، اور اگر خطاءً ہو تو رفع ہو جائیگا عاقلہ سے اس کا مہر مثل اور ان کے لئے ثلث ترکہ ہوگا وصیت کے طور پر، اور اگر کسی کا ہاتھ کاٹا اور اس سے قصاص لے لیا گیا پھر مر گیا اول تو قتل کیا جائیگا اس کے بدلے، اور اگر کاٹ دیا قاتل کا ہاتھ اور خون معاف کر دیا تو ضامن ہوگا قاطع ہاتھ کی دیت کا۔

تشریح:۔ (٦) اگر کسی عورت نے کسی شخص کا ہاتھ کاٹ دیا خواہ عمداً ہو یا خطاءً ہو تو عورت پر ضمان واجب ہوگا، مگر مرد نے کہا کہ تو مجھ سے نکاح کرلے اور ہاتھ کاٹنے کی وجہ سے جو میرا حق تیرے ذمہ ہے وہ مہر ہوگا عورت نے اس کو قبول کرلیا تو نکاح ہوگیا اور عورت پر جو تاوان لازم تھا وہ مہر مان لیا جائیگا لیکن پھر ہوا یہ کہ شوہر قطع ید کی وجہ سے مرگیا تو نکاح تو صحیح ہے البتہ جو مہر مقرر کیا ہے وہ صحیح نہیں لہذا عورت کے لئے مہر مثل واجب ہوگا وجہ یہ ہے کہ نکاح قطع ید کے ارش پر ہوا پھر جب قطع ید نے قتل کی طرف سرایت کیا تو معلوم ہوا کہ قطع ید کا کوئی ارش ہے نہیں پس مسمیٰ معدوم ہوا لہذا مہر مثل واجب ہوگا۔

(۷) اور شوہر کے ورثہ کو دیت ملے گی کیونکہ شوہر نے قطع ید معاف کیا تھا قتل کی معافی نہیں کی تھی۔ پھر اگر عورت نے عمداً ہاتھ کاٹا تھا تو دیت عورت کے مال میں واجب ہوگی کیونکہ یہ قتل عمد ہے اور قتل عمد کا تاوان برادری برداشت نہیں کرتی۔ اور اگر عورت نے خطاءً اس کا ہاتھ کاٹا تھا تو دیت عورت کے عاقلہ پر واجب ہوگی کیونکہ قتل خطاء کی دیت عاقلہ پر ہوتی ہے۔

(۸) اور اگر مقطوع شخص نے ہاتھ کاٹنے والی عورت سے قطع ید اور قطع سے جو اثر پیدا ہو اس پر یا اس کی جنایت کے بدلے میں نکاح کیا پھر مقطوع قطع سے مرگیا تو عورت کے لئے مہر مثل واجب ہوگا کیونکہ موجبِ عمد قصاص ہے اور قصاص مال نہیں لہذا مہر مثل واجب ہوگا جیسا کہ شراب یا خنزیر مہر مقرر کرنے کی صورت میں مہر مثل واجب ہوتا ہے۔ اور زوج کے ورثہ کے لئے عورت پر کچھ واجب نہ ہوگا اگر اس نے عمداً کاٹا ہو کیونکہ جب اس نے قصاص کو مہر قرار دیا جو اس کی صلاحیت نہیں رکھتا تو یہ (قصاص کو مہر قرار دینا) سقوطِ قصاص پر اس کی رضامندی ہے لہذا قصاص اصل سے ساقط ہوگیا اس لئے ورثہ کے لئے عورت کے ذمہ کچھ واجب نہ ہوگا۔

(۹) **قولہ ولو خطاءً رفع عن العاقلة مهر مثلها ای لو کان القطع خطاءً رفع عن العاقلة مهر مثلها** ۔یعنی اگر عورت نے اس کا ہاتھ خطاءً کاٹا ہو تو عورت کے عاقلہ سے اس کے مہر مثل کے بقدر مرتفع ہوجائے گا کیونکہ مذکورہ صورت میں موجبِ جنایت دیت ہے اور دیت مال ہونے کی وجہ سے مہر بن سکتی ہے، لیکن مقطوع اس صورت میں مرض الموت کا مریض شمار کیا جائے گا، اور قاعدہ یہ ہے کہ مرض الموت کا مریض اگر ایسا کام کرے جو اس کے حوائج اصلیہ میں سے نہ ہو تو وہ پورے ترکہ سے معتبر ہوتا ہے ۔اور اور اگر ایسا کام کرے جو اس کے حوائج اصلیہ میں سے نہ ہو تو اس میں وہ مرض الموت کا مریض شمار ہوگا اور اس کا یہ تصرف صرف ثلث ترکہ میں نافذ ہوگا یعنی ایسے کام کو وصیت کا درجہ ملے گا۔ اور نکاح کرنا چونکہ حوائج اصلیہ میں سے ہے اس لئے عورت کا مہر مثل پورے مال سے معتبر ہوگا لہذا بقدر مہر مثل پورے مال سے ساقط ہوگا اور عورت کے عاقلہ پر یہاں دیت واجب ہوئی یعنی دس ہزار درہم اور عورت کا مہر مثل مثلاً سات ہزار درہم ہے تو عاقلہ کے اوپر سے سات ہزار درہم تو مہر مثل کے ساقط ہوگئے اور چونکہ مقطوع نے پوری دیت کو مہر قرار دیا تھا لہذا باقی تین بھی ساقط ہوجانے چاہئیں لیکن سات سے زائد میں مقطوع کا تصرف مرض الموت میں مبتلا ہونے کی وجہ سے وصیت شمار ہوگا اس لئے زائد صرف ثلث ترکہ سے ساقط ہوگا لہذا اگر مقطوع کا ترکہ اور بھی ہے جو اس تین ہزار کا دوگنا ہے تو عاقلہ کے اوپر سے یہ تین بھی ساقط ہوجائیں گے۔ اور اگر ان تین ہزار کے علاوہ مقطوع کا اور مال نہ ہو تو اس میں سے ایک ہزار ساقط

ہو جائیں گے اور عورت کی برادری دو ہزار درہم مقطوع کے ورثہ کو ادا کرے گی۔

(۱۰) اور اگر کسی نے کسی کا ہاتھ کاٹ دیا اور قاطع سے اس کا قصاص لے لیا گیا پھر مقطوع اول اسی قطع ید سے مر گیا تو مقطوع ثانی (قاطع) کو مقطوع اول کے بدلے میں قتل کیا جائے گا کیونکہ اول کی موت سے ظاہر ہو گیا کہ جنایت قتل عمد کی تھی اور مقطوع اول کا حق مقطوع ثانی سے نفس کا قصاص لینے کا تھا جبکہ اس نے قطع ید کا قصاص لیا ہے اور قطع ید کا قصاص لینے سے قتل کے قصاص کا حق ساقط نہیں ہوتا۔

(۱۱) اگر کسی نے کسی شخص کو قتل کر دیا مقتول کے وارث نے قاتل کا ہاتھ کاٹ دیا پھر قاتل سے جو قصاص لینا تھا مقتول کے وارث نے وہ معاف کر دیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مقتول کے وارث کو اس قاتل کے ہاتھ کی دیت دینی پڑے گی۔ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ دیت نہیں دینی پڑے گی کیونکہ مقتول کے وارث نے اپنا حق وصول کیا ہے اس لئے کہ اس کو تو قاتل کے نفس کو بجمیع اجزاء تلف کرنے کا حق حاصل ہے لہذا قاتل کا ہاتھ تلف کرنے سے اس کی دیت مقتول کے وارث پر لازم نہ ہوگی۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ مقتول کے وارث کا حق تو قاتل سے قصاص ہی لینا تھا اور جب اس نے قصاص معاف کر دیا پھر قاتل کا ہاتھ کاٹنا اس وارث کی طرف سے زیادتی ہوئی لہذا اس کو ہاتھ کی دیت دینی پڑے گی۔

ف: ۔صاحبینؒ کا قول راجح ہے لما قال العلامة الحصکفیؒ: وان قطع ولی القتیل یدالقاتل وبعدذالک عفاعن القتل ضمن القاطع دیة الید لانہ استوفی غیر حقہ لکن لایقتص للشبهة وقالا لاشئ علیہ (الدر المختار علی ھامش ردالمحتار: ۵/۴۰۱). وقال الشیخ غلام قادر النعمانی حفظہ اللہ: القول الراجح ھو قول ابی حنیفةؒ، لان قولہ قول المتون، قال العلامة ابو البرکات النسفیؒ، وان قطع یدالقاتل وعفاضمن القاطع دیة الید (القول الراجح: ۲/۳۴۵)

بَابُ الشَّهَادَةِ فِی الْقَتْلِ

یہ باب قتل کے بارے میں گواہی دینے کے بیان میں ہے

مصنفؒ نے شہادت فی القتل کو حکم قتل کے بعد ذکر فرمایا کیونکہ شہادت فی القتل قتل سے متعلق امر ہے اور متعلق شی، شی سے درجہ میں کم ہوتا ہے اس لئے اس کو مؤخر ذکر کرنا ہی مناسب ہے۔

(۱) لَایُقِیْدُ حَاضِرٌ بِحُجَّةٍ اِذَا اَخُوْہُ غَابَ عَنْ خُصُوْمَةٍ فَاِنْ یَعُدْ لَابُدَّ مِنْ اِعَادَتِہٖ لِیَقْتُلَا (۲) وَلَوْ خَطَاءً اَوْ دَیْنًا لَا (۳) فَاِنْ اَثْبَتَ الْقَاتِلُ عَفْوَ الْغَائِبِ لَمْ یُقْتَلْ (۴) وَکَذَا لَوْ قُتِلَ عَبْدُھُمَا وَاَحَدُھُمَا غَائِبٌ (۵) وَاِنْ شَهِدَ وَلِیَّانِ بِعَفْوِ ثَالِثِھِمَا لَغَتْ فَاِنْ صَدَّقَھُمَا الْقَاتِلُ فَالدِّیَةُ لَھُمْ اَثْلَاثًا (۶) وَاِنْ کَذَّبَھُمَا فَلَاشَیْءَ لَھُمَا وَلِلْاٰخَرِ ثُلُثُ الدِّیَةِ (۷) وَاِنْ شَهِدَا اَنَّہٗ ضَرَبَہٗ فَلَمْ یَزَلْ صَاحِبَ فِرَاشٍ حَتّٰی مَاتَ یُقْتَصُّ

ترجمہ:۔اور قصاص نہیں لے سکتا حاضر اپنی حجت پر جب کہ اس کا بھائی غائب ہو خصومت سے پھر اگر وہ آئے تو ضروری ہے بیّنہ کا اعادہ تا کہ وہ دونوں قصاص لیں، اور اگر خطاء یا قرض کا دعوی ہو تو نہیں، پھر اگر ثابت کیا قاتل نے معاف کرنا غائب کا تو قتل نہیں کیا جائیگا، اور اسی طرح اگر قتل کیا گیا دونوں کا غلام اور ایک ان میں سے غائب ہو، اور اگر گواہی دی دو ولیوں نے تیسرے کے معاف کرنے کی تو لغو ہوگی پھر اگر تصدیق کی ان دونوں کی قاتل نے تو دیت ان کے لئے اثلاثا ہوگی، اور اگر تکذیب کی ان دونوں کی تو کچھ نہ ہوگا ان دونوں کے لئے اور تیسرے کے لئے ثلث دیت ہوگی، اور اگر دو شخصوں نے گواہی دی کہ اس نے اس کو مارا تھا پس وہ صاحب فراش رہا یہاں تک کہ وہ مر گیا تو قصاص لیا جائیگا۔

تشریح:۔(۱) **قولہ ولا یقیداى لایقتص**۔اگر کوئی قتل ہو جائے اور اس کے قصاص کے مستحق مقتول کے دو بیٹے ہوں اور ان دونوں میں سے ایک غیر حاضر ہو اور دوسرا گواہوں سے اس قتل کو ثابت کر دے تو ابھی یہ حاضر اس قاتل سے قصاص نہیں لے سکتا جب تک کہ اس کا بھائی نہ آجائے اور جب وہ غیر حاضر آجائے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غائب اپنی طرف سے دعوی کر کے پھر نئے سرے سے گواہ پیش کرے تا کہ قاتل سے دونوں مل کر قصاص لیں۔اور صاحبینؒ کے نزدیک غائب پر از سر نو گواہ پیش کرنا ضروری نہیں بلکہ اس کے آنے کے بعد از سر نو گواہ پیش کئے بغیر قاضی قصاص کا فیصلہ کر دے۔بنیادی اختلاف امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اس میں ہے کہ ورثہ کا حق قصاص بطریق وارثت ہے یا بطریق خلافت۔حق قصاص بطریق خلافت کا مطلب یہ ہے کہ مورث کی ملک ثابت ہوئے بغیر ورثہ کی ملکیت ثابت ہو۔اور حق قصاص بطریق وراثت کا مطلب یہ ہے کہ یہ حق پہلے مورث کے لئے ثابت ہوتا ہے اور پھر پورا پورا وارث کو حاصل ہو جاتا ہے۔اور قاعدہ ہے کہ ورثہ کی ملکیت جہاں بطریق وراثت ہوتی ہے وہاں ورثہ میں سے ہر ایک خصومت میں دیگر تمام کا قائم مقام شمار ہوتا ہے اور ان میں سے ایک باقی ورثہ کی جانب سے خصم بن سکتا ہے، اور خلافت میں ورثہ میں سے کوئی ایک دیگر ورثہ کی جانب سے خصم نہیں بن سکتا۔پس صاحبینؒ کے نزدیک قصاص کی ملک کا ثبوت وراثت کے طریقہ پر ہے لہذا ایک وارث دوسروں کی طرف سے خصم ہو سکتا ہے اس لئے غائب بھائی کو دوبارہ گواہ قائم کرنے کی ضرورت نہیں۔اور امام صاحبؒ کے نزدیک قصاص کی ملک کا ثبوت خلافت کے طریقہ پر ہے لہذا ایک وارث دوسروں کی طرف سے خصم نہیں ہو سکتا اس لئے غائب بھائی کو دوبارہ گواہ قائم کرنا پڑیگا۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے **لما اخر صاحب الهداية دليله وقدمه صاحب الملتقى على هامش مجمع الانهر .وقال المفتي غلام قادر حفظه الله:القول الراجح هوقول ابى حنيفةؒ**.........**قال العلامة ابراهيم الحلبيؒ،فلو اقام احدابنين حجة بقتل ابيهما عمداًو الآخر غائب لزم اعادتهابعدعود الغائب خلافالهما(القول الراجح: ۲/۳۴۵)**

(۲)**قولہ ولو خطأ او ديناًلاای لو كان القتل خطاءً او كان الحق الذى اذّعاه ديناًلايعيدبينة اجماعاً**۔یعنی اگر خطاءً قتل ہوا تھا اور مقتول کے دو بیٹوں میں سے ایک حاضر دوسرا غائب ہو اور حاضر نے گواہوں سے قتل خطاء ثابت کیا پھر غائب

آ گیا تو بالاتفاق غائب پر لازم نہیں کہ وہ قتل خطاء کو دوبارہ گواہوں سے ثابت کردے۔ یہی حکم اس صورت میں بھی ہے کہ جب ایسے دو بھائیوں کے باپ نے کسی پر کچھ قرض چھوڑا ہو یعنی قرض کی صورت میں بھی غیر حاضر بھائی کے آنے کے بعد دوبارہ گواہوں سے قرضہ ثابت کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ قتل خطاء اور قرض کا موجب مال ہے اور مال میں مِلک کا ثبوت بطریق وراثت ہوتا ہے تو ایک وارث باقی وارثوں کا قائم مقام ہوتا ہے اس لئے غائب کو دوبارہ گواہ قائم کرنے کی ضرورت نہیں۔

(۳) اگر قصاص لینے کے دو بھائی مستحق تھے دونوں میں سے ایک غائب تھا حاضر نے قتل کو گواہوں سے ثابت کیا مگر قاتل نے دعویٰ کیا کہ اس کے غائب بھائی نے اپنا حق قصاص مجھے معاف کردیا ہے اور اپنے اس دعوے کو گواہوں سے ثابت کردیا تو اب اس سے قصاص نہیں لیا جائیگا کیونکہ قاتل نے اس حاضر پر گویا یہ دعویٰ کیا کہ تیرا حق قصاص سے ساقط ہو کر مال کی طرف منتقل ہوا ہے اور قاتل اپنے اس دعویٰ کا اثبات صرف اسی طور پر کرسکتا ہے کہ غائب کی جانب سے عفو کو ثابت کردے جو اس نے گواہوں سے ثابت کردیا اور اس صورت میں حاضر غائب کی جانب سے خصم ہوگا پس جب قاتل اپنے دعوے کو گواہوں سے ثابت کردے تو قاضی کا یہ فیصلہ کہ واقعی غائب نے اس کو اپنا حق قصاص معاف کردیا ہے یہ قضاء علی الغائب نہ ہوگی لہذا قصاص اس سے ساقط ہوگا۔

(٤) یہی حکم اس صورت میں بھی ہے کہ ایک غلام دو شخصوں میں مشترک تھا جس کو کسی نے عمداً قتل کردیا اور دونوں شریکوں میں سے ایک غائب ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ابھی یہ حاضر قاتل سے قصاص نہیں لے سکتا جب تک کہ دوسرا آ کر دعوی کر کے اپنے گواہ نہ پیش کردے، اور اگر قاتل نے گواہوں سے ثابت کیا کہ غائب نے مجھے معاف کردیا ہے تو حاضر غائب کی جانب سے بھی خصم ہوگا اور قاتل سے قصاص ساقط ہوجائے گا لما قلنا۔

(۵) اگر مقتول کے تین وارث ہوں اور ان میں سے دو نے یہ گواہی دی کہ تیسرے نے اپنا حق قاتل کو معاف کردیا ہے تو یہ گواہی لغو ہوگی اور معافی ان دو گواہی دینے والوں کی طرف سے شمار ہوگی کیونکہ وہ اپنے گمان میں اس طرح گواہی دینے سے بجائے قصاص کے اپنے لئے مالی نفع (دیت) اختیار کر رہے ہیں لہذا یہ خود ان کی طرف سے معافی شمار ہوگی کیونکہ ان کا گمان یہ ہے کہ قصاص ساقط ہوا ہے اور ان کا یہ گمان صرف انہیں کے حق میں معتبر ہوگا۔ پس اگر قاتل نے ان دونوں کی تصدیق کردی مگر مشہود علیہ نے ان کی تصدیق نہیں کی ہے تو دیت ان کے درمیان تین ثلث کر کے تقسیم کی جائیگی کیونکہ جب قاتل نے ان دو کی تصدیق کی تو گویا ان کے لئے دو ثلث دیت کا اقرار کرلیا تو یہ اقرار تو اس کا درست ہے مگر قاتل اپنی تصدیق کی وجہ سے ساتھ ہی ساتھ یہ بھی دعویٰ کر رہا ہے کہ تیسرے کا حق ساقط ہوگیا ہے حالانکہ وہ اس کی تصدیق نہیں کرتا ہے لہذا قاتل کا قول معتبر نہ ہوگا اور تیسرے کے حصہ کی دیت اس پر واجب ہوگی۔

(٦) اور اگر قاتل نے ان دونوں کی تکذیب کی تو اب دیت میں سے ان دونوں کو کچھ نہیں ملے گا کیونکہ انہوں نے تیسرے پر عفو کی گواہی دینے سے یہ اقرار کیا کہ ان کا حق قصاص باطل ہوا ہے تو ان کا اقرار خود ان کے حق میں صحیح ہے، اور انہوں نے یہ بھی دعوی کیا کہ ان کا حصہ مال سے تبدیل ہوا ہے تو اس دعوی میں بینہ کے بغیر ان کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ البتہ تیسرے کو ایک ثلث دیت ملے

گا کیونکہ پہلے دو کا اس پر عفو کا دعوی کرنا اور اس کا انکار کرنا پہلے دو کی طرف سے اس تیسرے کے حق میں ابتداءً عفو کے درجہ میں ہے اس لئے اس کا حق قصاص مال کے ساتھ تبدیل ہو جائے گا۔

(۷) اگر دو گواہوں نے گواہی دی کہ فلاں شخص نے مثلاً زید کو عمداً مارا (بشرطیکہ ہتھیار سے مارا ہو) اور زید اسی ضرب سے مسلسل صاحبِ فراش رہا بالآخر وہ اس زخم کی وجہ سے مرگیا تو قاتل سے قصاص لیا جائے گا کیونکہ گواہوں کی مذکورہ گواہی ایسی ہے جیسے انہوں نے قتل عمد کی گواہی دی ہو اور قتل عمد کی گواہی سے قاتل پر قصاص واجب ہو جاتا ہے۔

(۸) وَاِنْ اِخْتَلَفَ شَاهِدَا الْقَتْلِ فِي الزَّمَانِ اَوِ الْمَكَانِ اَوْ فِيْمَا بِهِ الْقَتْلُ اَوْ قَالَ اَحَدُهُمَا اِنَّهُ قَتَلَهُ بِعَصًا وَقَالَ الْاٰخَرُ لَمْ اَدْرِ بِمَاذَا قَتَلَهُ بَطَلَتْ (۹) وَاِنْ شَهِدَا اَنَّهُ قَتَلَهُ وَقَالَا لَمْ نَدْرِ بِمَاذَا قَتَلَهُ تَجِبُ الدِّيَةُ (۱۰) وَاِنْ اَقَرَّ كُلٌّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا اَنَّهُ قَتَلَهُ وَقَالَ الْوَلِيُّ قَتَلْتُمَاهُ جَمِيْعًا فَلَهُ قَتْلُهُمَا وَلَوْ كَانَ مَكَانَ الْاِقْرَارِ شَهَادَةً لَغَتْ

ترجمہ:۔ اور اگر اختلاف کیا قتل کے دو گواہوں نے وقت میں یا مکان میں یا آلہ قتل میں یا کہا ایک نے ان میں سے کہ اس نے قتل کیا اس کو لاٹھی سے اور کہا دوسرے نے کہ مجھے معلوم نہیں کہ کس چیز سے قتل کیا ہے تو گواہی باطل ہوگی، اور اگر دو نے گواہی دی کہ اس کو قتل کیا ہے اور ہم نہیں جانتے کہ کس چیز سے قتل کیا ہے تو واجب ہوگی دیت، اور اگر دو میں سے ہر ایک نے اقرار کیا کہ میں نے قتل کیا ہے اور کہا ولی نے کہ تم دونوں نے مل کر اس کو قتل کیا ہے تو اس کے لئے جائز ہے ان دونوں کو قتل کرنا اور اگر ہوا اقرار کی جگہ گواہی تو لغو ہوگی۔

تشریح:۔ (۸) اگر دو گواہوں نے قتل کی گواہی دی لیکن زمانہ قتل میں دونوں نے اختلاف کیا ایک نے کہا دس رمضان میں قتل کیا ہے دوسرے نے کہا بیس رمضان میں قتل کیا ہے، یا مکان قتل میں اختلاف کیا مثلاً ایک نے کہا کوئٹہ میں قتل کیا ہے اور دوسرے نے کہا پشین میں قتل کیا ہے، یا آلہ قتل میں اختلاف کیا ایک نے کہا کہ لاٹھی سے قتل کیا ہے اور دوسرے نے کہا تلوار سے قتل کیا ہے، یا ایک نے کہا کہ لاٹھی سے قتل کیا ہے اور دوسرے نے کہا مجھے معلوم نہیں کہ کس چیز سے قتل کیا ہے، تو ان تمام صورتوں میں گواہوں کی گواہی باطل ہے کیونکہ قتل دو مرتبہ نہیں ہو سکتا اس لئے دس رمضان کا قتل جدا ہے اور بیس رمضان کا قتل جدا ہے، کوئٹہ کا قتل جدا ہے اور پشین کا قتل جدا ہے پس ہر ایک قتل پر ایک گواہ ہے لہذا گواہوں کا نصاب پورا نہ ہونے کی وجہ سے یہ گواہی معتبر نہیں۔

(۹) اگر گواہوں نے گواہی دی کہ مثلاً زید نے عمرو کو قتل کیا اور کہا کہ ہمیں معلوم نہیں کہ کس چیز سے قتل کیا تو قاتل پر دیت واجب ہوگی قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ یہ گواہی معتبر نہ ہو کیونکہ قتل مجہول کی گواہی ہے اسلئے کہ آلہ قتل اگر مجہول ہو قتل بھی مجہول ہوگا، لیکن استحساناً اس گواہی کو معتبر قرار دیا ہے کیونکہ گواہوں نے مطلق قتل کی گواہی دی ہے اور مطلق مجمل نہیں کہ بیان سے قبل ممکن العمل نہ ہو بلکہ مطلق ممکن العمل ہوتا ہے لہذا قتل کے موجب میں سے ادنیٰ (یعنی دیت) کو واجب قرار دیا جائے گا۔

(۱۰) اور اگر دو آدمیوں میں سے ہر ایک نے اقرار کیا کہ فلاں کو میں نے قتل کیا ہے اور مقتول کا ولی کہتا ہے کہ تم دونوں نے ملکر قتل کیا ہے تو ولی کے لئے ان دونوں کو قتل کرنا جائز ہے کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک نے انفراداً قتل اور اپنے اوپر قصاص کا اقرار کیا ہے

اور مقر پر وجوبِ قصاص میں مقرلہ نے مقر کی تصدیق کی البتہ انفراداً قتل کرنے میں اس کی تکذیب کی اور مقرلہ اگر بعض مقربہ میں مقر کی تکذیب کرتا ہے تو اس سے باقی ماندہ اقرار باطل نہیں ہوتا لہذا ولی مقتول کے لئے دونوں سے قصاص لینا درست ہے۔اور اگر مذکورہ صورت اقرار کی بجائے شہادت میں پیش آئے تو شہادت لغو ہے مثلاً دو آدمی گواہی دیں کہ عمرو کو فلاں شخص مثلاً زید نے قتل کیا ہے اور دوسرے دو گواہی دیں کہ اس کو فلاں شخص مثلاً بکر نے قتل کیا ہے اور ولی مقتول کہے کہ ان دونوں نے قتل کیا ہے تو ولی کے لئے ان دونوں کو قتل کرنا جائز نہ ہوگا کیونکہ مشہود لہ اگر بعض مشہود بہ میں شاہد کی تکذیب کرتا ہے تو اس سے شاہد کا فسق ثابت ہوتا ہے لہذا ایسے شاہد کی شہادت معتبر نہیں۔

بَابُ فِي اِعْتِبَارِ حَالَةِ الْقَتْلِ

یہ باب حالتِ قتل کے اعتبار میں ہے

احوال چونکہ ذوات کے لئے صفات ہیں اسلئے مصنفؒ نے قتل اور متعلقاتِ قتل کے بعد قتل کے احوال کو ذکر فرمایا۔

(۱) اَلْمُعْتَبَرُ حَالَةُ الرَّمْيِ فَتَجِبُ الدِّيَةُ بِرِدَّةِ الْمَرْمِيِّ اِلَيْهِ قَبْلَ الْوُصُوْلِ لَا بِاِسْلَامِهٖ (۲) وَالْقِيْمَةُ بِعِتْقِهٖ (۳) وَلَا يَضْمَنُ الرَّامِي بِرُجُوْعِ شَاهِدِ الرَّجْمِ بَعْدَ الرَّمْيِ (٤) وَحَلَّ الصَّيْدُ بِرِدَّةِ الرَّامِي لَا بِاِسْلَامِهٖ (۵) وَوَجَبَ الْجَزَاءُ بِحِلِّهٖ لَا بِاِحْرَامِهٖ

ترجمہ:۔معتبر تیر اندازی کا وقت ہے پس واجب ہوگی دیت مرمی الیہ کے مرتد ہونے سے تیر پہنچنے سے پہلے نہ کہ اس کے مسلمان ہونے سے، اور قیمت غلام کے آزاد ہونے سے، اور ضامن نہ ہوگا پتھر پھینکنے والا رجم کے گواہ کے پھر جانے سے رمی کے بعد، اور حلال ہوگا شکار تیر انداز کے مرتد ہو جانے سے نہ کہ اس کے مسلمان ہو جانے سے، اور واجب ہوگی جزاء حلال ہو جانے سے نہ کہ احرام باندھ لینے سے۔

تشریح:۔(۱) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تیر اندازی کی حالت کا اعتبار ہے نہ کہ تیر لگنے کی حالت کا پس اگر تیر انداز نے کسی مسلمان کی طرف تیر پھینکا تیر لگنے سے پہلے وہ مرتد ہوا (العیاذ باللہ) تو امام صاحبؒ کے نزدیک تیر انداز پر دیت واجب ہوگی، اور صاحبینؒ کے نزدیک تیر انداز پر کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ اس نے جس شخص کو تلف کیا ہے وہ تلف کے وقت مرتد ہونے کی وجہ سے غیر معصوم ہے اور غیر معصوم کو تلف کرنے سے کچھ واجب نہیں ہوتا۔امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ ضمان کا لزوم فعل کے سبب سے ہوتا ہے کیونکہ انسان کے بس میں صرف اس کا فعل ہی ہے اور وہ یہاں تیر مارنا ہے رہا تیر کا لگ جانا وہ اس کے بس کی بات نہیں پس تیر اندازی کی حالت ہی سے قاتل ٹہرا اور اس وقت مقتول مسلمان تھا لہذا دیت واجب ہوگی، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے حالتِ اسلام میں شکار کی طرف تیر پھینکا اور تیر لگنے سے پہلے وہ مرتد ہوا (العیاذ باللہ) پھر تیر جا کر شکار کو لگا اور شکار اس سے مر گیا تو اس کا کھانا حلال ہے معلوم ہوا کہ اعتبار تیر پھینکنے کی حالت ہی کا ہے۔ویسے قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ تیر پھینکنے والے پر قصاص لازم ہو کیونکہ اس نے محفوظ الدم مسلمان کو قتل

کیا ہے لیکن شبہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہے دیت واجب ہے۔اور اگر کسی نے کافر کو تیر مارا اور وہ تیر لگنے سے پہلے اسلام لے آئے تو بالاتفاق تیرانداز پر دیت واجب نہیں کیونکہ تیراندازی کی حالت میں اس کا خون مباح تھا لہذا اس کا تیر پھینکنا موجب ضمان نہیں۔

ف: ۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے، اور صاحبینؒ کا اپنے قول سے رجوع ثابت ہے لما فی البحر الرائق: **والاصل فی مسائل هذاالکتاب ان یعتبر وقت الرمی بالاتفاق وانّماعدل ابویوسف ومحمدعن ذالک فیمااذارمی الی مسلمٍ فارتدو العیاذباللّٰه قبل الاصابة انه صارمبرئًاله علی مابیّناه فی اوّل هذاالفصل**(البحر الرائق: ۳۲۸/۸)

(۳)قوله والقیمة بعتقه ای تجب القیمة بعتق العبدبعد الرمی قبل الاصابة ۔یعنی اگر تیرانداز نے کسی کے غلام کی طرف تیر پھینکا تیر لگنے سے پہلے غلام کے مالک نے اس کو آزاد کر دیا پھر تیر جا کر غلام کو لگا اور غلام مر گیا تو تیرانداز پر غلام کی قیمت واجب ہوگی نہ کہ دیت، کیونکہ تیرانداز تیر پھینکنے کے وقت سے غلام کا قاتل ہے اور تیر پھینکنے کی حالت میں وہ غلام تھا لہذا اس کی قیمت واجب ہوگی۔

(۴) کسی شخص پر گواہوں نے گواہی دی کہ اس نے حالتِ احصان میں زنا کیا ہے قاضی نے ان کی گواہی کے مطابق اس کو سنگسار کرنے کا حکم دیا اب کسی نے اس کی طرف پتھر پھینکا پتھر لگنے سے پہلے زنا کے گواہوں میں سے کسی گواہ نے اپنی گواہی سے رجوع کر لیا تو پتھر پھینکنے والا ضامن نہ ہوگا کیونکہ اعتبار پتھر پھینکنے کی حالت کا ہے اور اس وقت مشہود علیہ مباح الدم تھا۔البتہ رجوع کرنے والے گواہ پر ضمان لازم ہوگا اگر وہ اکیلا پھر گیا تو اس پر ربع دیت واجب ہوگی اور اگر چاروں گواہ پھر گئے تو کامل دیت لازم ہوگی۔

(۵)اگر کسی مسلمان نے شکار کی طرف تیر پھینکا شکار کو تیر لگنے سے پہلے تیرانداز مرتد ہوا (العیاذ باللہ) پھر اسکا تیر شکار کو جا لگا اور شکار اس سے مر گیا تو حلال ہوگا کیونکہ اعتبار تیر پھینکنے کی حالت کا ہے اس وقت تیرانداز مسلمان ہے لہذا اس کا شکار حلال ہوگا۔اور اگر مجوسی نے تیر پھینکا اور تیر لگنے سے پہلے وہ مسلمان ہوا تو شکار حلال نہ ہوگا کیونکہ اعتبار تیر پھینکنے کی حالت کا ہے اور اس وقت وہ مجوسی ہے لہذا اس کا شکار حلال نہیں۔

(۶)اور اگر کسی محرم نے شکار کی طرف تیر پھینکا اور شکار کو تیر لگنے سے پہلے یہ احرام سے نکل گیا پھر تیر شکار کو لگا اور شکار اس سے مر گیا تو تیرانداز پر اس کی جزاء لازم ہے کیونکہ اعتبار حالتِ رمی کا ہے حالتِ رمی میں وہ محرم تھا اور محرم پر شکار کی جزاء لازم ہوتی ہے۔اور اگر کسی نے تیر پھینکنے کے بعد احرام باندھا پھر تیر جا کر شکار کو لگا اور وہ مر گیا تو اس پر شکار کی جزاء لازم نہیں کیونکہ تیر پھینکتے وقت وہ محرم نہیں اور اعتبار حالتِ رمی کا ہے۔

کتاب الدیات

یہ کتاب دیات کے بیان میں ہے

دیـــات، دیۃ کی جمع ہے۔ شرعاً اس مال کو کہتے ہیں جو بدل نفس ہو۔ اور ارش اس مال کو کہتے ہیں جو نفس سے کم جنایت میں واجب ہو۔ کتاب الدیات کی مناسبت جنایات کے ساتھ ظاہر ہے کہ دیت انسان پر جنایت کی دو موجبوں (قصاص اور دیت) میں سے ایک ہے، پھر چونکہ قصاص میں احیاء کا معنی بنسبت دیت کے زیادہ ہے اس لئے قصاص کے بیان کو دیت سے مقدم کردیا۔

(۱) دِيَةُ شِبْهِ الْعَمَدِ مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ اَرْبَاعًا مِنْ بِنْتِ مَخَاضٍ اِلٰى جَذَعَةٍ وَلَاتَغْلِيْظَ اِلَّافِى الْإِبِلِ (۲) وَالْخَطَاءِ مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ اَخْمَاسًا اِبْنُ مَخَاضٍ وَبِنْتُ مَخَاضٍ وَبِنْتُ لَبُوْنٍ وَحِقَّةٍ وَجَذَعَةٍ (۳) اَوْاَلْفُ دِيْنَارٍ اَوْعَشَرَةُ الْآفِ دِرْهَمٍ (۴) وَكَفَّارَتُهُمَامَاذُكِرَفِى النَّصِّ (۵) وَلَايَجُوْزُالْاِطْعَامُ وَالْجَنِيْنُ (۶) وَيَجُوْزُالرَّضِيْعُ لَوْاَحَدُ اَبَوَيْهِ مُسْلِمًا (۷) وَدِيَةُ الْمَرْاَةِ عَلَى النِّصْفِ مِنْ دِيَةِ الرَّجُلِ فِى النَّفْسِ وَفِيْمَادُوْنَهَاوَدِيَةُ الْمُسْلِمِ وَالذِّمِّىِّ سَوَاءٌ

ترجمہ:۔ دیت شبہ عمد کی سو اونٹ ہیں چار طرح کے بنت مخاض سے جذعہ تک اور تغلیظ نہیں مگر اونٹ میں، اور دیت خطاء کی سو اونٹ ہیں پانچ طرح کے ابن مخاض اور بنت مخاض اور بنت لبون اور حقہ اور جذعہ، یا ہزار دینار یا دس ہزار درہم ہیں، اور ان دونوں کا کفارہ وہ ہے جو مذکورہ ہے نص میں، اور جائز نہیں کھانا کھلانا اور بچہ جو ماں کے پیٹ میں ہو، اور جائز ہے دودھ پیتا بچہ اگر اس کے ماں باپ میں سے کوئی ایک مسلمان ہو، اور عورت کی دیت آدھی ہے مرد کی دیت سے جان میں اور جان سے کم میں اور مسلمان اور ذمی کی دیت برابر ہے۔

تشـــریـــح :۔ (۱) قتل شبہ عمد میں قاتل کے عاقلہ پر دیت مغلظہ ہوگی۔ شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک دیت مغلظہ چار طرح کے سو اونٹ ہیں یعنی پچیس بنت مخاض، پچیس بنت لبون، پچیس حقہ اور پچیس جزعہ ہیں کیونکہ نبی ﷺ نے چار طرح کے سو اونٹوں پر فیصلہ فرمایا تھا۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک سو اونٹ تین قسم کے ہیں تیس جزعہ، تیس حقہ، اور چالیس ثنیہ یا ثنی ہوں ثنی وہ اونٹ جس کے پانچ سال مکمل ہوں چھٹے میں شروع ہو اور ثنیات حاملہ بھی ہوں (شیخینؒ کا قول راجح ہے)۔ اور اس میں تغلیظ صرف چار یا تین قسم کے اونٹ لازم ہونے میں ہے۔ اور مذکورہ بالا تغلیظ صرف اس صورت میں ہے کہ دیت اونٹوں کے ذریعہ ادا کرنے کا ارادہ ہو اور اونٹوں کے علاوہ دراہم و دنانیر کے ساتھ دیت ادا کرنے کی صورت میں دیت میں تغلیظ نہ ہوگی کیونکہ تغلیظ توقیفی ہے جو کہ صرف اونٹوں کی صورت میں ہے۔

(۲) **قولہ والخطاء ای دیۃ الخطاء مائۃ من الابل** ۔قتل خطاء کی وجہ سے قاتل کے عاقلہ پر دیت اور خود قاتل پر کفارہ واجب ہے لقولہ تعالیٰ ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاءً فَتَحْرِيْرُرَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ اِلٰى اَهْلِهٖ﴾ (یعنی جس نے کسی مسلمان کو خطاء قتل کیا تو رقبہ مؤمنہ کو آزاد کردے اور مقتول والوں کو دیت دیدے)۔ اور قتل خطاء میں دیت سو اونٹ پانچ قسم کے ہونگے بیس بنت مخاض، بیس ابن مخاض، بیس بنت لبون، بیس حقہ اور بیس جذعہ ہونگے کیونکہ یہی تفصیل حضرت ابن مسعودؓ کی روایت میں مروی ہے۔ نیز قتل خطاء میں قاتل معذور ہوتا ہے اسلئے اس پر واجب شدہ دیت میں تخفیف ہونی چاہئے اور مذکورہ دیت میں شبہ عمد کی صورت کی بنسبت تخفیف

ہے کیونکہ وہاں چار یا تین طرح کے اونٹوں کا حکم تھا یہاں پانچ طرح کے اونٹوں کا حکم ہے۔

(۳) قوله اوالف دينار اوعشرة آلاف درهم اى دية القتل خطاءً امامائة من الابل اخماساً اوالف دينار من الذهب اوعشرة آلاف درهم من الورق ۔ یعنی اگر قتل خطاء کی دیت سونے سے دینا چاہے تو ایک دیت ہزار دینار ہیں اور اگر چاندی سے دینا چاہے تو دس ہزار درہم ہیں کیونکہ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے ایک مقتول کی دیت کے بارے میں دس ہزار کا حکم فرمایا تھا۔ امام مالک رحمہ اللہ وامام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک بارہ ہزار درہم ہیں۔ اور دراہم ودنانیر میں وزنِ سبعہ معتبر ہے (یعنی درہم کا وزن تین ماشہ ایک رتی اور ایک رتی کا پانچواں حصہ ہے۔ اور دینار کا وزن چار ماشہ اور چار رتی ہے، اس طرح سات مثقال اور دس درہم کا وزن برابر ہوتا ہے اسی کو وزن سبعہ کہتے ہیں)۔

(۴) قتل شبہ عمد اور قتل خطاء میں قاتل پر کفارہ لازم ہے اور کفارہ وہ ہے جو آیتِ مبارکہ میں مذکور ہے کہ ایک مؤمن غلام کو آزاد کردے اگر غلام نہیں پایا تو پھر لگا تار دو مہینے روزہ رکھے قال اللہ تعالیٰ ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ .... فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ (اور جو کسی مسلمان کو نادانستہ قتل کردے تو اس پر ایک مملوک مسلمان کا آزاد کرنا ہے اور مقتول والوں کو دیت دیدے............ **پھر جس شخص کو نہ ملے تو متواتر دو ماہ کے روزے ہیں**) مذکورہ آیتِ مبارکہ اگرچہ قتل خطاء کے بارے میں وارد ہے مگر حقِ قتل میں شبہ عمد بھی خطاء ہے۔

(۵) مگران دو صورتوں میں ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا کافی نہیں کیونکہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانے کے بارے میں نص وارد نہیں اور مقادیر توقیفی ہیں رائی سے مقرر کرنا درست نہیں۔ اور جس غلام کو کفارہ میں ادا کیا جائے گا اس کا مسلمان اور سلیم الاعضاء ہونا ضروری ہے لہذا جو بچہ ماں کے پیٹ میں ہو اس کو کفارہ میں آزاد کرنا کافی نہ ہوگا کیونکہ اس کا یہ معلوم نہیں کہ سلیم الاعضاء ہے کہ نہیں۔

(٦) اور اگر غلام دودھ پیتا بچہ ہو اور اس کے والدین میں سے کوئی ایک مسلمان ہو تو اس کو آزاد کرنے سے کفارہ ادا ہو جائیگا کیونکہ احد الابوین کے مسلمان ہونے سے بچہ بھی مسلمان شمار ہوتا ہے اور بچہ چونکہ ظاہر ہے لہذا اس کا سلیم الاطراف ہونا بھی ظاہر ہوگا اس لئے اس طرح کا غلام کفارہ میں آزاد کرنا صحیح ہے۔

(۷) عورت کی دیت مطلقاً مرد کی دیت کا نصف ہے خواہ نفس میں ہو یا اطراف میں، لقوله ﷺ **دية المرأة على النصف من دية الرجل**، (عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف ہے) یہ روایت حضرت علیؓ سے موقوفاً ومرفوعاً دونوں طرح مروی ہے۔ نیز عورت کا حال مرد کے حال سے ناقص ہے اور عورت کی منفعت مرد کی منفعت سے کم ہے لہذا یہ نقصان دیت میں بھی ظاہر ہوگا۔ اور مسلمان اور ذمی کی دیت برابر ہے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد مبارک ہے، **دية كل ذى عهد فى عهده الف دينار**، (ہر ذمی کی دیت جبکہ وہ اپنے عہد ذمہ پر باقی ہو ہزار دینار ہے)۔ نیز یہی حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا بھی فیصلہ ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ذمی اگر یہودی یا نصرانی ہو تو اس کی دیت چار ہزار درہم ہے اور اگر مجوسی ہو تو اس کی دیت آٹھ سو درہم ہے۔ اور امام

مالکؒ کے نزدیک یہودی اور نصرانی کی دیت چھ ہزار درہم ہے۔

فصل

یہ فصل نفس سے کم کی دیت کے بیان میں ہے

مصنفؒ نفس کی دیت کی تفصیل سے فارغ ہو گئے تو ملحقات کی دیت کے بیان کو شروع فرمایا کیونکہ ملحق بالشئی شی کے بعد ہوتا ہے۔

(۱) فِي النَّفسِ وَالْمَارِنِ وَاللِّسَانِ وَالذَّكَرِ وَالْحَشَفَةِ وَالْعَقْلِ وَالسَّمعِ وَالْبَصَرِ وَالشَّمِّ وَالذَّوقِ وَاللِّحْيَةِ اِنْ لَمْ تَنْبُتْ وَشَعْرِ الرَّاسِ (۲) وَالْعَيْنَيْنِ وَالْيَدَيْنِ وَالشَّفَتَيْنِ وَالْحَاجِبَيْنِ وَالرِّجْلَيْنِ وَالْاُذُنَيْنِ وَالْاُنْثَيَيْنِ وَثَدْيَى الْمَرأَةِ الدِّيَةُ (۳) وَفِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ هٰذِهِ الْاَشْيَاءِ نِصْفُ الدِّيَةِ وَفِي اَشْفَارِ الْعَيْنَيْنِ دِيَةٌ وَفِي اَحَدِهَا رُبُعُهَا (۴) وَفِي كُلِّ اِصْبَعٍ مِنْ اَصَابِعِ الْيَدَيْنِ اَوِ الرِّجْلَيْنِ عُشْرُهَا وَمَافِيْهَا مَفَاصِلُ فَفِي اَحَدِهَا ثُلُثُ دِيَةِ اِصْبَعٍ وَنِصْفُهَا لَوْ فِيْهَا مَفْصَلَانِ (۵) وَفِي كُلِّ سِنٍّ خَمْسٌ مِنَ الْاِبِلِ اَوْ خَمْسُ مِائَةِ دِرْهَمٍ (۶) وَكُلِّ عُضْوٍ ذَهَبَ نَفْعُهُ فَفِيْهِ دِيَةٌ كَيَدٍ شَلَّتْ وَعَيْنٍ ذَهَبَ ضَوْءُهَا

ترجمہ:۔ جان میں اور ناک میں اور زبان میں اور ذکر میں اور سپاری میں اور عقل میں اور سمع میں اور بینائی میں اور قوت شامہ میں اور قوت ذائقہ اور ڈاڑھی میں اگر نہ اگے اور سر کے بالوں میں (دیت ہے)، اور آنکھوں میں اور ہاتھوں میں اور ہونٹوں میں اور بھوؤں میں اور پاؤں میں اور کانوں میں اور خصیوں میں اور عورت کی پستانوں میں دیت ہے، اور ہر ایک میں ان اشیاء میں سے نصف دیت ہے اور آنکھوں کی پلکوں میں پوری دیت ہے اور ایک پلک میں ربع دیت ہے، اور ہر انگلی میں ہاتھوں اور پاؤں کی دسواں حصہ دیت کا ہے اور جس انگلی میں کئی جوڑ ہوں تو ان میں سے ایک میں انگلی کی ثلث دیت ہے اور نصف دیت ہے اگر اس میں دو جوڑ ہوں، اور ہر دانت میں پانچ اونٹ ہیں یا پانچ سو درہم ہیں، اور ہر وہ عضو جس کا نفع ختم ہوا تو اس میں دیت ہے جیسے ہاتھ شل ہو جائے اور آنکھ کا نور ختم ہو جائے۔

تشریح:۔ (۱) قولہ وفی النفس والمارن واللسان الخ ، یہ تمام معطوفات مل کر خبر مقدم، اور، الدیۃ، مبتداء مؤخر ہے۔ یعنی جان میں دیت ہے خواہ صغیر ہو یا کبیر، وضیع ہو یا شریف، مسلم ہو یا ذمی کیونکہ حرمت وعصمت میں یہ سب برابر ہیں۔ اور ناک کا نرم حصہ کاٹنے میں کامل دیت ہے اور زبان کاٹنے میں کامل دیت ہے اور ذکر اور سپاری کاٹنے میں کامل دیت ہے اور اگر کسی کو سر پر ایسا مارا کہ اسکی عقل ختم ہو گئی تو اس پر کامل دیت ہوگی اور بہرہ کر دینے، اندھا کر دینے میں دیت ہے اور کسی کی سونگھنے اور چکھنے کی قوت ختم کر دینے میں دیت ہے۔ اگر کسی نے دوسرے کے داڑھی یا سر کے بال اس طرح مونڈ دئے کہ پھر نہ اُگے تو اس پر کامل دیت ہوگی۔ انسانی اعضاء کے بارے میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ کسی کے عضو کاٹنے سے اگر اس عضو کی کامل منفعت ختم ہو گئی یا اس سے جو جمالی مقصود تھا وہ زائل ہو گیا تو یہ نفس انسانی کے ضائع کرنے کی طرح ہے لہذا اس پر کامل دیت نفس واجب ہوگی۔ تو مذکورہ بالا اعضاء ایسے ہی ہیں کہ بعض کے کٹنے سے کامل منفعت

زائل ہو جاتی ہے اور بعض کے کٹنے سے مقصودی جمال زائل ہو جاتا ہے اسلئے ان میں کامل دیت ہے۔

(۲) دونوں آنکھیں ضائع کرنے میں پوری دیت ہے۔ دونوں ہاتھ کاٹنے میں پوری دیت ہے۔ دونوں ہونٹوں میں پوری دیت ہے۔ دونوں بھویں کاٹنے میں پوری دیت ہے۔ دونوں پاؤں کاٹنے میں پوری دیت ہے۔ دونوں کانوں میں پوری دیت ہے۔ دونوں خصیوں میں پوری دیت ہے اور عورت کے دونوں پستانوں میں پوری دیت ہے۔ ان سب کی دلیل وہی قاعدہ کلیہ ہے جو سابقہ مسئلہ میں گذر چکا۔

(۳) مذکورہ بالا دو دو اعضاء میں سے اگر ایک عضو کو ضائع کر دیا تو نصف دیت واجب ہوگی کیونکہ ایک عضو کاٹنے سے نصف منفعت یا نصف جمال فوت ہوتا ہے لہذا دیت بھی نصف ہوگی۔ اور آنکھوں کی چاروں پلکوں کو اگر ایسے اکھاڑ دئے کہ پھر نہ اُگے تو جمال کامل فوت ہونے کی وجہ سے اس میں پوری دیت واجب ہوگی۔ اور دو میں نصف اور ایک میں ربع دیت واجب ہوگی لما بیّنا۔

(۴) دونوں ہاتھوں اور دونوں پاؤں کی انگلیوں میں سے ہر ایک انگلی میں پوری دیت کا عشر ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہر انگلی میں دس اونٹ ہیں۔ ظاہر ہے کہ دس اونٹ پوری دیت کا دسواں حصہ ہے۔ اور تمام انگلیاں منفعت میں مساوی ہونے کی وجہ سے دیت میں بھی برابر ہیں۔ جن انگلیوں میں تین جوڑ (پورے) ہیں ان میں سے اگر ایک جوڑ (پور) کاٹ دیا تو انگلی کی دیت کا ثلث واجب ہوگا۔ اور جن انگلیوں میں دو جوڑ ہیں ان میں سے اگر ایک جوڑ کاٹ دیا تو اسمیں انگلی کی دیت کا نصف واجب ہوگا بدل کو مبدل پر تقسیم کیا جائے گا۔

(۵) اگر کسی نے کسی کا دانت خطاءً توڑ دیا تو ہر دانت میں پوری دیت کا نصف عشر یعنی پانچ اونٹ واجب ہونگے ،،لقولہ صلى الله عليه وسلم فِي كُلِّ سِنٍّ خَمْسٌ مِنَ الْإِبِلِ ،، (ہر دانت میں پانچ اونٹ ہیں)۔ پھر دانت اور ڈاڑھ سب حکم میں برابر ہیں کیونکہ ڈاڑھ میں چبانے کی منفعت ہے تو ضواحک میں زینت ہے۔

(۶) اگر کسی نے دوسرے کو کسی عضو پر مارا اور اسکی منفعت کو ختم کر دیا تو اگر چہ وہ عضو اپنی جگہ برقرار رہے تو بھی پوری دیت واجب ہوگی جیسا کہ کاٹنے کی صورت میں پوری دیت واجب ہوتی ہے مثلاً ہاتھ پر مارا وہ شل ہو گیا یا آنکھ پر مارا آنکھ موجود ہو مگر اسکی بینائی چلی گئی تو پوری دیت واجب ہوگی کیونکہ اعضاء سے مقصود منفعت ہے تو منفعت فوت ہونا عضو کے کٹ جانے کی طرح ہے۔

فَصل فی الشِّجَاج

یہ فصل سر کے زخموں کے بیان میں ہے

جو زخم سر اور چہرہ پر ہو اس کو ،شجة، کہتے ہیں جس کی جمع ،شجاج، ہے، اور باقی جسم کے زخم کو ،جراحة، کہتے ہیں جس کی جمع ،جراحات، ہے۔ نفس سے کم درجہ کی جنایتوں اور دیتوں میں شجاج بھی داخل ہیں لیکن کثرتِ مسائل کی وجہ سے مصنفؒ نے ،شجاج، کے احکام کو مستقل فصل میں بیان فرمائے ہیں۔

(۱) فِي الْمُوْضِحَةِ نِصْفُ عُشْرِ الدِّيَةِ وَفِي الْهَاشِمَةِ عُشْرُهَا وَفِي الْمُنَقِّلَةِ عُشْرٌ وَنِصْفُ عُشْرٍ وَفِي الْآمَّةِ أَوِ الْجَائِفَةِ ثُلُثُهَا (۲) فَإِنْ نَفَذَتِ الْجَائِفَةُ فَثُلُثَاهَا (۳) وَفِي الْحَارِصَةِ وَالدَّامِعَةِ وَالدَّامِيَةِ وَالْبَاضِعَةِ وَالْمُتَلَاحِمَةِ وَالسِّمْحَاقِ حُكُوْمَةُ عَدْلٍ (٤) وَلَا قِصَاصَ فِي غَيْرِ الْمُوْضِحَةِ (٥) وَفِي أَصَابِعِ الْيَدِ نِصْفُ الدِّيَةِ وَلَوْ مَعَ الْكَفِّ وَمَعَ نِصْفِ السَّاعِدِ نِصْفُ الدِّيَةِ وَحُكُوْمَةُ عَدْلٍ

ترجمہ:۔ موضحہ میں دیت کا بیسواں حصہ ہے اور ہاشمہ میں دیت کا دسواں حصہ ہے اور منقلہ میں دسواں اور بیسواں حصہ ہے اور آمہ یا جائفہ میں ثلث دیت ہے اور اگر آر پار ہو جائے جائفہ تو دو ثلث دیت ہیں، اور حارصہ اور دامعہ اور دامیہ اور باضعہ اور متلاحمہ اور سمحاق میں عادل کا فیصلہ ہے، اور قصاص نہیں موضحہ کے علاوہ میں، اور ایک ہاتھ کی انگلیوں میں نصف دیت ہے اگرچہ ہتھیلی کے ساتھ ہو اور آدھی کلائی کے ساتھ نصف دیت ہے اور ایک عادل کا فیصلہ ہے۔

تشریح:۔ (۱) شجاج سر اور چہرے کے زخم کو کہتے ہیں اور باقی بدن کے زخم کو جراحت کہتے ہیں۔ پس سر اور چہرے کے زخم دس قسم پر ہیں۔/ **نمبر ۱۔ حارصہ**، یہ وہ زخم ہے جو جلد میں خراش کر دے اور بس۔/ **نمبر ۲۔ دامعہ**، یہ وہ ہے جو خون تو ظاہر ہو جائے مگر بہے نہیں جیسے آنکھ میں آنسو ظاہر تو ہوتے ہیں مگر بہتے نہیں۔/ **نمبر ۳۔ دامیہ**، یہ وہ ہے جس میں خون بہہ بھی جائے۔/ **نمبر ٤۔ باضعہ**، یہ وہ ہے جس میں گوشت کٹ جائے۔/ **نمبر ٥۔ متلاحمہ**، یہ وہ ہے جس میں (**باضعہ کے بنسبت زیادہ**) گوشت کٹ جائے مگر ،**سمحاق**، کو نہ پہنچے۔/ **نمبر ٦۔ سمحاق**، یہ وہ ہے جس میں گوشت کٹ کر ،**سمحاق**، تک پہنچ جائے ،**سمحاق**، گوشت اور سر کے ہڈی کے درمیان باریک سی جھلی ہے۔/ **نمبر ۷۔ موضحہ**، یہ وہ ہے جس میں ہڈی ظاہر ہو جائے۔/ **نمبر ۸۔ ہاشمہ**، یہ وہ ہے جس میں ہڈی بھی ٹوٹ جائے۔/ **نمبر ۹۔ المنقلہ**، یہ وہ ہے جس میں ہڈی ٹوٹ کر اپنی جگہ سے سرک جائے۔/ **نمبر ۱۰۔ آمہ**، یہ وہ ہے جو ام دماغ تک پہنچ جائے۔ ام دماغ وہ جھلی ہے جس میں دماغ ہے۔

اگر ،**موضحہ**، خطاءً ہو تو اس میں نصف عشر دیت (پانچ اونٹ) ہے۔ **ہاشمہ**، میں عشر دیت (دس اونٹ) ہے۔ **منقلہ** میں عشر دیت اور نصف عشر دیت کا مجموعہ (یعنی پندرہ اونٹ) ہے۔ آمہ میں ثلث دیت واجب ہے،، **لقوله صلّى الله عليه وسلم وَفِي الْمُوْضِحَةِ خَمْسٌ مِنَ الْإِبِلِ وَفِي الْهَاشِمَةِ عَشْرٌ وَفِي الْمُنَقِّلَةِ خَمْسَةَ عَشْرَ وَفِي الْآمَّةِ ثُلُثُ الدِّيَةِ**،، (یعنی موضحہ میں

پانچ اونٹ ہیں اور ھاشمہ میں دس اور منقلہ میں پندرہ اور آمہ میں ثلث دیت ہے)۔ اور جائفہ زخم میں ثلث دیت ہے،، لقولہ صلّی اللہ علیہ وسلم فِی الْجَائِفَةِ ثُلُثُ الدِّیَةِ،، (جائفہ میں ثلث دیت ہے)۔ اور جائفہ وہ زخم ہے جو جوف تک پہنچ جائے خواہ سینہ میں ہو یا پیٹ یا کمر وغیرہ میں ہو۔

(۲) اگر جائفہ زخم آر پار ہو گیا تو یہ دو جائفے شمار ہونگے لہذا دیت کے دو ثلث واجب ہونگے کَمَا قَضٰی بِذٰلِکَ اَبُوْ بَکْرٍ رَضِیَ اللّٰہُ تَعَالٰی عَنْہُ۔

(۳) موضحہ سے کم درجہ کے جو چھ قسم کے زخم ہیں یعنی حارصہ، دامعہ، دامیہ، باضعہ، متلاحمہ اور سمحاق، ان میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب کے مطابق نہ قصاص ہے اور نہ دیت بلکہ حکومتِ عدل ہے یعنی عادل شخص جو فیصلہ کرے وہی واجب ہوگا کیونکہ ان چھ قسم کے زخموں کے لئے کوئی تاوان مقرر نہیں اور ان کو رائیگاں چھوڑنا بھی درست نہیں لہذا ان میں عادل کا فیصلہ معتبر ہے۔ جسکی صورت امام طحاویؒ کے قول کے مطابق یہ ہے کہ کسی سالم غیر زخمی غلام کی قیمت لگائی جائے پھر دوبارہ زخم کے ساتھ قیمت لگائی جائے اور دونوں قیمتوں کے درمیان تفاوت کو دیکھا جائے پس اگر وہ تفاوت قیمت کا نصف عشر ہو تو دیت کے عشر کا نصف واجب کردیا جائے اور اگر تفاوت بقدر ربع عشر ہو تو ربع عشر دیت واجب کردیا جائے۔

مذکورہ بالا دس قسم کے زخموں میں سے ساتویں قسم (یعنی موضحہ) میں قصاص ہے بشرطیکہ عمداً ہو کیونکہ قصاص مساوات کو چاہتا ہے اور موضحہ میں مساوات ممکن ہے یوں کہ ہڈی تک کاٹ کر چھوڑ دے۔ موضحہ سے بڑھ کر جو تین قسم کے زخم ہیں ان میں بالاتفاق قصاص نہیں کیونکہ مساوات متعذر ہے۔

(۴) اور موضحہ سے کم درجہ کے جو زخم ہیں ان میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قصاص نہیں۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک سمحاق کے علاوہ میں قصاص ہے اور یہی ظاہر الروایت ہے اور یہی صحیح ہے کیونکہ مساوات ممکن ہے یوں کہ مجروح کے زخم کو ناپ کر جارح کو اسی کے بقدر زخمی کردے۔

(۵) ایک ہاتھ کی تمام انگلیوں میں نصف دیت ہے کیونکہ ایک انگلی میں عشر دیت (دس اونٹ) ہے تو پانچ انگلیوں میں نصف دیت (پچاس اونٹ) ہوگی۔ اور اگر انگلیوں کے ساتھ ہتھیلی بھی کاٹ دی تو بھی نصف دیت ہوگی کیونکہ ہتھیلی انگلیوں کی تابع ہے۔ اگر انگلیاں آدھی کلائی کے ساتھ کاٹ دیں تو انگلیوں اور ہتھیلی میں نصف دیت ہے اور کلائی میں حکومت عدل (جس کی صورت گذر چکی ہے) ہے کیونکہ کلائی انگلیوں اور ہتھیلی کی تابع نہیں اور اسے رائیگاں بھی نہیں چھوڑا جاسکتا لہذا اس میں عادل کا فیصلہ معتبر ہوگا۔

(۶) وَفِی قَطْعِ الْکَفِّ وَفِیْهَا اِصْبَعٌ اَوْ اِصْبَعَانِ عُشْرُهَا اَوْ خُمُسُهَا وَلَا شَیْءَ فِی الْکَفِّ (۷) وَفِی الْاِصْبَعِ الزَّائِدَةِ (۸) وَعَیْنِ الصَّبِیِّ وَذَکَرِهٖ وَلِسَانِهٖ اِنْ لَّمْ یُعْلَمْ صِحَّتُهٗ بِنَظْرٍ وَحَرَکَةٍ وَکَلَامٍ حُکُوْمَةُ عَدْلٍ (۹) شَجَّ رَجُلًا فَذَهَبَ عَقْلُهٗ اَوْ شَعْرُ رَاْسِهٖ دَخَلَ اَرْشُ الْمُوْضِحَةِ فِی الدِّیَةِ (۱۰) وَاِنْ ذَهَبَ سَمْعُهٗ اَوْ بَصَرُهٗ اَوْ کَلَامُهٗ

لا وَاِنْ شَجَّه مُوْضِحَةً فَذَهَبَ عَيْنَاه اَوْ قَطَعَ اِصْبَعَه فَشَلَّتْ اُخْرٰى اَوِ الْمَفْصَلَ الْاَعْلٰى فَشَلَّ مَابَقِيَ اَوْ كُلُّ الْيَدِ اَوْ كَسَرَ نِصْفَ سِنِّه فَاسْوَدَّ مَابَقِيَ فَلَا قَوَدَ (۱۱) وَاِنْ قَلَعَ سِنَّه فَنَبَتَتْ مَكَانَهَا اُخْرٰى سَقَطَ الْاَرْشُ (۱۲) وَاِنْ اُقِيْدَ فَنَبَتَتْ مِنَ الْاَوَّلِ يَجِبُ

ترجمہ:۔اور ہتھیلی کاٹنے میں جبکہ اس میں ایک انگلی یا دو انگلیاں ہوں دیت کا دسواں حصہ ہے یا پانچواں حصہ ہے اور ہتھیلی میں کچھ نہیں، اور زائد انگلی میں، اور بچے کی آنکھ میں اور اس کے ذکر میں اور زبان میں اگر معلوم نہ ہو ان کی صحت دیکھنے اور حرکت کرنے اور بولنے سے ایک عادل کا فیصلہ ہے، زخمی کیا کسی شخص کو پس اس کی عقل ختم ہوگئی یا بال اس کے سر کے تو داخل ہو جائیگا موضحہ کا تاوان دیت میں، اور اگر نہ رہی اس کی سماعت اور بینائی یا گویائی تو نہیں، اور اگر لگا دیا کسی کو موضحہ زخم پس ضائع ہوگئی اس کی دونوں آنکھیں یا کاٹی اس کی انگلی پس شل ہوگئی دوسری یا اوپر کی پور پس شل ہوگئی باقی یا کل ہاتھ شل ہوگیا یا نصف دانت توڑا پس کالا ہوگیا باقی تو قصاص نہیں اور اگر اکھاڑ دیا کسی کا دانت پس نکل آیا اس کی جگہ دوسرا تو ساقط ہو جائیگا تاوان اور اگر قصاص لے لیا گیا پھر نکل آیا اول کا دانت تو تاوان واجب ہوگا۔

تشریح:۔(٦) اگر کسی نے دوسرے کی ہتھیلی کاٹ دی جس میں صرف ایک انگلی ہو باقی چار نہ ہوں تو قاطع پر عشر دیت یعنی دس اونٹ واجب ہوں گے اور اگر انگلیاں دو ہوں تو خمس دیت یعنی بیس اونٹ واجب ہوں گے۔اور ہتھیلی میں کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ انگلیاں اصل ہیں اور ہتھیلی تابع ہے اسلئے کہ ہاتھ کی منفعت بطش (پکڑنا) ہے اور پکڑ انگلیوں کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے۔

(۷) **قوله وفي الاصبع الزائدة وعين الصبيّ الخ** اپنے تمام معطوفات کے ساتھ ملکر خبر مقدم ہے، اور، **حكومة عدلٍ**، مبتداء مؤخر ہے۔یعنی اگر کسی نے دوسرے کی زائد انگلی کاٹ دی تو شرافت آدمیت کی خاطر اس میں حکومت عدل ہے کیونکہ یہ انسان کا جزء ہے اگر چہ اس میں منفعت یا زینت نہیں۔اسی طرح اگر کسی نے کسی بچہ کی آنکھ یا ذکر یا زبان کاٹ دی اور اب تک ان اعضاء کی تندرستی معلوم نہیں ہوئی تھی یعنی آنکھ کا دیکھنا، ذکر کا حرکت کرنا اور زبان کا بولنا معلوم نہ ہو تو اس میں حکومت عدل ہے کیونکہ ان اعضاء کی منفعت معلوم نہیں اس لئے کامل دیت واجب نہیں کی جاسکتی لہذا ایک عادل کا فیصلہ ان میں معتبر ہوگا۔پھر بچہ اگر آنکھ سے دیکھتا ہے اور زبان سے بولتا ہے اور ذکر اسکا حرکت کرتا ہے تو یہ ان اعضاء کی تندرستی کی علامت ہے۔

الالغاز:۔أي جانٍ اذا مات المجني عليه فعليه نصف الدية واذا عاش فعليه الدية؟

فقل:۔الختان اذا قطع حشفة الصبي خطأ باذن ابيه فان مات الصبي وجب على الختان نصف الدية وان عاش فعلى الختان الدية كلها۔(الاشباه والنظائر)

(۸) اگر کسی نے دوسرے کے سر پر ایسا موضحہ زخم لگایا جس سے اس کی عقل ختم ہوگئی تو جارح پر کل دیت لازم ہوگی اور موضحہ کا تاوان بھی اس میں داخل ہوگا کیونکہ عقل کے فوت ہونے سے تمام اعضاء کی منفعت فوت ہو جاتی ہے پس یہ ایسا ہے جیسے کسی کو موضحہ زخم لگائے اور پھر وہ اس سے مرجائے تو موضحہ کا تاوان کل دیت میں داخل ہو جائے گا۔اسی طرح اگر موضحہ زخم لگانے

کے بعد اسکے سر کے بال ایسے ضائع ہوئے کہ پھر نہ اگے تو سر کے بال ضائع ہونے میں کل دیت ہے پس اس زخم کا تاوان بھی اس میں داخل ہوگا کیونکہ جزء کل میں داخل ہوتا ہے۔

(۹) اگر مذکورہ موضحہ زخم کی وجہ سے مجروح کی قوتِ سامعہ یا باصرہ یا قوتِ گویائی ختم ہوگئی تو جارح پر دیت کے ساتھ ساتھ اس زخم کا تاوان بھی ہے یہ صورت گذشتہ صورت کی طرح نہیں کہ زخم کا تاوان دیت میں داخل ہو بلکہ اعضاء مختلفہ کو تلف کرنے کی طرح زخم کا تاوان دیت میں داخل نہ ہوگا کیونکہ ان منافع میں سے ہر ایک منفعت مستقل ہے، بخلاف عقل کے کہ اسکی منفعت تمام اعضاء کی طرف لوٹتی ہے۔

الالغاز:۔أی رجل قطع أذن انسان وجب علیه خمسمائة دینارٍ وان قطع رأسه فعلیه خمسون دیناراً؟

فقل:۔اذاخرج رأس المولود فقطع انسان أذنه ولم یمت فعلیه دیتها وان قطع رأسه فعلیه الغرة وغرة الغلام یساوی خمسین دیناراً۔(الاشباه والنظائر)

(۱۰) اگر کسی نے دوسرے کے سر پر ایسا زخم لگایا کہ اس کی وجہ سے اس کی دونوں آنکھیں ضائع ہوگئیں یا کسی کی انگلی کاٹ دی جس سے ساتھ والی انگلی بھی شل ہوگئی یا اوپر کا جوڑ (پور) کاٹا جس سے باقی ماندہ انگلی بھی شل ہوگئی یا سارا ہاتھ ضائع ہوگیا یا کسی نے دوسرے کا نصف دانت توڑا اس سے باقی ماندہ دانت بھی سیاہ پڑ گیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ان تمام صورتوں میں تاوان واجب ہے قصاص واجب نہیں کیونکہ قصاص مساوات چاہتا ہے یہاں مساوات ممکن نہیں اور جہاں مساوات ناممکن ہو وہاں قصاص نہیں ہوتا اسلئے قصاص واجب نہ ہوگا اور جب قصاص واجب نہ ہوا تو تاوان دینا پڑے گا۔ اور یہی راجح ہے لمافی اللباب: والصحیح قول ابی حنیفةؒ وعلیه مشی البرهانی والنسفی وغیرهما تصحیح (اللباب فی شرح الکتاب علی هامش الجوهرة: ۱۷۲/۲)

(۱۱) اگر کسی نے دوسرے کا دانت اکھاڑ دیا پھر اسکی جگہ دوسرا دانت نکل آیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا جرمانہ ساقط ہوا کیونکہ دانت کی منفعت اور زینت عود کر آنے سے مجروح کے حق کا جبیرہ ہوگیا۔ صاحبینؒ کے نزدیک دانت اکھاڑنے والے کے ذمہ کامل تاوان لازم ہے کیونکہ اکھاڑنے والے کی جانب سے موجب تاوان جنایت کا صدور ہو چکا ہے، باقی نیا دانت نکل آنا تو اللہ تعالیٰ کی جانب سے از سر نو نعمت واحسان ہے۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لمافی الدرالمختار: (الّا ان قلعت) السن (فنبتت أخریٰ فانه یسقط الارش عنده کسن صغیر) خلافاً لهما (الدرالمختار علی هامش ردالمحتار: ۴۱۵/۵)

(۱۲) اور اگر زید نے بکر کا دانت اکھاڑ دیا بکر نے قصاصاً زید کا دانت اکھاڑ دیا پھر بکر کا دانت نکل آیا تو بکر پر لازم ہوگا کہ وہ زید کے دانت کا ارش یعنی پانچ سو درہم ادا کردے کیونکہ بکر کا دانت نکل آنے سے معلوم ہوا کہ اس نے زید کا دانت ناحق اکھاڑا تھا لہذا بکر

پر زید کے دانت کی دیت لازم ہوگی۔

(۱۳) وَاِنْ شجَّ رَجُلاًفَالْتَحَمَ وَلَمْ يَبْقَ لَه اَثرٌاَوْضَرَبَ فَجَرَحَ فَبَرِءَ وَذَهَبَ اَثرُه فَلااَرْشَ (۱٤) وَلاقَوَدَبِجَرْحٍ حَتّٰى يَبْرَاَ (۱۵) وَكُلُّ عَمَدٍسَقَطَ قَوَدُه بِشُبْهَةٍ كَقَتْلِ الْاَبِ اِبْنَه عَمَدًافَدِيَتُه فِي مَالِ الْقَاتِلِ (۱٦) وَكَذَامَاوَجَبَ صُلْحًااَوْاِعْتِرَافًااَوْلَمْ يَكُنْ نِصْفَ الْعُشْرِ (۱۷) وَعَمَدُالصَّبِيِّ وَالْمَجْنُوْنِ خَطَاءٌ وَدِيَتُه عَلٰى عَاقِلَتِه (۱۸) وَلاتَكْفِيْرَفِيْهِ وَلاحِرْمَانَ وَالْمَعْتُوْهُ كَالصَّبِيِّ

ترجمہ:۔اور اگر زخمی کیا کسی شخص کو پھر وہ زخم بھر گیا اور نہیں رہا اس کا اثر یا مارا اور زخمی کر دیا پھر وہ اچھا ہو گیا اور نہ رہا اس کا اثر تو تاوان نہیں، اور قصاص نہیں زخم کا یہاں تک کہ اچھا ہو جائے، اور ہر وہ عمد جس کا قصاص ساقط ہو جائے شبہ کی وجہ سے جیسے قتل کرنا باپ کا بیٹے کو قصداً تو اس کی دیت قاتل کے مال میں ہوگی، اور اسی طرح جو واجب ہو جائے صلح یا اقرار سے یا کم ہو نصف عشر سے، اور عمد بچے اور مجنون کا خطاء ہے اور اس کی دیت اس کے عاقلہ پر ہے، اور نہیں ہے کفارہ اس میں اور نہ محروم ہونا اور معتوہ بچے کی طرح ہے۔

تشریح:۔(۱۳) اگر کسی نے دوسرے کے سر پر زخم لگایا پھر وہ زخم بھر گیا اور اس کا اثر باقی نہ رہا اور بال جم گئے، یا باقی جسم پر مارا اور وہ زخمی ہو گیا پھر وہ زخم بھر گیا اور اس کا اثر باقی نہ رہا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جارح سے جرمانہ ساقط ہو جائیگا کیونکہ موجب جرمانہ عیب مجروح کے بدن پر اب نہ رہا صرف درد والم موجب جرمانہ نہیں یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی کسی کو مارے مگر اس کو زخمی نہ کرے تو ضارب پر کچھ تاوان نہیں۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جارح پر درد پہنچانے کا جرمانہ واجب ہے کیونکہ موجبِ دیت عیب اگر چہ زائل ہو گیا مگر زخم سے حاصل شدہ درد تو زائل نہیں ہوا ہے اور مقدارِ جرمانہ ایک عادل شخص بتائے گا۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک جارح پر طبیب کی اجرۃ اور دواء کا خرچہ واجب ہے کیونکہ مجروح پر طبیب کی اُجرت اور دواء کی قیمت جارح کے فعل ہی کی وجہ سے لازم آئی ہے۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما في الشامية: وفي البرجندي عن الخزانة والمختار قول ابي حنيفةؒ، درمنتقى، وعليه اعتمد المحبوبي والنسفي وغيرهما لكن قال في العيون لايجب عليه شئ قياساً وقالا يستحسن ان تجب حكومة عدل مثل اجرة الطبيب (ردّالمحتار: ۵/۵۱۴)

(۱٤) اگر کسی نے دوسرے شخص کو زخمی کر دیا تو جارح سے ابھی قصاص نہیں لیا جائیگا یہاں تک کہ مجروح اچھا ہو جائے کیونکہ کیونکہ نبی علیہ السلام نے مجروح کے تندرست ہونے سے پہلے قصاص لینے سے منع فرمایا ہے۔ نیز زخموں میں حال کا اعتبار نہیں بلکہ انجام کا اعتبار ہے اسلئے کہ فی الحال اسکا حکم معلوم نہیں۔ ہوسکتا کہ زخم بڑھ کر ہلاکتِ نفس کا سبب بن جائے لہذا تندرستی کے بعد ہی ایک بات پکی ہو جائے گی کہ جارح پر زخم کا تاوان ہے یا اتلافِ نفس کا۔

(۱۵) مصنف رحمہ اللہ ایک اصول بیان فرماتے ہیں کہ ہر وہ قتل عمد جس میں کسی شبہ کی وجہ سے قاتل سے قصاص ساقط ہو کر دیت واجب ہو جائے مثلاً باپ نے بیٹے کو عمداً قتل کر دیا تو قاتل (باپ) پر قصاص نہیں بلکہ اس سے دیت لی جائے، تو اس قسم کی

دیت قاتل ہی کے مال میں واجب ہوگی عاقلہ پر واجب نہ ہوگی۔ اور یہ دیت قاتل تین سالوں میں ادا کردیگا۔

(۱۶) اسی طرح ہر وہ مالی جرمانہ جو قاتل پر بوجہ صلح یا قاتل کے قتل خطاء کا اقرار کرنے سے واجب ہوا ہو وہ بھی قاتل کے مال میں سے ادا کیا جائیگا عاقلہ پر نہیں،، لقول عمر رضی اللہ تعالی عنہ لایَعْقِلُ الْعَاقِلَةُ صُلْحًا وَ لَا اِعْتِرَافًا،، (یعنی برادری مالِ صلح اور مالِ اقراری کو برداشت نہیں کرے گی)۔ نیز اس صورت میں چونکہ دیت بوجہ عقد واجب ہوئی ہے اور عاقلہ بوجہ عقد واجب ہونے والی دیت کو برداشت نہیں کرے گی بلکہ قتل سے واجب ہونے دیت کو برداشت کرے گی۔ اسی طرح ایسی دیت کہ جو پوری دیت کا بیسواں حصہ نہ ہو بلکہ کم ہو تو ایسی دیت بھی عاقلہ پر نہ ہوگی بلکہ خود مجرم کے ذمہ ہوگی کیونکہ عاقلہ اس لئے دیت برداشت کرتا ہے تاکہ قاتل پر کچھ تخفیف ہو جبکہ یہ کوئی زیادہ مقدار نہیں کہ مجرم خود اس کو برداشت نہیں کرسکتا۔

(۱۷) بچہ اور مجنون اگر عمداً کوئی جرم کرتے ہیں تو وہ بھی خطاء شمار ہوگا لہذا ان کے جرم کی صورت میں انکے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی کیونکہ ان کے لئے قصد صحیح نہیں بایں وجہ کہ عمد اور قصد تو علم پر موقوف ہے اور علم کا ذریعہ عقل ہے حالانکہ مجنون میں بالکل عقل نہیں اور بچہ میں ناقص ہے لہذا ان کی طرف سے عمد اور قصد متحقق نہ ہوگا یہی وجہ ہے کہ یہ دو گناہ گار بھی نہیں ہوتے۔

(۱۸) اسی طرح اگر بچہ یا مجنون اپنے کسی ایسے رشتہ دار کو قتل کردے جس کا یہ وارث ہے تو ان کا یہ قتل، قتل خطاء کے حکم میں ہے اور باوجودیکہ قتل خطاء میں کفارہ لازم ہوتا ہے مگر بچہ اور مجنون پر کفارہ بھی نہیں اور مقتول کی میراث سے بھی محروم نہ ہونگے کیونکہ یہ قتل ان کے حق میں گناہ شمار نہیں ہوتا لہذا نہ ان پر کفارہ ہے اور نہ میراث سے محروم ہونگے۔ اور مذکورہ بالا حکم میں معتوہ بچے کے حکم میں ہے۔

بَابٌ فِی الْجَنِیْنِ

یہ باب جنین کے بیان میں ہے

جنین فعیل بمعنی مفعول یعنی مجنون ہے اور مجنون بمعنی مستور۔ جنین وہ بچہ ہے جو اب تک رحم مادر میں مستور ہو، اور جب پیدا ہو جائے تو اس کو ولید کہتے ہیں اس کے بعد وہ رضیع کہلاتا۔ جنین چونکہ جزء من الکل کے حکم میں ہے اس لئے مصنف نے اس کے احکام اجزاء حقیقیہ کے احکام بیان کرنے کے بعد ذکر فرمائے ہیں۔ یا یوں کہو کہ آدمی اور متعلقاتِ آدمی پر جنایت کے بیان سے فارغ ہوگئے تو من وجہ آدمی کے احکام کو شروع فرمایا اور من وجہ آدمی جنین ہے۔

(۱) ضَرَبَ بَطْنَ امْرَاةٍ فَالْقَتْ جَنِیْنًا مَیِّتًا تَجِبُ غُرَّةٌ وَهِیَ نِصْفُ عُشْرِ الدِّیَةِ فَاِنْ اَلْقَتْ حَیًّا فَمَاتَ فَدِیَةٌ (۲) وَاِنْ اَلْقَتْ مَیِّتًا فَمَاتَتِ الْاُمُّ فَدِیَةٌ وَغُرَّةٌ وَاِنْ مَاتَتْ فَالْقَتْ مَیِّتًا فَدِیَةٌ فَقَطْ (۳) وَمَا یَجِبُ فِیْهِ یُوْرَثُ عَنْهُ وَلَا یَرِثُ الضَّارِبُ فَلَوْ ضَرَبَ بَطْنَ امْرَاتِهٖ فَاَلْقَتْ اِبْنَهٗ مَیِّتًا فَعَلٰی عَاقِلَةِ الْاَبِ غُرَّةٌ وَلَا یَرِثُ مِنْهَا (۴) وَفِیْ جَنِیْنِ الْاَمَةِ لَوْ ذَکَرًا نِصْفُ عُشْرِ قِیْمَتِهٖ لَوْ کَانَ حَیًّا وَعُشْرُ قِیْمَتِهٖ لَوْ اُنْثٰی

ترجمہ:۔ مارا عورت کے پیٹ پر پس ڈالا اس نے بچہ مردہ تو واجب ہوگا غرہ، اور وہ دیت کا دسواں حصہ ہے اور اگر ڈالا اس کو زندہ پھر وہ

مر گیا تو دیت واجب ہوگی، اور اگر ڈالا مردہ پھر ماں مرگئی تو دیت اور غرہ واجب ہے اور اگر ماں مرگئی پھر اس نے مردہ بچہ ڈال دیا تو صرف دیت ہے، اور جو واجب ہوتا ہے اس میں وہ میراث میں لیا جائیگا اس سے اور وارث نہ ہوگا مارنے والا اور اگر مارا اپنی بیوی کے پیٹ پر پس ڈالا اس نے لڑکا مردہ تو باپ کے عاقلہ پر غرہ ہے اور میراث نہیں پائے گا اس سے، اور باندی کے بچے میں اگر وہ مذکر ہو بیسواں حصہ ہے اس کی قیمت کا اگر زندہ ہو اور دسواں حصہ ہے اس کی قیمت کا اگر مونث ہو۔

تشریح :۔(۱) اگر کسی نے عورت کے پیٹ پر لات وغیرہ مارا جس سے اس نے جنین (مردہ بچہ) ڈال دیا تو اس میں ضارب پر ایک غرہ واجب ہے کیونکہ بنو ہذیل کی ایک عورت نے دوسری عورت کو پیٹ پر مارا تھا جس سے مضروبہ عورت اور اس کا جنین دونوں مرے، تو نبی ﷺ نے عورت کی دیت اور جنین کے غرہ کا حکم فرمایا تھا۔ غرة الشيء، خیار الشیٔ اور اول الشیٔ کو کہتے ہیں غُرّة الشهر بمعنی اوّل الشهر۔ اور اصطلاح میں غرہ دیت کے دسویں حصے کے نصف کو کہتے ہیں چونکہ یہ مقادیر دیت میں سے سب سے ادنیٰ اور اول دیت ہے اس لئے اس کو غرہ کہتے ہیں۔ یعنی اگر جنین مذکر ہو تو مرد کی دیت کا نصف العشر (بیسواں حصہ یعنی پانچ سو) واجب ہے اور اگر جنین مؤنث ہو تو عورت کی دیت کا عشر (دسواں حصہ یعنی پانچ سو) واجب ہے، مرد کی دیت کا بیسواں حصہ اور عورت کی دیت کا دسواں حصہ دونوں پانچ سو نکلتے ہیں کیونکہ عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف ہے۔ اور اگر مضروبہ عورت نے زندہ بچہ ڈال دیا پھر وہ مر گیا تو ضارب پر کامل دیت واجب ہوگی کیونکہ ضارب نے بچہ کو پیدائش سے پہلے کی چوٹ کے ذریعہ سے خطاءً ضائع کیا۔

(۲) اور اگر مضروبہ عورت نے مردہ بچہ ڈال دیا پھر ماں بھی مرگئی تو ضارب پر ماں کے قتل کی وجہ سے دیت اور جنین کی وجہ سے غرہ واجب ہوگا کیونکہ تعدد اثر کی وجہ سے فعل بھی متعدد شمار ہوتا ہے لہذا یہ دو جنایتیں شمار ہوں گی۔ اور اگر ضارب کی ضرب سے اول ماں مرگئی پھر اسکے پیٹ سے مردہ بچہ نکلا تو ضارب پر صرف ماں کی دیت واجب ہوگی اور جنین میں کچھ واجب نہیں ہوگا کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ جنین کی موت کا سبب ماں کی موت ہے کیونکہ اس کی زندگی ماں کی زندگی سے اور اس کا سانس لینا ماں کے سانس لینے سے ہے پس اس کی موت ماں کی موت سے متحقق ہوگی۔

(۳) جو کچھ جنین میں واجب ہو خواہ غرہ ہو یا دیت تو وہ اسکے وارثوں کا ہے کیونکہ یہ نفس کا بدل ہے اور بدل عن المقتول ورثہ کیلئے ہے۔ لیکن اگر ضارب بھی اس کا وارث ہو تو وہ میراث سے محروم ہوگا مثلاً اگر کسی نے اپنی بیوی کے پیٹ پر لات ماری جس سے اس نے مردہ بچہ ڈال دیا تو ضارب (باپ) کے عاقلہ پر غرہ ہوگا اور ضارب اس غرہ میں میراث کا مستحق نہ ہوگا کیونکہ قاتل کو میراث نہیں ملتی۔

(٤) اگر کسی نے باندی کو پیٹ پر مارا جس سے اس نے بچہ ڈال دیا تو بچہ اگر مذکر ہو تو اسکے زندہ پیدا ہونے پر اسکی قیمت کا نصف عشر یعنی بیسواں حصہ واجب ہوگا۔ اور اگر وہ مؤنث ہو تو دسواں حصہ واجب ہے۔ ماں کی قیمت کا اعتبار نہیں کیونکہ مقدارِ واجب نفس جنین کا بدل ہے لہذا اس کا اندازہ اسی کی ذات سے ہوگا وَفِي هٰذِهِ صُوْرَةِ تَفْضِيْلُ الْاُنْثىٰ عَلَى الذَّكَرِ فِي الْاَرْشِ۔

☆ ☆ ☆

(۵) فَإِنْ حَرَّرَهُ سَيِّدُهُ بَعْدَ ضَرْبِهِ فَأَلْقَتْهُ فَمَاتَ فَفِيهِ قِيمَتُهُ حَيًّا (۶) وَلَا كَفَّارَةَ فِي الْجَنِينِ (۷) وَإِنْ شَرِبَتْ دَوَاءً لِتَطْرَحَهُ أَوْ عَالَجَتْ فَرْجَهَا حَتَّى أَسْقَطَتْهُ ضَمِنَ عَاقِلَتُهَا الْغُرَّةَ إِنْ فَعَلَتْ بِلَا إِذْنٍ

ترجمہ:۔ پس اگر آزاد کیا اس کو اس کے مولیٰ نے اس کے مارنے کے بعد اور اس نے بچہ گرادیا اور وہ مرگیا تو اس میں اس کی قیمت ہے زندہ ہونے کی، اور کفارہ نہیں جنین میں، اگر عورت نے دواء پی لی تا کہ حمل گرائے یا کچھ رکھ لیا اپنی شرمگاہ میں حتی کہ اس کو گرادیا تو ضامن ہوگا اس کا عاقلہ غرہ کا اگر اس نے کیا ہو بلا اجازت۔

تشریح:۔ (۵) اگر کسی نے دوسرے کی باندی کے پیٹ پر لات ماری اور ابھی تک کچھ نہیں ہوا تھا کہ مالک نے اعلان کر دیا کہ اس باندی کے پیٹ میں جو بچہ ہے اس کو میں نے آزاد کر دیا اس کے بعد باندی نے زندہ جنین گرایا پھر وہ مرگیا تو اس صورت میں ضارب پر زندہ بچے کی قیمت ہوگی یعنی اگر وہ زندہ ہوتا تو اس بچے کی جو قیمت ہوتی وہی قیمت ضارب پر واجب کر دی جائیگی قیاس مقتضی ہے کہ دیت واجب ہو کیونکہ خروج کے بعد بچہ زندہ اور آزاد ہے مگر جو ضرب اس بچے کی موت کا سبب ہے وہ اس بچے کی رقیت کی حالت میں واقع ہوئی ہے لہذا اس کا اعتبار کرتے ہوئے قیمت واجب ہوگی کیونکہ پہلے گذر چکا کہ اعتبار رمی کی حالت کا ہے۔

(۶) کسی کی ضرب سے جنین گر کر مرا تو ضارب پر کفارہ واجب نہیں بے شک مندوب ہے۔ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک ضارب پر کفارہ واجب ہے کیونکہ ضارب قاتل ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ کفارہ قتل میں واجب ہوتا ہے جبکہ جنین کی زندگی معلوم نہیں تو قتل بھی یقینی نہیں۔ مذکورہ اختلاف اس وقت ہے کہ ضرب سے مردہ بچہ گر جائے اور اگر زندہ بچہ گرا پھر مرگیا تو بالاتفاق کفارہ واجب ہے۔

(۷) اگر کسی عورت نے اپنا حمل گرانے کی غرض سے کوئی دواء کھالی یا پی لی یا پیشاب کی جگہ کچھ رکھ لیا جس سے حمل گر گیا تو اگر عورت نے یہ کام اپنے شوہر کی اجازت کے بغیر کیا ہو تو عورت کے عاقلہ پر نصف عشر دیت یعنی دیت کا بیسواں حصہ دینا لازم ہوگا کیونکہ عورت نے تعدی کر کے حمل گرادیا لہذا اس پر ضمان واجب ہوگا اور یہ ضمان عورت کا عاقلہ برداشت کریگا اور عورت اس کی میراث کا حق نہیں رکھتی کیونکہ عورت قاتلہ ہے۔ اور اگر عورت نے شوہر کی اجازت سے حمل گرایا ہو تو کچھ دینا لازم نہ ہوگا کیونکہ عورت کی طرف سے زیادتی نہیں پائی گئی۔

بَابُ مَا يُحْدِثُ الرَّجُلُ فِي الطَّرِيقِ

یہ باب ان چیزوں کے بیان میں ہے جن کو آدمی راستے میں بنائے

مصنفؒ قتل کی مباشرت کے احکام سے فارغ ہو گئے تو قتل کے لئے سبب بننے کے احکام کو شروع فرمایا چونکہ اول کا وقوع کثیر اور بلا واسطہ ہے اس لئے اس کے احکام کو پہلے ذکر فرمایا ہے۔

(۱) مَنْ أَخْرَجَ إِلَى طَرِيقِ الْعَامَّةِ كَنِيفًا أَوْ مِيزَابًا أَوْ جُرْصُنًا أَوْ دُكَّانًا فَلِكُلٍّ نَزْعُهُ (۲) وَلَهُ التَّصَرُّفُ فِي النَّافِذِ إِلَّا إِذَا أَضَرَّ وَفِي غَيْرِهِ لَا يَتَصَرَّفُ إِلَّا بِإِذْنِهِمْ (۳) فَإِنْ مَاتَ أَحَدٌ بِسُقُوطِهَا فَدِيَتُهُ عَلَى عَاقِلَتِهِ كَمَا لَوْ حَفَرَ

بِيْرًافِي طَرِيْقٍ اَوْوَضَعَ حَجَرًافَتَلِفَ بِهِ اِنْسَانٌ (٤) وَلَوْبَهِيْمَةً فَضَمَانُهَافِي مَالِهٖ

ترجمہ:۔ جس نے نکالا شارع عام کی جانب بیت الخلاء یا پرنالہ یا چھجا یا دکان تو ہر شخص کو حق ہے اس کو اکھاڑنے کا، اور اس کو تصرف کا حق ہے نافذہ گلی میں مگر یہ کہ مضر ہو اور غیر نافذہ میں تصرف نہ کرے مگر اہل گلی کی اجازت سے، پس اگر مر گیا کوئی اس کے گرنے سے تو اس کی دیت اس کے عاقلہ پر ہوگی جیسے کوئی کھودے کنواں راستے میں یا رکھدے پتھر پس ضائع ہو جائے اس سے کوئی انسان، اور اگر چوپایا ہو تو اس کا ضمان اسی کے مال میں ہوگا۔

تشریح:۔ (۱) اگر کسی نے شارع عام کی طرف بیت الخلاء نکالا، یا پرنالہ لگا دیا، یا کوئی چبوترہ یا دکان بنالی تو ان چیزوں کے توڑ دینے کا ہر شخص کو اختیار ہے کیونکہ ان چیزوں سے لوگوں کو ضرر پہنچتا ہے **وقال ﷺ لاضرر ولاضرار فی الاسلام**، (اسلام میں ضرر اور ضرار نہیں) یعنی نہ ابتداءً ضرر پہنچانا جائز ہے اور نہ کسی کے ضرر پہنچانے کے نتیجہ میں اس کو زیادہ ضرر پہنچانا جائز ہے۔ نیز شارع عام میں تمام لوگوں کا حق ہے لہذا ہر کسی کو یہ حق پہنچتا ہے کہ اس ضرر کو دور کردے۔

(۲) اور ایسی گلی میں جو دوسری طرف کو نکل جاتی ہو اس میں مذکورہ بالا چیزیں بنانا درست ہے بشرطیکہ لوگوں کو اس سے تکلیف نہ پہنچتی ہو کیونکہ ایسی گلی میں ہر کسی کو گذرنے کا حق ہے تو ایسی چیز بنانے کا بھی حق ہوگا جو لوگوں کے لئے مضر نہ ہو کیونکہ ایسی چیزیں گذرنے کے درجہ میں ہیں جب گذرنے کا حق ہے تو ان کا بھی حق ہوگا۔ اور جو گلی دوسری طرف نہ نکلتی ہو اس میں مذکورہ بالا چیزیں بنانا اور تصرف کرنا جائز نہیں جب تک کہ اس گلی کے رہنے والے اس کی اجازت نہ دیں کیونکہ ایسی گلی انہی لوگوں کی مِلک ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ ہر حال میں ان میں سے ہر ایک کو شفعہ کا حق حاصل ہوتا ہے لہذا اس میں کسی قسم کا تصرف ان کی اجازت کے بغیر جائز نہ ہوگا۔

(۳) اگر کسی نے راستہ میں مذکورہ چیزوں میں سے کوئی چیز بنائی وہ کسی شخص پر گر گئی جس سے وہ مر گیا تو بنانے والے کے عاقلہ پر اس کی دیت واجب ہوگی کیونکہ اس شخص کے ضائع ہونے کا سبب یہی ہوا پس یہ ایسا ہے جیسے اگر کسی نے مسلمانوں کے راستہ میں کنواں کھودا یا پتھر رکھا پھر اسکی وجہ سے کوئی انسان ضائع ہوا تو ضائع شدہ کی دیت اس فاعل کے عاقلہ پر ہوگی کیونکہ یہ فاعل اپنے اس کام میں حد سے تجاوز کرنے والا ہے لہذا جو نقصان اس کے فعل سے پیدا ہو تو وہ اسکا ضامن ہوگا۔

(۴) **قوله ولو بهيمة فضمانها في ماله اى لو كان الهالك بسقوط نحو الكنيف بهيمة فضمانها في مال المخرج** ۔ یعنی اگر اسکے اس فعل کی وجہ سے کوئی جانور تلف ہوا تو اسکا تاوان فاعل ہی کے مال میں واجب ہوگا کیونکہ برادری مالی تاوان برداشت نہیں کرتی، صرف نفس کا تاوان برداشت کرتی ہے۔

(٥) وَمَنْ جَعَلَ بَالُوْعَةً فِي طَرِيْقٍ بِاَمْرِ سُلْطَانٍ اَوْفِي مِلْكِهٖ اَوْوَضَعَ خَشَبَةً فِيْهَااَوْقَنْطَرَةً بِلَااِذْنِ الْاِمَامِ فَتَعَمَّدَرَجُلٌ الْمُرُوْرَعَلَيْهَالَمْ يَضْمَنْ (٦) وَمَنْ حَمَلَ شَيْئًافِي الطَّرِيْقِ فَسَقَطَ عَلٰى اِنْسَانٍ ضَمِنَ وَلَوْكَانَ رِدَاءً قَدْلَبِسَهٗ فَسَقَطَ لَا (٧) مَسْجِدٌلِعَشِيْرَةٍ فَعَلَّقَ رَجُلٌ مِنْهُمْ قِنْدِيْلًااَوْجَعَلَ فِيْهِ بَوَارِيَ اَوْحَصَاةً فَعَطِبَ بِهٖ رَجُلٌ لَمْ

يَضْمَنْ وَاِنْ كَانَ مِنْ غَيْرِهِمْ ضَمِنَ (۸) وَاِنْ جَلَسَ فِيْهِ رَجُلٌ مِنْهُمْ فَعَطِبَ بِهٖ اَحَدٌ ضَمِنَ اِنْ كَانَ فِىْ غَيْرِ الصَّلٰوةِ وَاِنْ كَانَ فِيْهَا لَا

توجمه:۔اور جس نے بنائی موری راستے میں بادشاہ کی اجازت سے یا اپنی ملک میں یا رکھ دی لکڑی راستے میں یا پل بنایا بادشاہ کی اجازت کے بغیر پس کسی شخص نے قصد کیا گذرنے کا اس پر تو ضمان نہ ہوگا، اور جس نے اٹھائی کوئی چیز راستے میں اور وہ گر پڑی کسی انسان پر تو ضامن ہوگا اور اگر ہو وہ چادر جو وہ پہنے ہوئے تھا اور وہ گر گئی تو ضامن نہ ہوگا، ایک مسجد ہے کسی قبیلہ کی اور لٹکا دی انہیں میں سے ایک شخص نے اس میں قندیل یا بچھا دی اس میں چٹائی یا کنکری پس ہلاک ہوا اس سے کوئی شخص تو ضامن نہ ہوگا اور اگر اہل محلہ کے غیر نے رکھی ہو تو ضامن ہوگا، اور اگر بیٹھ گیا مسجد میں کوئی شخص اہل محلہ میں سے پس ہلاک ہوا اس کی وجہ سے کوئی شخص تو ضامن ہوگا اگر نماز میں نہ ہو اور اگر نماز میں ہو تو ضامن نہ ہوگا۔

تشریح:۔(۵) اگر کسی شخص نے راستے میں چو بچہ (موری، اور دیوار میں ایسا سوراخ جس سے اندر کا پانی باہر آتا ہے) کھودا تو اگر سلطان کی اجازت سے کھودا ہو یا اپنی زمین میں کھودا ہو، یا سلطان کی اجازت کے بغیر راستہ میں لکڑی رکھی یا پل بنایا پھر کوئی شخص قصداً یہاں سے گذر رہا تھا اور اس میں گر کر ہلاک ہوا تو ان چاروں صورتوں میں اس شخص کے ذمہ کچھ واجب نہ ہوگا پہلی صورت میں تو اس لئے اس پر ضمان نہ ہوگا کہ وہ سلطان کی اجازت سے ہیں لہذا کھودنے والا زیادتی کرنے والا شمار نہ ہوگا، اور دوسری صورت میں اس لئے ضامن نہ ہوگا کہ اس نے اپنی ملک میں تصرف کیا ہے اور اپنی ملک میں تصرف کا وہ مجاز ہے لہذا اس پر ضمان نہ ہوگا، اور آخری دو صورتوں میں چونکہ وہ شخص قصداً لکڑی یا پل پر گذرا ہے لہذا اہلاکت کی نسبت خود گذرنے والے کی طرف ہوگی نہ کہ پل اور لکڑی رکھنے والے کی طرف۔

(۶) اگر کوئی شخص راستہ میں اپنا سامان لئے ہوئے جا رہا تھا اور وہ سامان گر گیا جس سے کوئی آدمی ہلاک ہوا تو سامان والا ضامن ہوگا اور اگر وہ چادر اوڑھے ہوئے جا رہا تھا اور چادر گر گئی جس کی وجہ سے کوئی شخص ہلاک ہوا تو چادر والے پر ضمان نہ ہوگا دونوں صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ سامان اٹھانے والا سامان کی حفاظت کا قصد کر کے چلتا ہے لہذا یہاں وصف سلامتی کی قید لگا دی جائیگی (یعنی اس کا مرور اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ اس سے کسی کو کوئی ضرر نہ پہنچے) کیونکہ اس کے قصد وارادہ' حفاظت کی وجہ سے اس میں اس پر کوئی تنگی نہیں اور چادر پہننے والے کا مقصد چادر کی حفاظت نہیں ہوتا تو اگر اس صورت میں وصفِ سلامتی کی قید لگا دی جائے تو حرج لازم آئیگا اسلئے چادر پہننے کو بغیر کسی قید کے جائز قرار دیا گیا۔

(۷) کسی قوم کی مسجد ہے اس میں محلہ والوں ہی میں سے ایک شخص نے قندیل لٹکا دی یا بوریا ڈال دیا یا اس میں کنکر ڈالی پھر اس سے اتفاقاً کوئی آدمی مر گیا تو قندیل وغیرہ رکھنے والے پر کچھ ضمان نہ ہوگا۔ اور اگر ان کاموں کا کرنے والا اہل محلہ میں سے نہ ہو بلکہ کوئی غیر ہو تو وہ اس کا ضامن ہوگا وجہ فرق یہ ہے کہ مسجد کے امور کا انتظام وہ اہل مسجد کا کام ہے لہذا ان کا فعل مطلقاً مباح ہے سلامتی کی شرط کے ساتھ مشروط نہیں۔ اور چونکہ اہل محلہ کے علاوہ دوسرے لوگوں کا کام نہیں ہے لہذا ان کا فعل سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید ہوگا اور جہاں یہ

شرط نہ پائی جائے تو وہ ضامن ہوگا، یہ امام صاحبؒ کا قول ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک اجنبی شخص بھی اگر مذکورہ کام کرے تو ضامن نہ ہوگا کیونکہ یہ ثواب کا کام ہے اس پر اس کو ثواب ملتا ہے لہذا اجنبی شخص بھی مسجد والوں کی طرح ہے۔

ف:۔ صاحبینؒ کا قول راجح ہے کما فی الشامیة: قال العلامة ابن عابدين رحمه الله: فانه نقل عن الحلوانی ان اكثر المشائخ اخذوا بقولهما وعليه الفتوى (ردّالمحتار: ۵/۴۲۲)

(۸) اہل مسجد میں سے کوئی شخص مسجد میں بیٹھا ہو کوئی دوسرا شخص اس سے ٹکرا گیا اور ہلاک ہوا تو اگر وہ شخص نماز پڑھ رہا تھا تو بالاتفاق ضامن نہ ہوگا اور اگر نماز نہیں پڑھ رہا تھا تو امام صاحبؒ کے نزدیک ضامن ہوگا کیونکہ مسجد نماز کے لئے بنائی جاتی ہے لہذا نماز پڑھنے کی حالت اور نماز نہ پڑھنے کی حالت میں تفاوت ظاہر کرنا ضروری ہے جس کی یہی صورت ہے کہ نمازی کے لئے بیٹھنا مطلقاً مباح قرار دیا اور غیر نمازی کے لئے بشرط سلامتی مباح قرار دیا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک ضامن نہ ہوگا کیونکہ مسجد نماز اور ذکر دونوں کے لئے بنائی جاتی ہے تو جب جماعت کی نماز ادا کریگا تو کچھ انتظار تو کرنا پڑیگا لہذا بغیر نماز مسجد میں بیٹھنا بھی مباح ہوا پس بغیر نماز بیٹھا ہوا شخص بھی ضامن نہ ہوگا۔ نیز اگر وہ نماز میں ہو تو بالاتفاق وہ ضامن نہ ہوگا اور حدیث شریف میں ہے کہ جو شخص نماز کے انتظار میں بیٹھے وہ بھی نماز میں شمار ہوتا ہے لہذا بغیر نماز بیٹھا شخص نماز میں شمار ہوتا ہے لہذا ایسا شخص بھی ضامن نہ ہوگا۔

ف:۔ صاحبینؒ کے قول پر فتویٰ ہے لما فی الشامیة: فانه نقل عن الحلوانی ان اكثر المشائخ اخذوا بقولهما وعليه الفتوى. ونقل عن صدر الاسلام ان الاظهر ماقالاه لان الجلوس من ضرورات الصلوة فيكون ملحقاً بها وفي العينى بقولهما قالت الثلاثة وبه يفتى (ردّالمحتار: ۵/۴۲۲)

فَصل فی الحَائط المَائِل

یہ فصل جھکی ہوئی دیوار کے بیان میں ہے

مصنفؒ مباشرتِ قتل اور قتل کے لے سبب بننے کے احکام بیان کرنے کے بعد اب ایسے قتل کے احکام بیان فرماتے ہیں جو جمادات یعنی جھکی ہوئی دیوار کے ساتھ متعلق ہیں، ویسے مناسب تو یہ تھا کہ اس فصل کو، باب جناية البهيمة، سے مؤخر کردیتے تاکہ جمادات سے حیوانات کے احکام مقدم ہوں لیکن چونکہ، جرصن، میزاب، وغیرہ مسائل کے ساتھ اس فصل کی مناسبت تھی اس لئے حیوانات کے احکام سے اس کو مقدم کردیا۔

(۱) حَائِطٌ مَالَ اِلیٰ طَرِیْقِ الْعَامَّةِ ضَمِنَ رَبُّه مَاتلفَ بِه مِنْ نَفْسٍ اَوْمَالٍ اِنْ طَالَبَ بِنَقْضِه مُسْلِمٌ اَوْذِمِّیٌّ وَلَمْ يَنْقُضْهُ فِی مُدَّةٍ يَقْدِرُعَلٰی نَقْضِهِ (۲) وَاِنْ بَنَاه مَائِلاًابْتِدَاءً ضَمِنَ مَاتلفَ بِسُقُوْطِه بِلاطَلَبٍ (۳) فَاِنْ مَالَ اِلیٰ دَارِرَجُلٍ فَالطَّلَبُ اِلیٰ رَبِّهَا (٤) فَاِنْ اَجَّله اَوْاَبْرَاَهُ صَحَّ بِخِلافِ الطَّرِيْقِ (۵) حَائِطٌ خَمْسَةٌ اَشْهَدَعَلٰی اَحَدِهِمْ فَسَقَطَ عَلٰی رَجُلٍ ضَمِنَ خُمُسَ الدِّيَةِ (٦) دَارٌثَلٰثَةٍ حَفَرَاَحَدُهُمْ فِيْهَابِيْرًااَوْبَنٰی

حَائِطًا فَعَطَبَ بِهِ رَجُلٌ ضَمِنَ ثُلُثَيِ الدِّيَةِ

ترجمہ:۔ ایک دیوار جھک گئی شارع عام کی جانب تو ضامن ہوگا اس کا مالک اس کا جو ضائع ہو جائے اس سے جان یا مال اگر مطالبہ کیا ہو اس کے توڑنے کا کسی مسلمان یا ذمی نے اور اس نے نہیں تھوڑی ہو اتنی مدت میں جس میں وہ قادر ہو اس کے توڑنے پر، اور اگر اس نے جھکی ہوئی بنائی ابتداء سے تو ضامن ہوگا اس کا جو ضائع ہو جائے اس کے گرنے سے بلا مطالبہ، اور اگر جھکی کسی کے مکان کی جانب تو مطالبہ کا حق مالک مکان کو ہوگا، اور اگر وہ مہلت دے اس کو یا بری کر دے اس کو تو صحیح ہے بخلاف راستے کے، ایک دیوار مشترک ہے پانچ میں گواہ قائم کئے ان میں سے ایک پر پھر دیوار کسی پر گر گئی تو ضامن ہوگا خمس دیت کا، ایک مکان مشترک ہے تین میں کھودا اس میں ان میں سے ایک نے کنواں یا بنائی دیوار پس ہلاک ہوا اس سے کوئی شخص تو ضامن ہوگا دو ثلث دیت کا۔

تشریح:۔ (۱) اگر کسی کی دیوار مسلمانوں کے عام راستہ کی طرف جھک گئی لوگوں نے مالک سے اس کے توڑنے کا مطالبہ کیا اور اس پر گواہ بھی قائم کئے مگر اس نے دیوار نہیں توڑی حالانکہ اتنی مدت گذر گئی کہ اگر وہ چاہتا تو دیوار توڑ سکتا مگر اس نے نہیں توڑی، پھر یہ دیوار گر گئی تو اس سے جو کوئی جان یا مال تلف ہو جائے مالک اس کا ضامن ہوگا کیونکہ لوگوں نے مطالبہ کیا اور اس نے قدرت کے باوجود دیوار کو درست نہیں کیا تو یہ اس کی جانب سے تعدی ہے لہذا ضامن ہوگا۔ البتہ جان کا ضمان عاقلہ پر ہے اور مال کا ضمان مالک دیوار پر ہے۔ مصنفؒ کا یہ کہنا کہ، لوگوں نے اس سے دیوار گرانے کا مطالبہ کیا ہو، یہ قید احترازی ہے لہذا اگر لوگوں نے گرانے کا مطالبہ نہ کیا ہو کہ اس سے کوئی جان یا مال ضائع ہوا تو مالک ضامن نہ ہوگا۔ گرانے کا مطالبہ کرنے میں مسلمان، ذمی، ماذون فی الخصومت غلام اور بچہ سب برابر ہیں کیونکہ یہ سب اہل خصومت ہیں اور حقِ مرور میں سب برابر ہیں۔

(۲) اگر کسی نے شروع ہی سے دیوار ٹیڑھی بنائی اور وہ گر گئی جس سے کوئی ہلاک ہوا تو لوگوں کی طرف سے گرانے کا مطالبہ کئے بغیر بھی مالک ضامن ہوگا کیونکہ یہ شروع ہی سے تجاوز اور زیادتی ہے اسلئے کہ ایسی دیوار شروع ہی سے راستہ کے عرض کو گھیرے گی، پس یہ ایسا ہے جیسے کوئی راستہ میں پتھر رکھ دے یا کنواں کھودے اور اس سے کوئی ہلاک ہو جائے۔

(۳) اگر کسی کی دیوار دوسرے کے گھر کی طرف جھک گئی تو گرانے کے مطالبہ کا حق خاص کر مالک مکان کو ہے کیونکہ مکان میں صرف مالک کا حق ہے لہذا مطالبہ کا حق بھی اسی کو ہوگا۔ ہاں اگر کوئی کرایہ دار وغیرہ اس گھر میں رہتا ہو تو اسکو بھی حق ہے کہ مالک سے جھکی ہوئی دیوار درست کرنے کا مطالبہ کرے۔

(۴) اور اگر مالکِ مکان نے دیوار کے مالک کو مہلت دیدی یا اس کو اس سے بری کر دیا تو یہ صحیح ہے پس اگر اس دیوار سے کوئی نقصان ہو جائے تو مالکِ مکان اس کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ اس کو جھکی ہوئی دیوار برقرار رکھنے کا حق دیا گیا تھا۔ البتہ اگر کسی کی دیوار عام راستہ کی طرف جھکی ہوئی ہو اور قاضی نے مالکِ دیوار کو مہلت دیدی یا اس کو بری کر دیا پھر اس سے کوئی نقصان ہوا تو مالکِ مکان بری نہ ہوگا کیونکہ یہ عام مسلمانوں کا حق ہے قاضی کو عام مسلمانوں پر مفید تصرفات کا حق حاصل ہے مضر کا نہیں۔

(۵) اگر ایک ایسی دیوار جو پانچ آدمیوں میں مشترک ہو راستے کی طرف مائل ہو گئی لیکن توڑنے کے لئے گواہ ایک پر قائم کئے گئے یعنی توڑنے کا مطالبہ ان پانچ میں سے صرف ایک سے کیا گیا باقی چار سے نہیں کیا تو اگر اس دیوار سے کوئی نقصان ہو جائے تو باقی چار ضامن نہ ہونگے کیونکہ ان سے مطالبہ نہیں ہوا ہے اور صرف یہ شخص جس سے مطالبہ ہوا ہے خمس دیت کا ضامن ہوگا کیونکہ مطالبہ اسی ایک سے ہوا تھا لہذا وہ اپنی مِلک کے بقدر ضامن ہوگا۔

(٦) اگر کوئی مکان تین آدمیوں میں مشترک ہو ان میں سے ایک نے دوسرے دو کی اجازت کے بغیر اس مکان میں کنواں کھودا یا دیوار بنائی جس میں گر کر یا ٹکرا کر کوئی آدمی ہلاک ہوا تو کنواں اور دیوار بنانے والا دو ثلث دیت کا ضامن ہوگا کیونکہ یہ شخص اپنے دوسرے دو شریکوں کے حصہ میں تصرف کرنے کی وجہ سے تجاوز کرنے والا ہے اور چونکہ اپنے حصہ میں تجاوز کرنے والا نہیں لہذا اپنے حصہ کا اس پر کوئی ضمان نہیں اور اپنے ساتھیوں کے حصے میں تجاوز کرنے کی وجہ سے ضامن ہوگا اور ظاہر ہے کہ اس کے ساتھیوں کے دو حصے ہیں لہذا یہ دو ثلث کا ضامن ہوگا۔ صاحبینؒ کے نزدیک نصف دیت کا ضامن ہوگا کیونکہ کنواں کھودنے والا اپنی ملکیت کے اعتبار سے متعدی نہیں اور شریکین کی ملک کے اعتبار سے متعدی ہے پس تلف کی دو قسمیں ہو گئیں لہذا دیت بھی دونوں پر نصف نصف منقسم ہوگی۔

ف: ۔امام صاحبؒ کا قول راجح ہے کما یعلم من صنیع الهداية حيث اخّر دليله وهذا ترجيح قول الراجح عند صاحب الهداية۔ وقال العلامة الحصكفيؒ: (دار بين ثلاثة حفر احدهم فيها بئراً او بنى حائطاً فعطب به رجل ضمن ثلثى الدية (لتعديه فى الثلثين وقد حصل التلف بعلة واحدة فيقسم بالحصة وقالا انصافاً لان التلف قسمان معتبر وهدر (الدّر المختار على هامش ردّالمحتار: ۵/۴۲۶)

بَابُ جِنَايَةِ الْبَهِيْمَةِ وَالْجِنَايَةِ عَلَيْهَا وَغَيْرِ ذَالِكَ

یہ باب جانور کی جنایت اور جانور پر جنایت وغیرہ کے بیان میں ہے

مصنفؒ انسان کی جنایت کے احکام سے فارغ ہو گئے تو جانوروں کی جنایت کے احکام کو شروع فرمایا اس باب کی وجہ تاخیر یہ ہے کہ انسان رتبۃً جانور سے مقدم ہے تو ذکراً بھی مقدم کیا تاکہ ذکر رتبہ کے مطابق ہو۔ مگر سوال یہ ہے کہ جنایتِ مملوک کا ذکر تو اس باب کے بعد آئے گا حالانکہ وہ بھی تو انسان ہے؟ جواب: مناسب تو یہی تھا کہ اس باب کو جنایتِ مملوک کے بعد ذکر فرماتے مگر چونکہ جانوروں کی جمادات کے ساتھ بھی مناسبت ہے کہ دونوں میں قوتِ نطق نہیں اور گذشتہ فصل میں جمادات کا ذکر تھا اس لئے جمادات کے بیان کے بعد جانوروں کے احکام کو ذکر فرمایا ہے۔

(۱) ضَمِنَ الرَّاكِبُ مَا اَوْطَأَتْ دَابَّتُه بِيَدٍ اَوْ رِجْلٍ اَوْ رَأْسٍ اَوْ كَدَمَتْ اَوْ خَبَطَتْ (۲) لَا مَا نَفَحَتْ بِرِجْلٍ اَوْ ذَنَبٍ اِلَّا اِذَا اَوْقَفَهَا فِى الطَّرِيْقِ (۳) فَاِنْ اَصَابَتْ بِيَدِهَا اَوْ رِجْلِهَا حَصَاةً اَوْ نَوَاةً اَوْ اَثَارَتْ غُبَارًا اَوْ حَجَرًا صَغِيْرًا فَفَقَأَ عَيْنًا لَمْ يَضْمَنْ وَلَوْ كَبِيْرًا ضَمِنَ (۴) فَاِنْ رَاثَتْ اَوْ بَالَتْ فِى الطَّرِيْقِ لَمْ يَضْمَنْ مَنْ عَطِبَ بِه وَاِنْ اَوْقَفَهَا لِذَالِكَ وَاِنْ

اَوْ قَفَهَا لِغَيْرِهِ ضَمِنَ (۵) وَمَا ضَمِنَه الرَّاكِبُ ضَمِنَه السَّائِقُ وَالْقَائِدُ (٦) وَعَلَى الرَّاكِبِ الْكَفَّارَةُ لَا عَلَيْهِمَا

ترجمہ:۔ ضامن ہوگا سوار اس کا جو روندے اس کی سواری اپنی اگلی یا پچھلی ٹانگ سے یا سر کی ٹکر سے یا کاٹ کھائے یا ٹاپ مار دے، نہ اس کا جس کو وہ لات مار دے یا دم سے مار دے مگر اس وقت جب وہ اس کو کھڑا کر دے راستے میں، اور اگر اڑا دی اس نے اپنی اگلی یا پچھلی ٹانگ سے کنکر یا گٹھلی یا اڑا دیا غبار یا چھوٹا پتھر اور اس نے پھوڑ دی آنکھ تو ضامن نہ ہوگا اور اگر بڑا پتھر ہو تو ضامن ہوگا، اور اگر اس نے لید کی یا پیشاب کیا راستے میں تو ضامن نہ ہوگا اس کا جو اس کی وجہ سے ہلاک ہو جائے اگرچہ کھڑا کیا ہو اسی لئے اور اگر کھڑا کیا ہو اور کام کے لئے تو ضامن ہوگا اور جس کا ضامن ہوتا ہے سوار اس کا ضامن ہوگا سائق اور قائد بھی، اور سوار پر کفارہ ہے نہ کہ سائق اور قائد پر۔

تشریح:۔ (۱) جو شخص سواری پر سوار ہو تو وہ جس کو اپنی اگلی یا پچھلی ٹانگ سے کچل دے، یا سر کی ٹکر سے کسی کو مار دے، یا اپنے دانتوں سے کاٹ دے یا ٹاپ مار دے تو ان سب صورتوں میں سوار پر ضمان آئیگا کیونکہ مسلمانوں کے عام راستے پر ہر مسلمان کے لئے چلنا مباح ہے بشرطیکہ ممکن الاحتراز امور سے بچے پس اگر ممکن الاحتراز امور سے نہیں بچتا ہے تو ضامن ہوگا کیونکہ عام راستوں پر چلنا من وجہ اپنے حق میں اور من وجہ دوسروں کے حق میں تصرف ہے لہذا یہ اباحت شرط سلامتی کے ساتھ مشروط ہے اور مذکورہ امور ممکن الاحتراز ہیں (کیونکہ راستہ میں چلنے کے لئے یہ امور ضروری نہیں) پھر بھی وہ نہیں بچا لہذا ضامن ہوگا۔

(۲) قوله لا ما نفحت برجلٍ او ذنبٍ ای لا يضمن الرّاكب ما نفحت برجلٍ او ذنبٍ ۔ یعنی اسکا ضامن نہیں جس کو جانور اپنی لات سے یا دم سے مار دے۔ البتہ اگر سوار نے سواری راستہ میں کھڑی کر دی پھر اس نے لات مار کر یا دم مار کر کسی کو کوئی نقصان پہنچایا تو اس صورت میں سوار ضامن ہوگا۔ اس بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ مسلمانوں کے راستہ میں چلنا سب کیلئے مباح ہے مگر اس قید کے ساتھ مقید ہے کہ جس ضرر سے بچنا ممکن ہو اس سے احتراز کرے اور غیر ممکن الاحتراز سے بچنے کی قید نہیں، پس جانور کا کسی کو کچلنے یا کاٹنے سے احتراز ممکن ہے اسلئے اس کا سوار ضامن ہے اور جانور کا لات یا دم سے مارنے سے احتراز ممکن نہیں اسلئے اس کا سوار ضامن نہیں اور راستے میں جانور کھڑا کرنے سے بچنا ممکن ہے لہذا ضامن ہوگا۔

ف:۔ ہمارے موجودہ دور میں جو سواریاں رائج ہیں، مثلاً سائیکل، رکشہ، گاڑی، کار، بس، ٹرک وغیرہ۔ ان سب کا حکم راکب دابہ کا ہے۔ لہذا ان سواریوں کے ذریعہ کسی کو نقصان پہنچے تو راکب ضامن ہوگا البتہ ان سواریوں میں آگے پیچھے کے نقصان میں کوئی تفریق نہیں ہے جیسے جانور کے اندر تفریق ہے۔ اس لئے کہ جانور متحرک بالارادہ ہے، لہذا اگر جانور نے پیچھے سے کسی کو لات ماردی تو اس کو راکب کی طرف منسوب نہیں کر سکتے۔ بخلاف گاڑی کے کہ وہ متحرک بالارادہ نہیں ہے، اس لئے گاڑی کی ہر حرکت راکب کی طرف منسوب ہوگی، لہذا وہ (مباشر ہونے کی وجہ سے) ہر صورت میں ضامن ہوگا۔ .... البتہ ڈرائیور کا مباشر ہونا ضروری ہے ورنہ ضامن نہ ہوگا، مثلاً ایک شخص صحیح طریقے سے اصول ٹریفک کے مطابق کار چلاتا ہوا جا رہا ہے، اچانک ایک شخص صرف ایک فٹ کے فاصلے پر کار کے سامنے کود گیا اور ہلاک ہو گیا تو اس صورت میں اس مباشرت کو سائق سیارہ (ڈرائیور) کی طرف

منسوب نہیں کیا جائے گا، بلکہ یہ کہا جائے گا کہ گویا کہ اس شخص نے خودکشی کی ہے، لہذا اماشرت کی نسبت خود اس کی ذات کی طرف ہوگی، ڈرائیور کی طرف نہیں ہوگی، لہذا ڈرائیور ضامن نہیں ہوگا۔ (تقریر ترمذی: ۱/۳۴۴)

ف:۔اسی طرح اگر کسی نے صحیح سلامت گاڑی شارع عام پر اصول کے مطابق چلائی درمیان سفر اچانک گاڑی میں کوئی ایسی خرابی پیدا ہوگئی جس کی وجہ سے گاڑی ڈرائیور کے قابو سے نکل گئی اور کسی شخص کو کچل دیا یا کسی کی کوئی چیز تلف کردی تو اس صورت میں ڈرائیور ضامن نہ ہوگا لما قال شیخ الاسلام مفتی محمد تقی العثمانی مدظلهم: اذا كانت السيّارة سليمة قبل السير بها وكان السائق يتعهدها تعهداً معروفاً، ثم طرأ عليها خلل مفاجئ في جهاز من اجهزتها، حتى خرجت السيارة من قدرة السائق ومكنته من ضبطها فصدمت انساناً فقد افتت اللجنة الدائمة للبحوث والافتاء في المملكة العربية السعودية، بأنه لا ضمان على السائق وكذالك لو انقلبت بسبب ذالك على احد او شئ فمات او تلف فلا ضمان عليه (بحوث في قضايا فقهية معاصرة: ص ۳۱۳)

ف:۔اور اگر حادثہ کسی تیسرے شخص کے فعل سے وقوع پذیر ہوا ہو مثلاً ڈرائیور اصول کے مطابق گاڑی چلا رہا تھا کہ کسی دوسرے شخص نے چلتی گاڑی کے سامنے کسی شخص پھینکا، گاڑی نے اس کو روند ڈالا، تو اس صورت میں وہ پھینکنے والا ضامن ہوگا ڈرائیور ضامن نہ ہوگا۔ اور اگر حادثے سے متاثر شخص نے خود کوئی ایسا فعل کیا جو حادثے کا زیادہ مؤثر سبب بنا مثلاً ڈرائیور اصول کے مطابق گاڑی چلا رہا تھا کہ اچانک کوئی شخص اتنے کم فاصلے سے گاڑی کے سامنے آیا کہ اب گاڑی کو روکنا اور اس شخص کو بچانا ڈرائیور کے لئے ممکن نہ ہو تو اس صورت میں بھی ڈرائیور ضامن نہ ہوگا (ماخوذ عن بحوث في قضايا فقهية معاصرة: ص ۳۱۲)

(۳) اگر کسی کی سواری دوڑ رہی تھی اور دوڑنے کی وجہ سے کنکریاں، گٹھلیاں، گرد وغبار یا چھوٹے چھوٹے پتھر اڑا رہی تھی جس سے کسی کی آنکھ پھوٹ گئی تو سوار ضامن نہ ہوگا اور اگر بڑا پتھر ہو تو پھر سوار ضامن ہوگا کیونکہ کنکریوں وغیرہ سے چلنے کے دوران بچنا ممکن نہیں اور بڑے پتھر سے بچنا ممکن ہے (کیونکہ جانور بڑے پتھر پھینکتا ہے سوار کے عدم تجربہ کی وجہ سے) اسلئے پہلی صورتوں میں ضامن نہ ہوگا اور آخری صورت میں ضامن ہوگا۔

(٤) اگر چلتے ہوئے جانور نے راستہ میں لید یا پیشاب کیا جس سے پھسل کر کوئی آدمی مر گیا تو سوار ضامن نہ ہوگا کیونکہ راستے میں جانور کا چلنا لید اور پیشاب سے بہت کم خالی ہوتا ہے لہذا یہ چلنے کی ضروریات میں سے ہے جس سے احتراز ممکن نہیں۔ اگرچہ سوار نے جانور کو پیشاب وغیرہ کے لئے کھڑا کردیا ہو کیونکہ بعض جانور ایسے ہوتے ہیں جو کھڑا کئے بغیر پیشاب نہیں کرتا پس اس کو کھڑا کرنے کی ضرورت تھی اس لئے اگر اس سے کوئی ہلاک ہوجائے تو سوار ضامن نہ ہوگا۔ اور اگر ویسے ہی کھڑا کردیا ہو پھر اس نے پیشاب کیا اور اس میں کوئی پھسل کر ہلاک ہوگیا تو اب سوار ضامن ہوگا کیونکہ یہ کھڑا کرنا بلا ضرورت ہے اسلئے اس صورت میں سوار تجاوز کرنے والا شمار ہوگا۔

(۵) جن صورتوں میں راکب پر ضمان واجب ہوتا ہے ان میں سائق (پیچھے سے ہانکنے والا) اور قائد (آگے سے کھینچنے والا) پر

بھی ضمان واجب ہوتا ہے کیونکہ جیسے راکب ہلاکت کا سبب ہے اسی طرح جانور کو ہانکنے والا اور آگے سے کھینچنے والا بھی ہلاکت کا سبب ہیں اسلئے کہ انہوں نے جانور کو محل ہلاکت کے قریب کیا ہے یہ ان کی طرف سے تجاوز ہے لہذا ضامن ہونگے۔

(۶) البتہ روندنے کی صورت میں راکب پر کفارہ بھی ہے کیونکہ راکب قتل کا مباشر ہے اس لئے کہ اس کے بوجھ کی وجہ سے آدمی مرا ہے باقی جانور کا بوجھ آدمی کے بوجھ کا تابع ہے اس لئے مباشرتِ قتل کی نسبت آدمی کی طرف ہوگی۔ جبکہ سائق اور قائد پر کفارہ نہیں کیونکہ یہ دو قتل کے مباشر نہیں بلکہ مسبب ہیں کیونکہ مقتول اور ان میں کسی قسم کا اتصال نہیں اور مسبب پر کفارہ نہیں۔

(۷) وَلَوِاصْطَدَمَ فَارِسَانِ اَوْمَاشِيَانِ فَمَاتَاضَمِنَ عَاقِلَةُ كُلٍّ دِيَةَ الْآخَرِ (۸) وَلَوْسَاقَ دَابَّةً فَوَقَعَ السَّرْجُ عَلٰى رَجُلٍ فَقَتَلَه ضَمِنَ (۹) وَاِنْ قَادَقِطَارًا فَوَطِئَ بَعِيْرٌ اِنْسَانًا ضَمِنَ عَاقِلَةُ الْقَائِدِ الدِّيَةَ وَاِنْ كَانَ مَعَه سَائِقٌ فَعَلَيْهِمَا (۱۰) وَاِنْ رَبَطَ بَعِيْرًا عَلٰى قِطَارٍ رَجَعَ عَاقِلَةُ الْقَائِدِ مَاتَلَفَ عَلٰى عَاقِلَةِ الرَّابِطِ (۱۱) وَمَنْ اَرْسَلَ بَهِيْمَةً وَكَانَ سَائِقَهَا فَاَصَابَتْ فِيْ فَوْرِهَا ضَمِنَ (۱۲) وَاِنْ اَرْسَلَ طَيْرًا اَوْ كَلْبًا وَلَمْ يَكُنْ سَائِقًا (۱۳) اَوِانْفَلَتَتْ دَابَّته فَاَصَابَتْ مَالًا اَوْ اٰدَمِيًّا لَيْلًا اَوْنَهَارًا لَا (۱۴) وَفِيْ فَقَاءِ عَيْنِ شَاةٍ لِقَصَّابٍ ضَمِنَ النُّقْصَانَ (۱۵) وَعَيْنِ بَدَنَةِ الْجَزَّارِ وَالْفَرَسِ وَالْحِمَارِ رُبْعَ الْقِيْمَةِ

ترجمہ:۔ اور اگر ٹکرا جائیں دو سوار یا دو پیادے اور دونوں مر جائیں تو ضامن ہوگا ہر ایک کا عاقلہ دوسرے کی دیت کا، اور اگر ہانکا جانور اور گر گئی زین کسی پر اور اس کو قتل کر دیا تو ضامن ہوگا، اور اگر آگے سے چلائی اونٹوں کی قطار پس روند دیا اونٹ نے کسی انسان کو تو ضامن ہوگا کھینچنے والے کا عاقلہ دیت کا اور اگر ہو اس کے ساتھ ہانکنے والا بھی تو ان دونوں پر ہوگی، اور اگر باندھ دیا تھا اونٹ قطار میں تو لے لے قائد کا عاقلہ جو تاوان ہوا باندھنے والے کے عاقلہ سے، اور جس نے چھوڑ دیا جانور اور وہ تھا پیچھے سے اس کو ہانکنے والا اور اس نے نقصان کیا چھوٹتے ہی تو ضامن ہوگا، اور اگر چھوڑ دیا پرندہ یا کتا اور پیچھے سے نہیں ہانکا، یا بھاگ گیا جانور اور اس نے نقصان کر دیا مال یا آدمی کا رات میں یا دن میں تو ضامن نہ ہوگا، اور آنکھ پھوڑنے میں قصائی کی بکری کی ضامن ہوگا نقصان کا، اور قصاب کی گائے اور اونٹ کی آنکھ پھوڑنے میں اور گھوڑے، گدھے کی آنکھ پھوڑنے میں ضامن ہوگا ربع قیمت کا۔

تشریح:۔ (۷) اگر دو سوار یا دو پیادے خطاءً آپس میں ٹکرا گئے اور دونوں مر گئے تو ہر ایک کے عاقلہ پر دوسرے کی دیت واجب ہوگی کیونکہ ہر ایک کی موت میں اگرچہ خود میت کے فعل کا بھی دخل ہے مگر موت کی نسبت غیر کے فعل کی طرف ہوتی ہے کیونکہ ہر ایک کا اپنا فعل تو مباح ہے موجب ضمان نہیں۔ اگرچہ اس کے صاحب کا فعل (راستے پر چلنا) بھی مباح ہے لیکن کسی کا فعل مباح جب غیر پر واقع ہوتا ہے تو وہ موجب ضمان ہوتا ہے۔ شرط یہ ہے کہ دونوں آزاد ہوں اور اگر دونوں غلام ہوں تو کسی پر کچھ لازم نہیں۔

(۸) اگر کسی نے جانور کو پیچھے سے ہانکا اتفاق سے اس کی زین کسی پر گر پڑی جس سے وہ ہلاک ہو گیا تو ہانکانے والا ضامن ہوگا کیونکہ وہ قتل کا سبب ہے اور قاعدہ ہے کہ سبب میں تعدی موجب ضمان ہے اور تعدی اس نے یہاں یہ کی ہے کہ زین کو باندھی نہیں ہے

اور اگر باندھی ہے تو مضبوط نہیں باندھی ہے۔

(۹) اگر کوئی شخص اونٹوں کی قطار لے کر جا رہا ہو اور وہ قطار کسی کو روند کر مار ڈالے تو قطار کو کھینچ کر لے جانے والے قائد پر ضمان لازم ہوگا کیونکہ قطار کھینچنے والے پر قطار کی حفاظت لازمی ہے جو اس نے نہیں کی اور قاعدہ ہے کہ سببِ قتل میں اگر تعدی ہو تو وہ موجبِ ضمان ہے اسلئے قائد ضامن ہوگا۔ اور اگر اسکے ساتھ سائق یعنی پیچھے سے ہانکنے والا بھی ہو تو اس صورت میں قائد و سائق دونوں ضامن ہونگے کیونکہ سببِ قتل بننے میں قائد اور سائق مساوی ہیں۔

(۱۰) اگر کوئی شخص اونٹوں کی قطار لے جا رہا تھا دوسرے نے اس کی بے خبری میں پیچھے سے قطار میں اپنا اونٹ بھی لگا دیا پھر اس اونٹ نے کسی کو ہلاک کر دیا تو قطار والے پر دیت واجب ہوگی کیونکہ اس نے اتنی غفلت کیوں کی اگر وہ غفلت نہ کرتا تو کوئی دوسرا شخص اس کی قطار میں اپنا اونٹ نہ لگا سکتا لہذا یہ اس کی طرف سے تعدی ہے اسلئے ضامن ہوگا۔ پھر قائد کی برادری رابط کی برادری سے اس دیت کو وصول کرے گی کیونکہ قائد والے رابط کے عمل کی وجہ سے دیت دینے پر مجبور ہو گئے ہیں۔

(۱۱) اگر کسی نے جانور (کتا) چھوڑا اور وہ پہلے سے اس کا ہانکنے والا تھا جانور نے فوراً کسی پر حملہ کر کے ہلاک کر دیا تو سائق اس کا ضامن ہوگا کیونکہ سوق کے واسطہ سے جانور کا فعل تلف اسی کی طرف منتقل ہوگا۔

(۱۲) اور اگر کسی نے پرندہ چھوڑا اور پیچھے سے ہانکا اس نے فوراً کسی کو ہلاک کر دیا تو وہ ضامن نہ ہوگا کیونکہ پرندہ سوق (ہانکنے) کا احتمال نہیں رکھتا لہذا سوق و عدمِ سوق دونوں اس کے حق میں برابر ہیں۔ اسی طرح اگر کسی نے کتا چھوڑا اور پیچھے سے ہانکا نہیں اس نے کسی کو ہلاک کر دیا تو ضامن نہ ہوگا کیونکہ جانوروں میں سوق معتبر ہے پس کتا چھوڑنے کی صورت میں سوق نہ ہونے کی وجہ سے کتے کا فعل مرسِل کی طرف مضاف نہ ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ نے تمام صورتوں میں ضمان کو واجب کیا ہے تاکہ لوگوں کے اموال ضائع ہونے سے محفوظ رہ سکیں وعلیه الفتویٰ لما فی الدر المنتقی: وعن ابی یوسفؒ انه یضمن أی احتیاطاً لأموال الناس کمافی المجتبیٰ ونحوه (الدر المنتقی: ۴/۳۷۷)

(۱۳) اسی طرح اگر کوئی جانور خود بخود بھاگ پڑا اور اس سے کسی کی جان یا مال کو نقصان پہنچا خواہ دن ہو یا رات جانور کا مالک ضامن نہ ہوگا کیونکہ مالک سے کوئی ایسا فعل صادر نہیں ہوا ہے کہ جانور کے فعل کو اس کی طرف منسوب کیا جائے لہذا مالک ضامن نہ ہوگا۔

(۱۴) اگر کسی نے قصائی کی بکری کی آنکھ نکال لی تو اس سے بکری کی قیمت میں جس قدر کمی آئے گی وہ اس سے لی جائیگی کیونکہ بکری سے مقصود گوشت ہے لہذا صرف نقصان واجب ہوگا۔ قصائی کی قید اتفاقی ہے ورنہ بکری خواہ جس کی ہو اس کا یہی حکم ہے۔

(۱۵) **قوله وعین بدنة الجزّار والفرس والحمار ربع القیمة ای وفی فقأعین بدنة الجزّار والفرس والحمار ربع القیمة**۔ یعنی قصاب کی گائے اور اونٹ کی آنکھ پھوڑنے میں اور گھوڑے، گدھے کی آنکھ پھوڑنے میں ربع قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ نے جانور کی آنکھ میں چوتھائی قیمت کا فیصلہ فرمایا تھا، اور حضرت عمرؓ نے بھی ایسا ہی فیصلہ فرمایا تھا۔ یہاں

بھی، جزّار، (قصاب) کی قید احترازی نہیں بلکہ جانور جس کا بھی ہو اس کا یہی حکم ہے۔

بَابُ جِنَايَةِ الْمَمْلُوْکِ وَالْجِنَايَةِ عَلَيْهِ

یہ باب غلام کی جنایت اور غلام پر جنایت کرنے کے بیان میں ہے

مصنفؒ مالک یعنی حر کی جنایت کے بیان سے فارغ ہو گئے تو غلام کی جنایت کے بیان کو شروع فرمایا چونکہ غلام رتبۃً آزاد سے مؤخر ہے اس لئے ذکراً بھی مؤخر کر دیا تا کہ ذکر رتبہ کے مطابق ہو۔ جانور سے بے شک غلام کا رتبہ بلند ہے مگر چونکہ جانور کی جنایت راکب، سائق اور قائد کے اعتبار سے تھی اور یہ لوگ مالک ہیں اس لئے جانوروں کی جنایت کا بیان مقدم کر دیا۔

(۱) جِنَايَاتُ الْمَمْلُوْکِ لَاتُوْجِبُ اِلَّا دَفعًا وَاحِدًا اَوْمَحَلًّا لَّه وَاِلَّاقِيْمَةً وَاحِدَةً (۲) جَنٰى عَبْدُه خطاءً دَفَعَه بِالْجِنَايَةِ فَيَمْلِکُه اَوْفَدَاه بِاَرْشِهَا (۳) فَاِنْ فَدَاه فَجَنٰى فَهِيَ كَالْاُوْلٰى (٤) وَاِنْ جَنٰى جِنَايَتَيْنِ دَفَعَه بِهِمَا اَوْفَدَاه بِاَرْشِهِمَا (۵) فَاِنْ اَعْتَقَه غَيْرَ عَالِمٍ بِالْجِنَايَةِ ضَمِنَ الْاَقَلَّ مِنْ قِيْمَتِه وَمِنَ الْاَرْشِ (٦) وَلَوْ عَالِمًا بِهَا لَزِمَه الْاَرْشُ كَبَيْعِه (۷) وَتَعْلِيْقُ عِتْقِه بِقَتْلِ فُلَانٍ وَرَمْيِه وَشَجِّه اِنْ فَعَلَ ذَالِکَ (۸) عَبْدٌ قَطَعَ يَدَحُرٍّ عَمْدًا وَدُفِعَ اِلَيْهِ فَحَرَّرَه فَمَاتَ مِنَ الْيَدِ فَالْعَبْدُ صُلْحٌ بِالْجِنَايَةِ وَاِنْ لَمْ يُحَرِّرْه رَدَّه عَلٰى سَيِّدِه وَيُقَادُ

ترجمہ:۔ غلام کی جنایتیں واجب نہیں کرتیں مگر سپرد کرنا ایک بار اگر وہ محل ہو اس کا ورنہ صرف ایک قیمت، جنایت کی کسی کے غلام نے خطاءً تو دیدے اس کو جنایت کے بدلے میں پس وہ مالک ہو جائیگا اس کا یا فدیہ دیدے اس کے تاوان کا، پس اگر اس نے فدیہ دیا اور اس نے جنایت کی تو اس کا حکم پہلی جنایت کی طرح ہے، اور اگر دو جنایتیں کیں تو دیدے غلام دونوں کے بدلے میں یا فدیہ دیدے دونوں کے تاوان کا، اور اگر آزاد کر دیا اس کو اس حال میں کہ وہ جنایت سے بے خبر تھا تو ضامن ہوگا کمتر کا اس کی قیمت اور تاوان میں سے، اور اگر وہ عالم بالجنایت ہو تو لازم ہوگا اس کو تاوان جیسے اس کو فروخت کرنے، اور اس کی آزادی کو فلاں کے قتل کرنے یا اس کو تیر مارنے یا زخمی کرنے پر معلق کرنے میں ہوتا ہے اگر غلام اس کا مرتکب ہو، ایک غلام نے کاٹا آزاد شخص کا ہاتھ قصداً اور دیدیا گیا وہ اس کو پس اس نے اس کو آزاد کر دیا پھر وہ شخص مر گیا ہاتھ کے زخم سے تو غلام صلح ٹھہرا جنایت سے اور اگر اس نے آزاد نہ کیا ہو اس کو تو واپس کر دے وہ اس کے مالک کو اور اس سے قصاص لیا جائیگا۔

تشریح:۔ (۱) اگر کسی باندی یا غلام نے بہت سارے نقصانات کئے ہوں تو اس کے مولیٰ کو فقط ایک دفعہ ان نقصان والوں کے حوالے کر دینا واجب ہے بشرطیکہ اس میں حوالہ کرنے کی صلاحیت ہو یعنی ان نقصانوں کے بعد اسے آزاد یا مکاتب یا مدبر نہ کر دیا ہو اور اگر اب وہ اس قابل نہیں یعنی مولیٰ نے اسے آزاد یا مکاتب یا مدبر کر دیا ہے تو وہ صرف ایک دفعہ اس کی قیمت نقصان والوں کو دیدے یعنی ہر ہر نقصان والے کو اس کی پوری پوری قیمت دینی اس کے ذمہ نہیں ہے بلکہ ایک دفعہ دینے سے یہ بری ہو جائیگا۔

(۲) اگر کسی کے غلام نے خطاءً کوئی جنایت کی (خواہ کسی کو قتل کیا ہو یا اس سے کم جنایت کی ہو) تو اسکے مولیٰ سے کہا جائیگا کہ

تجھے اختیار ہے چاہے تو یہ غلام ولی جنایت کو دیدے اور یا اس کا فدیہ دیدے وجہ یہ ہے کہ جنایتِ خطاء کی دیت عاقلہ پر ہوتی ہے اور غلام کا عاقلہ اس کا مولیٰ ہے۔ پس اگر مالک نے غلام دیدیا تو ولی جنایت اس کا مالک ہو جائیگا اور اسکے لئے اسکے علاوہ کوئی اور چیز نہ ہوگی۔ اور اگر مولیٰ فدیہ دے تو تاوان کے بقدر فدیہ دے۔ خطاء کی قید لگانے کی وجہ یہ ہے کہ اگر غلام نے عمداً کسی کو قتل کر ڈالا تو اس صورت میں مذکورہ بالا حکم نہیں بلکہ غلام پر قصاص واجب ہے۔

(۳) اگر مولیٰ کی طرف سے فدیہ دینے کے بعد غلام نے عود کر کے پھر جرم کا ارتکاب کیا تو اس کا وہی حکم ہے جو پہلی جنایت کا تھا لہذا مولیٰ کو پھر حکم دیا جائیگا کہ یا تو مجنیٰ علیہ کو یہ غلام دیدے اور یا اس کا فدیہ دیدے کیونکہ جنایتِ اول کا فدیہ دینے سے وہ ختم ہوگئی اس مرتبہ کا جرم ابتدائی جرم شمار ہوگا۔

(٤) اگر غلام نے جرم کرلیا اور مالک نے اس کا فدیہ نہیں دیا تھا کہ غلام نے ایک اور جرم کرلیا تو مولیٰ سے کہا جائیگا کہ یا تو اس غلام کو دونوں جرموں کے مستحقین کو دیدے اور دونوں مجنیٰ علیہما بقدر اپنے حق کے اسکو تقسیم کرلیں اور یا مولیٰ ہر ایک فریق کو اسکے نقصان کے بقدر فدیہ دیدے کیونکہ پہلے جرم کا غلام کی گردن سے متعلق ہونا دوسرے جرم کے تعلق کو نہیں روکے گا لہذا دونوں جنایتوں کا تاوان دیگا۔

(۵) اگر آقا نے مجرم غلام کو آزاد کردیا اور حال یہ ہے کہ آقا کو جرمِ غلام کا علم نہیں تو آقا اسکی قیمت اور جنایت کے تاوان میں سے کم کا ضامن ہوگا اسلئے کہ جب اسکو جرمِ غلام کا علم نہیں تو آقا کے عمل (اعتاق العبد) کو یہ نہیں سمجھا جائیگا کہ اس نے جرمِ غلام کا فدیہ دینا اختیار کیا ہے کیونکہ بلاعلم کسی شئی کا اختیار کرنا نہیں ہوسکتا۔ البتہ اس نے ایسے رقبہ کو ہلاک (آزاد) کیا ہے جس کے ساتھ ولی جنایت کا حق متعلق ہو چکا ہے لہذا اس پر ضمان لازم ہے۔ پھر ارش اور قیمت میں سے کم اس پر لازم ہے وجہ یہ ہے کہ اگر ارش کم ہے تو آقا پر ارش کے علاوہ کوئی دوسری چیز لازم ہی نہیں اسلئے یہی ارش ہی دیگا اور اگر قیمت کم ہے تو آقا نے تو بقدر قیمت ہی کو ضائع کیا ہے زیادہ نہیں اسلئے آقا پر یہی قیمت ہی لازم ہوگی۔

(٦) اور اگر مولیٰ کو غلام کی جنایت کی خبر تھی پھر بھی اس نے اس مجرم غلام کو آزاد کیا تو اب صرف تاوان لازم ہوگا کیونکہ مولیٰ نے باوجود علم ایسا تصرف کیا جس کی وجہ سے اب غلام مجنیٰ علیہ کو نہیں دیا جاسکتا ہے تو یہی کہا جائیگا کہ مولیٰ نے فدیہ دینا مختار کیا ہے کیونکہ تخییر بین الشیئین جب کوئی ایسا فعل کردے جو شیئین میں سے کسی ایک کے اختیار کرنے سے مانع ہو تو اب اس کے لئے دوسری متعین ہے۔ جیسے اعتاق کی صورت میں مولیٰ کے علم وعدم علم کی وجہ سے الگ الگ احکام ہیں اسی طرح اگر مولیٰ نے اس غلام کو فروخت کیا تو بھی اس کے علم وعدم علم کے احکام الگ الگ ہیں کیونکہ فروخت کی صورت میں بھی اب غلام مجنیٰ علیہ کو نہیں دیا جاسکتا۔

(۷) **قولہ وتعلیق عتقہ الخ** یہ مجرور ہے ماتنؒ کے قول، کبیعہ، پر عطف ہے ای **وکتعلیق عتق العبد بقتل فلان الخ** ۔ یعنی اگر کسی نے اپنے غلام کی آزادی کو کسی شخص کے قتل کرنے پر معلق کردیا مثلاً غلام سے کہا، اگر تو نے فلاں شخص کو قتل کردیا تو تو آزاد ہے، یا کسی کو پتھر مارنے یا اس کے سر پھوڑنے پر معلق کردیا مثلاً کہا، اگر تو نے فلاں شخص کو پتھر مارا یا اس کے

سر کو پھوڑ دیا تو تو آزاد ہے، تو غلام جیسا ہی مشروط کام کر دے آزاد ہو جائیگا تو چونکہ آزادی کے بعد اب یہ غلام مجنی علیہ کو نہیں دیا جا سکتا لہذا ان صورتوں میں بھی مولیٰ فدیہ دینے کو اختیار کرنے والا شمار ہوگا۔

(۸) اگر کسی کے غلام نے عمداً کسی کا ہاتھ کاٹ دیا اس پر مالک نے غلام مجنی علیہ کو دیدیا خواہ قضاء قاضی سے دیا ہو یا بلا قضاء قاضی کے دیا ہو اور مجنی علیہ نے اس غلام کو آزاد کر دیا پھر وہ اسی ہاتھ کے زخم کی وجہ سے مر گیا تو غلام کے سابقہ مالک پر کچھ واجب نہ ہوگا اور غلام کو بدل صلح قرار دے کر یوں سمجھا جائیگا کہ جنایت سے اور جنایت سے پیدا ہونے والے اثر سے اس غلام پر صلح واقع ہوگئی تھی۔ اور اگر مجنی علیہ نے غلام کو آزاد نہ کیا ہو تو اس کے مرنے کے بعد غلام سابقہ مالک کو واپس دیدیا جائیگا اور مجنی علیہ کے اولیاء کو اختیار ہے چاہے اس غلام کو قصاص میں قتل کر دیں اور چاہے اس کو معاف کر دیں کیونکہ جب مجنیٰ علیہ نے اس کو آزاد نہیں کیا اور قطع ید نے جان تک سرایت کر لیا تو یہ بات ظاہر ہوگئی کہ ہاتھ کی دیت واجب نہیں تھی بلکہ قصاص واجب تھا لہذا قصاص لیا جائے گا، ہاں مقتول کے اولیاء کو اختیار ہے وہ چاہیں تو قصاص لیں اور چاہیں تو معاف کر دیں۔

(۹) جَنٰى مَاذُوْنٌ مَدْيُوْنٌ خطاءً فحرَّرَه سيِّدُه بلاعِلْمه عليه قِيمته لربِّ الدَّيْنِ وَقِيمته لِوَلِيِّ الجِنَايَةِ (۱۰) مَاذُوْنَة مَدْيُوْنَة وَلَدَتْ بِيعَتْ مَعَ وَلَدِهَا لِلدَّيْنِ وَاِنْ جَنَتْ فولَدَتْ لَمْ يُدْفَعِ الْوَلَدُ لَه (۱۱) عَبْدٌ زَعَمَ رَجُلٌ اَنَّ سَيِّدَه حَرَّرَه فقتل وَلِيَّه خطاءً لاشئَ له عَلَيْهِ (۱۲) قال مُعْتَقٌ لرَجُلٍ قَتَلْتُ اَخاكَ خطاءً وَاَنَاعَبْدُكَ وَقَالَ بَعْدَالعِتقِ فَالقَوْلُ لِلعَبْدِ (۱۳) وَاِنْ قَالَ لَهَاقطعْتُ يَدَكِ وَاَنْتِ اَمَتِىْ وَقَالَتْ بَعْدَالعِتقِ فَالقَوْلُ لَهَا (۱۴) وَكذاكلُّ مَااخذمِنهاالاالجماع والغلّة

ترجمہ:۔ جنایت کی ماذون مدیون غلام نے خطاءً اور آزاد کر دیا اس کو مالک نے بلا علم تو مالک پر قیمت لازم ہوگی قرضخواہ کے لئے اور ایک قیمت ولی جنایت کے لئے، ماذونہ مدیونہ باندی نے بچہ جنا تو بیچ دیا جائیگا اس کو اس کے بچے کے ساتھ قرض کے لئے اور اگر اس نے جنایت کی پھر بچہ جنا تو نہیں دیا جائیگا بچہ اس کو، کسی شخص کا غلام ہے گمان کیا ایک دوسرے شخص نے کہ اس کے مالک نے اس کو آزاد کر دیا پس غلام نے اس کے ولی کو قتل کر دیا خطاءً تو گمان کرنے والے کے لئے اس پر کچھ نہ ہوگا، کہا معتق نے کسی شخص سے کہ قتل کیا تھا میں نے تیرے بھائی کو خطاءً اس حال میں کہ میں تیرا غلام تھا اور اس نے کہا کہ آزادی کے بعد قتل کیا ہے تو قول غلام کا معتبر ہوگا، اور اگر باندی سے کہا کہ کاٹا تھا میں نے تیرا ہاتھ اس حال میں کہ تو میری باندی تھی اور باندی نے کہا آزادی کے بعد کاٹا تو قول باندی کا معتبر ہوگا، اور اسی طرح ہر اس چیز میں جو لی ہو اس نے باندی سے مگر جماع اور کمائی۔

تشریح:۔ (۹) اگر کسی کے ماذون فی التجارۃ غلام نے کوئی جنایت کی جس پر ہزار درہم قرض کے بھی ہیں اور مالک نے اس کو آزاد کر دیا حالانکہ اس کو ابھی تک جنایت کا علم نہیں ہوا تھا تو اب مالک پر دو ضمان واجب ہونگے، ایک ضمان (یعنی غلام کی قیمت) قرضخواہ کے لئے اور دوسرا مجنی علیہ کے لئے کیونکہ اس نے دو حق تلف کئے ہیں جن میں سے ہر ایک الگ الگ مضمون ہے اور وہ دو حق

اولیاء جنایت کے لئے رقبۂ غلام اور قرضخواہوں کے لئے غلام کو فروخت کرنا ہے۔

(۱۰) کسی کی ماذونہ فی التجارۃ باندی ہو جس پر لوگوں کا اتنا قرضہ آیا جو اس کی قیمت سے زیادہ ہے اس کے بعد اس کا بچہ پیدا ہوا تو قرضخواہوں کے لئے اس باندی کو اس کے بچے کے ساتھ فروخت کیا جائیگا اور اگر ایسی باندی نے کوئی جنایت کی پھر اس کا بچہ پیدا ہوا تو اگر مولیٰ نے باندی مجنی علیہ کو دینا چاہا تو باندی کا بچہ نہیں دیا جائیگا وجہ فرق یہ ہے کہ قرض ایک وصفِ حکمی ہے جو باندی کے ذمہ واجب ہے جس کو باندی کی گردن سے اس کو فروخت کر کے وصول کیا جاتا ہے اور وصف حکمی کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ وہ بچے کی طرف بھی سرایت کرتا ہے لہذا باندی کے ساتھ بچے کو بھی فروخت کیا جائیگا، اور جنایت کی صورت میں باندی مجنی علیہ کو دینا باندی پر واجب نہیں بلکہ مولیٰ پر واجب ہے تو مولیٰ کا اس باندی کو دینا وصفِ حکمی نہیں بلکہ فعل حقیقی ہے اور فعل حقیقی کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ وہ بچے کی طرف سرایت نہیں کرتا ہے لہذا اس صورت میں بچہ ولی جنایت کو نہیں دیا جائیگا۔

(۱۱) بکر کے غلام کے بارے میں زید نے دعویٰ کیا کہ بکر نے اس کو آزاد کر دیا ہے اتفاق سے اس غلام نے زید کے اولیاء میں سے کسی کو خطاءً قتل کر دیا تو زید کے بکر کے ذمہ کچھ لازم نہ ہوگا کیونکہ زید نے اپنے دعوے اور خیال (کہ بکر نے اپنے اس غلام کو آزاد کر دیا ہے) سے یہ ثابت کر دیا کہ بکر کے ذمہ نہ غلام دینا واجب ہے اور نہ تاوان کا فدیہ دینا واجب ہے، البتہ وہ اپنے خیال میں یہ سمجھتا ہے کہ اس غلام کے عاقلہ پر دیت ہے تو چونکہ اس کا یہ دعویٰ بلا حجت ہے لہذا یہ دعویٰ بھی قابل قبول نہ ہوگا۔

(۱۲) اگر کسی نے اپنا غلام آزاد کیا پھر اس غلام نے اپنے آزاد کنندہ سے کہا، کہ میں نے تیرے بھائی کو اس وقت خطاءً قتل کیا تھا جس وقت کہ میں غلام تھا، اور اس کے آزاد کنندہ نے کہا، کہ نہیں! بلکہ تو نے اس وقت قتل کیا تھا جس وقت تو آزاد ہوا تھا، تو غلام کا قول معتبر ہوگا کیونکہ غلام نے جنایت کو منافی الضمان حالت کی طرف منسوب کیا ہے پس وہ اپنے اوپر ضمان کے وجوب کا منکر ہے اور اس کا آزاد کنندہ مدعی ہے کہ ضمان تیرے ذمہ ہے اور ایسے موقع پر منکر کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

(۱۳) کسی نے اپنی باندی کو آزاد کر دیا پھر آزاد کنندہ نے اس سے کہا، کہ میں نے تیرا ہاتھ اس وقت کاٹا تھا جس وقت کہ تو میری باندی تھی، اور وہ کہتی ہے، کہ نہیں! بلکہ تو نے اس وقت کاٹا تھا جس وقت کہ میں آزاد ہو چکی تھی، تو باندی کا قول معتبر ہوگا کیونکہ مولیٰ نے پہلے ضمان کے سبب کا اقرار کر لیا پھر ایسا دعویٰ کیا جو اس کو ضمان سے بری کر دیتا ہے تو اس کا قول معتبر نہ ہوگا۔

(۱٤) جماع اور کمائی کے سوا جو چیز بھی اس باندی سے لی گئی ہو اس میں یہی حکم ہے کہ باندی کا قول معتبر ہوگا مثلاً مولیٰ نے کہا کہ میں نے تجھ سے مال لیا تھا اس حال میں کہ تو میری باندی تھی وہ کہتی ہے، نہیں! بلکہ اس وقت لیا تھا جس وقت میں آزاد ہو چکی تھی تو قول باندی کا معتبر ہوگا۔ البتہ جماع اور کمائی میں اگر یہ اختلاف ہو جائے تو استحساناً مولیٰ کا قول معتبر ہوگا مثلاً مولیٰ نے کہا کہ میں نے تیرے ساتھ اس وقت وطی کی جس وقت کہ تو میری باندی تھی اور وہ کہتی ہے نہیں! بلکہ اس وقت میں آزاد تھی۔ یا مولیٰ کہے میں نے تیری کمائی اس وقت لے لی جس وقت کہ تو میری باندی تھی، وہ کہتی ہے، کہ نہیں! بلکہ اس وقت میں آزاد تھی، تو ان دو صورتوں میں

مولیٰ کا قول استحسانا معتبر ہوگا۔

(۱۵) عَبْدٌ مَحْجُوْرٌ اَمَرَ صَبِيًّا حُرًّا بِقَتْلِ رَجُلٍ فَقَتَلَه فَدِيَتُه عَلٰى عَاقِلَةِ الصَّبِيِّ وَكَذَا اِنْ اَمَرَ عَبْدًا عَبْدٌ (۱۶) قَتَلَ رَجُلَيْنِ عَمَدًا وَلِكُلٍّ وَلِيَّانِ فَعَفَا اَحَدُ وَلِيَّيْ كُلٍّ مِنْهُمَا دَفَعَ سَيِّدُه نِصْفَه اِلَى الْاٰخَرَيْنِ اَوْ فَدَاه بِالدِّيَةِ (۱۷) فَاِنْ قَتَلَ اَحَدَهُمَا عَمَدًا وَالْاٰخَرَ خَطَاءً فَعَفَا اَحَدُ وَلِيَّيِ الْعَمَدِ فَدٰى بِالدِّيَةِ لِوَلِيَّيِ الْخَطَاءِ وَبِنِصْفِهَا لِاَحَدِ وَلِيَّيِ الْعَمَدِ اَوْ دَفَعَه اِلَيْهِمْ اَثْلَاثًا (۱۸) عَبْدُهُمَا قَتَلَ قَرِيْبَهُمَا فَعَفَا اَحَدُهُمَا بَطَلَ الْكُلُّ

ترجمہ:۔ ایک مجور غلام نے امر کیا آزاد بچے کو کسی شخص کو قتل کرنے کا اس نے قتل کر دیا اس کو تو اس کی دیت بچے کے عاقلہ پر ہوگی ،اور اسی طرح اگر امر کیا غلام کو غلام نے ،ایک غلام نے دو آدمیوں کو قتل کر دیا عمداً اور ہر ایک کے لئے دو ولی ہیں پس معاف کر دیا دو ولیوں میں سے ایک نے ہر ایک کے تو دے اس کا مولیٰ آدھا غلام دوسرے دو کو یا چھڑا لے اس کو دیت دے کر ،اور اگر قتل کر دیا دونوں میں سے ایک کو قصداً اور دوسرے کو خطاءً پس معاف کر دیا عمد کے دو ولیوں میں سے ایک نے ،تو چھڑا لے کل دیت دے کر خطاء کے دونوں ولیوں کو اور نصف دیت دیکر عمد کے ایک ولی کو ،یا دیدے غلام ان کو اثلاثا ،دو کے غلام نے قتل کر دیا ان کے رشتہ دار کو پس معاف کر دیا ان میں سے ایک نے تو باطل ہو جائیگا سب۔

تشریح:۔ (۱۵) اگر کسی مجور غلام نے کسی نابالغ آزاد بچے سے کہا کہ فلاں شخص کو قتل کر ،اس بچے نے اس کے کہنے کے مطابق اس فلاں شخص کو قتل کر دیا تو دیت قاتل بچے کے عاقلہ پر واجب ہوگی غلام پر کچھ واجب نہ ہوگا۔کیونکہ قتل کا صدور غلام سے نہیں ہوا ہے بلکہ بچے سے ہوا ہے اور بچوں کے افعال معتبر ہوتے ہیں لہذا دیت بچے کے عاقلہ پر ہوگی۔اسی طرح اگر ایک مجور غلام نے دوسرے غلام سے اس طرح کہا کہ فلاں شخص کو قتل کر ،مامور غلام نے اس کو قتل کر دیا تو قصاص قاتل غلام سے لیا جائیگا اگر قتل عمد ہو نہ کہ آمر سے لما قلنا۔

(۱۶) کسی کے غلام نے دو آدمیوں کو قتل کر دیا اور مقتولوں میں سے ہر ایک کے دو دو ولی ہیں ایک کے دو ولی زید اور بکر ہیں اور دوسرے کے خالد اور عمرو ہیں قاتل سے قصاص نہیں لیا تھا کہ ہر ایک مقتول کے دو ولیوں میں سے ایک ولی (مثلاً زید اور خالد) نے اپنا حق معاف کر دیا تو اب قاتل سے قصاص نہیں لیا جا سکتا البتہ باقی دو اولیاء یعنی بکر اور عمرو میں سے ہر ایک کے لئے نصف دیت یعنی پانچ ہزار درہم ہوں گے مجموعہ دس ہزار درہم واجب ہونگے ،یا مولیٰ ان دونوں کو آدھا غلام دیدے کیونکہ اگر چاروں اولیاء حقدار ہوتے تو غلام دینے کی صورت میں چاروں کا استحقاق صرف ایک غلام میں تھا اور جب چار میں سے دو نے اپنا حق معاف کر دیا تو حق میں سے آدھا ساقط ہو گیا اور صرف آدھا باقی رہا لہذا باقی دو اولیاء کو صرف آدھا غلام دیا جائیگا۔اور فدیہ دینے کی صورت میں ان چاروں کا حق بیس ہزار درہم تھیں کیونکہ دو شخصوں کی دیت اتنی ہی ہوتی ہے لیکن جب چار میں سے دو نے اپنا حق معاف کر دیا تو نصف حق ساقط ہو کر صرف نصف باقی رہ گیا لہذا مولیٰ دونوں کو صرف دس ہزار درہم دے گا۔

(۱۷) اور اگر غلام نے دونوں کو عمداً قتل نہ کیا ہو بلکہ ایک کو عمداً اور دوسرے کو خطاءً قتل کیا ہو پھر عمداً قتل شدہ کے دو ولیوں میں

سے ایک نے اپنا حق معاف کر دیا تو اب قاتل سے قصاص نہیں لیا جا سکتا البتہ مولیٰ پندرہ ہزار درہم دے گا جن میں سے پانچ ہزار تو عمداً مقتول کے اس ولی کے ہیں جس نے اپنا حق معاف نہیں کیا ہے اور دس ہزار خطاءً مقتول کے دو ولیوں کے ہیں کیونکہ قتل خطاء کے ولیوں کا حق دس ہزار میں معافی وغیرہ کچھ نہیں لہذا ان کو پوری دیت یعنی دس ہزار درہم ملیں گے، اور قتل عمد کے ولیوں میں سے ایک نے چونکہ اپنا حق معاف کیا ہے اسلئے دوسرے کا حق پانچ ہزار درہم اس کو ملیں گے۔ اور اگر مولیٰ غلام دینا منظور کرے تو ان تینوں کو غلام اثلاثاً دیدے یعنی غلام کے دو ثلث قتل خطاء کے دو ولیوں کے لئے ہونگے اور ایک ثلث قتل عمد کے دونوں ولیوں میں سے اس کے لئے ہے جس نے اپنا حق معاف نہیں کیا ہے لما قلنا۔

(۱۸) اگر دو شخصوں کا ایک مشترک غلام ہو اس غلام نے ان دونوں کے ایک رشتہ دار کو قتل کر دیا پھر ان دونوں میں سے ایک نے اس کو معاف کر دیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک قصاص اور مال دونوں باطل ہو گئے یعنی نہ اب دوسرا شریک اس غلام سے قصاص لے سکتا ہے اور نہ دیت، کیونکہ معافی سے پہلے دونوں کا حق بطور قصاص واجب ہو چکا تھا جس میں شیوع تھا جیسے مِلک میں شیوع ہے اب جب ایک نے اپنا حق معاف کر دیا تو اس کا حصہ ساقط ہوا تو دوسرے کا حق قصاص بھی اب مال سے بدل گیا اور دوسرے کا حصہ نصف ہے تو اس میں تردد ہے کہ جو مال دوسرے کو دیدیا جائیگا یہ کون سے نصف کا بدل ہے کیونکہ جیسے اس میں یہ احتمال ہے کہ شاید اس نصف کا بدل ہو جو اس دوسرے کا ہے ایسے ہی اس میں یہ احتمال بھی ہے کہ یہ دوسرے نصف کا بدل ہو جس کو معاف کیا جا چکا ہے اور مال شک و تردد کی وجہ سے واجب نہیں ہوتا۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ معاف کرنے والا دوسرے کو اپنے حصہ کا نصف غلام دے گا یا اگر چاہے تو ربع حصہ دیت کا دیدے۔

ف: ۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے یعلم من صنیع صاحب الهداية حيث اخّر دليله وهذا ترجيح قول الراجح عنده. وقال العلامة الحصكفيؒ: فان قتل عبدهما قريبهما وان عفا احدهما بطل كله وقالا يدفع الذى عفا نصف نصيبه للآخر اويفديه بربع الدية وقيل محمد مع الامام، ووجهه انه انقلب بالعفو مالا والمولىٰ لايستوجب على عبده دينا فلا تخلفه الورثة فيه، والله أعلم (الدّر المختار على هامش ردّ المحتار: ۵/۴۳۷)

فصل

یہ فصل غلام پر جنایت کے بیان میں ہے

مصنفؒ غلام کا غیر پر جنایت کرنے کے بیان سے فارغ ہوگئے تو خود غلام اور مملوک پر جنایت کے احکام کو شروع فرمایا کیونکہ فاعل (جانی ہونا فاعل ہے) وجوداً مفعول (مجنیٰ علیہ ہونا مفعول ہے) پر مقدم ہوتا ہے تو ذکراً بھی اس کو مقدم ہونا چاہئے تا کہ ذکر وجود کے مطابق ہو۔

(۱) قُتِلَ عَبْدٌ خطاءً تَجِبُ قِيمَتُه وَنَقِصَ عَشرةً لَوْ كَانَتْ قِيمَتُه عَشَرَةَ الآفٍ اَوْ اَكْثَرَ وَفِي الاَمَةِ عَشَرَةً مِنْ خَمْسَةِ الآفٍ (۲) وَفِي المَغْصُوبِ تَجِبُ قِيمَتُه مَابَلَغَتْ (۳) وَمَاقُدِّرَ مِنْ دِيَةِ الحُرِّ قُدِّرَ مِنْ قِيمَتِه فَفِي يَدِه نِصْفُ قِيمَتِه (۴) قُطِعَ يَدُ عَبْدٍ فَحَرَّرَه سَيِّدُه فَمَاتَ مِنْه وَلَه وَرَثَةٌ غَيْرُه لايُقْتَصُّ (۵) وَاِلّا اُقْتُصَّ مِنْه (۶) قَالَ اَحَدٌ كَمَا حُرٌّ فَشُجَّا فَبَيَّنَ فِي اَحَدِهِمَا فَاَرْشُهُمَا لِلسَّيِّدِ (۷) فَقَاَعَيْنَيْ عَبْدٍ دَفَعَ سَيِّدُه عَبْدَه وَاَخَذَ قِيمَتَه اَوْ اَمْسَكَه وَلايَاخُذُ النُّقْصَانَ (۸) جَنىٰ مُدَبَّرٌ اَوْ اُمُّ وَلَدٍ ضَمِنَ السَّيِّدُ الاَقَلَّ مِنَ القِيمَةِ وَمِنَ الاَرْشِ (۹) فَاِنْ دَفَعَ القِيمَةَ بِقَضَاءٍ فَجَنىٰ اُخْرىٰ شَارَكَ الثَّانِي الاَوَّلَ (۱۰) وَلَوْ بِغَيْرِ قَضَاءٍ اتَّبَعَ السَّيِّدَ اَوْ وَلِيَّ الجِنَايَةِ

ترجمہ:۔ قتل کیا گیا غلام خطاءً تو واجب ہوگی اس کی قیمت اور کم کئے جائیں گے دس درہم اگر ہو قیمت دس ہزار یا اس سے زیادہ اور باندی میں دس کم کئے جائیں گے پانچ ہزار سے، اور مغصوب غلام میں واجب ہوگی اس کی قیمت جتنی بھی ہو، اور جو مقدار مقرر ہو آزاد کی دیت سے وہی مقرر ہوگی غلام کی قیمت سے، پس اس کے ہاتھ میں نصف قیمت ہے اس کی، کاٹ دیا گیا غلام کا ہاتھ اور آزاد کر دیا اس کو اس کے مالک نے پھر وہ مر گیا اس سے اور اس کے لئے وارث ہے اس کے علاوہ تو قصاص نہیں لیا جائیگا، ورنہ قصاص لیا جائیگا اس سے، کہا تم دو میں سے ایک آزاد ہے اور وہ زخمی کر دئے گئے پھر ان میں سے ایک میں آزادی کو بیان کیا تو ان کا تاوان مالک کے لئے ہوگا، کسی نے پھوڑ دی غلام کی دونوں آنکھیں تو دیدے اس کا مالک اپنا غلام اور لے لے اس کی قیمت یا روک دے اس کو اور نہ لے نقصان، جنایت کی مدبر نے یا ام ولد نے تو ضامن ہوگا مالک اقل کا قیمت اور تاوان میں سے، پس اگر دی اس نے قیمت قاضی کے حکم سے اور جنایت کی اس نے دوسری تو شریک ہوگا دوسرا پہلے کا، اور اگر قاضی کی قضاء کے بغیر دی تو دوسرا پیچھا کرے مالک کا یا پہلی جنایت والے کا۔

تشریح:۔ (۱) اگر کسی نے دوسرے کا غلام خطاءً قتل کیا تو اس پر غلام کی قیمت واجب ہوگی۔ مگر یہ قیمت دس ہزار درہم سے زیادہ نہ ہوگی کیونکہ کامل (یعنی حر) کی دیت دس ہزار درہم ہیں تو اگر عبد (جو کہ ناقص ہے) کے قتل کی صورت میں بھی دس ہزار کا حکم دیا جائے تو کامل اور ناقص میں مساوات لازم آئیگی۔ لہذا اگر مقتول غلام کی قیمت دس ہزار درہم یا اس سے زائد ہو تو مملوک کا مرتبہ آزاد سے کم ثابت کرنے کیلئے دس ہزار سے دس درہم کم کر کے ادا کر دے۔ یہی حکم باندی کا ہے کہ اگر اس کی قیمت حرہ عورت کی دیت یعنی پانچ ہزار درہم سے زائد ہو تو دس درہم پانچ ہزار درہم سے کم کر کے ادا کر دے۔

(۲) اور اگر کسی نے کوئی غلام غصب کر دیا پھر وہ غاصب کے ہاں ہلاک ہو گیا تو اس صورت میں غلام کی پوری قیمت واجب ہوگی خواہ جتنی بھی ہو یعنی اگر چہ دس ہزار سے زیادہ ہو تو بھی پوری قیمت واجب ہوگی کیونکہ غصب کا ورود مال پر ہوتا ہے اسلئے غصب کی وجہ سے واجب ضمان مال کا مقابل ہوگا لہٰذا غلام کی مالیت جتنی بھی ہو پوری واجب ہوگی۔

(۳) یعنی ہر وہ مقدار جو آزاد کی دیت کے طور پر مقرر ہے وہ غلام کی قیمت کے طور پر مقرر ہوگی لہٰذا جہاں حر میں نصف دیت ہے وہاں عبد میں نصف قیمت ہے کیونکہ غلام میں قیمت ایسی ہے جیسے آزاد میں دیت۔ پس اگر کسی نے غلام کا ہاتھ کاٹا تو اس پر غلام کی نصف قیمت واجب ہوگی لیکن یہ قیمت پانچ درہم کم پانچ ہزار سے زیادہ نہ ہو کیونکہ آدمی میں سے ہاتھ اس کا نصف ہے پس کل پر قیاس کیا جائیگا لہٰذا جو حکم کل غلام کے بارے میں ہے وہ اسکے نصف یعنی ہاتھ میں ہوگا البتہ برائے فرق بین الحر والعبد پانچ ہزار درہم سے پانچ درہم کم کر دئے جائیں گے۔

(٤) اگر کسی نے زید کے غلام کا ہاتھ کاٹ دیا پھر زید نے اپنے اس مقطوع الید غلام کو آزاد کر دیا آزادی کے بعد اس زخم کی وجہ سے یہ غلام مر گیا تو اگر اس غلام کے مولیٰ کے علاوہ بھی ورثہ ہوں تو اس صورت میں بالاتفاق قاتل سے قصاص نہیں لیا جائیگا بلکہ ہاتھ کا ارش اور عتق سے پہلے جو نقصان ہوا ہے وہ واجب ہوگا کیونکہ من لہ الحق مشتبہ ہے اسلئے کہ اگر ہاتھ کاٹنے کے وقت کا اعتبار کیا جائے تو حق مولیٰ کو ہے اور اگر موت کے وقت کا اعتبار کیا جائے تو حق ورثہ کو ہے لہٰذا شبہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہے۔

(۵) **قولہ والّا اقتصّ ای وان لم یکن للعبد ورثۃ غیر السّیّدِ اقتص من القاطع** ۔یعنی اگر غلام کا مولیٰ کے علاوہ کوئی اور وارث نہ ہو تو شیخینؒ کے نزدیک اس صورت میں قصاص واجب ہوگا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی قصاص نہ ہوگا کیونکہ یہاں سبب حق مختلف ہے اسلئے کہ ہاتھ کاٹنے کے وقت کے اعتبار سے مولیٰ کا حق ملکیت کی وجہ سے ہے اور موت کے بعد مولیٰ کا حق ولاء کے طریقہ پر ہے اور قابل احتیاط امور میں سبب کا اختلاف مستحق کے اختلاف کے درجہ میں ہے پس یہاں بھی مستحق میں شبہ پیدا ہوا اس لئے یہاں بھی قصاص واجب نہ ہوگا۔ شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ بات یقینی ہے کہ دونوں صورتوں میں ولایت مولیٰ کو حاصل ہے یعنی مقضی لہ (مولیٰ) معلوم ہے اور حکم قصاص متحد ہے تو لامحالہ قصاص واجب ہوگا، رہی پہلی صورت تو اس میں مقضی لہ مجہول ہے کہ مولیٰ ہے یا وارث، لہٰذا اس صورت کو اس پر قیاس کرنا صحیح نہ ہوگا۔

ف: شیخینؒ کا قول راجح ہے **لما قال العلامۃ الحصکفیؒ: اقتص منہ عندھما ان کان وارثہ سیدہ فقط والا فلا اتفاقاً لاشتباہ من لہ الحق کمامر وعند محمدؒ لاقصاص اصلاً وعلیہ ارش الید ومانقصہ الی حین العتق وقولھما اصح (الدّر المنتقی فی شرح الملتقی: ۴/۳۹۱)**

(٦) اگر کسی نے اپنے دو غلاموں سے کہا، کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے، اور ابھی اس نے آزاد کردہ کو متعین نہیں کیا تھا کہ ایک اور شخص نے ان دونوں کا سر پھوڑ دیا جس میں ارش واجب ہوتا ہے تو اب اگر اس نے معتق کو متعین کیا تو بھی دونوں کا ارش ان کے

مولیٰ کو ملے گا کیونکہ اگر چہ ان میں سے ایک آزاد ہو چکا ہے جس کا ارش خود اسی کو ملنا چاہئے مگر چونکہ حق مبہم ہے کسی معین پر اس کا ورود نہیں ہوا ہے اور زخم معین کو لگا ہے تو شجہ کے حق میں ان دونوں کو پورے مملوک قرار دئے جائیں گے اور جب دونوں پورے مملوک ثابت ہو گئے تو دونوں کا ارش مولیٰ کو ملے گا۔

(۷) زید نے بکر کے غلام کی دونوں آنکھیں پھوڑ دیں تو چونکہ دونوں آنکھوں میں پوری قیمت دینی پڑتی ہے لہذا بکر اپنا یہ غلام زید کو دیدے اور زید سے اس کی پوری قیمت لے لے اور اگر غلام نہیں دیتا ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بکر زید سے نقصان بھی نہیں لے سکتا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک نقصان لینا جائز ہے کیونکہ اطراف میں مالیت معتبر ہے تو دیگر تمام اموال پر قیاس کیا جائے گا پس جیسا کہ دیگر اموال میں یہ جائز ہے کہ بقدر نقصان ضمان لے لے اسی طرح مذکورہ صورت میں بھی نقصان لینا درست ہوگا۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ اطراف غلام میں مالیت کے ساتھ آدمیت بھی ملحوظ ہے لہذا اسے محض اموال پر قیاس کرنا درست نہیں اور آدمیت کا حکم یہ ہے کہ ضمان اجزاء پر منقسم نہیں ہوتا پس جب آزاد کی آنکھیں پھوڑ دی گئیں تو یہ حکم نہ ہوگا کہ آنکھوں اور باقی بدن میں حساب لگا کر تلف شدہ کا ضمان واجب قرار دیا جائے اور باقی کے بقدر ضمان واجب نہ ہو۔

ف:۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لمایعلم من صنیع صاحب الهداية حيث اخر دليله وهذا ترجيح قول الراجح عند صاحب الهداية. وايضاً رجحه ابراهيم بن محمد الحلبي صاحب مجمع الانهر، حيث قال: لهما انه في الجناية بمنزلة المال فأوجب ذالك تخيير المولىٰ على الوجه المذكور كمافي سائر الاموال، وله ان المالية وان كانت معتبرة في الذات فالآدمية غير مهدرة فيه وفي الاطراف ومن احكام الآدمية ان لاينقسم الضمان على الجزء الفائت والقائم بل يكون بازاء الفائت لاغير ولايتملك الجثة ومن احكام المالية ان ينقسم على الجزء الفائت والقائم فقلنا بانه لاينقسم اعتباراً للآدمية ويتملك الجثة اعتباراً للآدمية وهذا اولى مماقالاه لان فيماقالاه اعتبار جانب المالية فقط (مجمع الانهر: ۴/۳۹۲)

(۸) اگر مدبر یا ام الولد نے خطاءً کوئی جنایت کی تو مولیٰ اس کی قیمت اور ارش میں سے جو کم ہوگا اسی کا ضامن ہوگا کیونکہ مولیٰ کی تدبیر یا استیلاد مدبر اور ام ولد دیدینے سے مانع ہے لیکن چونکہ یہ بلا اختیار ہے لہذا یہ ایسا ہے جیسا کہ کوئی اپنے جانی غلام کو قبل العلم بالجنایۃ آزاد کردے۔

(۹) اور اگر مدبر یا ام ولد نے ایک جنایت کے بعد دوسری جنایت کی حالانکہ مولیٰ نے بحکم قاضی پہلے ولی جنایت کو اسکی قیمت دیدی تھی تو اب مولیٰ پر کچھ واجب نہیں کیونکہ غلام کی تمام جنایتوں کے بدلے مولیٰ پر ایک قیمت واجب ہوتی ہے اور ایک قیمت پہلے ولی جنایت کو دینے میں مولیٰ متعدی بھی نہیں لہذا اس ایک قیمت کے علاوہ مولیٰ کے ذمہ کچھ واجب نہ ہوگا۔ البتہ دوسرا ولی جنایت پہلے ولی جنایت کا پیچھا کرے اور اس کے ساتھ اس میں شریک ہو جائے جو اس نے لے لیا ہے کیونکہ پہلے ولی جنایت نے ایسی چیز پر قبضہ کیا ہے

جسکے ساتھ دوسرے ولی جنایت کا حق متعلق ہو چکا۔

(۱۰) اگر مولیٰ نے قیمت بلاحکم قاضی پہلے ولی جنایت کو دیدی ہو تو دوسرے ولی جنایت کو اختیار ہوگا چاہے تو مولیٰ کا پیچھا کرے کیونکہ مولیٰ نے بالاختیار وہ چیز مستحق جنایتِ اول کو دیا ہے جس کے ساتھ مستحق جنایتِ ثانی کا حق متعلق ہو چکا ہے لہذا یہ مولیٰ کی طرف سے دوسرے ولی جنایت کے حق میں تعدی شمار ہوگی اس لئے دوسرے ولی جنایت کو مولیٰ سے مطالبہ کا اختیار دیا گیا ہے۔ پھر مولیٰ نے جتنا ضمان دوسرے ولی جنایت کو دیا ہے وہ پہلے ولی جنایت سے واپس لے کیونکہ اس نے بلاحق اس پر قبضہ کیا ہے۔ اور اگر دوسرا ولی جنایت چاہے تو پہلے ولی جنایت کا پیچھا کرے کیونکہ اس نے دوسرے ولی جنایت کے حق پر ناجائز قبضہ کرلیا ہے۔

بَابُ غَصْبِ الْعَبْدِ وَالْمُدَبَّرِ وَالصَّبِیِّ وَالْجِنَایَةِ فِی ذَالِکَ

یہ باب غلام، مدبر اور بچہ غصب کرنے اور اسی دوران میں اس سے جنایت واقع ہونے کے بیان میں ہے

اس سے پہلے صرف جنایت علی العبد کا ذکر تھا اس باب میں جنایت مع الغصب دونوں کا ذکر ہے پس یہ بمنزلہ مرکب من المفرد ہے اور مفرد مرکب سے مقدم ہوتا ہے۔

(۱) قَطَعَ یَدَ عَبْدِهٖ فَغَصَبَهٗ رَجُلٌ وَمَاتَ مِنْهُ ضَمِنَ قِیْمَتَهٗ اَقْطَعَ (۲) وَاِنْ قَطَعَ یَدَهٗ فِی یَدِ الْغَاصِبِ فَمَاتَ مِنْهُ بَرِئَ (۳) غَصَبَ مَحْجُوْرٌ مِثْلَهٗ فَمَاتَ فِی یَدِهٖ ضَمِنَ (٤) مُدَبَّرٌ جَنٰی عِنْدَ غَاصِبِهٖ ثُمَّ عِنْدَ سَیِّدِهٖ ضَمِنَ قِیْمَتَهٗ لَهُمَا وَرَجَعَ بِنِصْفِ قِیْمَتِهٖ عَلَی الْغَاصِبِ وَدَفَعَ اِلَی الْاَوَّلِ ثُمَّ رَجَعَ بِهٖ عَلَی الْغَاصِبِ (۵) وَبِعَکْسِهٖ لَا یَرْجِعُ بِهٖ ثَانِیًا (٦) وَالْقِنُّ کَالْمُدَبَّرِ غَیْرَ اَنَّ الْمَوْلٰی یَدْفَعُ الْعَبْدَ هُنَا وَثَمَّهٗ الْقِیْمَةَ

ترجمہ:۔ کسی نے اپنے غلام کا ہاتھ کاٹا پھر اس کو غصب کیا کسی شخص نے اور وہ مرگیا اس سے تو ضامن ہوگا ہاتھ کٹے غلام کی قیمت کا، اور اگر کاٹ دیا اس کا ہاتھ غاصب کے قبضہ میں پھر وہ مرگیا اس سے تو غاصب بری ہوگا، غصب کیا مجور غلام نے اپنے جیسے کو پھر وہ مرگیا اس کے قبضہ میں تو ضامن ہوگا، مدبر نے جنایت کی اپنے غاصب کے پاس پھر اپنے مالک کے یہاں تو ضامن ہوگا اس کی قیمت کا دونوں کے لئے اور لے لے گا اس کی نصف قیمت غاصب سے اور دیدے گا اول کو پھر لے لے گا نصف قیمت غاصب سے، اور اس کے عکس میں نہیں لے گا وہ دوبارہ، اور غلام مدبر کی طرح ہے بجز اس کے کہ مالک دیدیگا غلام یہاں اور وہاں قیمت۔

تشریح:۔ (۱) کسی نے اپنے غلام کا ہاتھ کاٹ دیا پھر اسی حالت میں ایک اور شخص نے اس غلام کو غصب کرلیا اور غاصب کے قبضہ میں اسی زخم سے وہ مرگیا تو غاصب پر اس کی قیمت واجب ہوگی مگر پوری قیمت نہیں بلکہ جو ہاتھ کٹ جانے کی حالت میں اس کی قیمت ہے وہ واجب ہوگی۔

(۲) اور اگر پہلے غاصب نے غصب کیا پھر مالک نے غاصب کے ہاں اس کا ہاتھ کاٹ دیا جس سے وہ غاصب ہی کے ہاں مرگیا تو اس صورت میں غاصب پر کچھ واجب نہ ہوگا دونوں صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ جیسے بیع مِلک کا سبب ہے اسی طرح غصب بھی

مِلک کا سبب ہے اور سببِ ملک کے آجانے سے سابقہ زخم کی سرایت ختم ہو جاتی ہے لہذا پہلی صورت میں غصب کی وجہ سے سرایت ختم ہوگئی کیونکہ اب یہ ایسا ہو گیا جیسے کسی آسمانی آفت کی وجہ سے مرا ہو اسلئے اس صورت میں ہاتھ کٹے غلام کی قیمت واجب ہوگی اور دوسری صورت میں چونکہ مالک نے غاصب کے قبضہ میں غلام کا ہاتھ کاٹ دیا ہے تو یوں سمجھا جائے گا کہ اس نے اولاً غاصب سے اس پر قبضہ کر لیا پھر اس کا ہاتھ کاٹا کیونکہ جب مالک اسی حالت میں غلام کا ہاتھ کاٹتا ہے تو اس کو غلام پر استیلاء بھی حاصل ہے لہذا قطع ید مالک کے قبضہ میں شمار ہوگا اسلئے غاصب بری ہوگا۔

(۳) ایک مجور غلام نے اپنے ہی جیسا دوسرا مجور غلام کو غصب کر لیا پھر غاصب کے قبضہ میں مغصوب غلام مر گیا تو غاصب ضامن ہوگا یعنی اس پر مغصوب غلام کی قیمت لازم ہوگی کیونکہ مجور کے فعل میں حجر نہیں ہوتا لہذا وہ اپنے فعل کی وجہ سے ماخوذ ہوگا مگر چونکہ غاصب خود مجور ہے اس لئے آزاد ہونے کے بعد قیمت دینی پڑے گی۔

(۴) اگر کسی نے دوسرے کا مدبر غلام غصب کیا اور غاصب کے قبضہ میں رہتے ہوئے مدبر نے کوئی جنایت کی پھر غاصب نے یہ مدبر مالک کو واپس کر دیا مالک کے پاس مدبر نے دوبارہ کوئی جنایت کی تو مالک مدبر کی پوری قیمت کا ضامن ہوگا جو دونوں ولیوں کو آدھی آدھی ملے گی کیونکہ مولیٰ نے تدبیر سابق کی وجہ سے اپنے آپ کو بنفسہ مدبر ولی جنایت کو دینے سے عاجز کر دیا یعنی چونکہ مولیٰ نے غلام کو مدبر بنا دیا اس لئے اب یہ غلام ولی جنایت کو نہیں دیا جا سکتا۔ لیکن پھر بھی وہ اس سے فدیہ اختیار کرنے والا نہیں ہوتا لہذا اس پر مدبر کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ اولیاء کا حق غلام دینے میں تھا جو اس نے غلام کو مدبر بنا کر ان کا حق باطل کر دیا۔ پھر یہ قیمت دونوں ولیوں میں نصف نصف اس لئے تقسیم ہوگی کہ موجب ضمان میں وہ دونوں برابر ہیں۔ پھر مالک غاصب سے آدھی قیمت لے لے گا کیونکہ مالک کو آدھی قیمت اس جنایت کی وجہ سے دینی پڑی تھی جو غاصب کے قبضہ میں صادر ہوئی تھی۔ اور وہ آدھی بھی پہلی جنایت کے ولی کو مل جائیگی کیونکہ اول کا حق پوری قیمت میں ہے اسلئے کہ مدبر نے جب اس کے حق میں جنایت کی تو اس کا کوئی مزاحم نہیں تھا پھر مزاحم (دوسری جنایت کے ولی) کی وجہ سے اس کا حق گھٹ کر نصف رہ گیا تھا لیکن غاصب سے لیا ہوا مدبر کا جو بدل اب پایا گیا تو ولی جنایتِ اولیٰ اس کو لینے کا حقدار ہوگا تا کہ اس کا حق پورا ہو سکے۔ اور جو مقدار مولیٰ نے ولی جنایت اولیٰ کے مالک کو دوبارہ دی ہے اس کے بارے میں غاصب سے رجوع کرے گا جو مولیٰ کے پاس محفوظ ہوگی کیونکہ یہ نصف جو جنایت اولیٰ کے ولی نے مالک سے دوبارہ لیا ہے یہ اس جنایت کا عوض ہے جو غاصب کے قبضہ میں مدبر سے صادر ہوئی تھی اسلئے مالک دوبارہ لینے کا حقدار ہوگا۔

(۵) **قوله وبعكسه لاای وبعكس ماذكره لايرجع المولىٰ علی الغاصب بالقيمة** ۔ یعنی اگر غلام نے مالک کے پاس جنایت کی پھر اس کو کسی شخص نے غصب کر لیا اور غاصب کے پاس اس نے دوسری جنایت کی تو مالک پر قیمت واجب ہوگی جو ان دونوں کے درمیان برابر تقسیم ہوگی اور مالک نصف قیمت کے بارے میں غاصب پر رجوع کریگا کیونکہ مالک پر نصف تاوان ایسے سبب کی وجہ سے لازم ہوا ہے جو غاصب کے ہاں پیدا ہوا ہے۔ لیکن مولیٰ دوبارہ غاصب سے رجوع نہیں کر سکتا کیونکہ مالک جو کچھ ولی جنایتِ اولیٰ کو

دوبارہ دے چکا ہے یہ اس جنایت کی وجہ سے ہے جو خود مالک کے ہاں پائی گئی ہے لہذا مولیٰ غاصب سے رجوع کا حق نہیں رکھتا۔ بخلاف گذشتہ صورت کے کہ وہاں تو مولیٰ ولی جنایت اولیٰ کو جو کچھ دوبارہ دے چکا تھا وہ اس جنایت کی وجہ سے تھا جو غاصب کے پاس پائی گئی تھی۔

(۶) اور قن مدبر کی طرح ہے یعنی اگر بجائے مدبر کے مغصوب غلام ہو تو تب بھی یہی تفصیل ہے پس اگر غاصب نے کسی کا غلام غصب کیا غلام نے غاصب کے قبضہ میں کوئی جنایت کی پھر غاصب نے غلام اپنے مالک کو واپس کر دیا غلام نے مالک کے قبضہ میں پھر جنایت کی تو مالک غلام دونوں ولی جنایت کو دے گا وہ آپس میں اس کو تقسیم کریں گے پھر غاصب سے نصف قیمت لے کر ولی جنایت اولیٰ کو دے، پھر دوبارہ مالک غاصب سے رجوع کر کے نصف قیمت اس سے لے لے گا۔ لیکن اتنا فرق ہے کہ غلام کی صورت میں غلام دینا پڑتا ہے اور مدبر کی صورت میں اس کی قیمت، کیونکہ تدبیر کی وجہ سے مدبر ولی جنایت کو نہیں دیا جا سکتا۔

---

(۷) مُدَبَّرٌ جَنٰی عِنْدَ غَاصِبِه فَرَدَّهٗ فَغَصَبَه فَجَنٰی عَلٰی سَيِّدِه قِيمَتُه لَهُمَا وَرَجَعَ بِقِيمَتِه عَلَى الْغَاصِبِ وَدَفَعَ نِصْفَهَا اِلَی الْاَوَّلِ وَرَجَعَ بِذٰلِکَ النِّصْفِ عَلَى الْغَاصِبِ (۸) غَصَبَ رَجُلٌ صَبِيًّا حُرًّا فَمَاتَ فِي يَدِه فَجْاَءَةً اَوْ بِحُمّٰی لَمْ يَضْمَنْ وَاِنْ مَاتَ بِصَاعِقَةٍ اَوْ نَهْشِ حَيَّةٍ فَدِيَتُه عَلٰی عَاقِلَةِ الْغَاصِبِ (۹) كَصَبِيٍّ اُوْدِعَ عَبْدًا فَقَتَلَه وَاِنْ اُوْدِعَ طَعَامًا فَاَكَلَه لَمْ يَضْمَنْ

ترجمہ:۔ ایک مدبر نے جنایت کی اپنے غاصب کے پاس اس نے واپس کر دیا اور پھر غصب کر لیا اس کو پھر جنایت کی تو اس کے مالک پر اس کی قیمت واجب ہوگی دونوں کے لئے اور لے لے گا اس کی قیمت غاصب سے اور دیدیگا اس کا نصف اول کو اور لے لے گا یہ نصف بھی غاصب سے، غصب کیا ایک شخص نے آزاد بچہ اور وہ مر گیا اس کے قبضہ میں اچانک یا بخار سے تو ضامن نہ ہوگا اور اگر وہ مر گیا بجلی گرنے یا سانپ کے ڈسنے سے تو اس کی دیت غاصب کے عاقلہ پر ہوگی، جیسے وہ بچہ جس کو سپرد کیا گیا کوئی غلام اور اس نے اس کو قتل کر دیا اور اگر کھانا سپرد کیا گیا اور اس نے کھا لیا اس کو تو ضامن نہ ہوگا۔

تشریح:۔(۷) اگر کسی نے مدبر کو غصب کیا مدبر نے اس کے ہاں کوئی جنایت کی غاصب نے مدبر مالک کو واپس کر کے دوبارہ غصب کر دیا اور مدبر نے غاصب کے ہاں دوبارہ کوئی جنایت کی تو مالک پر واجب ہے کہ وہ اس کی پوری قیمت دونوں ولی جنایت کو نصف نصف دیدے کیونکہ غلام کو مالک نے مدبر بنایا ہے اور غلام کو مدبر بنا کر وہ اس کو جنایت کے بدلے میں دینے سے مانع ہوا لہذا اب مدبر کی قیمت دینی پڑے گی۔ اور پھر مالک غاصب سے پوری قیمت وصول کرلے کیونکہ دونوں جنایتیں غاصب کے قبضہ میں ہوئی ہیں لہذا دونوں کا ضمان غاصب کے ذمہ ہوگا۔ اور غاصب سے لی ہوئی پوری قیمت میں سے نصف ولی جنایت اولیٰ کو دیدے کیونکہ وہ پوری قیمت کا مستحق ہوا تھا اسلئے کہ اس پر جنایت کے وقت اس کا کوئی مزاحم نہیں تھا پھر مزاحم (دوسری جنایت کے ولی) کی وجہ سے اس کا حق گھٹ کر نصف رہ گیا تھا لیکن غاصب سے لیا ہوا مدبر کا جو بدل اب پایا گیا تو ولی جنایتِ اولیٰ اس کو لینے کا حقدار ہوگا تا کہ اس کا حق پورا ہو سکے۔ اور یہ نصف جو اس نے ولی جنایت اولیٰ کو دی ہے اس کو پھر غاصب سے وصول کرلے اسلئے کہ استحقاق اس سبب سے ہوا ہے جو غاصب کے قبضہ

میں ہوا تھا اور مالک کو غاصب سے رجوع کا حق ہوگا اور یہ نصف مالک کے لئے سالم رہے گا ولی جنایت اولی کو نہیں دے گا۔

(۸) اگر کسی نے کسی ایسے آزاد بچے کو غصب کرلیا جو اپنا حال بیان نہیں کرسکتا اور وہ غاصب کے قبضہ میں اچانک مرگیا یا بخار سے مرگیا تو غاصب ضامن نہ ہوگا اور اگر بجلی گرنے سے یا سانپ کے ڈسنے سے مرگیا تو غاصب کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی دونوں صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ غاصب غصب کی وجہ سے ضامن نہیں بلکہ اتلاف کا سبب بننے کی وجہ سے ضامن ہے پس دوسری صورت میں چونکہ غاصب اتلاف کا سبب بنا ہے کیونکہ بجلیاں ہر جگہ نہیں گرتی اور سانپ ہر جگہ نہیں ہوتے تو غاصب بچہ کو بجلیاں گرنے اور سانپوں کی جگہ لے جانے کی وجہ سے متعدی ہے اسلئے اس صورت میں غاصب پر ضمان ہوگا اور پہلی صورت میں غاصب اتلاف کا سبب نہیں کیونکہ اچانک مرجانا یا بخار سے مرجانا یہ ہر جگہ ہوتا ہے لہذا اس صورت میں غاصب متعدی نہیں اسلئے اس پر ضمان بھی نہ ہوگا۔

(۹) **قوله كصبيٌ اودع عبداً فقتله اى يضمن عاقلة الغاصب كما يضمن عاقلة الصبيّ**۔ یعنی غاصب کا عاقلہ ضامن ہوگا جیسا کہ اگر کسی بچے کے پاس کوئی غلام ودیعت رکھا گیا اور بچے نے اس کو قتل کردیا تو بچے کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی اور اگر بچے کے پاس کھانا ودیعت رکھا گیا اور بچے نے اس کو کھالیا تو بچے پر ضمان نہ ہوگا دونوں صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ دوسری صورت میں مالک نے معصوم مال ایسے بچے کے پاس ودیعت رکھا جو ودیعت رکھنے کا اہل نہیں تو مالک نے خود اپنے مال کی عصمت کو ختم کردیا پس جب یہ ثابت ہوا کہ اس کا مال معصوم نہیں تو بچے پر ضمان بھی نہ ہوگا۔ اور پہلی صورت میں غلام کی عصمت مالک کے حق کی وجہ سے نہیں بلکہ خود غلام کے حق کی وجہ سے ہے اسلئے کہ خون وغیرہ کے حق میں غلام کو آزاد کا درجہ حاصل ہے پس اس صورت میں غلام کی عصمت ختم نہ ہونے کی وجہ سے بچے پر ضمان واجب ہوگا۔

كتاب القسامة

یہ کتاب قسامت کے بیان میں ہے۔

قسامة لغت میں مطلقاً قسم کے معنی میں ہے۔ اور اصطلاح شرع میں بعدد مخصوص (پچاس) وسبب مخصوص (محلہ میں میت کا پایا جانا) اور وجہ مخصوص (پچاس آدمیوں کا پچاس قسمیں کھانا) کے ساتھ قسم کھانے کو کہتے ہیں۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ کسی محلہ یا مکان میں ایسا مقتول پایا جائے جس کا قاتل معلوم نہ ہو حالانکہ اس میں گلا گھونٹنے یا ضرب یا جراحت کا اثر موجود ہے تو اس مقام کے پچاس آدمیوں سے قسم لی جائے گی اس طرح کہ ہر ایک قسم کھائے کہ واللہ میں نے اس کو قتل نہیں کیا اور نہ مجھے اس کا قاتل معلوم ہے۔ اور شرط یہ ہے کہ پچاس بالغ مرد ہوں اگر یہ تعداد پوری نہ ہو تو موجودین سے مکرر قسم لی جائے گی یہاں تک کہ پچاس کی تکمیل ہو جائے اور بعد از قسم دیت کا حکم دیا جائیگا تا کہ خون رائیگاں ہونے سے محفوظ رہے۔

محلہ والوں کو قسم دینے اور ان سے دیت لینے کی عقلی وجہ یہ ہے کہ محلہ کی حفاظت ان کی ذمہ داری ہے تو جب اس میں مقتول پایا گیا معلوم ہوا کہ انہوں اپنی ذمہ داری ادا نہیں کی ہے لہذا ان سے قسم اور دیت لی جائیگی۔

ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ قتل کی بعض صورتوں میں قسامت کی ضرورت پیش آتی ہے اس لئے اس کو دیات کے آخر میں مستقل کتاب کے عنوان کے تحت میں بیان فرمایا ہے۔

(۱) قَتِيلٌ وُجِدَ فِي مَحَلَّةٍ لَمْ يُدْرَ قَاتِلُه حَلَفَ خَمْسُونَ رَجُلاً مِنْهُمْ يَتَخَيَّرُهُمُ الْوَلِيُّ بِاللّٰهِ مَاقَتَلْنَاه وَمَاعَلِمْنَا لَه قَاتِلاً فَإِنْ حَلَفُوْا فَعَلَى اَهْلِ الْمَحَلَّةِ الدِّيَةُ (۲) وَلاَيُحَلَّفُ الْوَلِيُّ (۳) وَحُبِسَ الْاٰبِي حَتّٰى يَحْلِفَ (٤) وَإِنْ لَمْ يَتِمَّ الْعَدَدُ كُرِّرَ الْحَلْفُ عَلَيْهِمْ لِيَتِمَّ خَمْسُوْنَ (۵) وَلاَقَسَامَةَ عَلٰى صَبِيٍّ وَمَجْنُوْنٍ وَامْرَأَةٍ وَعَبْدٍ (٦) وَلاَقَسَامَةَ وَلاَدِيَةَ فِي مَيِّتٍ لاَاَثَرَبِه اَوْيَسِيْلُ دَمٌ مِنْ اَنْفِه اَوْفَمِه اَوْدُبُرِه (۷) بِخِلاَفِ عَيْنِه وَاُذُنِه (۸) قَتِيلٌ عَلٰى دَابَّةٍ مَعَهَاسَائِقٌ اَوْقَائِدٌاَوْرَاكِبٌ فَدِيَتُه عَلٰى عَاقِلَتِه

ترجمہ:۔ ایک ایسا مقتول پایا گیا کسی محلہ میں جو معلوم نہ ہو اس کا قاتل تو قسم لی جائیگی پچاس آدمیوں سے ان میں کے منتخب کریگا ان کو مقتول کا ولی واللہ ہم نے قتل نہیں کیا ہے اس کو اور نہ ہم جانتے ہیں اس کے قاتل کو پس اگر انہوں نے قسم کھائی تو اہل محلہ پر دیت ہوگی، اور قسم نہ دی جائیگی ولی کو، اور قید کیا جائیگا منکر یہاں تک کہ وہ قسم کھالے، اور اگر عدد پورا نہ ہو تو دہرائی جائیگی قسم ان سے تا کہ پوری ہو جائیں پچاس، اور قسامت نہیں ہے بچے اور مجنون اور عورت اور غلام پر، اور نہیں ہے قسامت اور نہ دیت اس میت پر جس پر نہ ہو کوئی نشان یا بہتا ہو خون اس کی ناک یا منہ یا دبر سے، بخلاف اس کی آنکھ اور کان کے، مقتول پایا گیا جانور پر جس کے ساتھ آگے سے کھینچنے والا ہے یا پیچھے سے ہانکنے والا ہے یا سوار ہے تو اس کی دیت اس کے عاقلہ پر ہوگی۔

تشریح:۔ (۱) اگر کسی محلہ میں مقتول پایا گیا اور یہ معلوم نہ ہوسکا کہ کس نے اس کو قتل کیا ہے تو مقتول کا ولی اس محلہ والوں میں سے پچاس آدمیوں کا قسم کھانے کے لئے انتخاب کریگا کیونکہ حق یمین ولی کو حاصل ہے لہذا انتخاب کا حق بھی ولی کو حاصل ہوگا۔ اور ظاہر یہ ہے کہ ایسے لوگوں کا انتخاب کریگا جن پر قتل کا شبہ ہے یا محلہ کے نیک صالح لوگوں کا انتخاب کریگا کہ وہ جھوٹی قسم سے دور رہتے ہیں یوں قاتل معلوم ہو جائے گا۔ پھر ان لوگوں میں سے ہر ایک اسطرح قسم کھائے کہ، واللہ میں نے اس کو قتل نہیں کیا ہے اور نہ میں اسکے قاتل کو جانتا ہوں۔ پھر جب وہ قسم کھالیں تو قاضی انکو دیت ادا کرنے کا حکم دیگا تا کہ مقتول کا خون رائیگاں ہونے سے محفوظ رہے۔

(۲) محلہ والوں میں اگر مقتول کا ولی بھی ہو تو اس سے قسم نہیں لی جائے گی کیونکہ ولی مدعی ہے اور مدعی پر بینہ ہے قسم نہیں،، لقولہ ﷺ اَلْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِيْنُ عَلٰى مَنْ اَنْكَرَ،، (مدعی پر گواہ ہیں اور جو انکار کرے اس پر قسم ہے)۔

(۳) پھر اگر اہلِ محلہ میں سے جن کو مقتول کے ولی نے منتخب کیا ہے کسی ایک نے قسم کھانے سے انکار کیا تو وہ محبوس کیا جائیگا یہاں تک کہ قسم کھائے کیونکہ محلہ میں قتل ہونے کی وجہ سے محلہ والوں کو قسم دینا مقتول کے ورثہ کا حق ہے لہذا اگر کوئی قسم سے انکار کرتا ہے تو قید کیا جائیگا۔

(٤) اگر اہل محلہ کی تعداد پچاس کو نہ پہنچی تو ان سے مکرر قسم لی جائے گی یہاں تک کہ پچاس قسمیں پوری ہو جائیں حتی کہ اگر ایک

شخص ہوتو اس سے پچاس مرتبہ قسم لی جائے گی کیونکہ یہ ثابت بالسنۃ ہے تو حتی الامکان اس کی تکمیل واجب ہے اور جہاں نص وارد ہو وہاں حکم کے فائدہ پر مطلع ہونا شرط نہیں۔ نیز حضرت عمرؓ نے ایک مرتبہ قسامت کا حکم کیا جب محلّہ والوں سے قسم لی تو وہ انچاس قسمیں ہوئیں پس آپؓ نے ان میں ایک شخص سے مکرر قسم لی۔

(۵) قسامت میں بچہ اور دیوانہ داخل نہ ہونگے، اسی طرح عورت وغلام پر بھی قسامت نہیں کیونکہ یہ اہل نصرت میں سے نہیں حالانکہ قسم ان لوگوں پر ہوتی ہے جو اہل نصرت ہو یعنی قسامت ان لوگوں پر ہے جو مدد کر سکتے ہوں۔

(۶) اگر کسی محلہ میں ایسا مردہ پایا گیا جس پر کوئی نشان زخم یا ضرب یا گلا گھونٹنے کا نہیں تو اہل محلّہ پر قسامت اور دیت کچھ نہیں کیونکہ یہ شخص مقتول نہیں بلکہ یہ اپنی موت مرگیا ہے کیونکہ اسکے مقتول ہونے کی کوئی دلیل نہیں۔ پس جس کی ناک یا منہ یا دبر سے خون بہتا ہوتو اہل محلّہ پر قسامت اور دیت کچھ نہیں کیونکہ ان مقامات سے خون بدون کسی کے فعل کے بیماری وغیرہ سے نکلتا ہے لہذا یہ اسکے مقتول ہونے کی دلیل نہیں۔

(۷) **قوله بخلاف عينه واُذُنه اى بخلاف ماذاسال الدم من عينه واذنه فان فيهماالقسامة۔** یعنی اگر خون اسکی آنکھ یا کان سے نکلتا ہوتو یہ مقتول شمار ہوگا کیونکہ عادۃً یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ مردہ کی آنکھ یا کان سے خون بہنا جب ہی ہوتا ہے کہ کسی زندہ کی جانب سے اسکے ساتھ کسی فعل (ضرب وغیرہ) کا ارتکاب ہوا ہو۔

(۸) اگر کوئی مقتول کسی گھوڑے وغیرہ پر باندھا ہوا ملے اور اس سواری کو کوئی آگے سے کھینچ رہا ہو یا پیچھے سے ہانک رہا ہو یا اس پر سوار ہو تو ان تینوں صورتوں میں اس مقتول کی دیت اس ساتھ والے کے عاقلہ پر ہوگی کیونکہ مقتول اسکے قبضہ میں ہے تو یہ ایسا ہے جیسا کہ اسکے گھر میں ملا ہو۔

(۹) مَرَّتْ دَابَّةٌ عَلَيْهَاقَتِيلٌ مِنْ بَيْنِ قَرْيَتَيْنِ فَعَلَى اَقْرَبِهِمَا (۱۰) وَاِنْ وُجِدَفِي دَارِاِنْسَانٍ فَعَلَيْهِ الْقَسَامَةُ وَالدِّيَةُ عَلَى عَاقِلَتِهِ (۱۱) وَهِيَ عَلَى اَهْلِ الْخِطَّةِ دُوْنَ السُّكَّانِ وَالْمُشْتَرِيْنَ فَاِنْ لَمْ يَبْقَ وَاحِدٌمِنْهُمْ فَعَلَى الْمُشْتَرِيْنَ (۱۲) وَاِنْ وُجِدَفِي دَارٍمُشْتَرَكَةٍ عَلَى التَّفَاوُتِ فَهِيَ عَلَى الرُّؤُسِ (۱۳) وَاِنْ بِيْعَ وَلَمْ يُقْبَضْ فَعَلَى عَاقِلَةِ الْبَائِعِ (۱٤) وَفِي الْخِيَارِعَلَى ذِي الْيَدِ (۱۵) وَلَايَعْقِلُ عَاقِلَةٌ حَتَّى يَشْهَدَالشُّهُوْدُاَنَّهَالِذِى الْيَدِ (۱٦) وَفِي الْفُلْكِ عَلَى مَنْ فِيْهَامِنَ الرُّكَّابِ وَالْمَلَّاحِيْنَ (۱۷) وَفِي مَسْجِدِ مَحَلَّةٍ عَلَى اَهْلِهَاوَفِي الْجَامِعِ وَالشَّارِعِ لَاقَسَامَةَ وَالدِّيَةُ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ (۱۸) وَيُهْدَرُلَوْفِي بَرِيَّةٍ اَوْوَسْطِ الْفُرَاتِ وَلَوْمُحْتَبَسًابِالشَّاطِئِ فَعَلَى اَقْرَبِ الْقُرَىٰ

ترجمہ:۔ گذرا ایک جانور جس پر مقتول تھا دو بستیوں کے درمیان تو قسامت دونوں میں سے قریب والی پر ہوگی، اور اگر مقتول پایا گیا کسی انسان کے مکان میں تو اس پر قسامت ہوگی اور دیت اس کے عاقلہ پر ہوگی، اور دیت اہل خطہ پر ہے نہ کہ سکان اور خریداروں

پر اور اگر باقی نہ رہا کوئی ایک ان میں سے تو خریداروں پر ہے، اور اگر پایا ایک ایسے مکان میں جو مشترک علی التفاوت ہو تو قسامت عددِ رؤس پر ہوگی، اور اگر مکان فروخت کیا گیا اور قبضہ نہیں کیا گیا تو بائع کے عاقلہ پر ہوگی، اور خیار میں قابض پر ہے، اور دیت نہیں دیں گے عاقلہ یہاں تک کہ گواہی دیں گواہ کہ وہ قابض کا ہے، اور اگر مقتول کشتی میں ہو تو ان پر ہوگی جو کشتی میں ہوں یعنی سوار اور ملاح، اور اگر محلہ کی مسجد میں ہو تو اہل محلہ پر ہوگی اور اگر جامع مسجد یا شارع عام میں ہو تو قسامت نہیں اور دیت بیت المال پر ہوگی، اور خون رائیگاں ہوگا اگر مقتول جنگل میں یا وسط فرات میں ہو اور اگر بندھا ہوا ہو کنارے سے تو قریب والی بستی پر ہوگی۔

تشریح:۔(۹) اگر کوئی گھوڑا وغیرہ جس پر مقتول لدا ہوا ہو دو گاؤں کے درمیان پایا گیا اور اس کے ساتھ کوئی نہ ہو تو جس گاؤں کے زیادہ قریب ہو تو قسامت و دیت اسی پر ہوگی، لانہ ﷺ اتی بقتیل وجد بین قریتین فامر ان یذرع فوجد احدهما اقرب بشبر فقضی علیهم بالقسامة وهکذا کتب عمرؓ حین کتب الیه فی القتیل بین قریتین۔(یعنی نبی ﷺ کے پاس ایسا مقتول لایا گیا جو دو بستیوں کے مابین پایا گیا تھا تو آپ ﷺ نے دونوں بستیوں کی مسافت کو ناپنے کا حکم کیا پس ناپنے سے معلوم ہوا کہ ایک بستی صرف ایک بالشت دوسری کی بنسبت قریب ہے تو آپ ﷺ نے قسامت کا حکم اسی بستی والوں پر کیا، اور یہی فیصلہ حضرت عمرؓ سے دریافت کرنے پر حضرت عمرؓ نے فرمایا تھا)۔اور اگر قرب میں دونوں گاؤں برابر ہوں تو پھر دونوں پر ہوگی۔

(۱۰) اگر مقتول کسی شخص کے گھر میں پایا گیا تو قسامت صاحب گھر پر ہوگی کیونکہ گھر اسی کے قبضہ میں ہے اور دیت اسکے عاقلہ پر واجب ہوگی کیونکہ اس کی نصرت وقوۃ انہیں سے ہے۔مگر یہ شرط ہے کہ مقتول کا ولی صاحب دار پر قتل کا دعوی کرے ورنہ اگر کسی اور شخص پر قتل کا دعوی کیا تو صاحبِ دار پر قسامت نہیں۔

(۱۱) قسامت اہل خطہ پر ہے اگر چہ ان میں سے ایک باقی ہو مکان میں رہنے والوں (کرایہ داروں اور عاریۃً لینے والوں) اور مشترین پر نہیں کیونکہ صاحب خطہ مدد کے لئے مختص ہے کرایہ دار نہیں اسلئے کہ مالک کی سکونت لازم ودائمی ہوتی ہے۔اور صاحبِ خطہ اصیل ہے اور مشتری دخیل ہے اور ولایت تدبیر اصیل پر ہے دخیل اسکا مزاحم نہیں ہوسکتا لہٰذا تقصیر اہل خطہ کی جانب سے ہے۔یہ طرفینؒ کا مسلک ہے۔امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک سب پر ہے۔اور اگر اہل خطہ میں سے محلہ میں صرف ایک رہ گیا تو قسامت و دیت اسی پر ہوگی لما قلنا۔لیکن اگر اہل خطہ میں سے ایک بھی نہ رہا تو اب مشترین ذمہ دار ہونگے قسامت اور دیت مشترین پر ہوگی کیونکہ جو ان سے مقدم تھے وہ اب نہ رہے پس ولایت خالص ان کے لئے رہ گئی اسلئے اب ذمہ داری بھی ان پر ہوگی۔

ف:۔مذکورہ بالا صورت میں طرفینؒ کا قول راجح ہے لما فی الدر المختار:(وهی) الدية والقسامة (على اهل الخطة). قال العلامة ابن عابدينؒ (قوله دون السكان) كالمستاجرين والمستعيرين فالقسامة على اربابها وان كانوا اغيباً تاتر خانية.........الخ (الدر المختار مع الشامية: ۵/۴۴۷)

فائدہ:۔اہل خطہ سے مراد وہ لوگ ہیں جو اسی وقت سے زمین کے مالک ہوں جب سے امام نے شہر فتح کیا ہو اور زمین کو مجاہدین کے

درمیان تقسیم کر کے ہر ایک کو اسکے حصہ کی تحریر لکھ دی ہو۔

(۱۲) اگر مقتول کسی ایسے مکان میں پایا گیا جو کئی لوگوں میں مشترک ہو اور شرکاء کی مقدار ملکیت بھی مختلف ہو مثلاً مذکورہ مکان نصف ایک کا ہو ثلث دوسرے کا اور سدس تیسرے کا ہو تو حصوں کا اعتبار نہ ہوگا بلکہ عدد رؤس کے مطابق تینوں شرکاء پر دیت برابر تقسیم ہوگی کیونکہ تدبیر کی ولایت میں سب برابر ہیں۔

(۱۳) اگر کسی نے کوئی مکان خرید لیا لیکن ابھی تک اس پر قبضہ نہیں کیا تھا کہ اس میں کوئی مقتول پایا گیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دیت بائع کے عاقلہ پر ہوگی کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک دیت کا مدار قبضہ پر ہے اور قبضہ ابھی تک بائع کا قائم ہے لہذا دیت بھی بائع کے عاقلہ پر ہوگی۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک دیت مشتری کے عاقلہ پر ہوگی کیونکہ صاحبینؒ کے نزدیک مدارِ ضمان ملکیت ہے اور ملکیت مشتری کو حاصل ہو چکی ہے لہذا دیت مشتری کے عاقلہ پر ہوگی۔

(۱٤) قوله وفي الخيار على ذي اليداي وفي البيع بالخيار على ذي عاقلة ذي اليد۔ یعنی اگر عاقدین میں سے کسی ایک کے لئے تین دن کا خیارِ شرط ہو تو امام صاحبؒ کے نزدیک دیت اس پر واجب ہوگی جس کے قبضہ میں اس وقت یہ مکان ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک چونکہ مدار ملک پر ہے اور وہ غیر متحقق ہے لہذا آئندہ یہ مکان جس کی ملک میں جاتا ہے دیت اسی کے عاقلہ پر واجب ہوگی۔

ف:۔ دونوں مسئلوں میں امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لمافي الدّالمختار: (وان بيعت ولم تقبض) حتى وجدفيهاقتيل (فعلى عاقلة البائع وفي البيع بخيار على عاقلة ذي اليد) خلافالهما. وقال العلامة ابن عابدين: فالحاصل انه اعتبر اليدوهمااعتبرا الملك وان وجدوا الاتوقف على قرار الملك (الدّر المختار مع الشامية: ۵/۷۴۴)

(۱۵) اگر کسی مکان میں مقتول پایا گیا تو قاعدے کے مطابق صاحب مکان کے عاقلہ پر دیت ہوگی لیکن اگر عاقلہ نے انکار کیا کہ یہ مکان اس کی ملک نہیں بلکہ یہ اس نے عاریۃً یا اجارہ پر لیا ہوا ہے تو جب تک کہ گواہ اس بات پر گواہی نہ دیں کہ یہ مکان واقعی اس قابض کی مِلک ہے عاقلہ پر دیت نہ ہوگی کیونکہ قابض کا مالک ہونا ضروری نہیں ہے پس یہ احتمال موجود ہے کہ یہ مکان قابض کی ملک نہ ہو اسلئے جب تک کہ اس کی مِلک گواہوں سے ثابت نہ ہو جائے عاقلہ پر دیت نہ ہوگی۔

(۱٦) قوله وفي الفلك اى ان وجدقتيل في الفلك الخ۔ یعنی اگر کشتی میں کوئی شخص مقتول پایا گیا تو قسامت کشتی کے ملاّحوں اور ان لوگوں پر ہے جو کشتی میں سوار ہوں خواہ وہ مالک ہوں یا مالک نہ ہوں کیونکہ کشتی انکے قبضہ میں ہے، یہ امام ابویوسفؒ کے مسلک کے مطابق تو ظاہر ہے کیونکہ ان کے نزدیک قسامت مالکوں اور سکّان دونوں پر ہے، اور طرفینؒ کے نزدیک کشتی کا مالک ہونا اس لئے ضروری نہیں کہ کشتی چلتی پھرتی ہے لہذا اس میں قبضہ معتبر ہے مِلک معتبر نہیں جیسا کہ جانوروں میں قبضہ معتبر ہے۔

(۱۷) قوله وفي مسجدمحلةٍ اى ان وجدقتيل في مسجدمحلةٍ۔ یعنی اگر مقتول کسی محلہ کی مسجد میں پایا گیا تو اس

مسجد والوں پر قسامت واجب ہوگی کیونکہ اس مسجد کی تدبیر کی ولایت انہیں لوگوں کو حاصل ہے۔ اور اگر جامع مسجد یا شارع عام پر مقتول پایا گیا تو اس میں قسامت نہیں کیونکہ جامع مسجد یا شارع عام تو عام لوگوں کیلئے ہے ان میں کسی کی خصوصیت نہیں۔ اور اس مقتول کی دیت بیت المال پر واجب ہوگی کیونکہ بیت المال عام مسلمانوں کی مصائب کیلئے ہے۔

(۱۸) اگر مقتول کسی جنگل میں پایا گیا جس کے قریب میں کوئی آبادی نہیں تو اس کا خون رائیگاں ہے کیونکہ جنگل کسی کے قبضہ میں نہیں اور جب یہ ایسی جگہ میں پایا گیا کہ جہاں کوئی مددگار اسکی مدد کیلئے نہیں پہنچ سکتا تو کوئی شخص قصوروار نہیں ہوسکتا۔ اگر مقتول وسط فرات (یا کوئی بھی بڑی نہر جو کسی کی مِلک میں نہ ہو) میں پایا گیا جس پر پانی بہہ رہا ہو تو اس کا خون رائیگاں ہے کیونکہ ایسے دریا کسی کے قبضہ ومِلک میں نہیں۔ اگر مقتول ایسے ہی کسی دریا کے کنارے رکا ہوا ہو تو یہاں سے جو گاؤں سب سے زیادہ قریب ہو قسامت ودیت اسی پر ہوگی کیونکہ نہر کا اس طرح کا کنارہ قریب والے لوگوں کے قبضہ میں ہے اور اس مقام کی نصرت کیلئے یہی لوگ مختص ہیں۔

(۱۹) وَدَعْوىٰ الْوَلِيِّ عَلَى وَاحِدٍ مِنْ غَيْرِ اَهْلِ الْمَحَلَّةِ يُسْقِطُ الْقَسَامَةَ عَنْهُمْ وَعَلَى مُعَيَّنٍ مِنْهُمْ لَا (۲۰) وَاِنِ الْتَقَى قَوْمٌ بِالسُّيُوْفِ فَاَجْلَوْا عَنْ قَتِيْلٍ فَعَلَى اَهْلِ الْمَحَلَّةِ اِلَّا اَنْ يَدَّعِيَ الْوَلِيُّ عَلَى اُولٰئِكَ اَوْعَلَى مُعَيَّنٍ مِنْهُمْ (۲۱) وَاِنْ قَالَ الْمُسْتَحْلَفُ مِنْهُمْ قَتَلَه زَيْدٌ حُلِّفَ بِاللّٰهِ مَاقَتَلْتُ وَلَاعَرَفْتُ لَه قَاتِلًا غَيْرَ زَيْدٍ (۲۲) وَبَطَلَ شَهَادَةُ بَعْضِ اَهْلِ الْمَحَلَّةِ عَلَى قَتْلِ غَيْرِهِمْ اَوْوَاحِدٍ مِنْهُمْ

ترجمہ:۔ اور دعوی کرنا ولی کا کسی ایک پر اہل محلّہ کے غیر پر تو ساقط کر دیتا ہے قسامت اہل محلّہ سے اور کسی معین شخص پر اہل محلّہ میں سے نہیں، اور اگر بھڑی قوم تلواروں کے ساتھ پھر جدا ہوئی مقتول چھوڑ کر تو قسامت اہل محلّہ پر ہوگی مگر یہ کہ دعوی کرے ولی بھڑنے والوں پر یا کسی معین شخص پر ان میں سے، اور اگر کہا قسم والے نے ان میں سے کہ قتل کیا ہے اس کو زید نے تو قسم دی جائے گی کہ واللہ میں نے قتل نہیں کیا اور نہ میں جانتا ہوں اس کا قاتل سوائے زید کے، اور باطل ہے بعض اہل محلّہ کی گواہی ان کے غیر کے قتل کرنے پر یا ان میں سے کسی ایک پر۔

تشریح:۔ (۱۹) اگر مقتول کے ولی نے محلّہ والوں کے غیر پر دعویٰ کیا تو یہ دعویٰ اہل محلہ سے قسامت ساقط کر دیتا ہے کیونکہ اہل محلّہ پر قسم اور دیت تو ولی مقتول کے دعوی کی وجہ لازم ہوتی ہے جب اس نے ان کے غیر پر دعوی کیا تو ان سے قسامت ساقط ہو جائے گی۔ اور اگر ولی مقتول نے اہل محلّہ میں سے کسی معین شخص پر قتل کا دعویٰ کیا تو اہل محلّہ سے قسامت ساقط نہ ہوگی کیونکہ ولی مقتول نے اپنے دعویٰ میں اہل محلّہ سے تجاوز نہیں کیا بلکہ ان ہی میں سے ایک کا تعین کیا ہے تو یہ ان پر لزوم قسم کے منافی نہیں۔ دونوں صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ اہل محلّہ پر قسامت واجب ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ قاتل انہیں میں سے ہے اور ولی کا محلّہ والوں کے غیر پر دعویٰ کرنا اس بات کا بیان ہے کہ قاتل ان میں سے نہیں حالانکہ اہل محلّہ اس وقت دیت کا تاوان اٹھائینگے کہ جب قاتل انہیں میں سے ہو کیونکہ اس صورت میں یہ لوگ تقدیراً قاتل ہیں کیونکہ انہوں نے قاتل کا ہاتھ نہیں روکا ہے۔

(۲۰) اگر کسی قوم کے لوگ عصبیت کی بنیاد پر آپس میں تلواروں سے لڑ پڑے اور جب وہ اس جگہ سے ہٹے تو وہاں ایک مقتول پایا گیا تو اس کی دیت اہل محلہ پر ہوگی کیونکہ مقتول انہیں کے درمیان پایا گیا ہے حالانکہ یہاں کی حفاظت ان پر لازم تھی۔ البتہ اگر مقتول کے ولی نے قتل کا دعوی بھڑنے والوں پر کیا یا ان میں سے کسی ایک متعین شخص پر کیا تو اب محلّہ والوں پر قسامت اور دیت نہ ہوگی کیونکہ مدعی کا قول اپنے حق میں حجت ہے لہٰذا گواہ پیش کئے بغیر لڑنے والے لوگ اور اہل محلہ بری قرار پائیں گے۔

(۲۱) اگر مستحلَف (جس کو قسم دی جارہی ہو) نے کہا، اس کو فلاں شخص مثلاً زید نے قتل کیا ہے، تو اس کا یہ قول معتبر نہیں کیونکہ وہ اس قول کے ذریعہ اپنی ذات سے خصومت دور کرنا چاہتا ہے لہٰذا اس کو قسم دی جائے گی اور یوں قسم لے گا کہ، واللہ میں نے قتل نہیں کیا ہے اور نہ میں اس کا کوئی قاتل سوائے فلاں (زید) کے جانتا ہوں۔

(۲۲) جس محلّہ میں مقتول پایا گیا اگر اس محلّہ کے دو شخصوں نے گواہی دی کہ فلاں شخص (جو اس محلّہ کا نہیں) اس کا قاتل ہے تو انکی گواہی قبول نہ ہوگی کیونکہ یہ تہمت موجود ہے کہ یہ خود سے قسامت اور دیت دفع کرنا چاہتے ہیں اور متہم کی گواہی معتبر نہیں۔ اسی طرح اگر انہوں اسی محلہ کے کسی متعین شخص پر گواہی دی کہ، اسی محلہ کے فلاں شخص نے اس کو قتل کیا ہے، تو بھی ان کی گواہی قبول نہ ہوگی کیونکہ اس صورت میں بھی یہ تہمت موجود ہے کہ یہ خود سے قسامت اور دیت دفع کرنا چاہتے ہیں۔

كتاب المعاقل

یہ کتاب معاقل کے بارے میں ہے۔

معاقل، **معقلة** کی جمع ہے بمعنی دیت، یہاں عبارت میں مضاف مقدر ہے، ای **كِتَابُ اَهْلِ الْمَعَاقِلِ**، کیونکہ دیت کا بیان پہلے گذر چکا ہے یہاں مقصود، **من تجب عليهم الدية**، کا بیان ہے۔

ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ ماقبل میں قتل خطاء کا موجب یہ بیان کیا تھا کہ، عاقلہ پر دیت واجب ہوگی، مگر یہ بیان نہیں کیا تھا کہ عاقلہ کسے کہتے ہیں اس کے کیا احکام ہیں تو مصنفؒ نے ان تفصیلات کو، **كتاب المعاقل**، کے عنوان کے تحت بیان فرمائے ہیں۔

(۱) هِيَ جَمْعُ مَعْقُلَةٍ وَهِيَ الدِّيَةُ (۲) كُلُّ دِيَةٍ وَجَبَتْ بِنَفْسِ الْقَتْلِ عَلَى الْعَاقِلَةِ (۳) وَهِيَ اَهْلُ الدِّيْوَانِ اِنْ كَانَ الْقَاتِلُ مِنْهُمْ (٤) وَتُوخَذُمِنْ عَطَايَاهُمْ فِي ثَلٰثِ سِنِيْنَ فَاِنْ خَرَجَتِ الْعَطَايَافِي اَكْثَرِمِنْ ثَلٰثٍ اَوْاَقَلَّ اُخِذَمِنْهَا (۵) وَمَنْ لَمْ يَكُنْ دِيْوَانِيافَعَاقِلَته قَبِيْلَته تُقَسَّمُ عَلَيْهِمْ فِي ثَلٰثِ سِنِيْنَ لَايُوخَذُمِنْ كُلٍّ فِي كُلِّ سَنَةٍ اِلَّادِرْهَمٌ اَوْدِرْهَمٌ وَثُلُثٌ فَلَمْ يَزِدْعَلَى كُلِّ وَاحِدٍمِنْ كُلِّ الدِّيَةِ فِي ثَلٰثِ سِنِيْنَ عَلَى اَرْبَعَةٍ

ترجمہ:۔ وہ جمع ہے، **معقلة**، کی اور وہ دیت ہے، ہر وہ دیت جو واجب ہو نفس قتل سے وہ عاقلہ پر ہوتی ہے، اور وہ دفتر والے ہیں اگر قاتل ان میں سے ہو، اور لی جائیگی ان کے عطایا سے تین سالوں میں اور اگر نکل آئے عطایا تین سالوں سے زائد میں یا کم میں تو لے لی جائیگی اس سے، اور جو نہ ہو دفتر والوں میں سے تو اس کا عاقلہ اس کا قبیلہ ہے تقسیم کی جائیگی ان پر تین سالوں میں نہیں لیا جائیگا ہر ایک سے

ہر سال میں مگر ایک درہم یا ایک درہم اور ثلث درہم پس زیادہ نہ کیا جائیگا ہر ایک پر کل دیت سے تین سال میں چار درہموں پر۔

تشریح:۔(۱) معاقل، معقلة (بفتح المیم وضم القاف) کی جمع ہے بمعنی دیت۔ اور دیت کو معقلۃ اسلئے کہتے ہیں کہ یہ عقل سے ہے اور عقل بمعنی روکنا تو دیت بھی خونوں کو بہانے سے روکتی ہے۔ اور انسانی عقل کو بھی عقل اس لئے کہتے ہیں کہ عقل انسان کو قبائح سے روکتی ہے۔ اور عاقلہ قاتل کی نصرت کرنے والوں اور عقل (یعنی دیت) ادا کرنے والوں کو کہتے ہیں۔

(۲) ہر وہ دیت جو محض قتل کی وجہ سے لازم ہو جیسے شبہ عمد اور قتل خطاء میں، تو وہ عاقلہ پر لازم ہوتی ہے کیونکہ حضرت عمرؓ نے صحابہ کرامؓ کی موجودگی میں قتل خطاء کی دیت کا حکم قاتل کے عاقلہ پر فرمایا تھا۔ یہ قید کہ محض قتل کی وجہ سے لازم ہو، احترازی ہے اس سے احتراز ہوا اس صورت سے کہ جس میں دیت محض قتل کی وجہ سے نہیں بلکہ صلح کی وجہ سے لازم ہو کیونکہ دیت واجب بالصلح قاتل پر لازم ہوتی ہے عاقلہ پر لازم نہیں ہوتی۔

(۳) قاتل کے عاقلہ اسکے اہل دیوان (دیوان اس دفتر اور رجسٹر کو کہتے ہیں جس میں وظیفہ خوروں یا فوجیوں کے نام درج ہوں) ہونگے بشرطیکہ قاتل اہل دیوان میں سے ہو کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے جب دواوین مقرر فرمائے تو ہر ایک کی دیت اسکے دیوان والوں پر مقرر کی، اس طرح صحابہ کرام رضی اللہ تعالی عنہم کے مجمع میں حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے کیا تھا صحابہ رضی اللہ تعالی عنہم میں سے کسی نے اس پر انکار نہیں فرمایا تھا تو یہ صحابہ کرامؓ کی جانب سے اس پر اجماع ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علماء نے فرمایا کہ اگر اس زمانے میں کوئی قوم ایسی ہو کہ ان کی باہم مددگاری بذریعہ پیشہ ہو تو اس کے پیشہ والے اسکے عاقلہ ہونگے۔

ف:۔عاقلہ کا مدار تناصر پر ہے، اس زمانہ میں تناصر کی کئی صورتیں ہیں، مثلاً سیاسی جماعتیں، اہل حرفت، صنعتکاروں، تاجروں اور مزدوروں وغیرہ کی تنظیمیں، لہذا اگر قاتل کسی سیاسی جماعت یا کسی تنظیم کا رکن ہوگا تو اس کی عاقلہ یہ جماعت یا تنظیم ہوگی۔ اگر قاتل اہل دیوان سے نہ ہو اور کسی تنظیم یا سیاسی جماعت کا رکن بھی نہ ہو تو اس کے عاقلہ اس کے عصبات ہیں اور ان پر وجوب دیت علی ترتیب الارث ہے (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۳/۱۹۶)

(۴) اور دیت عاقلہ کے ایسے مال سے لیجائے گی جو انکو بطور عطیہ (وہ مال جو دفتر والوں کو عطیۂ سال میں ایک یا دو مرتبہ ملتا ہے اور رزق وہ ہے جو ماہانہ ملتا ہے) ملتا ہے۔ اور ان پر حکم ہونے کے بعد دیت تین سالوں میں ان سے لی جائیگی یہی تقدیر پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عمرؓ سے مروی ہے۔ پھر اگر یہ عطایا عاقلہ کو آنے والے تین سالوں کے ایک ہی سال میں مل گئے تو کل دیت اسی سے لی جائے گی اور اگر تین سال کے عطایا مثلاً چھ سالوں میں مل گئے تو چھ سالوں میں لی جائے گی کیونکہ عطایا میں دیت برائے تخفیف واجب قرار دی گئی ہے لہذا عطایا جب بھی حاصل ہوں دیت اسی وقت لی جائے گی۔

(۵) اگر قاتل اہل دیوان میں سے نہ ہو تو اسکا عاقلہ اسکا نسبی قبیلہ ہے کیونکہ اس کی نصرت ان ہی سے ہے اور عاقلہ ہونے میں نصرت ہی معتبر ہے۔ اور یہ دیت قبیلہ والوں پر تین سالوں میں تقسیم کی جائے گی یعنی ہر سال میں فی کس سے ایک درہم یا ایک درہم وثلث

درہم لیا جائیگا اس حساب سے تین سال میں ہر آدمی سے چار درہم سے زیادہ نہیں لئے جائیں بلکہ یا تو تین ہی درہم وصول ہونگے اور یا زیادہ سے زیادہ چار ہونگے۔ یہ اس وقت جبکہ عاقلہ کم ہو اگر عاقلہ زیادہ ہو تو اس مقدار سے بھی کم ہو سکتا ہے۔

(٦) فَإِنْ لَمْ يَتَّسِعِ الْقَبِيْلَةُ لِذَالِكَ ضُمَّ إِلَيْهِمْ أَقْرَبُ الْقَبَائِلِ نَسَبًا عَلٰى تَرْتِيْبِ الْعَصَبَاتِ (٧) وَالْقَاتِلُ كَأَحَدِهِمْ (٨) وَعَاقِلَةُ الْمُعْتِقِ قَبِيْلَةُ مَوْلَاهُ (٩) وَيَعْقِلُ عَنْ مَوْلَى الْمُوَالَاتِ مَوْلَاهُ وَقَبِيْلَتُه (١٠) وَلَا تَعْقِلُ عَاقِلَةٌ جِنَايَةَ الْعَبْدِ وَالْعَمْدِ وَمَا لَزِمَ صُلْحًا أَوِ اعْتِرَافًا إِلَّا أَنْ يُصَدِّقُوْهُ (١١) وَإِنْ جَنٰى حُرٌّ عَلٰى عَبْدٍ خَطَاءً فَهِيَ عَلٰى عَاقِلَتِهٖ

ترجمہ:۔ اور اگر گنجائش نہ ہو قبیلہ میں اس کی تو ملا لیا جائیگا اس کے ساتھ نسب کے اعتبار سے قریبی قبائل عصبات کی ترتیب پر، اور قاتل بھی ان کے ایک فرد کی طرح شمار ہوگا، اور آزاد کئے ہوئے کا عاقلہ اس کے مولیٰ کا قبیلہ ہے، اور دیت دیگا مولی الموالات کی طرف سے اس کا مولیٰ اور مولیٰ کا قبیلہ، اور تاوان نہیں دیگا عاقلہ غلام کی جنایت کا اور جنایتِ عمد کا اور اس کا جو لازم ہو صلح سے یا اعتراف سے مگر یہ کہ عاقلہ تصدیق کردیں اس کی، اور اگر جنایت کی آزاد نے غلام پر خطاءً تو وہ تاوان اس کے عاقلہ پر ہوگا۔

تشریح:۔ (٦) اگر قبیلہ والے کم ہوں ہر ایک سے سالانہ ایک درہم لینے سے تین سالوں میں دیت پوری نہ ہوتی ہو تو پھر عصبات کی ترتیب سے دوسرے ایسے قبائل پر تقسیم کی جائیگی جو اس قبیلہ کے ساتھ نسب میں قریب ہوں۔ عصبات کی ترتیب سے مراد یہ ہے کہ اول قاتل کے قبیلہ کے آدمیوں کے بھائیوں کو ملائیں گے پھر بھتیجوں کو اگر ان سے بھی حساب پورا نہ ہو تو پھر ان کے چچاؤں کو اور ان سے بھی پورا نہ ہو تو پھر چچاؤں کے بیٹوں سے۔

(٧) قتل خطاء میں قاتل کو بھی دیت کی ادائیگی میں عاقلہ میں داخل کیا جائیگا پس ادائیگی دیت میں عاقلہ والوں میں سے کسی ایک فرد کی طرح ہوگا کیونکہ قاتل حقیقۃً فاعل ہے تو قاتل کو خارج کر کے دوسروں کا مواخذہ کرنے کا کوئی معنی نہیں۔ جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قاتل پر دیت میں سے کچھ واجب نہیں کیونکہ قاتل پر کل دیت نہیں تو بعض بھی نہ ہوگی کیونکہ جزء کل کا مخالف نہیں ہوتا۔ احناف جواب دیتے ہیں کہ کل دیت واجب کر دینے سے قاتل پریشان و برباد ہو جاتا ہے جبکہ ایک جزء میں یہ قباحت نہیں۔

(٨) یعنی معتَق (آزاد کیا ہوا غلام) کا عاقلہ اسکے مولیٰ کا قبیلہ ہے کیونکہ اسکی نصرت ان ہی سے ہے اور اسی کی مؤید یہ حدیث ہے، مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْهُمْ، (یعنی کسی قوم کا آزاد کردہ غلام اسی قوم کا آدمی ہوتا ہے)۔

(٩) جس نے دوسرے کے ساتھ عقد موالات کیا ہو تو اس کے جرم خطاء کی صورت میں اسکا عاقلہ اس کا مولیٰ اور مولیٰ کی قوم ہوگی کیونکہ یہ بھی وَلاء العتاقہ کی طرح وَلاء ہے جس میں ایک دوسرے کی مدد کی جاتی ہے (عقد موالات اس سے عبارت ہے کہ ایک شخص دوسرے کے ساتھ یہ معاہدہ کرلے کہ اگر میں نے کوئی جنایت کی تو اسکا تاوان تجھ پر ہے اور اگر میں مرگیا تو تو میرا وارث ہوگا)۔

(١٠) کسی شخص کے عاقلہ اسکے غلام کے جرم کی دیت نہیں ادا کرینگے۔ اور اس قتل کی دیت بھی عاقلہ پر نہیں جو قتل کسی نے قصداً کیا ہو پھر مقتول کے بعض ورثہ نے اس کو معاف کیا ہو جس سے دیگر ورثہ کا حق قصاص مال میں تبدیل ہو جاتا ہے تو اس مال کو قاتل

کے عاقلہ برداشت نہیں کریں گے۔ اور ایسی دیت بھی عاقلہ پر نہیں جو مجرم پر صلح کرنے کی وجہ سے لازم ہو۔ اسی طرح اگر مجرم نے جرم کر کے پھر اپنے اوپر جرم کا اقرار کیا کہ یہ جنایت میں نے کی ہے تو اس پر جو دیت آئیگی وہ بھی عاقلہ پر نہیں بلکہ مجرم پر ہوگی کیونکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہ فرماتے ہیں کہ قتل عمد کی دیت عاقلہ والے نہیں ادا کرینگے اور نہ صلح کی اور نہ اقرار کرنے کی اور نہ مملوک کے جرم کی۔ ہاں اگر جنایت کرنے والے کے اقرار کرنے پر عاقلہ بھی اس کی تصدیق کرلیں تو اب عاقلہ کو دینا ہوگا کیونکہ تصدیق ان کی طرف سے اقرار ہے اور المرء یؤخذ باقرارہ۔

(۱۱) اگر کسی آزاد شخص نے دوسرے کے غلام پر جنایت کر کے خطاءً اس کو قتل کیا تو اسکی دیت جانی کے عاقلہ پر ہے کیونکہ یہ جان کا عوض ہے اور جان کا عوض قتل خطاء کی صورت میں عاقلہ پر ہے۔ البتہ اگر کسی نے غلام پر اس سے کم درجہ کی جنایت کی تو اسکو عاقلہ برداشت نہیں کرینگے کیونکہ یہ جنایت علی الاموال کے درجہ میں سے۔

كتابُ الوَصايا

یہ کتاب وصایا کے بیان میں ہے۔

وصایا، وصیۃ، کی جمع ہے اور، وصیۃ، اسم بمعنی المصدر ہے ثُمّ سَمّی بہ المُوصٰی بِہٖ۔ اور اصطلاح شرع میں وصیت وہ تملیک ہے جو مابعد الموت کی طرف بطریق تبرع مضاف ہو خواہ تملیک عین ہو یا تملیک دین یا منافع ہو۔

وصیت کرنے والے کو، موصِی، کہتے ہیں اور جس کو وصیت کی جائے اس کو، وصی، اور، موصیٰ الیہ، اور جس کے لئے وصیت کی جائے اسکو، موصیٰ لہ، اور جس چیز کی وصیت کی جائے اس کو، موصیٰ بہ، کہتے ہیں۔

ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ عموماً انسان موت کے وقت وصیت کرتا ہے اور موت انسان کا آخری مرحلہ ہے اسلئے مصنفؒ نے زندگی کے تمام معاملات کے بیان کے آخر میں وصیت کو بیان فرمایا ہے۔

وصیت کی مشروعیت کتاب اور سنت رسول اللہ سے ثابت ہے أما الکتاب فقولہ تعالیٰ ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوْصُوْنَ بِهَا اَوْ دَيْنٍ﴾. وأما السنة فماروی أن سعدبن أبی وقاص قال، مرضت مرضاً اشرفت علی الموت، فعادنی رسول اللہ ﷺ فقلت، یارسول اللہ ان مالی کثیر ولیس یرثنی الابنت لی واحدة أفأوصی بمالی کلہ؟ قال، لا، قلت، أفبنصفہ؟ قال، لا، قلت، فبثلثہ، قال نعم والثلث کثیر انک یاسعد أن تدع ورثتک أغنیاء خیر من تدعھم عالة یتکففون الناس،،۔

(۱) اَلْوَصِيَّةُ تَمْلِيْكٌ مُضَافٌ اِلٰى مَابَعْدَ الْمَوْتِ (۲) وَهِيَ مُسْتَحَبَّةٌ وَلَاتَصِحُّ بِمَازَادَعَلَى الثُّلُثِ وَلَالِقَاتِلِه (۳) وَوَارِثِه اِنْ لَمْ تُجِزِ الْوَرَثَةُ (۴) وَيُوْصِي الْمُسْلِمُ لِلذِّمِّيِّ وَبِالْعَكْسِ (۵) وَقَبُوْلُهَابَعْدَ مَوْتِه وَيَبْطُلُ رَدُّهَاوَقَبُوْلُهَافِي حَيَاتِه (۶) وَنُدِبَ النَّقْصُ مِنَ الثُّلُثِ (۷) وَمَلَكَ بِقَبُوْلِه (۸) اِلَّا اَنْ يَمُوْتَ الْمُوْصِي لَه بَعْدَمَوْتِ

الْمُوْصِی قَبْلَ قَبُوْلِه (۹) وَلاتَصِحُّ وَصِیَّۃُ الْمَدْیُوْنِ اِنْ کَانَ دَیْنه مُحِیْطًا وَالصَّبِیِّ وَالْمُکَاتَبِ (۱۰) وَتَصِحُّ وَصِیَّۃٌ لِلْحَمْلِ وَبِه اِنْ وَلَدَتْ لاَقَلَّ مِنْ مُدَّتِه مِنْ وَقْتِ الْوَصِیَّۃِ وَلاتَصِحُّ الْهِبَۃُ لَه

ترجمہ:۔ وصیت ایسی تملیک ہے جو مضاف ہو مابعد الموت کی طرف، اور وہ مستحب ہے اور صحیح نہیں جو زائد ہو ثلث سے اور نہ اپنے قاتل کے لئے، اور نہ اپنے وارث کے لئے اگر اجازت نہ دیں ورثہ، اور وصیت کرسکتا ہے مسلمان ذمی کے لئے اور اس کا عکس، اور اس کا قبول کرنا موصی کی موت کے بعد ہوتا ہے اور باطل ہے اس کو رد کرنا اور قبول کرنا اس کی زندگی میں، اور مستحب ہے ثلث سے کم وصیت کرنا، اور مالک ہو جائیگا موصی لہ اس کے قبول کرنے سے، مگر یہ کہ مرجائے موصی لہ موصی کی موت کے بعد قبول کرنے سے پہلے، اور صحیح نہیں وصیت مقروض کی اگر اس کا دین محیط ہو اور بچہ کی اور مکاتب کی، اور صحیح ہے وصیت حمل کے لئے اور حمل کی اگر جنے اقل مدت میں وصیت کے وقت سے اور صحیح نہیں ہبہ حمل کے لئے۔

تشریح:۔(۱) وصایا، وصیۃ، کی جمع ہے جو، وصیۃ، کا اسم مصدر ہے اصطلاح شریعت میں وصیۃ وہ تملیک ہے جو مابعد الموت کی طرف بطریق تبرع مضاف ہو، خواہ تملیکِ عین شئی ہو یا تملیکِ دین ہو یا تملیک منافع ہو۔ چونکہ اس میں تملیک زوالِ مالکیت کے زمانے کی طرف مضاف ہوتی ہے اسلئے قیاس تو یہی چاہتا ہے کہ یہ جائز نہ ہو مگر کتاب وسنت سے اس کا جواز ثابت ہوتا ہے **قال تعالیٰ** ﴿فَاِنْ اَکْثَرَ مِنْ ذَالِکَ فَهُمْ شُرَکَاءُ فِی الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِیَّۃٍ یُوْصیٰ بِهَا﴾ (پس اگر اس سے زیادہ وارث ہوں تو وہ تہائی میں شریک ہوں گے وصیت کے بعد یا دین ادا کرنے کے بعد)، وقال علیہ السلام **انّ اللہ تصدق علیکم بثلث اموالکم فی آخر اعمارکم زیادۃ لکم فی اعمالکم تضعونها حیث شئتم**، (اللہ تعالیٰ نے صدقہ کردیا تمہارے اوپر تمہارے ثلث مال کا تمہاری آخری عمروں میں تمہارے اعمال کی زیادتی کی غرض سے تم خرچ کرو اس کو جہاں چاہو)۔

(۲) وصیت واجب نہیں بلکہ زیادہ سے زیادہ مستحب ہے (بشرطیکہ موصی کے ذمہ اللہ تعالیٰ کا کوئی حق واجب نہ ہو) کیونکہ وصیت ہبہ کی طرح تبرع ہے اور تبرعات واجب نہیں ہوتی ہیں۔ کل ترکہ کے ایک ثلث سے زائد وصیت کرنا بھی جائز نہیں کیونکہ ایک ثلث سے زائد ورثہ کا حق ہے الا یہ کہ ورثہ اجازت دیں کیونکہ ورثہ کے حق کی وجہ سے ثلث سے زائد وصیت ممنوع قرار دی تھی تو ان کو اپنا حق ساقط کرنے کا اختیار ہے۔ اسی طرح قاتل کیلئے وصیت کرنا جائز نہیں خواہ عمداً قتل کرے یا خطاءً، **لقوله** علیہ السلام **لاوَصِیَّۃَ لِقَاتِلٍ**، (قاتل کے لئے وصیت نہیں)۔ نیز قاتل موصی کو قتل کرکے مالِ وصیت جلدی لینا چاہتا ہے حالانکہ شریعت نے یہ فیصلہ کردیا ہے کہ وہ مال اسکو موصی کی موت کے بعد ملے گا لہذا وہ میراث کی طرح وصیت سے بھی محروم کیا گیا ہے۔

(۳) **قوله ووارث ای لاتصحّ الوصیّۃ لوارثٍ** ۔ یعنی وارث کیلئے وصیت جائز نہیں،، **لقوله صلّی اللہ علیه وسلم اِنَّ اللّٰهَ اَعْطٰی کُلَّ ذِیْ حَقٍّ حَقَّهٗ فَلاوَصِیَّۃَ لِوَارِثٍ**،، (یعنی اللہ تعالیٰ نے ہر حقدار کو حق دیدیا ہے پس وارث کے لئے وصیت نہیں)۔ البتہ اگر کسی نے وارث کے لئے وصیت کی پھر بعد از موتِ موصی تمام ورثہ نے (بشرطیکہ ورثہ سب بالغ ہوں) نے اسکی اجازت

دیدی تو پھر نافذ ہوگی کیونکہ ورثہ کے حق کی وجہ سے وارث کیلئے وصیت ممنوع قرار دی تھی تو ان کو اپنا حق ساقط کرنے کا اختیار ہے۔

(۴) یعنی مسلمان کیلئے جائز ہے کہ ذمی کیلئے وصیت کرے اور ذمی کیلئے جائز ہے کہ مسلمان کیلئے وصیت کرے یعنی یہ وصیتیں صحیح اور نافذ ہوں گی کیونکہ ذمی عقد ذمہ کی وجہ سے معاملات میں مسلمانوں کے ساتھ برابر ہوگیا ہے تو جس طرح کہ زندگی میں جانبین سے تبرع کرنا جائز ہے اسی طرح حالت موت میں بھی جائز ہے۔

(۵) وصیت کے قبول کرنے کا اعتبار موصی کے مرنے کے بعد ہوگا کیونکہ اس کے ثبوت کا وقت موصی کے مرنے کے بعد ہے۔ پس اگر موصیٰ لہ نے موصی کی زندگی میں وصیت قبول کرلی یا رد کردی تو یہ باطل ہے یعنی اسکا اعتبار نہیں۔ (۸) اور اگر کوئی وصیت کرنا چاہے تو مستحب یہ ہے کہ کل ترکہ کی ایک تہائی سے کم کی وصیت کردے خواہ ورثہ اغنیاء ہوں یا فقراء کیونکہ تہائی سے کم وصیت کرنے میں رشتہ داروں کے ساتھ اس طرح صلہ رحمی ہے کہ اس نے اپنا کچھ مال ان کیلئے چھوڑ دیا۔ اور اگر اس نے پوری تہائی کی وصیت کی تو چونکہ اس نے اپنا پورا حق وصول کیا اسلئے اسکی طرف سے کوئی صلہ رحمی یا احسان نہ رہا۔

(٦) یعنی موصی لہ (جس کے لئے وصیت کی گئی ہے) موصی بہ (جس چیز کی وصیت کی گئی) کا اس وقت مالک ہوجاتا ہے جب موصی کی موت کے بعد وہ اس کو قبول کرلے کیونکہ وصیت مِلک جدید کا اثبات ہے اور کوئی شخص دوسرے کی ملک اپنے لئے ثابت نہیں کرسکتا الّا یہ کہ وہ اسکو قبول کرلے اسلئے موصیٰ لہ کا قبول کرنا ضروری ہے۔

(۷) البتہ ایک مسئلہ ایسا ہے جس میں موصی بہ موصیٰ لہ کی ملک میں بغیر اس کے قبول کرنے کے آجاتی ہے وہ یہ کہ موصی نے وصیت کرکے مرگیا پھر موصی لہ بھی موصی بہ کو قبول کرنے سے پہلے مرگیا تو اس صورت میں استحساناً موصی لہ کے قبول کئے بغیر موصیٰ بہ اس کی ملک میں داخل ہوجائے گا یعنی موصی لہ کے ورثہ کی مِلک میں داخل ہوجائے گا۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ موصی کی جانب سے عقد وصیت موصی کی جانب سے اس طرح پورا ہوا کہ اب فسخ نہیں ہوسکتا ہے اور توقف صرف موصی لہ کے حق کی وجہ سے رہا تھا پس جب موصیٰ لہ مرگیا تو یہ چیز اسکی ملکیت میں داخل ہوگی جیسا کہ بیع میں مشتری کے لئے خیارِ شرط ہو اور مشتری اجازت دینے سے پہلے مرجائے۔

(۸) اگر کسی نے وصیت کی اور جس قدر اسکے پاس مال ہے اتنا ہی اس کے ذمے لوگوں کے قرضے ہیں تو یہ وصیت اسکی جائز نہ ہوگی کیونکہ وصیت سے قرض مقدم ہے اسلئے کہ قرض ادا کرنا فرض ہے اور وصیت تبرع ہے۔ ہاں اگر قرضخواہوں نے قرض معاف کردیا تو پھر موصی کی وصیت نافذ ہوگی کیونکہ اب اس پر قرض نہیں رہا۔

(۹) **قوله والصبی والمکاتب ای لاتصح وصیة الصبیّ ولا وصیة المکاتب** ۔ یعنی اگر نابالغ بچہ نے کسی کے لئے وصیت کی تو اس کی یہ وصیت صحیح نہیں کیونکہ وصیت محض تبرع ہے اور بچہ تبرعات کا اہل نہیں لہذا بچہ نہ وصیت کی تنجیز کا مالک ہوگا اور نہ تعلیق کا۔ اسی طرح مکاتب کی وصیت بھی صحیح نہیں اگر چہ وہ اس قدر مال چھوڑ کر مرے کہ جو وصیت کو کافی ہو کیونکہ مکاتب کا مال تبرع قبول نہیں کرتا ہے۔

(۱۰) حمل کیلئے وصیت کرنا جائز ہے مثلاً یہ کہے کہ فلاں عورت کے پیٹ میں جو بچہ ہے اسکے لئے ہزار روپیہ کی وصیت کرتا ہوں تو یہ جائز ہے۔ اسی طرح حمل کا کسی شخص کیلئے وصیت کرنا بھی جائز ہے مثلاً جو کچھ میری فلاں باندی کی پیٹ میں ہے اسکی میں نے زید کیلئے وصیت کی ہے تو یہ جائز ہے، مگر شرط یہ ہے کہ وصیت کے وقت سے چھ مہینے سے کم میں پیدا ہو۔ وصیت برائے حمل کے جواز کی دلیل یہ ہے کہ وصیت میں ایک طرح سے موصی موصی لہ کو اپنا خلیفہ بناتا ہے اور حمل میراث میں خلیفہ ہوسکتا ہے تو وصیت میں بھی خلیفہ ہوسکتا ہے۔ وصیتِ حمل کے جواز کی دلیل یہ ہے کہ حمل پیدا ہونے کو ہے کیونکہ کلام ایسے حمل میں ہے جس کا موجود ہونا بوقت وصیت معلوم ہو یعنی ہم نے یہ قید لگائی ہے کہ وصیت سے چھ مہینے سے کم میں پیدا ہو جبکہ باب وصیت میں تو اتنی وسعت ہے کہ معدوم کی بھی وصیت کرنا صحیح ہے مثلاً غیر موجود پھلوں کی وصیت کرنا جائز ہے تو حمل موجود میں تو بطریقہ اولیٰ جائز ہوگی۔ مگر حمل کے لئے ہبہ کرنا درست نہیں کیونکہ ہبہ میں موہوب لہ کا قبضہ شرط ہے جبکہ حمل میں قبضہ کرنے کی اہلیت نہیں۔

(۱۱) وَاِنْ اَوْصیٰ بِاَمَةٍ اِلَّا حَمْلَهَا صَحَّتِ الْوَصِيَّةُ وَالْاِسْتِثْنَاءُ (۱۲) وَلَهُ الرُّجُوْعُ عَنِ الْوَصِيَّةِ قَوْلًا اَوْ فِعْلًا بِاَنْ بَاعَ اَوْ وَهَبَ اَوْ قَطَعَ الثَّوْبَ اَوْ ذَبَحَ الشَّاةَ (۱۳) وَالْجُحُوْدُ لَا يَكُوْنُ رُجُوْعًا

ترجمہ:۔ اور اگر وصیت کی باندی کی بغیر اس کے حمل کے تو صحیح ہے وصیت اور استثناء، اور اس کے لئے رجوع جائز ہے وصیت سے قولاً اور فعلاً بایں طور کہ فروخت کردے یا ہبہ کردے یا کاٹ دے کپڑا یا ذبح کردے بکری، اور انکار کرنا نہ ہوگا رجوع۔

تشریح:۔ (۱۱) اگر کسی نے دوسرے کیلئے باندی کی وصیت کی لیکن اسکا حمل مستثنیٰ کیا مثلاً کہا، میری فلاں باندی کی میں نے زید کیلئے وصیت کی ہے سوائے اسکے حمل کے، تو یہ وصیت اور استثناء دونوں درست ہیں کیونکہ صرف حمل کی وصیت صحیح ہے تو حمل کا استثناء بھی صحیح ہوگا کیونکہ جس پر ورودِ عقد درست ہو اس کو عقد سے خارج کرنا بھی درست ہوگا۔

(۱۲) یعنی موصی کیلئے اپنی وصیت سے رجوع کرنا جائز ہے کیونکہ وصیت ایک عقد تبرع ہے جو ابھی تک تام نہیں ہوا ہے تو ہبہ کی طرح اس سے بھی رجوع کرنا صحیح ہے۔ پھر رجوع عن الوصیہ قولاً بھی صحیح ہے یعنی زبان سے رجوع کی تصریح کرلے مثلاً یوں کہے، رَجَعْتُ عَمَّا اَوْصَيْتُ بِهٖ لَهٗ، اور رجوع عن الوصیہ فعلاً بھی صحیح ہے یعنی زبان سے تو کچھ نہ کہے البتہ ایسا فعل کرے جو رجوع کرنے پر دلالت کرتا ہو مثلاً جس چیز کی وصیت کی وہ کسی کے ہاتھ فروخت کردے یا ہبہ کردے یا کپڑے کی وصیت کی تھی پھر اسے کاٹ دے، یا بکری کی وصیت کی تھی پھر اسے ذبح کرلے تو یہ وصیت سے رجوع شمار ہوگا۔ رجوع کرنے کی تصریح کی صورت میں تو ظاہر ہے اور ایسا فعل جو دال بر رجوع ہو وہ بھی رجوع ہوگا کیونکہ دلالت پھر تصریح کا کام دیتی ہے لہذا یہ، قد رجعت عمّا اوصیتہ لہ، کے قائم مقام ہوگا۔

(۱۳) وصیت سے انکار کرنا رجوع شمار نہیں ہوتا یعنی اگر کسی نے اپنی وصیت سے انکار کرتے ہوئے کہا، میں نے وصیت ہی نہیں کی ہے، تو امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک یہ وصیت سے رجوع کرنا نہ ہوگا کیونکہ انکار درحقیقت زمانہ ماضی میں نفی ہے اور انتفاء فی الماضی

کیلئے انتفاء فی الحال ضروری ہے جبکہ رجوع عن الشئی کے لئے اثباتِ شئی ضروری ہے، پس جب موصی رجوع کرر ہا ہے تو جحود فی الماضی لغو ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وصیت سے انکار رجوع شمار ہوتا ہے۔

ف:۔ امام محمدؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: (ولا یجوز بجحودها) درر وکنز ووقایة وفی المجمع به یفتی ومثله فی العینی ثم نقل عن العیون ان الفتوی علی انه رجوع وفی السراجیة وعلیه الفتوی واقره المصنف. قال العلامة ابن عابدینؒ (قوله واقره المصنف) قال فی شرح الملتقی ولکن المتون علی الاوّل ولذا قدمه المصنف علی عادته اه أقول أخر فی الهدایة دلیله فکان مختاراً له قال فی النهایة وجزم به فی المواهب والاصلاح قال فی قضاء الفوئت من البحر واذا اختلف التصحیح والافتاء فالعمل فماوافق المتون اولیٰ (الدّر المختار مع الشامیة: ۵/۶۶۴)

بَابُ الْوَصِيَّةِ بِثُلُثِ الْمَالِ وَنَحْوِه

یہ باب ثلث مال وغیرہ کی وصیت کے بیان میں ہے

چونکہ ورثہ کی اجازت کے بغیر انتہائی وہ مقدار جس پر، کتاب الوصایا، کے مسائل کا مدار ہے وہ ثلثِ مال ہے تو مصنف نے، کتاب الوصایا، کے مقدمات کو بیان کرنے کے بعد ان مسائل کو بیان فرمایا ہے جو اس باب سے متعلق ہیں۔

(۱) اَوْصٰى لِذَا بِثُلُثِ مَالِه وَلِاٰخَرَ بِثُلُثِ مَالِه وَلَمْ تُجِزِ الْوَرَثَةُ فَثُلُثُه لَهُمَا (۲) وَاِنْ اَوْصٰى لِاٰخَرَ بِسُدُسِ مَالِه فَالثُّلُثُ بَيْنَهُمَا اَثْلَاثًا (۳) وَاِنْ اَوْصٰى لِاَحَدِهِمَا بِجَمِيْعِ مَالِه وَلِاٰخَرَ بِثُلُثِ مَالِه وَلَمْ تُجِزِ الْوَرَثَةُ فَثُلُثُه بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ (٤) وَلَا يُضْرَبُ لِلْمُوْصٰى لَه بِاَكْثَرَ مِنَ الثُّلُثِ اِلَّا فِي الْمُحَابَاتِ وَالسِّعَايَةِ وَالدَّرَاهِمِ الْمُرْسَلَةِ (۵) وَبِنَصِيْبِ اِبْنِه بَطَلَ وَبِمِثْلِ نَصِيْبِ اِبْنِه صَحَّ فَاِنْ كَانَ لَه اِبْنَانِ فَلَه الثُّلُثُ (٦) وَبِسَهْمٍ اَوْ جُزْءٍ مِنْ مَالِه فَالْبَيَانُ اِلَى الْوَرَثَةِ

ترجمہ:۔ وصیت کی اس کے لئے اپنے ثلثِ مال کی اور دوسرے کے لئے بھی ثلث مال کی اور جائز نہیں رکھی ورثہ نے تو اس کا ثلث دونوں کے لئے ہوگا، اور اگر وصیت کی دوسرے کے لئے اپنے مال کے سدس کی تو ثلث ان دونوں کے درمیان اثلاثا ہوگا، اور اگر وصیت کی ایک لئے اپنے تمام مال کی اور دوسرے کے لئے اپنے ثلث مال کی اور جائز نہیں رکھی ورثہ نے تو اس کا ثلث ان دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگا، اور نہیں ٹھہرایا جائیگا موصی لہ کے لئے ثلث سے زیادہ حصہ مگر محابات اور سعایت اور دراہم مرسلہ میں، اور (وصیت کرنا) اپنے بیٹے کے حصہ کی باطل ہے اور اپنے بیٹے کے حصہ کے مثل کی صحیح ہے پس اگر اس کے دو بیٹے ہوں تو اس کو ثلث ملے گا، اور (اگر وصیت کی) ایک سہم یا اپنے مال کے ایک جزء کی تو بیان کا اختیار ورثہ کو ہے۔

تشریح:۔ (۱) اگر کسی نے اپنے ثلث مال کی وصیت کی مثلاً کہا کہ میرے مال کا ایک ثلث زید کیلئے وصیت ہے اور بکر کیلئے بھی ثلث مال کی وصیت کی اسطرح دو ثلث کی وصیت ہوگئی مگر وارثوں نے ایک ثلث سے زیادہ میں اجازت نہ دی تو ایک ثلث ان دونوں موصیٰ لہ میں

مساوی تقسیم ہوگا کیونکہ دونوں ثلثوں میں تو موصی کا حق نہیں اس لئے دونوں ثلث نہیں دئے جا سکتے بلکہ ایک ثلث دیا جائے گا جبکہ ایک ثلث دونوں موصی لہ کے حق سے کم ہے اور سبب میں دونوں موصی لہ برابر ہیں تو استحقاق میں بھی دونوں برابر ہونگے اس لئے ایک ثلث کو دونوں پر برابر برابر تقسیم کیا جائے گا۔

(۲) اور اگر موصی نے ایک کیلئے ثلث کی وصیت کی اور دوسرے کیلئے سدس کی اور ورثہ نے ایک ثلث سے زائد میں اجازت نہ دی تو ایک ثلث میں سے دو حصے اول کو دئے جائیں گے اور ایک حصہ دوسرے کو کیونکہ ایک ثلث سے دونوں کا حق پورا نہیں ہوتا ہے تو ایک ثلث کو ان پر ان کے حق کے مطابق تقسیم کیا جائیگا۔

(۳) اور اگر موصی نے ایک آدمی کیلئے اپنے سارے مال کی وصیت کی اور دوسرے کیلئے ثلث مال کی وصیت کی مگر وارثوں نے اسکی اجازت نہ دی تو صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک ترکہ کے ایک ثلث کے چار حصے کر کے ان دونوں کو دے جائیں گے یعنی تین حصص اس کو جس کیلئے سارے مال کی وصیت کی تھی اور ایک حصہ اس کو جس کیلئے ثلث کی وصیت کی تھی۔ کیونکہ اس صورت میں موصی نے دو چیزوں کا ارادہ کیا ہے۔/ **نمبر ۱**۔ یہ کہ وہ تمام مال کا مستحق ایک کو کرنا چاہتا ہے مگر اس کا یہ ارادہ حق ورثہ کی وجہ سے پورا نہیں ہو سکتا ہے ۔/ **نمبر ۲**۔ دوسرا ارادہ اس کا یہ ہے کہ وہ ایک موصی لہ کو دوسرے پر ترجیح وتفضیل دینا چاہتا ہے جس کیلئے کوئی مانع نہیں لہذا یہ ترجیح وتفضیل ثابت ہو جائے گی تو اس کی یہی صورت ہے جو انہوں نے بیان کیا ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ ایک ثلث ان دونوں کے درمیان آدھا آدھا ہوگا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جب ورثہ نے اجازت نہ دی تو ثلث سے زائد کی وصیت غیر مشروع طریقہ پر ہوئی لہذا یہ غیر مشروع مقدار اصلاً باطل ہوگئی تو صرف ثلث کی وصیت رہ گئی تو اول وثانی دونوں برابر ہوگئے باقی اول کو جو تفضیل حاصل ہے تو وہ اگر ثابت ہوتی تو استحقاق کے ضمن میں ثابت ہوتی اور جب استحقاق باطل ہوا تو تفضیل بھی باطل ہوگی لہذا ثلث دونوں کے درمیان برابر تقسیم ہوگا۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے **لما في الشامية: الصحيح قول الامام كما في تصحيح العلامة قاسم والدر المنتقى عن المضمرات وغيره (ردّالمحتار: ۵/۴۷۲)**

(۴) یعنی امام ابوحنیفہؒ ثلث سے زیادہ وصیت کرنے کی ۔۔رت میں ثلث سے زائد حصہ کا اعتبار نہیں کرتے ہیں مثلاً زید کے لئے کل مال کی وصیت کی اور بکر کے لئے نصف کی وصیت کر لی اور کل ترکہ پندرہ روپیہ ہے تو زید کے لئے ثلث سے دس روپیہ زائد کی جو وصیت کی ہے اس کا اعتبار نہیں گویا زید کے لئے ثلث ہی کی وصیت کر لی ہے اور بکر کے لئے جو ثلث سے ڈھائی روپیہ زائد کی وصیت کی ہے اس کا بھی اعتبار نہیں گویا بکر کے لئے بھی ثلث ہی کی وصیت کی ہے لہذا اب ترکہ کے ثلث کے دو حصہ کر کے ایک حصہ زید کو اور دوسرا حصہ بکر کو دیا جائیگا۔ مگر تین صورتیں اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہیں یعنی محابات، سعایت اور دراہم مرسلہ۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ ان میں قدر وصیت کا لحاظ کرتے ہیں یعنی ان تین صورتوں میں بھی وصیت تو ثلث ہی میں نافذ ہوگی مگر ہر ایک موصی لہ کے لئے جتنی وصیت کی ہے

ثلث ترکہ اسی تناسب سے تقسیم کیا جائیگا۔ جن کی صورتیں درج ذیل ہیں۔

محابات (کوئی چیز کم قیمت میں فروخت کرنا مثلاً دوسو روپیہ کی چیز پچاس روپیہ میں فروخت کرنے کو محابات کہتے ہیں) کی صورت یہ ہے کہ مثلاً زید کے دو غلام ہیں ان میں سے ایک کی قیمت مثلاً گیارہ سو روپیہ ہے اور دوسرے کی چھ سو روپیہ ہے اب اول کی وصیت زید نے خالد کے لئے اور دوسرے کی بکر کے لئے کی اور یوں کہا، یہ غلام خالد کو فروخت کر دینا سو روپیہ میں اور یہ دوسرا بکر کو فروخت کر دینا سو روپیہ میں، پس اگر زید نے ان دونوں غلاموں کے علاوہ کوئی مال نہیں چھوڑا ہو تو وصیت صرف تہائی میں نافذ ہوگی اور وہ تہائی دونوں موصیٰ لہ کو ان کے حق کے تناسب سے ملے گی تو گویا زید نے خالد کیلئے ہزار روپیہ اور بکر کے لئے پانچ سو روپیہ کی وصیت کی ہے جن کا ثلث پانچ سو ہے تو خالد کے لئے پانچ سو کی دو تہائی اور بکر کو ایک تہائی ملے گی کیونکہ وصیت کا تناسب ان دو میں یہی ہے اور باقی قیمت موصی کے ورثہ کو ملے گا۔ بہر حال امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اگر یہ صورت مستثنیٰ نہ ہوتی تو خالد اور بکر دونوں کے لئے پانچ سو میں سے آدھا آدھا ہوتا اور باقی قیمت موصی کے ورثہ کو دیتے مگر یہاں انہوں نے اپنے اس اصول کو چھوڑ دیا ہے اور حق کے تناسب کے لحاظ سے ثلث کو تقسیم کیا ہے۔

سعایت کی صورت یہ ہے کہ زید نے اپنے دو غلاموں کے عتق کی وصیت کی اور زید کے پاس کوئی اور مال ان دو غلاموں کے علاوہ نہیں ہے اور ان میں سے ایک کی قیمت دو ہزار اور دوسرے کی قیمت ایک ہزار ہے تو یہ وصیت ثلث کے اندر نافذ ہوگی اور دو ثلث کے اندر ان پر سعایت (غلام کا کما کر ورثہ کو دینا) واجب ہوگی جو یہ کما کر ورثہ کو دیں گے لیکن یہ ثلث ان دونوں کی قیمت کے تناسب سے تقسیم ہوگا اور ان دونوں کی قیمت کا مجموعہ تین ہزار ہے جس کا ثلث ہزار ہے تو جس غلام کی قیمت دو ہزار ہے اس کی قیمت میں سے چھ سو چھیاسٹھ روپیہ ساقط ہو جائیں گے اور باقی وہ کما کر ورثہ کو دے گا اور جس غلام کی قیمت ہزار روپیہ ہے اس کی قیمت میں سے تین سو تینتیس روپیہ ساقط ہو جائیں گے اور وہ اپنی بقیہ قیمت کما کر ورثہ کو دے گا۔

دراہم مرسلہ کا مطلب یہ ہے کہ یہ متعین نہ کیا جائے کہ ثلث اس کا اور نصف اس کا وغیرہ بلکہ وہ مطلقاً یوں کہتا ہے کہ دوسو روپیہ کی وصیت خالد کے لئے ہے اور سو روپیہ کی وصیت بکر کیلئے ہے اور اسکے پاس صرف یہی تین سو روپیہ ہیں تو یہ وصیت صرف ثلث یعنی سو روپیہ میں نافذ ہوگی اور تقسیم مقدارِ وصیت کے تناسب سے ہوگی لہذا سو روپیہ میں سے اول کو چھیاسٹھ روپیہ اور دوسرے کو تینتیس روپیہ ملیں گے۔

(۵) قولہ وبنصیب ابنہ بطل ای لو اوصی بنصیب ابنہ بطل ۔ یعنی اگر کسی نے اپنے بیٹے کے حصہ میراث کی کسی کے لئے وصیت کر لی تو یہ وصیت باطل ہے کیونکہ یہ وصیت دوسرے کے مال میں ہے لہذا یہ جائز نہیں۔ اور اگر موصی نے کہا، میرے بیٹے کے حصے کی بقدر فلاں کیلئے وصیت کرتا ہوں، تو یہ وصیت جائز ہو جائے گی کیونکہ مثل حصۂ ابن، غیر ہے حصہ ابن کا لہذا یہ وصیت دوسرے کے مال میں نہیں پس اگر موصی کا ایک بیٹا ہو تو موصی لہ کو نصف مال ملے گا اگر بیٹے نے اس کی اجازت دیدی ورنہ موصی لہ کو ثلث

مال ملے گا۔ اور اگر موصی کے دو بیٹے ہوں تو موصیٰ لہ کو ایک ثلث مال ملیگا قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ موصی لہ کو نصف مال ملے اگر ورثہ اجازت دیں کیونکہ اس صورت میں ہر ایک بیٹے کا حصہ نصف ہے تو مثل حصۂ ابن بھی نصف ہوگا۔ لیکن چونکہ موصی کا مقصود یہ ہے کہ موصی لہ کو اپنے ایک بیٹے کی طرح قرار دے یہ مقصود نہیں کہ اس کو بیٹے سے زیادہ دلائے لہذا موصیٰ لہ بمنزلہ ابن ثالث کے ہو جائیگا تو مال ان کے درمیان اثلاثا تقسیم ہوگا۔

(٦) **قولہ وبسھم اوجزء من مالہ الخ ای لو اوصیٰ بسھم اوجزء من مالہ** ۔یعنی اگر کسی نے دوسرے کیلئے اپنے مال میں سے ایک سہم یا ایک جزء کی وصیت کی کہ میرے مال کا ایک سہم یا ایک جزء فلاں شخص کے لئے وصیت ہے تو اس مقدار کو بیان کرنا ورثہ کے اختیار میں ہے کہ وہ جو کچھ چاہیں دیدیں کیونکہ مقدارِ وصیت مجہول ہے قلیل وکثیر دونوں کو شامل ہے لیکن مقدار کا مجہول ہونا صحتِ وصیت کے لئے مانع نہیں ہے اور ورثہ موصی کے قائم مقام ہیں لہذا اس مقدار کو بیان کرنے کا اختیار ان کو ہوگا۔

ف:۔مصنفؒ نے یہاں جزء اور سہم کو برابر قرار دئے ہیں اور یہ بعض مشائخ کا قول ہے۔ جبکہ امام صاحبؒ سے مروی ہے کہ موصی کے وارثوں میں سے جس کا حصہ سب سے کم ہو موصی لہ کو اتنا ہی دیا جائیگا۔ البتہ اگر یہ حصہ سدس سے کم ہو تو موصی لہ کیلئے سدس پورا کر دیا جائیگا کیونکہ سہم لغت میں چھٹا حصہ ہے اور یہی ابن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ سے موقوفاً ومرفوعاً مروی ہے۔

(٧) فَاِنْ قَالَ سُدُسُ مَالِیْ لِفُلَانٍ ثُمَّ قَالَ لَه ثُلُثُ مَالِی لَه ثُلُثُ مَالِه (٨) وَاِنْ قَالَ سُدُسُ مَالِی لِفُلَانٍ ثُمَّ قَالَ لَه سُدُسُ مَالِیْ لَه السُّدُسُ (٩) وَاِنْ اَوْصیٰ بِثُلُثِ دَرَاهِمِه اَوْغَنَمِه وَهَلَكَ ثُلُثَاه لَه مَابَقِیَ (١٠) وَلَوْرَقِيْقًا اَوْثِيَابًا اَوْدُوْرًا لَه ثُلُثُ مَابَقِیَ (١١) وَبِاَلْفٍ وَلَه عَيْنٌ وَدَيْنٌ فَاِنْ خَرَجَ الْاَلْفُ مِنْ ثُلُثِ الْعَيْنِ دُفِعَ اِلَيْهِ وَاِلَّا فَثُلُثُ الْعَيْنِ وَكُلَّمَا خَرَجَ شَیْءٌ مِنَ الدَّيْنِ لَه ثُلُثُه حَتّٰى يَسْتَوْفِیَ الْاَلْفَ (١٢) وَبِثُلُثِه لِزَيْدٍ وَعَمْرٍو وَهُوَ مَيِّتٌ لِزَيْدٍ كُلُّه وَلَوْقَالَ بَيْنَ زَيْدٍ وَعَمْرٍو وَعَمْرٌو مَيِّتٌ لِزَيْدٍ نِصْفُه (١٣) وَبِثُلُثِه لَه وَلَا مَالَ لَه لَه ثُلُثُ مَايَمْلِكُه عِنْدَمَوْتِه

ترجمہ:۔اور اگر کہا میرے مال کا سدس فلاں کے لئے ہے پھر کہا اس کے لئے میرے مال کا ثلث ہے تو اس کے لئے ثلث ہوگا، اور اگر کہا میرے مال کا سدس فلاں کے لئے ہے پھر کہا میرے مال کا سدس ہے اس کے لئے تو اس کے لئے سدس ہوگا، اور اگر وصیت کی اپنے دراہم کے ثلث کی یا اپنی بکریوں کے ثلث کی اور ہلاک ہو گئے دو ثلث تو اس کے لئے ماقی ہوگا، اور اگر غلام یا کپڑے یا مکانات ہوں تو ماقی کا ثلث ہوگا، اور اگر ہزار کی وصیت کی اور مال کچھ نقد اور کچھ دین ہے تو اگر نکلے ہزار نقد کے ثلث سے تو وہ اس کو دیدئے جائیں گے ورنہ موجود کا ثلث دیا جائیگا اور جب بھی کچھ وصول ہو دین سے تو اس کے لئے اس کا ثلث ہوگا یہاں تک کہ پورے ہزار لے لے، اور (اگر اس طرح وصیت کی) کہ ثلثِ مال زید کے لئے اور عمرو کے لئے ہے اور حال یہ کہ عمرو مر چکا ہے تو زید کے لئے ہوگا تمام ثلث اور اگر کہا کہ زید اور عمرو کے درمیان ہے حالانکہ عمرو مر چکا ہے تو زید کے لئے نصفِ ثلث ہوگا، اور اگر کسی کے لئے ثلثِ مال کی وصیت کی

حالانکہ مال اس کے پاس نہیں تو اس کے لئے اس کا ثلث ہوگا جس کا وہ مالک ہو اپنی موت کے وقت۔

تشریح :۔(۷) اگر کسی نے کہا کہ میرا سدس مال فلاں کے لئے وصیت ہے پھر اسی شخص کے لئے کہا کہ میرے مال کا ثلث اس کے لئے وصیت ہے تو موصی لہ کے لئے ثلث مال ہوگا کیونکہ ثلث سدس کو متضمن ہونے کی وجہ سے سدس ثلث میں داخل ہوگا لہذا موصی کا یہ قول ثلث سے زائد کو شامل نہ ہوگا۔

(۸) اور اگر اولاً کہا کہ میرا سدس مال فلاں کے لئے وصیت ہے پھر اسی شخص کے لئے کہا کہ میرے مال کا سدس فلاں کے لئے ہے تو چونکہ دوسدس کا مجموعہ ثلث ہو جاتا ہے تو موصی لہ کو ثلث ملنا چاہئے مگر اس کو صرف سدس ہی ملے گا اسلئے کہ قاعدہ ہے کہ معرفہ جب مکرر ذکر ہو جائے تو ثانی سے عین اول مراد ہوتا ہے اور یہاں سدس مال کی طرف مضاف ہے اور مال یاءِ ضمیر متکلم کی طرف مضاف ہے اسلئے سدس بھی معرفہ ہے لہذا ثانی عین اول ہے اسلئے موصی لہ کو صرف ایک سدس ملے گا۔

(۹) اگر کسی کے پاس کچھ دراہم یا کچھ بکریاں ہوں اور اس کے پاس بکریوں اور دراہم کے علاوہ اور بھی اتنا مال ہو جو بکریوں یا دراہم کے ثلث سے دوگنا ہو اب اس نے کہا، میرے دراہم کا ایک ثلث فلاں کیلئے وصیت ہے، یا کہا، میری بکریوں کا ایک ثلث فلاں کیلئے وصیت ہے، پھر ہوا یہ کہ دراہم یا بکریوں میں سے دوثلث ہلاک ہو گئے اور ایک ثلث باقی رہ گیا اور اس ثلث کے علاوہ موصی کے پاس اتنا مال موجود ہے کہ وہ اس کے مقابلے میں ثلثان یا اس سے زیادہ ہے تو موصیٰ لہ کو دراہم میں سے یا بکریوں میں سے جو ثلث باقی رہ گیا ہے وہ پورا ثلث دیا جائیگا کیونکہ دراہم یا بکریوں میں موصیٰ لہ اور ورثہ دونوں کا حق ہے یعنی ایک ثلث میں موصی لہ کا حق ہے اور دوثلث میں ورثہ کا حق ہے اور موصیٰ لہ کا حق مقدم ہے اسلئے کہ وصیت میراث سے مقدم ہوتی ہے تو اس میں موصی لہ کا حق اصالۃً ہے اور ورثہ کا حق تبعاً ہے۔ پھر قاعدہ یہ ہے کہ جب کوئی مال اصل اور تابع پر مشتمل ہو اور اس میں سے کچھ ہلاک ہو جائے تو ہلاکت کو تابع کی طرف پھیرایا جاتا ہے اصل کی طرف نہیں لہذا یہاں ہلاکت اس ثلثان کی طرف پھیرائی جائے گی جو ورثہ کا حق تھا اور اصل ثلث باقی ہے لہذا وہ موصیٰ لہ کو دیا جائیگا۔

(۱۰) اگر کسی نے غلاموں یا کپڑوں یا مکانوں کی نسبت یہ وصیت کی تھی کہ ان کا ایک ایک ثلث فلاں کو دیدینا اور اس کی وصیت کے بعد دوثلث غلام یا دوثلث کپڑے یا دوثلث مکان ضائع ہو گئے ایک ثلث باقی رہ گیا اور یہ ثلث اس کے دیگر اموال کے ثلث سے نکل سکتا ہے یعنی موصی کا دیگر مال اتنا ہے جو اس ثلث سے دوگنا یا زیادہ ہے تو موصی لہ کو ان چیزوں میں سے صرف ایک ثلث ملے گا۔ لیکن علماء کی رائی یہ ہے کہ اگر کپڑے مختلف الجنس ہوں تو باقی کپڑوں کا ثلث ملے گا اور اگر ایک جنس کے ہوں تو پورا باقی کپڑے ملیں گے کیونکہ متحد الجنس ہونے کی صورت میں کپڑے دراہم کے مثل ہو گئے جسکی تفصیل گذشتہ مسئلہ میں بیان ہوئی ہے۔

(۱۱) قولہ وبالفِ ولہ عین ودین ای ان اوصی بالف ولہ عین ودین۔ یعنی اگر کسی نے وصیت کی کہ میرے مال میں سے فلاں کو ہزار روپیہ دیدئے جائیں پھر اس نے کچھ مال تو نقد چھوڑا اور کچھ مال وہ ہے جو لوگوں پر قرض ہے تو اگر نقد مال اتنا ہو کہ

جس کا ثلث ہزار بنتا ہو مثلاً تین ہزار یا اس سے زیادہ نقد مال موجود ہے تو موصی لہ کو ہزار روپیہ اس نقد مال سے دیدئے جائیں گے کیونکہ کسی قسم کی کے بغیر ہر ایک حقدار کو حق پہنچا دینا ممکن ہے تو موصی لہ کو بھی اپنا حق پہنچا دیا جائیگا۔ اور اگر نقد مال اتنا نہیں ہے بلکہ کم ہے مثلاً پندرہ سو ہے باقی مال لوگوں پر قرض ہے تو موصی لہ کو نقد میں سے ایک ثلث دیا جائیگا باقی حصہ اس کو قرض میں سے ملے گا جس کی صورت یہ ہوگی کہ جتنا قرض وصول ہوتا جائیگا اسکا ایک ثلث موصی لہ کو دیتا جائیگا یہاں تک کہ اسکے ہزار روپیہ پورے ہو جائیں کیونکہ موصی لہ ورثہ کے ساتھ شریک ہے اور اس کو صرف نقد میں سے دینے میں ورثہ کا نقصان ہے کیونکہ عین کو دین پر فضیلت حاصل ہے اسلئے صرف نقد سے نہیں دیا جائیگا۔

(۱۲) قولہ وبثلثه لزيد وعمرو ای ان اوصیٰ بثلثه لزيد وعمرو۔ یعنی اگر کسی نے زید وعمرو کیلئے اپنے ثلث مال کی وصیت کی تھی حالانکہ عمرو اس وقت مر چکا تھا تو یہ ثلث مال سارا زید کو ملے گا کیونکہ میت اہل وصیت نہیں لہذا یہ زندہ موصیٰ لہ کا مزاحم نہیں ہوسکتا ہے تو یہ ایسا ہے جیسا کوئی زید اور دیوار کیلئے وصیت کرے تو کل وصیت زید کیلئے ہوگی۔ اور اگر کسی نے اس طرح وصیت کی کہ میرا ثلث مال زید اور عمرو میں تقسیم کر دینا حالانکہ زید مر چکا ہے تو عمرو کو ثلث مال کا نصف ملے گا کیونکہ لفظ بین اشتراک کے لئے آتا ہے تو گویا اس نے یہ وصیت کی ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کو ثلث مال کا نصف دینا۔

(۱۳) قولہ وبثلثه له ولا مال له ای ان اوصی بثلثه له الخ۔ یعنی اگر کسی نے دوسرے کے لئے اپنے ثلث مال کی وصیت کی حالانکہ فی الحال موصی کے پاس کچھ مال نہیں پھر اس نے کچھ مال کمایا اور مر گیا تو بوقت موت جو چیز موصی کی ملکیت ہوگی اس کے ایک ثلث کا موصی لہ مستحق ہوگا کیونکہ وصیت ایسا عقد ہے جو موت کے بعد سے تعلق رکھتا ہے اور اس کا حکم بھی موت کے بعد ہی ہوتا ہے اسلئے مال کا ہونا موت کے وقت شرط ہے نہ کہ موت سے پہلے۔

---

(۱۴) وَبِثُلُثِهٖ لِاُمَّهَاتِ اَوْلَادِهٖ وَهُنَّ ثَلٰثٌ وَلِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِيْنِ لَهُنَّ ثَلٰثَةٌ مِنْ خَمْسَةٍ وَسَهْمٌ لِلْفُقَرَاءِ وَسَهْمٌ لِلْمَسَاكِيْنِ (۱۵) وَبِثُلُثِهٖ لِزَيْدٍ وَلِلْمَسَاكِيْنِ لِزَيْدٍ نِصْفُهٗ وَلَهُمْ نِصْفُهٗ (۱۶) وَبِمِائَةٍ لِرَجُلٍ وَبِمِائَةٍ لِاٰخَرَ فَقَالَ لِاٰخَرَ اَشْرَكْتُكَ مَعَهُمَا لَهٗ ثُلُثُ كُلِّ مِائَةٍ (۱۷) وَبِاَرْبَعِ مِائَةٍ لَهٗ وَبِمِائَتَيْنِ لِاٰخَرَ فَقَالَ لِاٰخَرَ اَشْرَكْتُكَ مَعَهُمَا لَهٗ نِصْفُ مَا لِكُلٍّ مِنْهُمَا (۱۸) وَاِنْ قَالَ لِوَرَثَتِهٖ لِفُلَانٍ عَلَيَّ دَيْنٌ فَصَدِّقُوْهُ فَاِنَّهٗ يُصَدَّقُ اِلَى الثُّلُثِ

ترجمہ:۔ وصیت کی اپنے ثلث مال کی اپنی امہات اولاد کے لئے اور وہ تین ہیں اور فقراء و مساکین کے لئے تو امہات اولاد کے لئے تین حصے ہونگے پانچ میں سے اور ایک حصہ فقراء کے لئے اور ایک حصہ مساکین کے لئے، ثلث مال کی وصیت زید کے لئے کی اور مساکین کے لئے تو زید کے لئے اس کا نصف ہوگا اور مساکین کے لئے نصف، اور وصیت کی سو کی ایک کے لئے اور سو کی دوسرے کے لئے پھر تیسرے سے کہا کہ میں نے شریک کر دیا تجھ کو ان کا تو اس کے لئے ہر ایک سو کا ثلث ہوگا، اور اگر وصیت کی چار سو کی ایک کے لئے اور دو سو کی دوسرے کے لئے پھر کہا تیسرے سے کہ میں نے شریک کر دیا تجھ کو ان دو کے ساتھ تو اس کو ہر ایک کے حصہ کا نصف

ہوگا، اور اگر کہا اپنے ورثہ سے کہ فلاں کا مجھ پر قرض ہے اور انہوں نے اس کی تصدیق کی اس کی تصدیق کی جائیگی ثلث تک۔

تشریح:۔(۱٤)قوله وبثلثه لامّهات اولاده ای لو اوصی بثلثه لامّهات اولاده ۔یعنی اگر کسی کی تین ام ولد ہوں اس نے اس طرح وصیت کی کہ، میرے مال کا ثلث میری امہات اولاد کو اور مساکین اور فقراء کو دیدیا جائے، تو شیخینؒ کے نزدیک ترکہ کے ثلث کو پانچ حصوں پر تقسیم کیا جائیگا ان میں سے تین حصے امہات اولاد کو اور ایک فقراء اور ایک مساکین کو ملے گا کیونکہ قاعدہ ہے کہ جب جمع پر الف لام داخل ہو جاتا ہے جمعیت کا معنی ختم ہو کر جنسیت کا معنی پیدا ہو جاتا ہے اور جنس کل کے احتمال کے ساتھ ادنی کو شامل ہوتا ہے تو یہاں چونکہ تمام فقراء اور مساکین پر ثلث تقسیم کرنا متعذر ہے لہذا، الفقراء، اور، المساکین، سے ایک ایک فرد مراد ہوگا پس مال کو پانچ حصوں پر تقسیم کیا جائے گا ان میں سے تین امہات اولاد کو اور ایک ایک فقراء اور مساکین کو ملے گا۔

(۱۵)قوله وبثلثه لزیدٍ وللمساکین ای لو اوصی بثلث ماله لزیدٍ وللمساکین ۔یعنی اگر کسی نے اپنے ثلث مال کی وصیت مثلاً زید اور مساکین کے لئے کی تو اس کے ثلث کا نصف زید کو دیا جائیگا اور نصف مساکین کو دیا جائیگا لما قلنا۔

(۱٦)قوله وبمائةٍ لرجل وبمائةٍ لأخر ای لو اوصی بمائةٍ لرجل وبمائةٍ لأخر ۔یعنی اگر کسی نے ایک شخص کے لئے سو درہم کی وصیت کی اور دوسرے کے لئے بھی سو درہم کی وصیت کی پھر ایک تیسرے شخص سے کہا کہ میں نے تجھے ان دونوں کے ساتھ شریک کر دیا تو یہ تیسرا شخص پہلے دو میں سے ہر ایک سے سو درہم کا ثلث لے گا یعنی اول سے بھی ۳۳ درہم اور ایک درہم کا ایک ثلث اور دوسرے بھی ۳۳ درہم اور ایک درہم کا ایک ثلث ملیں گے اس طرح اس کا حصہ ٦٦ درہم اور ایک درہم کے دو ثلث ہو جائے گا اور پہلے دو میں سے ہر ایک کے پاس بھی ٦٦ درہم اور ایک درہم کے دو ثلث رہ جائیں گے کیونکہ شرکت مساوات کو چاہتی ہے اور مساوات ان میں مال کے اتحاد کی وجہ سے مذکورہ طریقہ پر ممکن ہے اسلئے یہ وصیت مذکورہ بالا طریقہ پر نافذ ہو جائیگی۔

(۱۷)قوله وباربع مائة له ای لو اوصی باربع مائة له الخ ۔یعنی اگر ایک کے لئے چار سو اور دوسرے کے لئے دو سو کی وصیت کی پھر تیسرے سے کہا کہ میں نے تجھے ان دو کے ساتھ شریک کر دیا تو چونکہ اس صورت میں مال متفاوت ہے لہذا گذشتہ طریقہ پر مساوات اس صورت میں ممکن نہیں پس اس صورت میں تیسرے کو پہلے ہر ایک کے ساتھ مساوی قرار دیا جائیگا اس طرح تیسرے کو اول سے دو سو اور دوسرے سے ایک سو درہم ملیں گے تا کہ لفظ شرکت پر بقدر امکان عمل ہو جائے۔

(۱۸) اگر کسی نے اپنے ورثہ سے کہا کہ فلاں شخص کا میرے ذمہ قرض ہے پس اگر وہ آجائے اور قرض کا مطالبہ کرے تو وہ جو مقدار بیان کرے تم اس کی تصدیق کرنا پھر موصی کے مرنے کے بعد وہ شخص آگیا اور اپنے قرض کا مطالبہ کیا اور اس کی مقدار بھی بتائی تو استحساناً ایک ثلث تک اس کی تصدیق کی جائیگی وجہ استحسان یہ ہے کہ یہاں موصی کا مقصد یہ ہے کہ قرضخواہ کو ورثہ پر مقدم رکھا جائے اور یہاں اس کے قصد کو نافذ کیا جا سکتا ہے یوں کہ اس کو وصیت قرار دیا جائے کیونکہ کبھی اس طرح ہوتا ہے کہ کسی پر کسی کا حق ہے مگر اس کی مقدار اس کو معلوم نہیں تو اب مقروض محتاج ہے کہ اس طرح وصیت کرلے جس سے قرضخواہ کا حق اتر جائے لیکن مقدار معلوم نہ ہونے کی

وجہ سے وہ کہتا ہے کہ تم اس کی تصدیق کرنا تو یہ ایسی وصیت ہوئی ہے جس میں موصی بہ کی مقدار بیان کرنے کا اختیار خود موصی لہ کو دیا ہے تو وصیت تو درست ہے مگر موصی لہ کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ ثلث سے زیادہ اختیار کر لے اور اگر کریگا تو اس کا اعتبار نہ ہوگا۔

(۱۹) فَإِنْ أَوْصىٰ بِوَصَايَا عُزِلَ الثُّلُثُ لِأَصْحَابِ الْوَصَايَا وَالثُّلُثَانِ لِلْوَرَثَةِ وَقِيْلَ لِكُلٍّ صَدِّقُوْهُ فِيْمَا شِئْتُمْ وَمَابَقِيَ مِنَ الثُّلُثِ فَلِلْوَصَايَا (۲۰) وَلِأَجْنَبِيٍّ وَوَارِثِه لَه نِصْفُ الْوَصِيَّةِ وَبَطَلَ وَصِيَّةُ الْوَارِثِ (۲۱) وَبِثِيَابٍ مُتَفَاوِتَةٍ لِثَلَاثَةٍ فَضَاعَ ثَوْبٌ وَلَمْ يُدْرَ أَيٌّ وَالْوَارِثُ يَقُوْلُ لِكُلٍّ هَلَكَ حَقُّكَ بَطَلَتْ (۲۲) إِلَّا أَنْ يُسَلِّمُوْا مَابَقِيَ فَلِذِي الْجَيِّدِ ثُلُثَاه وَلِذِي الرَّدِيِّ ثُلُثَاه وَلِذِي الْوَسَطِ ثُلُثُ كُلٍّ (۲۳) وَبِبَيْتٍ عُيِّنَ مِنْ دَارٍ مُشْتَرَكَةٍ وَقُسِّمَ وَوَقَعَ فِي حَظِّه فَهُوَ لِلْمُوْصىٰ لَه وَإِلَّا مِثْلُ ذَرْعِه (۲۴) وَالْإِقْرَارُ مِثْلُهَا

ترجمہ:۔ اور اگر کچھ وصیتیں کیں تو الگ کیا جائیگا ثلث وصیت والوں کے لئے اور دو ثلث ورثہ کے لئے اور ہر ایک سے کہا جائیگا ہر ایک سے کہ تصدیق کرو اس کی جتنے میں چاہو اور جو بچے ثلث سے تو وہ وصیتوں کے لئے ہوگا، اور اگر وصیت کی اجنبی کے لئے اور اپنے وارث کے لئے تو اجنبی کو نصف وصیت ملے گا اور وارث کے لئے وصیت باطل ہے، اور اگر وصیت کی متفاوت کپڑوں کی تین کے لئے پھر ایک کپڑا ضائع ہو گیا اور یہ معلوم نہ ہوسکا کہ کونسا ضائع ہوا اور وارث کہتا ہے ہر ایک سے کہ ہلاک ہوا تیرا حق تو وصیت باطل ہوگی، مگر یہ کہ وہ دیدے ماقی، پس عمدہ والے کے لئے دو ثلث اور ردی والے کے لئے اس کے دو ثلث اور متوسط والے کے لئے ہر ایک کا ثلث، اور اگر وصیت کی معین کمرے کی مشترک گھر میں سے اور تقسیم کیا گیا اور واقع ہوا اس کے حصہ میں تو وہ موصی لہ کے لئے ہوگا ورنہ اتنی زمین دیدی جائیگی، اور اقرار بھی اسی کے مثل ہے۔

تشریح:۔ (۱۹) یہ اس سے پہلے مسئلہ کی ایک اور صورت ہے یعنی اگر موصی نے قرضخواہ کے لئے مجہول وصیت کرنے کے ساتھ کچھ اور وصیتیں بھی کی ہوں تو اس صورت میں پہلے کل مال کے تین حصے کئے جائیں گے پھر اصحاب الوصایا کے لئے ایک ثلث کو الگ کر دیا جائیگا اور ورثہ کے لئے دو ثلث کو الگ کر دیا جائیگا کیونکہ اصحاب الوصایا کا ثلث اور ورثہ کے ثلثان معلوم ہیں اور قرضخواہ کا حق مجہول ہے اور مجہول معلوم کا مزاحم نہیں بن سکتا، اب دونوں فریقوں سے کہا جائیگا کہ تم اس (قرضخواہ) کی تصدیق کرو جتنی مقدار میں چاہو کیونکہ یہ مستحق کے حق میں تو قرض ہے مگر منفیذ کے حق میں وصیت ہے، پس جب ہر فریق نے کسی مقدار کا اقرار کیا تو یہ بات ظاہر ہوگئی کہ ترکہ کے دونوں حصوں میں دین شائع ہے تو اصحاب الوصایا جتنی مقدار کا اقرار کریں اسی کا ایک ثلث قرضخواہ کو دیں گے اور ورثہ جتنی مقدار کا اقرار کریں اس کے دو ثلث دیں گے پس ہر فریق اپنے اقرار کے مطابق ماخوذ ہوگا۔ اس کے بعد ایک ثلث میں سے جو کچھ بچے گا وہ وصیت والوں کا ہوگا وہ آپس میں تقسیم کریں گے اور دو ثلث میں سے جو بچے گا وہ ورثہ آپس میں تقسیم کریں گے۔

(۲۰) قوله ولاجنبي ووارثه ای ان اوصی لاجنبیٍّ ووارثه۔ یعنی اگر موصی نے اپنے کسی وارث اور ایک اجنبی شخص کے لئے وصیت کی تو وارث کے لئے تو وصیت باطل ہوگی اور اجنبی کو پوری وصیت کا نصف ملے گا کیونکہ کسی اجنبی کے لئے تو وصیت کرنے

کی اجازت ہے مگر وارث کے لئے وصیت کرنے کی اجازت نہیں لہذا جہاں وصیت کی اجازت ہے وہاں تو وصیت درست ہے اور جہاں وصیت کی اجازت نہیں وہاں وصیت باطل ہوگی۔

(۲۱) **قولہ وبثیابٍ متفاوتۃ لثلاثۃ ای لو اوصیٰ بثیابٍ متفاوتۃ لثلاثۃ** ۔یعنی اگر کسی کے پاس تین کپڑے ہوں ایک عمدہ دوسرا متوسط اور تیسرا ادنیٰ قسم کا ہو پھر اس نے ایک کی وصیت زید کے لئے اور دوسرے کی بکر کے لئے اور تیسرے کی خالد کے لئے کی پھر اتفاقاً ان تینوں میں سے ایک ضائع ہوگیا مگر یہ معلوم نہ ہوسکا کہ کونسا ضائع ہوگیا ہے اور وارث ان تینوں میں سے ہر ایک سے یہ کہتا ہیں کہ تیرا حق ضائع ہوگیا تو اس صورت میں چونکہ مستحق مجہول ہے تو قاضی ان میں فیصلہ نہیں کرسکتا اور موصی کا مقصود بھی حاصل نہیں ہوتا کیونکہ جہالتِ مستحق قاضی کی قضاء اور غرضِ موصی کی تحصیل کے لئے مانع ہے لہذا یہ وصیت باطل ہے۔

(۲۲) اور اگر مذکورہ بالا صورت میں ورثہ نے باقی دو کپڑے ان تینوں کے حوالہ کردئے تو یہ وصیت اب صحیح ہوجائے گی کیونکہ وصیت فی الاصل تو صحیح تھی البتہ جہالتِ طاری (جو مانع عن التسلیم ہے) کی وجہ سے باطل ہوگئی تھی پس جب ورثہ نے باقی دو کپڑے حوالہ کردئے تو وصیت پھر سے صحیح ہوجائے گی کیونکہ مانع زائل ہوگیا۔اب ان میں تقسیم کی یہ صورت ہوگی کہ عمدہ کپڑے والے کو عمدہ کپڑے کے دو ثلث ملیں گے اور گھٹیا کپڑے والے کو گھٹیا کپڑے کے دو ثلث ملیں گے اور متوسط والے کو دونوں میں سے ہر ایک کا ایک ایک ثلث ملے گا اس طرح ہر ایک کو اس کا حق پہنچانے میں برابری ہوگی۔

(۲۳) **قولہ وببیتٍ عیّن من دارٍ ای لو اوصی ببیت عیّن من دارٍ** ۔یعنی اگر ایک مکان دو شخصوں میں مشترک ہو، ابھی تک ان کے درمیان تقسیم نہ ہوئی ہو کہ ان دونوں میں سے ایک نے ایک متعین کمرے کی وصیت ایک اور شخص کے لئے کی تو یہ وصیت صحیح ہے پھر اگر موصی کا انتقال ہوا تو موصی بہ موصی لہ کو اس طرح دلائے کہ اولاً اس مکان کو دونوں شریکوں کے درمیان تقسیم کردیا جائے پھر دیکھ جائے کہ وہ کمرہ کس کے حصے میں آیا ہے تو اگر وہ موصی کے حصے میں آیا ہے تو موصی لہ کو وہ کمرہ دیدیا جائیگا کیونکہ جو چیز مشترک ہوتی ہے اس سے کما حقہ انتفاع حاصل نہیں ہوسکتا تو موصی کا منشاء پہلے سے یہ ہے کہ تقسیم کے بعد یہ کمرہ موصی لہ کو دیا جائے پس جب تقسیم کے بعد پورا کمرہ موصی کے حصہ میں آیا تو موصی کی وصیت نافذ کردی جائے گی۔اور اگر وہ دوسرے شریک کے حصے میں آیا ہے تو موصی لہ کو اس کمرے کی بقدر جگہ اس طرف سے دیدی جائیگی جو طرف موصی کے حصہ میں آئی ہے کیونکہ جب اصل موصی بہ کی تسلیم پر قدرت نہ رہی تو اس کا بدل اس کے قائم مقام ہوگا لہذا موصی لہ کو اس کمرے کا بدل دیا جائے گا۔

(۲۴) اور مذکورہ بالا صورت میں اقرار کا وہی حکم ہے جو وصیت کا ہے یعنی اگر کسی نے اپنے مشترک مکان میں سے ایک کمرے کے بارے میں کسی کے لئے اقرار کرلیا اور اقرار کے بعد وہ مکان تقسیم ہوگیا تو اگر وہ کمرہ مقر کے حصہ میں آیا تو مقر لہ کو ملے گا اور اگر دوسرے شریک کے حصہ میں آیا تو مقر لہ کو اس کمرے کے برابر مکان کے اس حصہ میں سے زمین ملے گی جو مقر کے حصہ میں آیا ہے۔

☆ ☆ ☆

(۲۵) وَبِالْفِ عُيِّنَ مِنْ مَالِ آخَرَ فَاَجَازَ رَبُّ الْمَالِ بَعْدَ مَوْتِ الْمُوْصِي وَدَفَعَهُ اِلَيْهِ صَحَّ (۲۶) وَلَهُ الْمَنْعُ بَعْدَ الْاِجَازَةِ (۲۷) وَصَحَّ اِقْرَارُ اَحَدِ الْاِبْنَيْنِ بَعْدَ الْقِسْمَةِ بِوَصِيَّةِ اَبِيْهِ فِي ثُلُثِ نَصِيْبِه (۲۸) وَبِاَمَةٍ فَوَلَدَتْ بَعْدَ مَوْتِه وَخَرَجَا مِنْ ثُلُثِه فَهُمَا لَه (۲۹) وَاِلَّا اَخَذَ مِنْهَا ثُمَّ مِنْه (۳۰) وَلِابْنِه الْكَافِرِ اَوِ الرَّقِيْقِ فِي مَرَضِه فَاَسْلَمَ اَوْ اُعْتِقَ بَطَلَ كَهِبَتِه وَاِقْرَارِه (۳۱) وَالْمُقْعَدُ وَالْمَفْلُوْجُ وَالْاَشَلُّ وَالْمَسْلُوْلُ اِنْ تَطَاوَلَ ذَالِكَ فَلَمْ يُخَفْ مِنْهُ الْمَوْتُ فَهِبَتُه مِنْ كُلِّ الْمَالِ وَاِلَّا فَمِنَ الثُّلُثِ

ترجمہ:۔ اور اگر وصیت کی ہزار معین کی دوسرے کے مال سے اور جائز رکھا مال کے مالک نے موصی کی موت کے بعد اور دیدئے تو صحیح ہے، اور اس کو اختیار ہے منع کرنے کا اجازت کے بعد، اور صحیح ہے اقرار دو بیٹوں میں سے ایک کا تقسیم کے بعد اپنے باپ کی وصیت کا اپنے حصہ کے ثلث میں، اور اگر وصیت کی باندی کی پس اس نے بچہ جنا موصی کی موت کے بعد اور وہ دونوں نکلے ثلث مال سے تو وہ دونوں موصی لہ کے لئے ہونگے، ورنہ لیا جائیگا پہلے باندی سے پھر بچہ سے، اور اگر وصیت کی اپنے کافر بیٹے یا غلام بیٹے کے لئے اپنی مرض الموت میں پھر وہ مسلمان ہوگیا یا آزاد ہوگیا تو وصیت باطل ہو جائیگی جیسے اس کا ہبہ اور اقرار، اور اگر اپاہج اور فالج زدہ اور لنجے اور سل والے کی بیماری بڑھ جائے اور ان کے مرنے کا خوف نہ ہو تو ان کا ہبہ کل مال سے معتبر ہوگا ورنہ ثلث مال سے۔

تشریح:۔ (۲۵) قولہ وبالفِ عین ای لو اوصی بالف عین الخ ۔ یعنی اگر کسی کے پاس دوسرے کے امانت دراہم ہوں امین نے ان میں سے ہزار متعین کی کسی کے لئے وصیت کی تو چونکہ یہ وصیت غیر کے مال کی وصیت ہے لہذا یہ وصیت مالک کی اجازت پر موقوف ہوگی اگر اس نے موصی کی موت کے بعد اس کی اجازت دیدی اور ہزار درہم موصی لہ کے حوالے کر دئے تو یہ وصیت صحیح ہے کیونکہ مالک کا یہ ہزار درہم دینا ہبہ کے درجہ میں ہے اور ہبہ کی تکمیل کے لئے قبضہ شرط ہے۔

(۲۶) اور مالک کو اختیار ہے کہ اجازت دینے کے بعد ہزار درہم دینے سے انکار کر دے کیونکہ موصی کا یہ فعل غیر کے مال سے تبرع ہے اور جب وہ غیر اس کی اجازت دیتا ہے تو یہ اسی کی طرف سے بھی تبرع ہو جاتا ہے اور تبرع میں متبرع کو یہ حق ہے کہ وہ تبرع کرنے سے رک جائے۔

(۲۷) کوئی شخص مر گیا پیچھے دو بیٹے چھوڑ دئے ان دونوں نے باپ کا ترکہ تقسیم کر دیا جو مثلاً ترکہ ہزار درہم تھا پھر ان دونوں میں سے ایک نے اقرار کیا کہ باپ نے فلاں شخص کے لئے اپنے ثلث مال کی وصیت کی تھی تو استحساناً مقر صرف اس مال کا ثلث مقر لہ کو دیگا جو خود مقر کے قبضہ میں ہے کیونکہ مقر نے کل ترکہ میں بطریق شیوع ثلث کا موصی لہ کے لئے اقرار کیا ہے اور کل ترکہ دونوں بھائیوں کے قبضہ میں ہے تو مقر نے اپنے مقبوض حصہ کے بھی اور بھائی کے مقبوض حصہ کے بھی ثلث کا اقرار کرنے والا ہوگا تو خود اس کے حق میں تو اس کا اقرار معتبر ہوگا بھائی کے حق میں معتبر نہ ہوگا کیونکہ بھائی پر اس کو ولایت حاصل نہیں، لہذا صرف مقر کے مقبوض حصہ کا ثلث موصی لہ کو دے گا۔

(۲۸) قوله وبامةٍ فولدت ای لو اوصی بامة فولدت الخ ۔یعنی اگر کسی نے دوسرے کیلئے ایک باندی کی وصیت کی پھر وہ باندی موتِ موصی کے بعد اور موصیٰ لہ کے قبول کرنے سے پہلے بچہ جنے تو اگر باندی بمع بچہ کے میت کے ثلث سے نکلتی ہو یعنی باندی اور اس کا بچہ میت کے ترکہ کا ایک ثلث ہو تو باندی بمع بچہ کے موصی لہ کیلئے ہوگی کیونکہ بچہ نماء الأم ہے لہذا اماں کا تابع ہو کر وصیت میں داخل ہوگا۔

(۲۹) قوله والّا اخذمنهما ای وان لم یخرجا من الثلث اخذمنهما ۔یعنی اگر باندی بمع بچہ کے میت کے ثلث سے نہ نکلے تو صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک وہ اپنا ثلث دونوں میں سے جتنا اس کے حصہ میں آئے اس کو لے گا کیونکہ جب بچہ وصیت میں داخل ہوا تو یہ ایسا ہے گویا ایجاب دونوں پر وارد ہوا ہے لہذا ایک دوسرے سے مقدم نہیں ہوسکتا۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ اپنی تہائی ماں سے لیگا اگر ماں سے اسکی تہائی پوری ہو جائے تو فبہا ورنہ اگر کچھ رہ جائے تو اسکی کمی بچہ سے پوری کی جائے گی کیونکہ عقد میں ماں اصل ہے تو تنفیذ عقد میں بھی ماں اصل اور مقدم ہوگی۔

ف: ۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: والا یخرجا أخذالثلث منها ثم منه لان التبع لا یزاحم الاصل وقالا یأخذ منهما علی السواء (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۵/ ۴۸۰). وایضاً اخذ صاحب الهدایة دلیله فکان مختاراً له.

(۳۰) قوله ولابنه الکافر ای لو اوصی لابنه الکافر ۔یعنی اگر کسی مرض الموت کے مریض نے اپنے ایک کافر لڑکے کے لئے کسی چیز کی وصیت کی یا مرض الموت میں اپنے ایک غلام لڑکے کے لئے وصیت کی پھر اس کا لڑکا اس کی موت سے پہلے مسلمان ہوا یا آزاد ہوگیا تو یہ وصیت باطل ہے جیسا کہ کوئی اپنے کافر لڑکے کو مرض الموت میں کوئی چیز ہبہ کردے یا اس کے لئے کسی قرضے کا اقرار کردے تو یہ سب باطل ہیں وصیت کے بطلان کی وجہ تو ظاہر ہے کہ اس میں عقد کی حالت کا اعتبار نہیں ہوتا بلکہ وقتِ موت کا اعتبار ہوتا ہے اور موت کے وقت وہ اس کا وارث ہے کیونکہ میراث سے مانع کفر تھا اور اب وہ مسلمان ہوگیا اور وارث کے لئے وصیت صحیح نہیں ۔اور چونکہ ہبہ اور اقرار بھی مرض الموت میں وارث کے لئے صحیح نہیں لہذا یہ دو بھی باطل ہیں۔

(۳۱) مرض الموت کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ جس مرض سے ہلاکت کا خوف غالب ہو وہ مرض الموت ہے اور جس میں ہلاکت کا خوف غالب نہ ہو وہ مرض الموت نہیں، چنانچہ اگر کوئی شخص اپاہج ہو یعنی کھڑا ہونے کی قدرت نہیں رکھتا، اور یا فالج زدہ ہو یا کسی کا کوئی عضو شل ہوگیا یا سل کی بیماری میں مبتلا ہو اور یہ بیماری زمانہ دراز تک رہے جس سے موت کا خوف نہ رہے تو یہ مرض الموت شمار نہ ہوگا۔پس اگر اس نے اسی حالت میں ہبہ کیا تو وہ کل مال سے ہوگا کیونکہ یہ شخص تندرست شمار ہوتا ہے اور تندرست کا ہبہ کل مال سے ہوتا ہے، اور اگر مذکورہ بیماریاں ابتدائی حالت میں ہوں اور مریض کی حالت قابل اطمینان نہ ہو بلکہ ان ہی امراض سے اس کے مرجانے کا خوف ہو تو پھر یہ بیماریاں مرض الموت شمار ہوتی ہیں لہذا اس وقت اس کا کوئی چیز ہبہ کرنا وصیت کی طرح صرف ثلث مال سے معتبر ہوگا۔

بَابُ الْعِتْقِ فِی الْمَرَضِ

یہ باب مرض الموت میں آزاد کرنے کے بیان میں ہے

مرض الموت میں آزاد کرنا وصیت کی انواع میں سے ایک نوع ہے اور چونکہ اس وقت غلام آزاد کرنے کے مخصوص احکام ہیں اس لئے مصنفؒ نے اس کو صریح وصیت سے الگ کر کے اس کے لئے مستقل باب قائم فرمایا ہے۔

(۱) تَحْرِیْرُہٗ فِی مَرَضِ مَوْتِہٖ وَمُحَابَاتُہٗ وَھِبَتُہٗ وَصِیَّۃٌ (۲) وَلَمْ یَسْعَ اِنْ اُجِیْزَ (۳) فَاِنْ حَابٰی فَحَرَّرَ فَھِیَ اَحَقُّ (٤) وَبِعَکْسِہٖ اِسْتَوَیَا (۵) وَاِنْ اَوْصٰی بِاَنْ یُعْتَقَ عَنْہُ بِھٰذَا الْمِائَۃِ عَبْدٌ فَھَلَکَ مِنْھَا دِرْھَمٌ لَمْ تَنْفُذْ (٦) بِخِلَافِ الْحَجِّ بِہٖ (۷) وَبِعِتْقِ عَبْدِہٖ فَمَاتَ فَجَنٰی وَدُفِعَ بَطَلَتْ وَاِنْ فُدِیَ لَا (۸) وَبِثُلُثِہٖ لِزَیْدٍ وَتَرَکَ عَبْدًا فَادَّعٰی زَیْدٌ عِتْقَہٗ فِی صِحَّتِہٖ وَالْوَارِثُ فِی مَرَضِہٖ فَالْقَوْلُ لِلْوَارِثِ وَلَاشَیْئَ لِزَیْدٍ اِلَّا اَنْ یَفْضُلَ مِنْ ثُلُثِہٖ شَیْئٌ اَوْ یُبَرْھِنَ عَلٰی دَعْوَاہُ (۹) وَلَوْ ادَّعٰی رَجُلٌ دَیْنًا وَالْعَبْدُ عِتْقًا وَصَدَّقَھُمَا الْوَارِثُ سَعٰی فِی قِیْمَتِہٖ وَتُدْفَعُ اِلَی الْغَرِیْمِ

ترجمہ:۔ مریض کا آزاد کرنا اپنی مرض الموت میں اور کم قیمت پر فروخت کرنا اور ہبہ کرنا وصیت کے حکم میں ہے، اور نہیں کمائے اگر جائز رکھی گئی، اور اگر محابات کی پھر آزاد کیا تو محابات زیادہ حقدار ہے، اور اس کے برعکس میں دونوں برابر ہیں، اور اگر وصیت کی کہ آزاد کیا جائے میری طرف سے ان سو درہموں میں غلام پس ہلاک ہو گیا ان میں سے ایک درہم تو نافذ نہ ہوگی، بخلاف حج کی وصیت کے، اور اگر وصیت کی اپنے غلام کی آزادی کی پھر مر گیا اور غلام نے جنایت کی اور وہ دیدیا گیا تو باطل ہو جائیگی اور اگر فدیہ دیا گیا تو نہیں، اور اگر ثلث مال کی وصیت کی زید کے لئے اور چھوڑ دیا ایک غلام پس دعویٰ کیا زید نے اس کی آزادی کا اپنی صحت میں اور وارث نے اس کے مرض میں تو قول وارث کا معتبر ہوگا اور زید کے لئے کچھ نہ ہوگا مگر یہ کہ بچ جائے اس کے ثلث سے کچھ، یا وہ بینہ قائم کرے اپنے دعویٰ پر، اور اگر دعویٰ کیا کسی شخص نے قرض کا اور غلام نے آزادی کا اور دونوں کی تصدیق کی وارث نے تو کمائے اپنی قیمت اور وہ دیدی جائے قرضخواہ کو۔

تشریح:۔(۱) اگر کسی نے مرض الموت میں اپنا غلام آزاد کر دیا، یا کوئی چیز فروخت کر کے محابات کر دی (یعنی کم قیمت میں فروخت کی مثلاً دو سو روپیہ کی چیز پچاس روپیہ میں فروخت کی) یا کوئی چیز ہبہ کر دی تو یہ سب وصیت کے حکم میں ہیں یعنی ثلث مال سے معتبر ہیں، یہ عقود درحقیقت وصیت نہیں کیونکہ وصیت میں تو تملیک مابعد الموت کی طرف مضاف ہوتی ہے اور یہ عقود فی الحال منجز ہوئے ہیں مگر مرض الموت میں واقع ہونے کی وجہ سے ان کا حکم وصیت کا سا ہے کہ ان کا اعتبار ثلث مال سے ہوگا اور ثلث مال سے معتبر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ بقیہ مال کے ساتھ ورثہ کا حق متعلق ہو چکا ہے پس ثلث سے زائد کے حق میں وہ مجبور علیہ ہے۔

(۲) اور اگر کسی نے مرض الموت میں غلام کو آزاد کر دیا تو اگر اس کے مرنے کے بعد اس کے ورثہ نے غلام کی آزادی کی اجازت دی تو اب اس غلام کو کچھ کما کر ان ورثہ کے حوالہ نہیں کرنا پڑیگا کیونکہ مرض الموت میں آزاد کرنا وصیت ہے اور ثلث سے زائد میں وصیت

ورثہ کے حق کی وجہ سے ممنوع ہے جواب ورثہ کی اجازت کی وجہ سے ممنوع نہ رہی۔

(۳) اگر کسی نے مرض الموت میں بیع محابات کی (یعنی کم قیمت میں کوئی چیز فروخت کردی) پھر اس نے اپنا ایک غلام آزاد کیا حالانکہ مریض کا ثلث ترکہ ان دونوں کی گنجائش نہیں رکھتا ہے تو اس صورت میں محابات اولیٰ اور مقدم ہے عتق سے لہذا مبیع مشتری کو حوالہ کیا جائے گا اور غلام اپنی قیمت ورثہ کے لئے کمائے گا کیونکہ محابات ایسی وصیت ہے جو عقد معاوضہ کے ضمن میں ثابت ہوئی ہے تو محابات لفظاً تبرع نہیں بلکہ صرف معنیً تبرع ہے اور عتق لفظاً ومعنیً دونوں طرح تبرع ہے تو بنظر لفظ محابات کو قوت حاصل ہے اسلئے محابات مقدم ہے عتق سے۔

(۴) **قوله وبعكسه استويا اى ان حرّر فحابىٰ استويا** ۔اور اگر اس کا عکس ہو یعنی پہلے اپنے غلام کو آزاد کیا پھر کسی کے ساتھ محابات کی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس صورت میں عتق اور محابات دونوں برابر ہیں اور ثلث مال سے بقدر حصہ دونوں نافذ ہونگے کیونکہ عقد محابات کو ترجیح بوجہ قوت حاصل ہے اور عتق کو ترجیح بوجہ سبقت حاصل ہے لہذا دونوں برابر ہیں۔صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک دونوں مسئلوں میں عتق محابات سے مقدم ہے کیونکہ عتق کو فسخ کبھی لاحق نہیں ہوسکتا ہے جبکہ محابات کو از جانب مشتری فسخ لاحق ہوسکتا ہے اسلئے عتق کو قوت حاصل ہے لہذا دونوں صورتوں میں عتق مقدم ہوگا۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لمافی الدّر المختار: (وبعكسه) بان حرر محابي (استويا) وقالا اعتقه اولى فى المسئلتين. وقال العلامة ابن عابدينؒ: (قوله وقالا اعتقه اولى فيهما) اى فى المسئلتين لانه لايلحقه الفسخ وله ان المحاباة اقوى لانهافى ضمن عقدالمعاوضة لكن ان وجدالعتق اولا وهو لايحتمل الدفع تزاحم المحابات ابن كمال وقول الزيلعي والمصنف فى المنح وقالا هماسواء فى المسئلتين سبق قلم والصواب ماهنا كمانبه عليه الشلبى (الدّر المختارمع الشامية: ۵/۴۸۲)

(۵) اگر کسی نے اپنے وارثوں کے سامنے یہ وصیت کی کہ میرے ان سودرا ہم کا غلام خرید کر آزاد کردینا ورثہ پر تو وصیت پوری کرنا لازم تھا مگر اتفاق سے ان سودرہموں میں سے ایک ضائع ہوگیا ننانوے باقی رہ گئے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک باقی ننانوے کا غلام خرید کر اس کی طرف سے آزاد نہیں کیا جائیگا۔اور صاحبینؒ کے نزدیک اب بھی وہی حکم ہے کہ باقی کا غلام خرید کر آزاد کیا جائیگا کیونکہ آزادی کی وصیت قربت کی ایک قسم ہے لہذا جہاں تک ممکن ہو اس کی اس وصیت کو نافذ کرنا واجب ہے۔امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ موصی کی وصیت تو سودرہم کا غلام خرید کر آزاد کرنے سے پوری ہوجاتی ہے اگر سو سے کم کا غلام آزاد کیا جائے تو موصی کی وصیت پوری نہ ہوگی اسلئے سو سے کم کا غلام خرید کر اس کی طرف سے آزاد نہیں کیا جائیگا۔

ف:۔امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لمافی الدّر المختار: ووصيته بأن يعتق عنه بهذه المائة عبدلاتنفذالوصية بمابقى ان هلك درهم لان القربة تتفاوة بتفاوة قيمة العبدبخلاف الحج

وقالاھماسواء(الدر المختار علی ھامش ردالمحتار: ۵/ ۴۸۲)

(۶) اور اگر موصی نے یہ وصیت کی کہ میری طرف سے ان سو درہم سے حج کرا دینا پھر ان میں سے کچھ دراہم ہلاک ہو گئے تو بالاتفاق مابقی سے موصی کی طرف سے حج کرانا واجب ہے پس اگر اتنی مقدار باقی ہو جو موصی کے شہر مثلاً کوئٹہ سے حج کرایا جا سکتا ہو تو کوئٹہ سے حج کرائے ،اور اگر اس مقدار سے موصی کے شہر کوئٹہ سے حج نہ ہو سکا البتہ کراچی سے ہو سکتا ہو تو اب کوئٹہ کے بجائے کراچی سے کرایا جائے کیونکہ حج سے مقصود قربت ہے جو اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور اللہ تعالیٰ کسی صورت میں نہیں بدلتا تو یہ ایسا ہے جیسا کہ کسی شخص کے لئے سو درہم کی وصیت کی اتفاق سے ان میں سے کچھ ضائع ہو گئے تو موصی لہ کو باقی دراہم دئے جائیں گے کیونکہ موصی لہ میں کوئی تبدیلی نہیں۔

(۷) **قولہ وبعتق عبدہ فمات ای ان اوصی بعتق عبدہ فمات** ۔یعنی اگر کسی نے مرض الموت میں وصیت کی کہ میرے اس غلام کو آزاد کر دینا موصی مر گیا اور غلام نے کوئی جنایت کر دی جس کی وجہ سے یہ غلام ولی جنایت کے حوالہ کرنا پڑا تو وصیت مذکورہ باطل ہو جائیگی کیونکہ یہاں ورثہ کا اس غلام کو ولی جنایت کے حوالہ کر دینا درست ہے اسلئے کہ ولی جنایت کا حق موصی سے مقدم ہے تو موصی لہ کے حق سے بطریقہ اولیٰ مقدم ہوگا کیونکہ موصی لہ کی ملکیت موصی کی طرف سے حاصل ہوتی ہے۔لیکن اگر ورثہ نے اس غلام کا فدیہ ادا کر دیا تو یہ فدیہ ورثہ کے مال پر پڑے گا اور ورثہ اس فدیہ ادا کرنے میں تبرع کرنے والے شمار ہونگے کیونکہ فدیہ دینا ان پر واجب نہیں تھا تو انہوں نے اپنے اختیار سے دیا ہے لہذا موصی کی وصیت جائز ہوگی۔

(۸) **قولہ وبثلثہ لزید وترک عبداای لو اوصی بثلثہ لزید وترک عبداالخ** ۔یعنی اگر موصی نے کسی شخص مثلاً زید کے لئے اپنے ثلث مال کی وصیت کی اور موصی کا ایک غلام بھی ہے اب موصی کا وارث اور زید دونوں اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ موصی نے اس غلام کو آزاد کیا ہے البتہ اس میں اختلاف ہے کہ کس وقت آزاد کیا ہے زید کہتا ہے کہ موصی نے حالتِ صحت میں آزاد کیا ہے اور وارث کہتا ہے کہ مرض الموت میں آزاد کیا ہے زید کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ اس کو موصی نے حالت صحت میں آزاد کیا ہے لہذا یہ کل ترکہ سے آزاد شمار ہوگا اور باقی مال کے ثلث کا میں مستحق ہوں اور وارث کا مطلب یہ ہے کہ حالت مرض میں آزاد کیا ہے لہذا یہ وصیت شمار ہوگا اسلئے یہ ثلث مال سے آزاد ہوگا اور عتق وصیت سے مقدم ہے لہذا پہلے ثلث سے غلام آزاد ہوگا پھر اگر کچھ بچ گیا تو وہ زید کو ملے گا تو مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اس دعوے میں وارث کا قول مع الیمین معتبر ہوگا کیونکہ زید مدعی ہے اور وارث منکر ہے اور گواہ نہ ہونے کی صورت میں منکر کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے لہذا زید کو کچھ نہیں ملے گا ،ہاں اگر غلام کی آزادی کے بعد ثلث سے کچھ بچ گیا تو وہ زید کو دیا جائیگا یا زید اپنے دعوے کو گواہوں سے ثابت کر دے تو پھر چونکہ زید کا قول معتبر ہوتا ہے اسلئے ثلث مال زید کو ملے گا۔

(۹) اگر کسی نے کسی میت پر قرض کا دعویٰ کیا اور اس میت کے غلام نے دعویٰ کیا کہ میرے مرحوم مولیٰ نے مجھے حالت صحت میں آزاد کر دیا تھا اور میت کے وارث نے دونوں کی تصدیق کی کہ تم دونوں سچ کہتے ہو اور میت نے اس غلام کے سوا اور مال نہیں چھوڑا ہے تو

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ غلام آزاد ہے لیکن اس پر اپنی قیمت کما کر قرضخواہ کو دینا واجب ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک غلام آزاد ہے اور اس پر کچھ کما کر دینا بھی واجب نہیں کیونکہ وارث نے عتق اور قرض دونوں کی تصدیق کی تو اس کا مطلب یہ کہ یہ دونوں ساتھ ساتھ حالت صحت میں واجب ہوئے ہیں اور قاعدہ ہے کہ حالتِ صحت کے آزادشدہ پر کمائی واجب نہیں۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ قرض عتق سے اقوی ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ عتق باطل ہو مگر عتق وقوع کے بعد باطل نہیں ہوتا پس یہ صورت نکالی کہ عتق کو نافذ مان کر غلام پر قرضخواہ کے لئے کمائی کو واجب کر دیا جائے۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لان قوله قول المتون وایضاً اخر صاحب الهدایة دلیله وذامن علامة الترجیح عنده.

(۱۰) وَبِحُقُوْقِ اللّٰهِ تَعَالیٰ قُدِّمَتِ الْفَرَائِضُ وَاِنْ اَخَّرَهَا كَالْحَجِّ وَالزَّكوٰةِ وَالْكَفَّارَاتِ (۱۱) وَاِنْ تَسَاوَتْ فِي الْقُوَّةِ بُدِئَ بِمَابَدَأَبِه (۱۲) وَبِحَجَّةِ الْاِسْلَامِ اَحَجُّوْاعَنْهُ رَجُلًامِنْ بَلَدِه يَحُجُّ رَاكِبًاوَاِلَّافَمِنْ حَيْثُ يَبْلُغُ (۱۳) وَمَنْ خَرَجَ مِنْ بَلَدِه حَاجًّافَمَاتَ فِي الطَّرِيْقِ وَاَوْصىٰ بِاَنْ يَحُجَّ عَنْهُ يُحَجُّ عَنْهُ مِنْ بَلَدِه (۱۴) وَالْحَاجُّ عَنْ غَيْرِه مِثْلُه

ترجمہ:۔ اور اگر وصیت کی حقوق اللہ کی تو مقدم کئے جائیں گے فرائض اگرچہ اس نے مؤخر ذکر کئے ہوں جیسے حج اور زکوۃ اور کفارات، اور اگر وہ قوت میں برابر ہوں تو ابتداء ہوگی اس سے جس سے اس نے ابتداء کی ہے، اور حج اسلام کی وصیت میں حج کرائیں اس کی جانب سے کوئی اس کے شہر سے حج کرے سوار ہو کر ورنہ پھر جہاں سے خرچ کافی ہو، اور جو شخص نکلا اپنے شہر سے حج کے ارادہ سے اور مر گیا راستے میں اور وصیت کی کہ حج کرایا جائے میری طرف سے تو حج کرایا جائے اس کے شہر سے، اور دوسرے کی طرف سے حج کرنے والا اسی کے مثل ہے۔

تشریح:۔ (۱۰) **قوله وبحقوق الله تعالیٰ ای لو اوصی بحقوق الله تعالیٰ** ۔ یعنی اگر کسی نے حقوق اللہ کی چند وصیتیں کیں تو ان میں سے اگر بعض فرائض اور دوسرے بعض غیر فرائض ہوں تو فرائض کو دوسری وصیتوں سے مقدم رکھا جائیگا برابر ہے کہ موصی نے بوقت وصیت ان کو پہلے بیان کیا ہو یا بعد میں مثلاً حج، زکوۃ اور کفارات وغیرہ (یہ چونکہ فرائض ہیں اس لئے سب سے پہلے ادا کئے جائیں گے) کیونکہ فرائض غیر فرائض سے اہم ہیں۔

(۱۱) اور اگر متساوی فی القوۃ چیزوں کی وصیت کی ہو یعنی سب ایک طرح کے فرض ہوں یا واجبات ہوں تو ان میں سے جس کو موصی نے پہلے بیان کیا ہو اس کو پہلے پورا کیا جائیگا کیونکہ یہ قوۃ میں متساوی ہیں اور انسان اہم کو پہلے بیان کرتا ہے تو پہلے بیان کیا ہوا اولیٰ ہوگا۔

(۱۲) **قوله وبحجة الاسلام ای لو اوصیٰ بحجة الاسلام** ۔ یعنی اگر کسی شخص (مثلاً زید) نے مرض الموت میں اپنی طرف سے فرض حج کرانے کی وصیت کی تو ورثہ پر واجب ہے کہ موصی کے شہر سے کسی کو حج کیلئے بھیج دے (یہ وجوب تب ہے کہ ثلث ترکہ

سفرخرچ کے لئے کافی ہو) کیونکہ زید پر اپنے شہر سے حج کرنا واجب تھا تو حج بدل بھی زید کے شہر سے کرے گا۔ اور حج بدل پیدل نہیں بلکہ سوار ہوکر کریگا کیونکہ خود زید پر پیدل چل کر حج کرنا لازم نہیں تھا تو غیر بھی حج کو اسی طرح ادا کریگا جس طرح کہ زید پر واجب تھا۔ اگر موصی کا مال اتنا نہ ہو کہ جس کے ثلث سے اس کے شہر سے حج کرایا جاسکے تو ایسی صورت میں جہاں سے حج ہوسکے وہاں سے کرایا جائے تا کہ حتی الامکان وصیت نافذ ہو۔

(۱۳) جو شخص اپنے شہر سے حج کے ارادہ سے نکلا پھر وہ راستہ میں مرگیا اور مرتے ہوئے وصیت کی کہ میری طرف سے حج کرایا جائے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کی طرف سے اسکے شہر سے حج کرایا جائے۔ اور صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ جہاں تک وہ پہنچ گیا ہے وہاں سے حج کرایا جائے۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ موصی سفر کے ارادہ سے نکلا ہے تو اس کا جتنا سفر ہوا ہے وہ قربت واقع ہو چکا ہے اور اسکے بقدر قطع مسافت کا فریضہ ساقط ہوگیا لہذا اب دوسرے شخص کو یہیں سے حج کیلئے بھیجا جائیگا۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس کا عمل موت کی وجہ سے باطل ہوگیا ہے لہذا اب اس کی وصیت ازسرنو حج کی وصیت ہوگی اور ماقبل میں گذر چکا کہ جب حج کی وصیت کی جائے تو موصی کے شہر سے حج کرانا واجب ہوتا ہے۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المنتقی: ۴/۴۴۲: وقوله قیاس..........وجزم به فی التنویر وعامة المتون فکان القیاس هناهو المعتمدفافهمه وتنبه له أیضاً

(۱۴) اور غیر کی طرف سے حج کرنے والے کا بھی یہی حکم ہے یعنی اگر ایک شخص دوسرے کی طرف سے حج کرنے جارہا تھا راستہ میں مرگیا تو اب دوبارہ جو آدمی حج کرنے کے لئے بھیجا جائیگا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وہ وصیت کرنے والے شخص ہی کے شہر سے بھیجا جائیگا اور صاحبینؒ کے نزدیک جہاں میت کا نائب مرا ہے وہاں سے بھیجا جائیگا۔

بَابُ الْوَصِيَّةِ لِلْاَقَارِب وَغَيْرِهِمْ

یہ باب اقارب اور غیر اقارب کے لئے وصیت کرنے کے بیان میں ہے

اس باب میں ایک مخصوص قوم کے لئے وصیت کا ذکر ہے جبکہ سابقہ ابواب میں علی وجہ العموم وصیت کے احکام کا ذکر تھا اور خصوص وجود میں ہمیشہ عموم کے بعد ہوتا ہے اس لئے اس باب کو مؤخر کردیا۔

(۱) جِيْرَانُه مُلَاصِقُوْه (۲) وَاَصْهَارُه كُلُّ ذِىْ رَحْمٍ مَحْرَمٍ مِنْ اِمْرَاَتِه (۳) وَاَخْتَانُه زَوْجُ كُلِّ ذَاتِ رَحْمٍ مَحْرَمٍ مِنْه (۴) وَاَهْلُه زَوْجَتُه (۵) وَآلُه اَهْلُ بَيْتِه وَجِنْسُه اَهْلُ بَيْتِ اَبِيْه (۶) وَاِنْ اَوْصىٰ لِاَقَارِبِه اَوْلِذَوِىْ قَرَابَتِه اَوْلِاَرْحَامِه اَوْلِاَنْسَابِه فَهِىَ لِلْاَقْرَبِ فَالْاَقْرَبِ مِنْ كُلِّ ذِىْ رَحْمٍ مَحْرَمٍ مِنْه (۷) وَلَايَدْخُلُ الْوَالِدَانِ وَالْوَلَدُوَالْوَارِثُ (۸) وَتَكُوْنُ لِلْاِثْنَيْنِ فَصَاعِدًا (۹) فَاِنْ كَانَ لَه عَمَّانِ وَخَالَانِ فَهِىَ لِعَمَّيْهِ (۱۰) وَلَوْعَمٌ وَخَالَانِ لَه النِّصْفُ وَلَهُمَاالنِّصْفُ (۱۱) وَلَوْلَه عَمٌّ وَعَمَّةٌ اِسْتَوَيَا (۱۲) وَلَوْلِوَلَدِفُلَانٍ لِلذَّكَرِوَالْاُنْثىٰ عَلَى السَّوَاءِ (۱۳) وَلِوَرَثَةِ فُلَانٍ لِلذَّكَرِمِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ

ترجمہ:۔ موصی کے پڑوسی وہ ہیں جو اس کے گھر سے متصل ہوں، اور اس کے اصہار وہ ہیں جو اس کی بیوی کے ذی رحم محرم ہوں، اور اس کے داماد وہ ہیں جو اس کی محرم عورتوں کے شوہر ہوں، اور اس کا اہل اس کی بیوی ہے، اور اس کا آل اس کے گھر والے ہیں اور اس کی جنس اس کے باپ کے خاندان والے ہیں، اور اگر وصیت کی اپنے رشتہ داروں کے لئے یا قرابت والوں یا ذوی الارحام یا خاندان والوں کے لئے تو وہ الاقرب فالاقرب کے لئے ہوگی اس کے ذی رحم محرم میں سے، اور داخل نہ ہونگے ماں باپ اور بیٹا اور وارث، اور ہوگی دو اور زیادہ کے لئے، پس اگر ہوں اس کے دو چچا اور دو ماموں تو وصیت اس کے چچاؤں کے لئے ہوگی، اور اگر ایک چچا اور دو ماموں ہوں تو چچا کے لئے نصف ہوگا اور دونوں ماموں کے لئے بھی نصف ہوگا، اور اگر ایک چچا اور ایک پھوپھی ہو تو دونوں برابر ہونگے، اور اگر فلاں کی اولاد کے لئے وصیت کی تو مذکر و مونث کے لئے برابر ہوں گے، اور اگر فلاں کے ورثہ کے لئے وصیت کی تو مرد کے لئے دو عورتوں کے برابر حصہ ہوگا۔

تشریح:۔ (۱) اگر کسی نے اپنے پڑوسیوں کیلئے وصیت کی مثلاً کہا کہ میرے پڑوسیوں کے لئے میرا ثلث مال ہے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک پڑوسی وہ لوگ ہیں جن کے گھر اسکے گھر سے ملے ہوئے ہوں کیونکہ تسمیۃً و عرفاً یہی لوگ جیران ہیں اس لئے کہ جوار قرب سے عبارت ہے اور قریب ملاصق (گھر سے ملا ہوا) ہے اسلئے کہ غیر ملاصق تو ملاصق کی نسبت سے بعید ہے۔

(۲) اگر کسی شخص نے اپنے اصہار یعنی سسرال والوں کیلئے وصیت کی مثلاً کہا کہ میرا ثلث مال میرے سسرال والوں کے لئے وصیت ہے تو یہ وصیت ہر ایسے شخص کیلئے ہوگی جو اسکی زوجہ کا ذی رحم محرم ہو جیسے باپ، بھائی، چچا اور ماموں وغیرہ۔ یہ مسئلہ عرف عرب پر مبنی ہے۔ ہمارے ہاں صہر خسر کو کہتے ہیں لہذا اصہر کیلئے وصیت خسر کے ساتھ خاص ہوگی۔

(۳) اگر کسی نے اپنے اختان کیلئے وصیت کی (عربوں کی اصطلاح میں ختن کسی کے ذی رحم محرم عورتوں کے شوہروں کو کہتے ہیں جیسے بیٹی، بہن، پھوپھی کے شوہر) پس یہ وصیت موصی کے تمام ذی رحم محرم عورتوں کے شوہروں کو شامل ہے۔ ہمارے ہاں ختن زوج البنت کو کہتے ہیں اسلئے ہمارے ہاں ایسی وصیت صرف زوج البنت کے ساتھ مختص ہوگی۔

(۴) موصی نے وصیت کی کہ میرے مال میں سے اتنا فلاں شخص مثلاً زید کے اہل کو دیدیا جائے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اہل سے مراد زید کی بیوی ہے لہذا اس وصیت کی حقدار زید کی بیوی ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اہل میں وہ تمام لوگ داخل ہیں جن کے نفقہ کا زید ذمہ دار ہے جیسے بیوی، بچے، غلام اور خادم وغیرہ کیونکہ عرف میں یہ تمام لوگ اہل میں داخل ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک لفظ اہل کا حقیقی معنی بیوی ہے دوسروں پر اس کا اطلاق مجازاً ہوتا ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ حضرت موسیٰ علیہ وعلی نبینا الصلوۃ السلام کے بارے میں فرماتے ہیں ﴿وَسَارَ بِاَهْلِهٖ﴾ یعنی وہ اپنی بیوی کو لے چلے، وجہ استدلال یہ ہے کہ اس وقت حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ بیوی کے علاوہ دوسرے اقرباء کا ہونا منقول نہیں لہذا، اہل، سے بیوی ہی مراد ہے۔

(۵) موصی نے وصیت کی کہ میرے مال میں سے اتنا فلاں شخص (مثلاً زید) کے آل کو دیدینا تو اس سے زید کے گھرانے اور خاندان کے لوگ مراد ہونگے کیونکہ آل زید سے وہ قبیلہ مراد ہوتا ہے جس کی طرف زید کی نسبت ہوتی ہے۔ اور اگر موصی نے اپنی جنس کے

لئے وصیت کی تو اس سے اس کے باپ کے خاندان کے لوگ مراد ہیں کیونکہ انسان اپنے باپ کے گھرانے کا ہم جنس ہوتا ہے لہذا اس کی جنس سے اس کے باپ کے گھرانے کے لوگ مراد ہونگے۔

(۶) اگر کسی نے اپنے رشتہ داروں وقربت داروں یا ذوی الارحام یا اپنے خاندان والوں کیلئے وصیت کی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ وصیت اسکے ذی رحم محرم رشتہ داروں میں سے اقرب فالاقرب کیلئے ہوگی کیونکہ وصیت اخت المیراث ہے اور میراث میں الاقرب فالاقرب کا اعتبار ہوتا ہے تو وصیت میں بھی الاقرب فالاقرب کا اعتبار ہوگا، لہذا اقرب کے ہوتے ہوئے ابعد کو وصیت نہیں ملے گی۔ صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کے یہ وصیت بلفظ اقارب موصی کے ان تمام قرابتوں کیلئے ہوگی جو اسلام میں اسکی انتہائی جد اعلیٰ کی طرف منسوب ہوں یعنی اسکے اجداد میں سے اول جو مسلمان ہوا ہو اسکی اولاد کیلئے ہوگی پھر اس میں قریب وبعید مذکر ومؤنث سب برابر ہیں۔

ف:۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لمافی الشامیة: وقول الامام هو الصحیح کمافی تصحیح القدوری والدر المنتقی: (ردّالمحتار: ۵/۴۸۵)

(۷) لیکن موصی کے والدین اور اسکے بچے اور اس کے وارث مذکورہ بالا وصیت میں داخل نہ ہونگے کیونکہ اقارب وہ ہیں جو کسی اور کے واسطے سے قریب ہوں جبکہ والدین اور اولاد بنفسہ قریب ہیں ان میں واسطہ نہیں۔ نیز وارث کے لئے وصیت نہیں ہوا کرتی ہے۔

(۸) اور مذکورہ بالا وصیت (اقارب وغیرہ کے لئے وصیت) دو یا زیادہ رشتہ داروں کیلئے ہوگی کیونکہ اقارب وغیرہ جمع کے صیغے ہیں اور باب میراث میں جمع کا صیغہ دو کے لئے استعمال ہوتا ہے تو باب وصیت میں بھی ادنیٰ جمع دو ہوگی۔

(۹) یہ ماقبل پر تفریع ہے کہ اقارب کے لئے وصیت کرنے کی صورت میں وصیت الاقرب فالاقرب کے لئے ہوگی۔ یعنی اگر کسی نے اقارب کیلئے وصیت کی اور حال یہ کہ اسکے صرف دو چچا اور دو ماموں موجود ہیں اور ان کے سوا کوئی نہیں تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ وصیت اسکے دونوں چچا میں نصف نصف ہوگی اور دونوں ماموں محروم ہونگے کیونکہ امام صاحبؒ اقرب کا اعتبار کرتے ہیں کما فی الارث اور اقرب چچا ہے۔

(۱۰) اور اگر موصی نے صرف ایک چچا اور دو ماموں چھوڑے تو اس صورت میں نصف وصیت چچا کیلئے ہوگی اور باقی نصف دونوں ماموں کے درمیان برابر ہوگی کیونکہ لفظ اقارب میں معنیٰ جمع کا اعتبار ضروری ہے حالانکہ چچا صرف واحد ہے اسلئے اسکو نصف دیکر باقی ان کیلئے ہوگی جو چچا کے بعد اقرب ہوں۔

(۱۱) اور اگر موصی نے ایک چچا اور ایک پھوپھی چھوڑی ہے تو استحقاق وصیت میں وہ دونوں برابر ہوں گے کیونکہ قرابت میں دونوں برابر ہیں لہذا استحقاق میں بھی وہ دونوں برابر ہوں گے۔ اور چونکہ لفظ جمع کا معنیٰ دونوں سے متحقق ہو جاتا ہے لہذا اگر موصی کے اخوال بھی ہوں تو ان کو کچھ نہیں ملے گا۔

(۱۲)قولہ ولولدفلانٍ ای لو اوصی لولدفلانٍ الخ ۔یعنی اگر کسی نے فلاں (مثلاً زید) کی اولاد کیلئے وصیت کی مثلاً کہا کہ میرے مال کا ثلث فلاں کی اولاد کے لئے ہے تو یہ وصیت فلاں (زید) کی اولاد کے درمیان مشترک ہوگی مذکر ومؤنث اس میں برابر ہونگے کیونکہ لفظ ولد کا اطلاق سب پر مساوی ہے۔

(۱۳)قولہ ولورثۃ فلانٍ للذّکرمثل حظّ الانثیین ای لواوصی لورثۃ فلانٍ للذّکرمثل حظّ الانثیین ۔یعنی اگر کسی نے فلاں کے وارثوں کیلئے وصیت کی تو یہ وصیت فلاں کے وارثوں میں ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ﴾ (لڑکے کا حصہ دو لڑکیوں کے حصہ کے برابر ہے) کے مطابق ہوگی یعنی عورت سے مرد کا حصہ دوگنا ہوگا کیونکہ لفظ میراث کے ساتھ ایجاب تفضیل کو مقتضی ہے کَمَافِي الْمِيْرَاثِ۔

بَابُ الْوَصِيَّةِ بِالْخِدْمَةِ وَالسُّكْنٰى وَالثَّمَرَةِ

یہ باب خدمت اور رہائش اور پھل کی وصیت کے بیان میں ہے

مصنف اعیان کے ساتھ متعلق وصیت کے بیان سے فارغ ہوگئے تو منافع کے ساتھ متعلق وصیت کے بیان کو شروع فرمایا، اس باب کی وجہ تاخیر یہ ہے کہ منافع وجوداً اعیان سے مؤخر ہوتے ہیں تو مصنف نے وضعاً بھی مؤخر فرمائے تا کہ وضع وجود کے مطابق ہو۔

(۱) وَتَصِحُّ الْوَصِيَّةُ بِخِدْمَةِ عَبْدِهٖ وَسُكْنٰى دَارِهٖ مُدَّةً مَعْلُوْمَةً وَاَبَدًا (۲) فَاِنْ خَرَجَ الْعَبْدُمِنْ ثُلُثِهٖ سُلِّمَ اِلَيْهِ لِيَخْدِمَهٗ وَاِلَّا خَدَمَ الْوَرَثَةَ يَوْمَيْنِ وَالْمُوْصٰى لَهٗ يَوْمًا (۳) وَبِمَوْتِهٖ يَعُوْدُاِلٰى وَرَثَةِ الْمُوْصِيْ (۴) وَلَوْمَاتَ فِيْ حَيٰوةِ الْمُوْصِيْ بَطَلَتْ (۵) وَبِثَمَرَةِ بُسْتَانِهٖ فَمَاتَ وَفِيْهِ ثَمَرَةٌ لَهٗ هٰذِهِ الثَّمَرَةُفَاِنْ زَادَاَبَدًالَهٗ هٰذِهٖ وَمَايَسْتَقْبِلُ كَغَلَّةِ بُسْتَانِهٖ (۷) وَبِصُوْفِ غَنَمِهٖ وَوَلَدِهَاوَلَبَنِهَالَهُ الْمَوْجُوْدُعِنْدَمَوْتِهٖ قَالَ اَبَدًااَوْلَا

ترجمہ:۔ اور صحیح ہے وصیت اپنے غلام کی خدمت کی اور اپنے گھر کی رہائش کی معین مدت تک اور ہمیشہ کے لئے، پس اگر نکل گیا غلام ثلثِ مال سے تو دیدیا جائیگا اس کو تا کہ اس کی خدمت کرے ورنہ خدمت کرے ورثہ کی دو دن اور موصی لہ کی ایک دن، اور موصی لہ کی موت سے لوٹ جائیگا موصی کے ورثہ کی طرف، اور اگر وہ مرگیا موصی کی زندگی میں تو وصیت باطل ہو جائیگی، اور اگر وصیت کی اپنے باغ کے پھل کی پس مرگیا اور اس میں پھل ہے تو موصی لہ کے لئے وہی پھل ہوگا اور اگر لفظِ ابداً بڑھا دیا تو اس کے لئے وہی پھل ہوگا اور جو آئندہ پیدا ہو وہ بھی ہوگا جیسے باغ کی آمدنی کی وصیت، اور اگر وصیت کی اپنی بکری کی اون کی یا اس کے بچے کی یا اس کے دودھ کی تو موصی لہ کے لئے وہ ہوگا جو موجود ہو موصی کی موت کے وقت خواہ ابداً کہے یا نہ کہے۔

تشریح:۔ (۱) اپنے غلام کی خدمت یا اپنے گھر کی سکونت کی معلوم سالوں تک کسی کے لئے وصیت کرنا جائز ہے اور ہمیشہ کیلئے بھی اسکی وصیت جائز ہے کیونکہ جس طرح کہ منافع میں یہ جائز ہے کہ موصی کی زندگی میں غیر کو ان کا مالک کردے، اور بعوض وبغیر عوض دونوں طرح صحیح ہے مثلاً بعوض اُجرت منافع کا کسی کو مالک کرنا یا مفت عاریۃً کسی کو کوئی چیز دیدینا، تو اسی طرح موصی کی طرف سے اپنی موت کے بعد

بھی کسی کو منافع کا مالک کرنا جائز ہوگا۔

(۲) پھر اگر غلام موصی کے ثلث مال سے نکل سکتا ہو یعنی موصی کے کل مال کا ایک ثلث غلام کی قیمت کے برابر ہو یا زیادہ ہو، تو یہ غلام موصی لہ کی خدمت کیلئے موصی لہ کے حوالہ کر دیا جائیگا کیونکہ موصی کے ایک ثلثِ مال میں موصی لہ کا اس طرح حق ہے کہ ورثہ اس میں اس کے ساتھ مزاحم نہیں ہو سکتے۔ اور اگر موصی کیلئے اس غلام کے سوا اور مال نہیں ہے تو یہ غلام دو دن موصی کے وارثوں کی خدمت کریگا اور ایک دن موصی لہ کی خدمت کریگا کیونکہ موصی لہ کا حق ایک ثلث میں ہے اور وارثوں کا حق دو ثلث میں اور غلام کی تقسیم چونکہ ناممکن ہے اسلئے اس میں باری مقرر کر دیجائے گی۔

(۳) پھر اگر موصی لہ مر گیا تو یہ غلام موصی کے وارثوں کی طرف عود کریگا موصی لہ کے وارثوں کو حق انتفاع نہ ہوگا کیونکہ موصی نے تو موصی لہ کو حق خدمت دیا تھا نہ کہ موصی لہ کے وارثوں کو، پس اگر حق انتفاع موصی لہ کے ورثہ کی جانب منتقل ہو تو موصی لہ کا وارث از سرِ نو موصی کی مِلک کا اسکی رضامندی کے بغیر مستحق ہونگے حالانکہ یہ جائز نہیں ہے۔

(٤) اگر موصی کی زندگی میں موصی لہ مر گیا تو وصیت باطل ہوگئی کیونکہ وصیت تملیک منسوب الی ما بعد الموت ہے اور فی الحال موصی کی مِلک اس میں قائم ہے اور ظاہر ہے کہ اس کے بعد موصی لہ میں مالک بننے کی اہلیت نہیں۔

(۵) **قولہ وبثمرۃ بستانہ ای لو اوصی بثمرۃ بستانہ** ۔یعنی اگر موصی نے اپنے باغ کے پھل کی کسی کے لئے وصیت کی تو موصی کی موت کے وقت جو پھل ہو موصی لہ صرف اسی کا مستحق ہوگا آئندہ جو پھل پیدا ہوگا اس کا مستحق نہ ہوگا، اور اگر موصی نے وصیت کرتے ہوئے اس طرح کہا کہ میرے باغ کا پھل ہمیشہ کے لئے فلاں کے لئے وصیت ہے تو اس وصیت میں وہ پھل بھی داخل ہے جو موصی کی موت کے وقت موجود ہو اور وہ بھی داخل ہے جو موصی کی زندگی کے بعد میں پیدا ہوگا۔ اور اگر موصی نے پھل کے بجائے آمدنی کی وصیت کی تو یہ وصیت موجودہ اور آئندہ ہر دو آمدنیوں کو شامل ہوگی دونوں صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ لفظ ثمرۃ عرفاً اسی پھل کو کہتے ہیں جو موجود ہو لہٰذا معدوم (جو آئندہ پیدا ہونے والا ہے) پھل کو شامل نہ گا ہاں اگر وصیت میں ایسا کوئی لفظ پایا گیا جو ہمیشگی کے معنی پر دلالت کرتا ہو تو پھر آئندہ پیدا ہونے والا پھل کو بھی شامل ہوگا۔ باقی لفظِ غلہ (یعنی آمدنی) اپنے وضعی معنی کے اعتبار سے موجود و معدوم دونوں کو شامل ہے اسلئے ان دو صورتوں میں فرق کرنا پڑا۔

(٦) **قولہ وبصوف غنمہ ای لو اوصیٰ بصوفِ غنمہ الخ** ۔یعنی اگر موصی نے کسی کے لئے اپنی بکریوں کی اون کی وصیت کی یا بکریوں کے بچوں کی وصیت کی یا ان کے دودھ کی وصیت کی پھر موصی مر گیا تو موصی لہ کے لئے ان چیزوں میں سے جو موجود ہو وہی ہوگی خواہ اس نے اپنی وصیت میں ایسا لفظ کہا ہو جو ہمیشگی پر دلالت کرے یا نہ کہا ہو کیونکہ وصیت صرف اس موجود چیز سے متعلق ہوتی ہے جو ایجاب کے وقت یعنی موصی کی موت کے وقت موجود ہو اور آئندہ جو اون وغیرہ پیدا ہوتے ہیں وہ بالفعل معدوم ہیں لہٰذا ان کو وصیت شامل نہ ہوگی۔

بَابُ وَصِيَّةِ الذِّمِّيِّ

یہ باب ذمی کی وصیت کے بیان میں ہے

مصنفؒ مسلمانوں کی وصیتوں کے بیان سے فارغ ہوگئے تو ذمیوں کی وصیتوں کے بیان کو شروع فرمایا کیونکہ معاملات میں ذمی مسلمانوں کے تابع ہیں اور مسلمان متبوع ہیں اور تابع متبوع سے مؤخر ہوتا ہے۔

(۱) ذِمِّيٌّ جَعَلَ دَارَهُ بِيْعَةً اَوْ كَنِيْسَةً فِي صِحَّتِهٖ فَمَاتَ فَهِيَ مِيْرَاثٌ (۲) وَاِنْ اَوْصٰى بِذَاكَ لِقَوْمٍ مُسَمَّيْنَ فَهُوَ مِنَ الثُّلُثِ (۳) وَبِدَارِهٖ كَنِيْسَةً لِقَوْمٍ غَيْرِ مُسَمَّيْنَ صَحَّتْ (٤) كَوَصِيَّةِ حَرْبِيٍّ مُسْتَامِنٍ بِكُلِّ مَالِهٖ لِمُسْلِمٍ اَوْ ذِمِّيٍّ

ترجمہ:۔ایک ذمی نے کر دیا اپنا گھر بیعہ یا کنیسہ اپنی صحت کی حالت میں پھر مرگیا تو گھر میراث ہوگا، اور اگر وصیت کی ان چیزوں کی متعین قوم کے لئے تو اس کا اعتبار ثلث سے ہوگا، اور اگر وصیت کی اپنے گھر کو کنیسہ بنانے کی غیر معین قوم کے لئے تو یہ صحیح ہے، جیسے وصیت کرنا مستامن کافر کا اپنے تمام مال کی کسی مسلمان یا ذمی کے لئے۔

تشریح:۔(۱) اگر کسی ذمی نے اپنی صحت کے زمانے میں اپنا مکان گرجا (عیسائیوں کا عبادت خانہ) یا یہودیوں کا عبادت خانہ کر دیا پھر مرگیا تو اس کی وصیت پر عمل نہ ہوگا بلکہ یہ مکان اس کے وارثوں کو مل جائیگا کیونکہ جب وہ اپنی صحت کے زمانے میں یہ کہہ چکا ہے تو یہ وصیت نہیں بلکہ وقف ہے اور ذمی کا وقف امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک لازم نہیں، اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر گناہ نہ ہو تو لازم ہوتا ہے ورنہ نہیں اور یہاں یہ وقف ظاہر ہے کہ گناہ ہے اسلئے بالاتفاق یہ وقف صحیح نہیں۔

(۲) اور اگر ذمی نے یہ وصیت کی کہ میرے اس مکان سے فلاں معین قوم کے لئے گرجا یا یہودیوں کا عبادت خانہ بنایا جائے تو یہ چونکہ وصیت ہے لہذا یہ صحیح ہے اور ثلث مال میں نافذ ہوگی کیونکہ وصیت میں کسی کو اپنا خلیفہ اور موصی بہ کا مالک بنایا جاتا ہے اور ذمی کا استخلاف بھی جائز ہے اور تملیک بھی جائز ہے لہذا یہ وصیت جائز ہے۔

(۳) **قوله وبداره كنيسة لقوم غير مسمين اى لو اوصى بداره كنيسةً الخ**۔یعنی اگر ذمی نے مذکورہ بالا وصیت غیر معین قوم کے لئے کی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ جائز ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ یہ گناہ کی وصیت ہے اگر چہ ان کے اعتقاد میں قربت ہے اور گناہ کی وصیت باطل ہے اسلئے کہ اس کو نافذ کرنے میں گناہ کو برقرار رکھنا ہے جو کہ جائز نہیں۔امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ ان کے اعتقاد کے مطابق قربت ہے اور شریعت نے ہمیں حکم دیا ہے کہ ہم ان کو اور ان کے اعتقادات کو تعرض نہ کریں اس لئے اس کی یہ وصیت صحیح قرار دی جائیگی۔امام صاحبؒ کا قول راجح ہے **لمايعلم من صنيع صاحب الهداية حيث اخر دليله وهذاترجيح الراجح عنده**۔

(٤) **قوله كوصيّة حربيّ اى صحت هذه الوصية كماتصحّ وصية حربيّ**۔یعنی مذکورہ بالا وصیت صحیح ہے جیسا کہ اگر کسی حربی کافر نے دارالاسلام میں کسی مسلمان یا ذمی کے لئے اپنے پورے مال کی وصیت کی تو یہ جائز ہے کیونکہ ثلث سے زیادہ کی

وصیت کا ممتنع ہونا ورثہ کے حق کی وجہ سے ہے یہی وجہ سے کہ ورثہ کی اجازت سے وہ نافذ ہو جاتی ہے مگر چونکہ حربی مستامن کے دارالحرب میں موجود ورثہ کے لئے کوئی ایسا حق نہیں جس کی رعایت کی جائے اسلئے اس نے جو تمام مال کی وصیت کی ہے وہ صحیح ہے۔

بَابُ الْوَصِیِّ

یہ باب وصی کے بیان میں ہے

مصنفؒ موصی لہ کے احکام سے فارغ ہوگئے تو وصی یعنی موصی الیہ کے احکام کو شروع فرمایا، چونکہ موصی لہ کے احکام اپنی کثرت کی وجہ سے معرفت کے زیادہ محتاج ہیں اس لئے اس کے احکام کو موصی الیہ کے احکام سے پہلے ذکر فرمایا۔

(۱) اَوْصیٰ اِلیٰ رَجُلٍ فَقَبِلَ عِنْدَہ وَرَدَّعِنْدَہ یَرْتَدُّوَاِلاّلا (۲) وَبَیْعُہ تَرِکَتَہ کَقَبُوْلِہ (۳) وَاِنْ مَاتَ فَقَالَ لااَقْبَلُ ثُمَّ قَبِلَ صَحَّ اِنْ لَمْ یُخْرِجْہ قَاضٍ مُذْقَالَ لااَقْبَلُ (۴) وَاِلیٰ عَبْدٍوَ کَافِرٍوَفَاسِقٍ بَدَّلَ بِغَیْرِھِمْ (۵) وَاِلیٰ عَبْدِہ وَوَرَثَتُہ صِغَارٌصَحَّ وَاِلاّلا (۶) وَمَنْ عَجَزَعَنِ الْقِیَامِ بِھَاضَمَّ غَیْرَہ اِلَیْہِ (۷) وَبَطَلَ فِعْلُ اَحَدِالْوَصِیَّیْنِ (۸) فِی غَیْرِالتَّجْھِیْزِوَشِرَاءِ الْکَفْنِ وَحَاجَۃِ الصِّغَارِوَالْاِتِّھَابِ لَھُمْ وَرَدِّوَدِیْعَۃِ عَیْنٍ وَقَضَاءِ دَیْنٍ وَتَنْفِیْذِوَصِیَّۃٍ مُعَیَّنَۃٍ وَعِتْقِ عَبْدٍعَیْنٍ وَالْخُصُوْمَۃِ فِی حُقُوْقِ الْمَیِّتِ

ترجمہ:۔ وصی بنایا کسی شخص کو اور اس نے قبول کرلیا اس کے سامنے اور رد کر دیا اسی کے سامنے تو رد ہو جائیگا ورنہ نہیں، وصی کا فروخت کرنا موصی کا ترکہ وصایت قبول کرنے کی طرح ہے، اور اگر موصی مر گیا اور وصی نے کہا میں قبول نہیں کرتا پھر قبول کرلیا تو صحیح ہے اگر برطرف نہ کیا ہو اس کو قاضی نے جب سے کہ اس نے لا اقبل کہا تھا، اور اگر وصی بنایا غلام یا کافر یا فاسق تو بدل دے قاضی ان کو دوسروں سے، اور اگر وصی مقرر کیا اپنے غلام کو حالانکہ اس کے ورثہ کم سن ہیں تو صحیح ہے ورنہ نہیں، اور جو شخص عاجز ہو وصیت انجام دینے سے تو ملائے قاضی کوئی اور اس کے ساتھ، اور باطل ہے فعل دو وصیوں میں سے ایک کا، تجہیز وتکفین اور کفن اور نابالغوں کی ضروریات خریدنے ان کے لئے ہبہ قبول کرنے اور معین امانت واپس کرنے اور قرض ادا کرنے اور معین وصیت نافذ کرنے اور معین غلام آزاد کرنے اور میت کے حقوق میں جوابدہی کرنے کے علاوہ میں۔

تشریح: (۱) اگر موصی نے کسی کو وصی بنایا اور وصی نے موصی کے سامنے اسکو رد کیا تو یہ رد صحیح ہوگا کیونکہ یہ تبرع ہے لہذا اسے اختیار ہے چاہے تو اس پر قائم رہے اور چاہے تو رد کر دے۔ نیز موصی کو اس پر تصرف فی الوصیۃ لازم کرنے کی ولایت حاصل نہیں اور اس صورت میں موصی کیلئے دھوکہ بھی نہیں۔ اور اگر وصی نے موصی کے سامنے اس وصیت کو قبول کرلیا مگر بعد میں موصی کے پس پشت وصی نے اس کو رد کیا تو یہ رد صحیح نہ ہوگا کیونکہ میت نے تو اس پر اعتماد کر کے مطمئن ہوگیا تو اگر اس کے رد کرنے کو صحیح قرار دیا جائے تو موصی دھوکہ میں رہیگا۔

(۲) اگر موصی نے کسی کو وصی بنایا اس نے وصیت قبول کرنے سے پہلے موصی کے ترکہ میں سے کوئی چیز فروخت کر دی تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وصی نے وصی ہونے کو قبول کیا ہے اور یہ بیع نافذ ہو جائیگی کیونکہ وصی سے صادر ہوئی ہے۔ پس اس سے ثابت ہوا کہ

وصایت قبول کرنے کے لئے تلفظ ضروری نہیں بلکہ فعل اور عمل سے قبول کرنا بھی صحیح ہے۔

(۳) اور اگر موصی کی وصیت کے وقت تو وصی نے وصی ہونے کو قبول نہیں کیا اور موصی کی موت کے بعد بھی پہلے کہا کہ مجھے یہ وصایت قبول نہیں اس کے بعد پھر کہا کہ میں نے وصایت کو قبول کرلیا تو وصی کا اب وصایت کو قبول کرنا صحیح ہے بشرطیکہ جب اس نے یہ کہا تھا کہ، مجھے وصی ہونا منظور نہیں ہے، اس کہنے کی وجہ سے قاضی نے اس کو وصایت سے خارج نہ کیا ہو کیونکہ اگر اس کے وصی ہونے کو قبول نہ کیا جائے تو اس میں میت کا ضرر ہے اسلئے کہ اس نے تو اس پر اعتماد کر کے مرا ہے لہذا میت کو ضرر سے بچانے کے لئے اس کے وصی ہونے کو صحیح قرار دیا جائیگا۔

(٤) قوله والیٰ عبدٍ و کافرٍ ای لو اوصی الی عبدٍ و کافرٍ الخ۔ یعنی اگر کسی نے دوسرے کے غلام یا کافر یا فاسق کو اپنا وصی مقرر کرلیا تو قاضی کو چاہئے کہ ان کو وصیت سے خارج کرا کے اور آدمیوں کو ان کے قائم مقام کردے وجہ یہ ہے کہ یہ تینوں عیب سے خالی نہیں، اسلئے کہ غلام کی ولایت تو مولیٰ کے نظر و کرم پر ہے اگر وہ اجازت دے تو باقی ہے ورنہ ختم، اور بعد از اجازت بھی جب بھی مولیٰ چاہے اسکو مجور قرار دے سکتا ہے۔ اور کافر میں نقصان کا باعث یہ ہے کہ وہ کافر ہے جس کو دینی دشمنی اس بات پر ابھار سکتی ہے کہ وہ مسلمان کیلئے شفقت کو چھوڑ دے۔ اور فاسق میں یہ کمی ہے کہ وہ خیانت کے ساتھ متہم ہے لہذا بایں وجوہ قاضی انکو وصایت سے خارج کر کے ان کی جگہ اور کو مقرر کردے۔

(۵) قوله والیٰ عبده وورثته صغار صحّ ای لو اوصی الی عبده الخ۔ یعنی اگر کسی نے اپنے غلام کو وصی مقرر کیا حالانکہ موصی کے ورثہ نابالغ ہیں تو یہ وصیت صحیح ہے کیونکہ اس کا اپنا غلام عاقل بالغ ہے اور تصرف کے بارے میں مستقل ہے اور کسی کو اس پر ولایت بھی حاصل نہیں کیونکہ موصی کی چھوٹی اولاد اگرچہ اس غلام کی مالک ہے لیکن ان کو اس پر ایسی ولایت حاصل نہیں کہ وہ اس کو تصرف کرنے سے روک سکیں لہذا کوئی مانع نہ ہونے کی وجہ سے صحیح ہے۔ اور اگر وارثوں میں بالغین موجود ہوں تو یہ وصیت صحیح نہ ہوگی کیونکہ بالغ ورثہ کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اس غلام کو روک دے اور تصرف نہ کرنے دے کیونکہ بالغ وارث اس غلام کا مولیٰ ہے جس کو اس پر ولایت حاصل ہے لہذا غلام وصایت کے حق کو پورا کرنے سے عاجز و قاصر رہیگا تو وصایت کا کوئی فائدہ نہ ہوگا۔

(٦) اگر کوئی وصی وصیت کے فرائض انجام دینے سے عاجز ہوا تو قاضی اسکے ساتھ موصی اور ورثہ کی رعایت کیلئے ایک غیر عاجز شخص کو ملائے تاکہ وہ بعض مہمات میں کفایت کرے۔

(۷) اگر کسی نے دو آدمیوں کو اکھٹے یا یکے بعد دیگرے وصیت کی تو طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک ان دو میں سے ایک کو دوسرے کی موجودگی کے بغیر اس وصیت میں تصرف کرنا جائز نہیں کیونکہ وصیت میں تصرف کرنے کی ولایت موصی کی طرف سے سپرد کرنے سے حاصل ہوتی ہے پس سپردگی کا وصف معتبر ہوگا اور یہاں موصی نے دونوں کو مجتمع کر کے ولایت سپرد کی ہے تو یہ وصفِ اجتماع معتبر ہوگا اور موصی بھی دو کی رائے سے راضی ہوا ہے نہ کہ ایک کی رائے سے لہذا کسی ایک کا تصرف درست نہ ہوگا۔

(۸) مذکورہ بالا مسئلہ میں کہا تھا کہ اگر وصی دو ہوں تو دو میں سے ایک کو دوسرے کے بغیر وصیت میں تصرف کرنے کا اختیار نہیں لیکن اس سے چند چیزیں مستثنیٰ ہیں۔ /**نمبر ۱**۔تجہیز میت (وہ تمام امور جن کو میت قبر میں جانے تک مجبور ہو) میں ایک وصی دوسرے کا انتظار نہیں کریگا۔ /**نمبر ۲** میت کا کفن خریدنے کی ضرورت ہو تو ایک وصی بغیر دوسرے کے خرید لیگا۔ان دونوں صورتوں کی وجہ یہ ہے کہ دوسرے کے آنے کے انتظار کرنے میں میت کے خراب ہونے کا اندیشہ ہے۔

/**نمبر ۳**۔اگر موصی کے چھوٹے بچوں کے لئے کھانے اور کپڑے وغیرہ خریدنے کی ضرورت ہو تو بھی ایک وصی دوسرے کا انتظار نہیں کریگا کیونکہ دوسرے کے آنے تک بچوں کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہے۔ /**نمبر ۴**۔اگر موصی کے بچوں کو کسی نے ہبۃً کوئی چیز دیدی تو اس کو قبول کرنے کے لئے بھی ایک دوسرے کا انتظار نہیں کریگا۔ /**نمبر ۵**۔اگر موصی کے پاس کسی کی متعین امانت پڑی ہو اسی طرح اگر موصی پر کسی کا کوئی قرضہ ہو تو ان کو واپس کرنے میں ایک وصی دوسرے وصی کا انتظار نہیں کریگا کیونکہ یہ امور باب ولایت کے ساتھ تعلق نہیں رکھتے ہیں بلکہ باب اعانت میں سے ہیں یہی وجہ ہے کہ جس نے موصی کی طرف سے ولایت حاصل نہیں کی ان امور کو وہ بھی انجام دے سکتا ہے مثلاً صاحبِ ودیعت کو اپنا سامان مل جائے یا قرض خواہ کو اپنے حق کی جنس مل جائے تو وہ اسکو خود لے سکتے ہیں۔

/**نمبر ۶**۔/**نمبر ۷**۔موصی کی کسی خاص وصیت کو پورا کردینے اور اس کے کسی معین غلام کو آزاد کردینے میں بھی ایک وصی دوسرے کا انتظار نہیں کریگا کیونکہ اس میں دو کی رائی کی ضرورت نہیں۔ /**نمبر ۹**۔میت کے حقوق کے بارے میں کسی شخص سے خصومت کرنی ہو تو بھی ایک وصی کرسکتا ہے دوسرے کا انتظار نہیں کریگا کیونکہ خصومت تو دونوں کے جمع ہونے کی صورت میں بھی ایک ہی کریگا تاکہ دونوں کی خصومت سے مجلس قضاء میں شور و شغب نہ ہو اس لئے دوسرے کا موجود ہونا ضروری نہیں۔

(۹) وَوَصِيُّ الْوَصِيِّ وَصِيٌّ التَّرِكَتَيْنِ (۱۰) وَتَصِحُّ قِسْمَتُهُ عَنِ الْوَرَثَةِ مَعَ الْمُوْصىٰ لَهُ وَلَوْعُكِسَ لَا (۱۱) فَلَوْقَاسَمَ الْوَرَثَةَ وَاَخَذَ نَصِيْبَ الْمُوْصىٰ لَهُ فَضَاعَ رَجَعَ بِثُلُثِ مَابَقِيَ (۱۲) وَاِنْ اَوْصىٰ الْمَيِّتُ بِحَجَّةٍ فَقَاسَمَ الْوَرَثَةَ فَهَلَكَ مَافِي يَدِهِ اَوْدَفَعَ اِلىٰ مَنْ يَحُجُّ عَنْهُ فَضَاعَ فِي يَدِهِ حُجَّ عَنِ الْمَيِّتِ بِثُلُثِ مَابَقِيَ (۱۳) وَصَحَّ قِسْمَةُ الْقَاضِي وَاَخْذُهُ حَظَّ الْمُوْصىٰ لَهُ اِنْ غَابَ (۱۴) وَبَيْعُ الْوَصِيِّ عَبْدًا مِنَ التَّرِكَةِ بِغَيْبَةِ الْغُرَمَاءِ

ترجمہ:۔اور وصی کا وصی، وصی ہوتا ہے دونوں ترکوں کا، اور صحیح ہے وصی کا تقسیم کرنا ورثہ کی طرف سے موصی لہ کے ساتھ اور اگر اس کا عکس ہو تو نہیں، پس اگر تقسیم کیا وارثوں سے اور لے لیا موصی لہ کا حصہ اور وہ ضائع ہو گیا تو لے لے ثلثِ مابقی، اور اگر وصیت کی میت نے حج کی اور وصی نے مال تقسیم کردیا ورثہ کو پھر ضائع ہو گیا وہ جو وصی کے ہاتھ میں ہے یا دیدیا اس شخص کو جو حج کرنے والا ہے اس کی طرف سے پھر ضائع ہو گیا اس کے ہاتھ سے تو حج کرایا جائے میت کی طرف سے ثلثِ مابقی سے، اور صحیح ہے قاضی کا تقسیم کرنا اور لے لینا اس کا موصی لہ کا حصہ اس کے لئے اگر وہ غائب ہو، اور (صحیح ہے) فروخت کرنا وصی کا ترکہ کے غلام کو قرضخواہوں کی غیبت میں۔

تشریح:۔(۹) موصی نے مثلاً زید کو وصی بنایا اور زید نے اپنی موت سے پہلے بکر کو اپنا وصی بنایا تو احنافؒ کے نزدیک بکر دونوں ترکوں میں

وصی شمار ہوگا اور امام شافعیؒ کے نزدیک بکر زید کے ترکہ میں تو وصی ہوگا مگر موصی اول کے ترکہ وصی نہ ہوگا انہوں نے وصی بنانے کو وکیل بنانے پر قیاس کیا ہے یعنی جیسا کہ وکیل کا وکیل موکل اول کا وکیل نہیں ہوتا ہے موکل ثانی کا وکیل ہوتا ہے اسی طرح وصی کا وصی بھی ہے۔ احنافؒ کی دلیل یہ ہے کہ موصی نے زید کو اپنا قائم مقام بنایا تو یہ دلالۃً اذن ہے کہ زید بکر کو اپنا قائم مقام بنا سکتا ہے کیونکہ موصی جانتا ہے کہ شاید جن امور کے لئے میں نے اس کو وصی بنایا ہے ان کے پورا ہونے سے پہلے یہ خود مر جائے تو پھر وہ اس کی وصیت کس طرح نافذ کریگا پس یہی سمجھا جائیگا کہ موصی اس بات پر راضی ہے کہ وصی اپنا قائم مقام دوسرا وصی مقرر کر دے لہذا بکر دونوں ترکوں میں وصی شمار ہوگا۔

(۱۰) اگر وصی نے وارثوں کی عدم موجودگی میں ان کی طرف سے نائب ہو کر موصی لہ کے ساتھ تقسیم کر لیا تو اس کا یہ تقسیم کرنا صحیح ہے اور اگر اس کا عکس کیا تو صحیح نہیں یعنی اگر موصی لہ موجود نہ ہو اور ورثہ موجود ہوں تو ورثہ سے یہ وصی موصی لہ کا حصہ تقسیم نہیں کرا سکتا کیونکہ وصی اور وارث دونوں میت کے قائم مقام ہیں اور موصی لہ میت کا قائم مقام نہیں لہذا وصی کے لئے یہ تو جائز ہوگا کہ میت کے دوسرے قائم مقام کا قائم مقام ہو جائے مگر اس کو یہ حق نہیں کہ موصی لہ کا قائم مقام ہو جائے۔

(۱۱) پس اگر اس نے موصی لہ کی عدم موجودگی میں ورثہ سے مال تقسیم کرا کے موصی لہ کے حصہ پر خود قبضہ کر لیا اور وہ اس کے پاس سے ضائع ہو گیا تو موصی لہ باقی ترکہ سے ثلث مال لے لے کیونکہ وصی نے جو تقسیم کی ہے وہ تقسیم صحیح نہیں ہوئی ہے اسلئے موصی لہ کو باقی ترکہ کا ثلث ملے گا۔ البتہ وصی اس کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ وصی اس میں امین ہے اور امین اگر متعدی نہ ہو تو اس پر ضمان نہیں آتا۔

(۱۲) اگر موصی نے حج کی وصیت کی تھی اور وصی نے ورثہ سے اس مال کو تقسیم کیا وصیت کے مطابق حج کے حصہ پر وصی نے قبضہ کر لیا پھر وہ حصہ وصی کے پاس ہلاک ہو گیا یا وصی نے اس شخص کو دیدیا جو موصی کی طرف سے حج کرنے جا رہا ہے پھر اس کے پاس سے ہلاک ہوا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں باقی ترکہ سے حج کرانا لازم ہوگا کیونکہ تقسیم بذات خود مقصود نہیں ہوتا ہے بلکہ تقسیم کے بعد تقسیم سے حاصل شدہ حصوں سے جو کام کرنا ہوتا ہے وہی اصل مقصود ہوتا ہے اور یہاں اصل مقصود حج کی ادائیگی ہے تو جب تک حج ادا نہ ہوگا اس وقت تک تقسیم کا اعتبار نہ ہوگا لہذا باقی ترکہ کے ثلث سے حج کرایا جائیگا۔

(۱۳) اگر موصی لہ غائب ہو اور قاضی نے ورثہ سے مال تقسیم کرا لیا اور موصی لہ کا حصہ خود قبض کر کے اپنے پاس رکھ لیا تو یہ صحیح ہے کیونکہ قاضی اس لئے مقرر کیا جاتا ہے کہ وہ امور مسلمین کی نگرانی کرے خاص کر مردوں اور غائبوں کے لئے کیونکہ یہ لوگ خود تصرف کرنے سے قاصر ہیں لہذا قاضی کا غائب کا حصہ الگ کر کے اس پر قبضہ کرنا صحیح ہے۔

(۱۴) **قولہ وبیع الوصی عبداای وصح بیع الوصی الخ** ۔ یعنی اگر موصی مقروض ہے اور اس کے وصی نے قرضخواہوں کی عدم موجودگی میں ترکہ میں سے ایک غلام فروخت کر دیا تو یہ بیع جائز ہے کیونکہ وصی موصی کا قائم مقام ہوتا ہے تو اگر موصی اپنی زندگی میں یہ غلام فروخت کرتا تو یہ بیع جائز ہوتی اگرچہ وہ مرض الموت میں یہ بیع کرتا تو وصی کی بیع بھی جائز ہوگی۔ نیز اس لئے بھی

جائز ہے کہ قرضخواہوں کا حق مالیت کے ساتھ وابستہ ہے نہ کہ صورتِ غلام کے ساتھ اور غلام فروخت کرنے کی وجہ سے مالیت باطل نہیں ہوتی کیونکہ غلام کے بدلے ثمن موجود ہے اسلئے یہ بیع جائز ہے۔

(۱۵) وَضَمِنَ الْوَصِيُّ اِنْ بَاعَ عَبْدًا اَوْصٰى بِبَيْعِه وَتَصَدَّقَ ثَمَنَه اِنْ اسْتُحِقَّ الْعَبْدُ بَعْدَ هَلَاكِ ثَمَنِه عِنْدَه وَيَرْجِعُ فِي تَرِكَةِ الْمَيِّتِ (۱۶) وَفِي مَالِ الطِّفْلِ اِنْ بَاعَ عَبْدَه وَاسْتُحِقَّ وَهَلَكَ الثَّمَنُ فِي يَدِه فَهُوَ عَلَى الْوَرَثَةِ فِي حِصَّتِه (۱۷) وَصَحَّ اِحْتِيَالُه بِمَالِه لَوْ خَيْرًا لَّه (۱۸) وَبَيْعُه وَشِرَاءُه بِمَا يَتَغَابَنُ (۱۹) وَبَيْعُه عَلَى الْكَبِيْرِ فِي غَيْرِ الْعَقَارِ وَلَا يَتَّجِرُ فِي مَالِه (۲۰) وَوَصِيُّ الْاَبِ اَحَقُّ بِمَالِ الطِّفْلِ مِنَ الْجَدِّ فَاِنْ لَمْ يُوْصِ الْاَبُ فَالْجَدُّ كَالْاَبِ

ترجمہ:۔اور ضامن ہوگا وصی اگر فروخت کیا وہ غلام جس کو فروخت کرنے اور ثمن خیرات کرنے کی وصیت کی تھی اگر کسی اور کا نکل آیا غلام بعد ہلاک ہونے اس کے ثمن کے وصی کے پاس سے اور وہ لے لے میت کے ترکہ سے، اور بچہ کے مال سے اگر فروخت کیا اس نے اس کا غلام اور وہ کسی اور کا نکلا اور ہلاک ہوا ثمن اس کے ہاتھ میں اور بچہ لے لے ورثہ سے اپنے حصہ کے بقدر، اور صحیح ہے حوالے کرنا وصی کا نابالغ کا مال اگر بہتر ہو اس کے لئے، اور اس کا فروخت کرنا اور خریدنا اتنے نقصان میں جتنے میں لوگ دھوکہ کھاتے ہیں، اور صحیح ہے بالغ کی چیز فروخت کرنا زمین کے علاوہ اور تجارت نہ کرے موصی کے مال میں، اور باپ کا وصی زیادہ حقدار ہے بچے کے مال کا دادا سے اور اگر باپ نے وصی نہ بنایا ہو تو دادا باپ کی طرح ہے۔

تشریح:۔(۱۵) موصی نے وصیت کی تھی کہ میرا غلام فروخت کر کے اس کی قیمت کو مساکین پر صدقہ کر دیا جائے وصی نے وصیت کے مطابق غلام فروخت کر دیا اور ثمن پر قبضہ کیا پھر ثمن وصی سے ہلاک ہو گیا اور غلام کا بھی کوئی اور مستحق نکل آیا تو مشتری کا جو ثمن وصی وصول کر چکا ہے اور وہ ہلاک ہو چکا ہے وصی ضامن ہوگا کہ اپنی طرف سے اس کا ضمان ادا کر دے کیونکہ عاقد وصی ہے اور بیع کے حقوق کی ذمہ داری عاقد پر عائد ہوتی ہے، اب وصی نے جو ضمان مشتری کو ادا کیا اس کو میت کے ترکہ سے وصول کر لے کیونکہ وصی تو میت کے لئے عامل ہے لہذا اس کو حق ہوگا کہ ادا کردہ ضمان میت کے ترکہ سے وصول کر لے جیسا کہ وکیل کو اپنے موکل سے رجوع کرنے کا حق ہوتا ہے۔

(۱۶) اگر وصی نے میراث کو تقسیم کر لیا اور ورثہ میں سے ایک نابالغ بچہ ہے، جس کے حصہ میں ایک غلام آیا جس کو وصی نے فروخت کر دیا اور ثمن پر قبضہ کر لیا پھر وہ ثمن وصی کے پاس ہلاک ہو گیا اور غلام کا کوئی اور مستحق نکل آیا تو وصی مشتری کے لئے ثمن کا ضامن ہوگا پھر چونکہ وصی بچے کے لئے کام کرنے والا ہے اسلئے مذکورہ ضمان بچے کے مال سے واپس لے گا پھر بچہ یہ ثمن جو اس کے حصہ میں سے لے کر وصی نے مشتری کو دیا ہے دیگر وارثوں سے لے لے کیونکہ یہ گذر چکا ہے کہ تقسیم کے بعد اگر کسی شی کا کوئی مستحق نکل آیا تو تقسیم ٹوٹ جاتی ہے لہذا بچے کے حصہ میں جتنی کمی واقع ہوئی ہے اس کو دیگر ورثہ سے وصول کریگا۔

(۱۷) اگر مذکورہ بالا یتیم کا مال کسی پر قرض ہو اور مقروض نے اس کے بارے میں کسی اور کا حوالہ دیا یعنی کوئی دوسرا شخص بتلا دیا کہ اس سے اپنا قرض وصول کرا اور محتال علیہ نے بھی اس حوالہ کو منظور کر لیا تو اگر اس یتیم کے حق میں حوالہ قبول کرنے میں کوئی فائدہ

ہوتو وصی کے لئے اس کا قبول کرلینا درست ہے کیونکہ وصی کی ولایت بناء برشفقت ہے تو جس صورت میں بچے کے لئے بہتری ہو اس کو اختیار کرسکتا ہے۔

(۱۸) **قوله وبيعه وشراؤه بمايتغابن اى صحّ بيع الوصى وشراؤه بمايتغابن** ۔یعنی اگر یہ وصی اس یتیم کے مال سے خرید وفروخت کرلے تو اتنے نقصان تک اس کی خرید وفروخت جائز ہے کہ جتنا نقصان ایسی چیزوں کے خریدنے میں تاجروں کو ہو جاتا ہو اور اگر غبن فاحش یعنی زیادہ نقصان کرلیا تو پھر اس کی خرید وفروخت جائز نہ ہوگی کیونکہ غبن فاحش میں کوئی شفقت نہیں۔

(۱۹) **قوله وبيعه على الكبير اى صحّ بيعه على الكبير الخ** ۔یعنی اگر موصی کا کوئی بالغ لڑکا ہو اور وہ غائب ہو تو وصی کو اس بالغ لڑکے کی زمین کے علاوہ دیگر سامان کو فروخت کرنے کا اختیار ہوگا کیونکہ جن چیزوں پر باپ کو ولایت حاصل تھی ان پر وصی کو بھی ولایت حاصل ہوگی اور باپ کو بالغ لڑکے کی زمین کے علاوہ دیگر سامان پر ولایت حاصل ہے لہذا وصی کو بھی یہ ولایت حاصل ہوگی۔البتہ وصی یتیم کے مال میں تجارت نہیں کرسکتا، مطلب یہ ہے کہ وصی یتیم کے مال میں اپنے لئے تجارت نہیں کرسکتا کیونکہ موصی نے اس کو مال کی حفاظت کے لئے مقرر کیا ہے نہ کہ تجارت کے لئے۔باقی یتیم کیلئے تجارت کرنا صحیح ہے کمامر۔

(۲۰) اگر موصی کا باپ یعنی یتیموں کا دادا بھی موجود ہو اور وصی بھی موجود ہو تو ہمارے نزدیک وصی دادا سے یتیم کے مال کا زیادہ حقدار ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک دادا زیادہ حقدار ہے کیونکہ شریعت نے دادا کو باپ کا قائم مقام کیا ہے حتی کہ وہ باپ کی عدم موجودگی میں باپ کی میراث کا مستحق ہوتا ہے۔ہماری دلیل یہ ہے کہ جب موصی نے اپنا وصی مقرر کردیا تو باپ کی ولایت وصی کی طرف منتقل ہوگئی تو گویا معنًی باپ کی ولایت قائم ہے لہذا وصی دادا پر ایسا ہی مقدم ہوگا جیسا کہ خود باپ کی موجودگی میں باپ دادا پر مقدم ہوتا ہے۔اور اگر باپ نے کوئی وصی نہ مقرر کیا ہو تو دادا باپ کے درجہ میں ہوگا کیونکہ دیگر لوگوں سے اب دادا یتیم کا سب سے زیادہ قریب اور سب سے زیادہ شفیق ہے۔

فَصْل فى الشَّهَادَة

یہ فصل (وصیوں کی) شہادت کے بیان میں ہے

مصنفؒ وصیت کے بیان سے فارغ ہوگئے تو شہادت کے بیان کو شروع فرمایا چونکہ وصیت اصل ہے اور اس میں شہادت ایک عارض ہے اور عارض مؤخر ہوا کرتا ہے اس لئے شہادت کے احکام کو مؤخر کیا گیا ہے۔

(۱) شَهِدَالْوَصِيَّانِ بِاَنَّ الْمَيِّتَ اَوْصىٰ اِلىٰ زَيْدٍ مَعَهُمَالَغَتْ (۲) اِلَّااَنْ يَدَّعِي زَيْدٌ (۳) وَكَذَاالْاِبْنَانِ (٤) وَكَذَالَوْشَهِدَلِوَارِثٍ صَغِيْرٍ بِمَالٍ (٥) اَوْلِكَبِيْرٍ بِمَالِ الْمَيِّتِ (٦) وَلَوْشَهِدَرَجُلَانِ لِرَجُلَيْنِ عَلىٰ مَيِّتٍ بِدَيْنِ اَلْفٍ وَشَهِدَالْاٰخَرَانِ لِلْاَوَّلَيْنِ بِمِثْلِه تُقْبَلُ وَاِنْ كَانَتْ شَهَادَةُ كُلِّ فَرِيْقٍ بِوَصِيَّةِ اَلْفٍ لَا

ترجمہ:۔گواہی دی دو وصیوں نے کہ میت نے وصی بنایا تھا زید کو ہمارے ساتھ تو گواہی لغو ہوگی، مگر یہ کہ دعوی کرے زید، اور اسی طرح

دو بیٹوں کی گواہی ہے، اور اسی طرح اگر دونوں نے گواہی دی نابالغ وارث کے لئے مال، یا بالغ کے لئے میت کے مال کی، اور اگر گواہی دی دو شخصوں نے دوسرے دو کے لئے میت پر ایک ہزار قرض کی اور گواہی دی ان دو نے پہلے دو کے لئے ایک ہزار کی تو قبول کی جائیگی اور اگر ہو گواہی ہر فریق کی ایک ہزار وصیت کی ہو تو نہیں۔

تشریح :۔(۱) اگر دو وصی یہ گواہی دیں کہ موصی نے ایک تیسرے شخص مثلاً زید کو بھی ہمارے ساتھ وصی بنایا تھا تو یہ گواہی لغو ہوگی کیونکہ یہ دونوں گواہ اپنی گواہی میں متہم ہیں اور متہم کی گواہی معتبر نہیں ہوتی، تہمت کی وجہ یہ ہے کہ وہ دونوں اپنی اس گواہی کے ذریعہ اپنے لئے ایک معین و مددگار ثابت کر رہے ہیں اسلئے ان کی گواہی معتبر نہیں۔

(۲) ہاں اگر زید بھی اپنے وصی ہونے کا دعوی کرے اور پھر یہ دو بھی گواہی دیں تو بے شک اب زید کا وصی ہونا ثابت ہو جائیگا کیونکہ قاضی کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ ان دو وصیوں کے ساتھ ایک اور وصی ملائے بشرطیکہ وہ تیسرا اس پر راضی ہو اگر چہ کوئی اس تیسرے کے وصی ہونے کی گواہی نہ دے تو جب قاضی کو خود وصی مقرر کرنے کا حق حاصل ہے تو یہاں ان وصیوں کی گواہی کو قبول کرنے کا حاصل یہ ہوگا کہ اس تیسرے کا تقرر تو قاضی نے کیا ہے ہاں ان دونوں کی گواہی سے قاضی تیسرے وصی کو متعین کرنے کی مشقت سے بچ گیا تو اس کا وصی ہونا قاضی کے تقرر سے ہوا ہے نہ کہ گواہوں کی گواہی سے۔

(۳) اسی طرح اگر ایک شخص کا انتقال ہوا پیچھے دو بیٹے چھوڑے ان دونوں نے گواہی دی کہ ہمارے باپ نے فلاں شخص مثلاً زید کو اپنا وصی مقرر کیا تھا تو ان کی یہ گواہی باطل ہوگی کیونکہ یہ دونوں بیٹے اس گواہی میں متہم ہیں اور متہم کی گواہی معتبر نہیں تہمت یہ ہے کہ یہ گواہی دے رہے ہیں تا کہ ترکہ کا کوئی محافظ ان کو ملے۔

(٤) موصی کا انتقال ہوا اور اس کے دو وصی ہیں اور ایک نابالغ بچہ ہے تو چونکہ بچہ کے مال میں ان دونوں وصیوں کو تصرف کرنے کا حق حاصل ہے خواہ بچے کا مال ترکہ میں سے ہو یا ترکہ کے علاوہ ہو اب یہ دو وصی کسی مال کے بارے میں گواہی دے رہے ہیں کہ فلاں مال اس بچے کا ہے تو ان کی یہ گواہی معتبر نہیں کیونکہ یہ اپنی گواہی میں متہم ہیں تہمت یہ ہے کہ یہ جس مال کے بارے میں گواہی دے رہے ہیں اس میں اپنا تصرف ثابت کرتے ہیں۔

(۵) **قوله او لکبیر ای لو شهدالکبیر الخ** ۔یعنی اگر ان دو وصیوں نے موصی کے کسی بالغ وارث کے لئے مالِ میت کی گواہی دی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز نہیں اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ جب وارث بالغ ہے تو وصیوں کو ترکہ میں تصرف کرنے کا حق نہیں لہذا اس گواہی میں کوئی تہمت نہیں اسلئے یہ گواہی معتبر اور جائز ہے۔امام ابوحنیفہؒ کے دلیل یہ ہے کہ بالغ اگر غائب ہو تو اس کے مال کی حفاظت اور منقولی مال کے فروخت کرنے کی ولایت وصی کو حاصل ہے لہذا تہمت اس صورت میں بھی برقرار ہے اسلئے ان کی یہ گواہی بھی معتبر نہیں۔

ف :۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما قال المفتی غلام قادر النعمانی: القول الراجح هو قول ابی حنیفة، قال العلامة

وهبة الزحيلي قال ابو حنيفة تبطل شهادة الوصيين لوارث صغير بمال مطلقاً ولوارث كبير بمال الميت .... وهذا هو الراجح لدى الحنفية (القول الراجح : ۲/ ۳۸۷)

(٦) ایک شخص کا انتقال ہوا اب دو شخصوں مثلاً زید اور بکر نے گواہی دی کہ مرحوم کے ذمہ خالد اور شاہد کے ہزار درہم قرض ہیں اسی طرح خالد اور شاہد نے گواہی دی کہ مرحوم کے اوپر زید اور بکر کے ہزار درہم قرض ہیں تو یہ دونوں گواہیاں معتبر ہیں اور اگر ہر ایک فریق نے دوسرے کے حق میں قرض کے بجائے وصیت کی گواہی دی تو ہر ایک فریق کی گواہی باطل ہے کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جہاں دونوں فریق کا اشتراک ثابت ہو جائے وہاں دونوں کی گواہی باطل ہوگی اور جہاں شرکت ثابت نہ ہو وہاں گواہی باطل نہ ہوگی ،اب قرض کی صورت میں قرض چونکہ واجب فی الذمہ ہوتا ہے اور ذمہ ایسی چیز ہے جو حقوق مختلفہ کو اشتراک کے بغیر قبول کرلیتا ہے تو یہاں دونوں فریقوں کا کسی شئی میں شرکت ثابت نہیں ہوتی لہذا قرض کی صورت میں دونوں گواہیاں معتبر ہیں اور وصیت کی صورت میں دونوں فریقوں کے حق کا تعلق ترکہ سے ہے ذمہ سے نہیں کیونکہ ذمہ تو موت کی وجہ سے ختم ہوگیا تو ترکہ میں دونوں فریقوں کی شرکت ثابت ہوتی ہے لہذا دونوں گواہیاں باطل ہوں گی۔

كتاب الخنثى

یہ کتاب احکام خنثیٰ کے بیان میں ہے۔

خنثیٰ فُعلیٰ کے وزن پر تخنث سے ہے بمعنی لچک اور نرمی ،اور خنثیٰ کے اعضاء میں بھی لچک اور تکسّر ہوتا ہے۔اور اصطلاح میں خنثیٰ وہ مولود ہے جس کیلئے فرج وذکر دونوں ہوں۔

ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ اصل تو یہ ہے کہ انسان کے لئے ایک آلہ ہو اور غالب الوجود بھی یہی ہے ،اور دو آلہ کا ہونا نادر الوجود ہے۔اور غالب الوجود نادر الوجود سے احق بالتقدیم ہوتا ہے۔

(۱) هُوَمَنْ لَه ذَكَرٌوَفَرْجٌ فَاِنْ بَالَ مِنَ الذَّكَرِ فَغُلامٌ وَاِنْ بَالَ مِنَ الْفَرْجِ فَاُنثى (۲) وَاِنْ بَالَ مِنْهُمَافَالْحُكْمُ لِلْاَسْبَقِ (۳) وَاِنِ اسْتَوَيَافَمُشْكِلٌ وَلَاعِبْرَةَ بِالْكَثْرَةِ (٤) فَاِنْ بَلَغَ وَخَرَجَتْ لَه لِحْيَةٌ اَوْوَصَلَ اِلَى النِّسَاءِ فَرَجُلٌ وَاِنْ ظَهَرَلَه ثَدْيٌ اَوْلَبَنٌ اَوْحَاضَ اَوْحَبِلَ اَوْاَمْكَنَ وَطْيُه فَامْرَاَةٌ (۵) وَاِنْ لَمْ تَظْهَرْعَلَامَةٌ اَوْتَعَارَضَتْ فَمُشْكِلٌ (٦) فَيَقِفُ بَيْنَ صَفِّ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ (۷) وَتُبْتَاعُ لَه اَمَةٌ لِتَخْتِنَه فَاِنْ لَمْ يَكُنْ لَه مَالٌ فَمِنْ بَيْتِ الْمَالِ ثُمَّ تُبْتَاعُ (۸) وَلَه اَقَلُّ النَّصِيْبَيْنِ فَلَوْمَاتَ اَبُوْه وَتَرَكَ اِبْنًا لَه سَهْمَانِ وَلِلْخُنْثٰى سَهْمٌ

ترجمہ:۔ خنثیٰ وہ ہے جس کے لئے ذکر اور فرج دونوں ہوں پس اگر وہ پیشاب کرے ذکر سے تو وہ مرد ہے اور اگر پیشاب کرے فرج سے تو مونث ہے،اور اگر پیشاب کرے دونوں سے تو حکم اسی کا لگایا جائیگا جس سے پہلے نکلے،اور اگر دونوں سے برابر نکلے تو خنثیٰ مشکل ہے اور اعتبار نہیں کثرت کا،پس اگر وہ بالغ ہوا اور نکل آئی اس کی ڈاڑھی یا صحبت کی عورتوں سے تو وہ مرد ہے اور اگر ظاہر ہو گئے اس کے

پستان یا دودھ یا حیض آیا یا حمل ٹھہر گیا یا ممکن ہو اس سے وطی تو وہ عورت ہے، اور اگر ظاہر نہ ہو کوئی علامت یا متعارض علامات ظاہر ہوں تو وہ مشکل ہے، پس کھڑا ہو مردوں اور عورتوں کی صف کے درمیان، اور خریدی جائے باندی تا کہ ختنہ کردے اس کو اور اگر نہ ہو اس کا مال تو بیت المال سے خریدی جائے پھر فروخت کی جائے، اور اس کے لئے دو حصوں میں سے کمتر ہے پس اگر مر گیا اس کا باپ اور چھوڑ دیا ایک بیٹا تو بیٹے کے لئے دو حصے اور خنثیٰ کے لئے ایک حصہ ہے۔

تشریح:۔(۱) اگر کسی بچے کا ذکر اور فرج دونوں ہوں تو یہ خنثیٰ ہے۔ پھر اگر وہ ذکر سے پیشاب کرتا ہو تو وہ لڑکا شمار ہوگا۔ اور اگر فرج سے پیشاب کرتا ہو تو وہ لڑکی شمار ہوگی کیونکہ جس عضو سے پیشاب کرے یہ دلیل ہے کہ اصل عضو یہی ہے دوسرا عارضی اور بمنزلہ عیب کے ہے۔

(۲) اگر دونوں راستوں سے پیشاب کرتا ہو تو جس عضو سے پہلے پیشاب نکلتا ہو وہی عضو معتبر اور اصلی شمار ہوگا اور اسی کا حکم اس پر جاری کر دیا جائیگا کیونکہ سبقت دلیل ہے کہ مجریٰ اصلی یہی ہے دوسرا عارضی ہے۔ نیز جس سے پہلے پیشاب نکلا اس کا حکم کیا جائے گا پھر جب دوسرے عضو سے نکلے گا تو اس کی وجہ سے اول حکم متغیر نہ ہوگا۔

(۳) اور اگر دونوں عضو سبقت میں برابر ہوں تو صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک جس سے زیادہ پیشاب نکلے وہی عضو معتبر اور اصلی شمار ہوگا اور اسی کا حکم اس پر جاری کر دیا جائیگا کیونکہ بہت سارے احکام میں للاکثر حکم الکل ہوتا ہے۔ جبکہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کثرت پیشاب کا اعتبار نہیں کیونکہ کثرت پیشاب کبھی ایک عضو کے اندر وسعت اور دوسرے کے اندر تنگی کی وجہ سے ہوتی ہے لہٰذا یہ کسی عضو کے اصلی یا عارضی ہونے کی علامت نہیں۔

ف:۔امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لما فی الدر المختار: وان بال منهما فالحكم للاسبق وان استويا فمشكل ولا تعتبر الكثرة. قال العلامة ابن عابدينؒ (قوله ولا تعتبر الكثرة) لانها ليست بدليل على القوة لان ذالك لاتساع المخرج .... وقد استقبح ابو حنيفة ذالك فقال وهل رأيت قاضياً يكيل البول بالاواقي (الدّر المختار مع الشامية: ۵/۵۱۳)

(٤) مذکورہ بالا علامات بلوغ سے پہلے کی ہے، اور جب خنثیٰ بالغ ہو جائے تو پھر اس کی علامات یہ ہیں کہ اگر اسکی داڑھی نکل آئی یا اسے عورتوں کے ساتھ وطی کرنے کی قدرت حاصل ہوگئی۔ یا مردوں کی طرح اسکو ذکر سے احتلام ہوا یا اسکے پستان مردوں کی طرح مستوی ہوں تو یہ خنثیٰ مرد شمار ہوگا کیونکہ اس میں مرد کی علامات پائی جاتی ہیں۔ اور اگر عورتوں کی طرح اسکے پستان ظاہر ہو گئے یا اسکے پستانوں میں دودھ اتر آیا یا اسکو حیض آیا اور یا اسکو حمل ٹھہر گیا یا اسکے ساتھ از راہ فرج وطی کرنا ممکن ہوا تو ان تمام صورتوں میں وہ عورت شمار ہوگی کیونکہ یہ تمام عورتوں کی علامات ہیں۔

(۵) اور اگر مذکورہ بالا علامات میں سے کوئی علامت ظاہر نہ ہوئی یا متعارض علامات ظاہر ہوگئیں تو یہ خنثیٰ مشکل ہے جسکے مخصوص احکام ہیں۔ جن کا اجمال یہ ہے کہ دینی امور میں خنثیٰ مشکل کے بارے احوط اور اوثق پر عمل کیا جائیگا اور جس حکم کے ثبوت میں شک ہو اسکے

ثبوت کا حکم نہیں کیا جائیگا۔اس اجمال کی تفصیل مصنف رحمہ اللہ نے آنے والی عبارت میں بیان کی ہے۔

(۶) جماعت کی نماز میں خنثیٰ مشکل مردوں اور عورتوں کی صف کے درمیان کھڑا ہو اسلئے کہ ہوسکتا ہے کہ عورت ہو تو اگر صفِ رجال میں کھڑی ہوگی تو جن مردوں کے محاذات میں کھڑی ہو ان کی نماز فاسد ہو جائیگی۔اور ہوسکتا ہے کہ مرد ہو تو اگر عورتوں کی صف میں کھڑا ہوا تو اسکی نماز فاسد ہو جائیگی لہذا احوط واوثق یہ ہے کہ مردوں اور عورتوں کی صف کے درمیان کھڑا ہو۔

(۷) اگر خنثیٰ مشکل حدِ شہوت کو پہنچ گیا (اور اسکا ختنہ نہیں ہوا ہو) تو اگر اسکے پاس مال موجود ہے تو اس سے ایک باندی خریدی جائے جو اسکا ختنہ کرادے چونکہ وہ باندی اسکی مملوکہ ہے اور مملوکہ مالک کو دیکھ سکتی ہے اگر وہ مذکر ہو اور اگر مونث ہو تو نظر الجنس الی الجنس اخف ہے، لہذا اس کی مملوکہ باندی سے اس کا ختنہ کرائے۔اور اگر اسکے پاس مال نہ ہو تو پھر امام بیت المال کے مال سے باندی خریدلے (کیونکہ بیت المال حوائج مسلمین کیلئے ہے) جو اسکا ختنہ کرادے اور یہ باندی بقدرِ حاجت (یعنی ختنہ کرانے تک) اس کی مملوکہ ہوگی، اور ختنہ کرانے کے بعد امام اس باندی کو فروخت کردے اور اسکا ثمن بیت المال میں واپس کردے کیونکہ اب اسکی ضرورت نہ رہی۔

(۸) اور میراث میں خنثیٰ کو دو حصوں میں سے کمتر ملے گا پس اگر خنثیٰ مشکل کا باپ مرگیا ورثہ میں ایک لڑکا اور ایک خنثیٰ مشکل چھوڑا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک میراث ان دونوں کے درمیان تین حصوں پر تقسیم ہوگی بیٹے کیلئے دو حصے اور خنثیٰ کیلئے ایک حصہ ہوگا کیونکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک خنثیٰ بابِ میراث میں عورت کے میں حکم ہے یہ اسلئے کہ اگر خنثیٰ کو لڑکا فرض کیا جائے تو زیادہ حصہ ملیگا اور اگر لڑکی فرض کی جائے تو کم حصہ ملیگا پس کم تو متیقن ہے اور زیادہ میں شک ہے اور شک کی وجہ سے مال واجب نہیں ہوتا۔البتہ اگر اسکے (خنثیٰ مشکل ہونے) سوا کچھ اور ظاہر ہو جائے یعنی اگر خنثیٰ کو مونث فرض کرنے کی صورت میں اس کا حصہ مذکر فرض کرنے کی صورت سے زیادہ ہو تو اسے پھر مذکر کا حصہ دیا جائیگا مونث کا نہیں مثلاً عورت مرجائے ورثہ میں زوج، ابوین اور ولدِ خنثیٰ چھوڑ دے تو مسئلہ بارہ سے بنے گا زوج کو تین سہام، ابوین کو چار اور خنثیٰ کو پانچ سہام دئے جائینگے، اسی صورت میں اگر خنثیٰ کو مونث فرض کیا جائے تو خنثیٰ کو چھ سہام ملیں گے اور مسئلہ عائلہ ہوگا جس کا عول تیرہ ہوگا مگر چونکہ مونث فرض کرنے کی صورت اس کا حصہ مذکر فرض کرنے کی صورت سے زیادہ ہے لہذا اسے مذکر کا حصہ دیا جائیگا۔

ف:۔صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ خنثیٰ کو نصف مرد کی میراث اور نصف عورت کی میراث ملے گی یہی قول امام شعبیؒ عامر بن شراحیل کا ہے۔پھر امام شعبیؒ کے قول کی قیاس کے مطابق تخریج میں صاحبین رحمہما اللہ کا اختلاف ہے۔امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک مذکورہ بالا صورت میں ترکہ بارہ حصوں پر منقسم ہوگا بیٹے کیلئے سات اور خنثیٰ کیلئے پانچ حصے ہونگے اور امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ترکہ سات حصوں پر منقسم ہوگا بیٹے کیلئے چار اور خنثیٰ کیلئے تین حصے ہونگے۔

امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ کل ترکہ چار حصے فرض کیا جائیگا خنثیٰ کو نصف لڑکے کی میراث کا ملیگا اور نصف لڑکی کی میراث کا ملیگا جس کا مجموعہ تین چوتھائی ہو جائیگا اسلئے کہ لڑکے کی میراث کل ہے یعنی اگر چار حصے ہوں تو سب حصے بیٹے کے ہونگے جس کا نصف

نصف دو چوتھائی ہے اورلڑکی کی میراث کل دو چوتھائی ہے جس کا نصف ایک چوتھائی ہے تو جب دو چوتھائی اور ایک چوتھائی کو جوڑا جائے تو اس کا مجموعہ تین چوتھائی ہوجائیگا تو خنثٰی کی کل میراث تین چوتھائی ہے اور بیٹے کی کل میراث چاروں کے چاروں حصے ہیں تو جب بیٹا اور خنثٰی دونوں جمع ہوجائیں تو ہم اسی حساب سے کل ترکہ تقسیم کردینگے تو اس کے کل حصے سات ہوجائیں گے لہذا لڑکے کو چار چوتھائیاں اور خنثٰی کو تین چوتھائیاں دی جائیں گی۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ خنثٰی اگر لڑکا ہو تو کل مال ان دونوں میں نصف نصف تقسیم ہوگا اور اگر خنثٰی لڑکی ہو تو کل مال کو تین تہائی کرکے دو حصہ لڑکے کو اور ایک حصہ لڑکی کو دیا جائیگا پس ہمیں ایسے عدد کی ضرورت ہے جس کا نصف اور تہائی مستقیم ہو اور کمتر ایسا عدد چھ ہے پس خنثٰی کو لڑکا فرض کرنے کی صورت میں مال دونوں میں آدھا آدھا تقسیم ہوگا یعنی دونوں میں سے ہر ایک کے لئے تین حصے ہونگے اور خنثٰی لڑکی فرض کرنے کی صورت میں مال تین تہائی کرکے دو حصے لڑکے کو اور ایک حصہ لڑکی کو دیا جائیگا پس ثابت ہوا کہ خنثٰی کے لئے دو حصے تو یقینی ہیں اور شک صرف ایک حصہ زائد میں ہے جو لڑکا فرض کرنے کی صورت میں اس کو ملتا تھا تو اسی حصہ کو دو حصے کرکے آدھا لڑکے کو اور آدھا خنثٰی کو دیا جائے پس لڑکے کو تین کامل حصے اور ایک نصف حصہ ملا اور خنثٰی کو دو کامل حصے اور ایک نصف حصہ ملا تو چونکہ سہام میں کسر ہے اسلئے ہم نے اصل مخرج یعنی چھ اور دونوں وارثوں کے سہام کو دو چند کردیا تاکہ کسر ختم ہوجائے تو اب بارہ سے حساب ہوگا جس سے سات حصے لڑکے اور پانچ حصے خنثٰی کو ملیں گے۔

مسائل شتّٰی

یہ متفرق مسائل ہیں

مصنفینؒ کی عادت ہے کہ وہ کتاب کے اخیر میں ابواب سابقہ سے متعلق کچھ ایسے نادر مسائل ذکر کرتے ہیں جو کسی خاص باب کے ساتھ جوڑ نہ رکھتے ہوں، اس عنوان کے تحت مصنفؒ نے کتاب کے شروع سے اب تک کے گذرے ہوئے بہت سارے ابواب کے نادر مسائل کو ذکر فرمایا ہے۔

(۱) اِیْمَاءُ الْاَخْرَسِ وَکِتَابَتُه کَالْبَیَانِ بِخِلَافِ مُعْتَقِلِ اللِّسَانِ فِی وَصِیَّةٍ وَنِکَاحٍ وَطَلَاقٍ وَبَیْعٍ وَشِرَاءٍ وَقَوَدٍ (۲) لَافِی حَدٍّ (۳) غَنَمٌ مَذْبُوْحَةٌ وَمَیْتَةٌ فَاِنْ کَانَتِ الْمَذْبُوْحَةُ اَکْثَرَ تَحَرّٰی وَاَکَلَ وَاِلَّا لَا (۴) لَفُّ ثَوْبٍ نَجِسٍ رَطْبٍ فِی ثَوْبٍ طَاهِرٍ یَابِسٍ فَظَهَرَ رُطُوْبَتُه عَلٰی ثَوْبٍ طَاهِرٍ لٰکِنْ لَایَنْعَصِرُ لَوْعُصِرَ لَایَنْجُسُ (۵) رَاْسُ شَاةٍ مُتَلَطِّخٍ بِالدَّمِ اُحْرِقَ وَزَالَ عَنْهُ الدَّمُ فَاتُّخِذَ مِنْهُ مَرَقَةٌ جَازَ وَالْحَرْقُ کَالْغَسْلِ (۶) سُلْطَانٌ جَعَلَ الْخَرَاجَ لِرَبِّ الْاَرْضِ جَازَ وَاِنْ جَعَلَ الْعُشْرَ لَا (۷) وَلَوْدَفَعَ اَرَاضِی الْمَمْلُوْکَةِ اِلٰی قَوْمٍ لِیُعْطُوا الْخَرَاجَ جَازَ

ترجمہ:۔ گونگے کا اشارہ کرنا اور اس کا لکھنا بیان کی طرح ہے بخلاف اس کے جس کی زبان بند ہوگئی ہو وصیت اور نکاح اور طلاق اور خرید وفروخت اور قصاص میں نہ کہ حد میں، کچھ بکریاں مذبوح ہیں اور کچھ مردار پس اگر ہوں مذبوحہ زیادہ تو تحری کرلے اور کھالے ورنہ

نہیں، لپیٹا گیا ناپاک گیلا کپڑا پاک خشک کپڑے میں پس ظاہر ہوگئی اس کی تری پاک کپڑے پر لیکن نہیں ٹپکتا اگر نچوڑا جائے تو نجس نہ ہوگا، بکری کا سر خون آلود جلا دیا گیا اور زائل ہوا اس سے خون پھر تیار کیا اس سے شوربا تو جائز ہے، اور جلانا دھونے کی طرح ہے، بادشاہ نے مقرر کیا خراج زمین والے کے لئے تو جائز ہے اور اگر مقرر کیا عشر تو نہیں، اور اگر دی مملوکہ زمینیں کسی قوم کو تاکہ وہ ادا کریں خراج تو جائز ہے۔

تشـــــریـــــح:۔(۱) گونگے کا اشارہ اور خط زبان سے بیان کی طرح ہیں لہذا گونگے کا اشارہ سے وصیت کرنا، نکاح کرنا، طلاق دینا، خرید وفروخت کرنا اور قصاص کا اقرار کرنا یہ سب امور صحیح ہیں، اسی طرح اگر ان امور کے بارے میں خط لکھا تو وہ بھی معتبر ہے یہ عقود نافذ ہو جائیں گے کیونکہ یہ احکام حقوق العباد میں سے ہیں جن میں بندہ کو حاجت وضرورت ہے لہذا ضرورت کے پیش نظر گونگے کا اشارہ معتبر قرار دیا ہے۔ مگر معتقل اللسان شخص کا اشارہ وخط معتبر نہیں معتقل اللسان وہ شخص ہے جو شروع سے تو گونگا نہیں تھا اب کسی عارض کی وجہ سے اس کی زبان بند ہوگئی۔ دونوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ اصل تو آدمی کا نطق اور کلام ہے اور اشارات اس وقت قابل اعتبار ہوتے ہیں جب کہ اشارات معہود ومعلوم ہوں اور ایسے اشارات صرف گونگے کے ہوں گے اور جس کی زبان اب کسی عارض کی وجہ سے بند ہوگئی ہو اس کے اشارات ایسے نہیں کیونکہ اس کے اشارات تو اب شروع ہو گئے ہیں لوگ اس کے اشارات سے مانوس نہیں لہذا اس کے اشارات سمجھنے میں دشواری ہوگی اسلئے اس کے اشارات معتبر نہیں، البتہ اگر اس کی زبان بند ہوئے ایک طویل مدت گذر جائے تو اس وقت یہ بھی گونگے کے حکم میں ہو جاتا ہے۔ مصنفؒ کے قول، فی وصیة ونکاح وطلاق وبیع وشراء وقود، کا تعلق، کالبیان، کے ساتھ ہے یعنی ان امور میں گونگے کا اشارہ اور خط زبان سے بیان کی طرح ہیں۔

(۲) لیکن اگر گونگا خط اور اشارہ سے کسی حد کے بارے میں گواہی دے تو یہ معتبر نہیں مذکورہ بالا امور اور حدود میں وجہ فرق یہ ہے کہ حد میں معمولی سا شبہہ بھی برداشت نہیں کیا جائے گا کیونکہ ،اَلْحُدُوْدُ تُنْدَرِأُ بِالشُّبُهَاتِ،(یعنی حدود شبہہ کی وجہ سے دور کردی جاتی ہیں) اور دیگر امور میں معمولی شبہات برداشت کئے جاسکتے ہیں۔

(۳) بہت ساری بکریاں بعض ذبح شدہ اور بعض مردار ایک جگہ پڑی ہوئی ہیں اور یہ معلوم نہیں کہ کونسی مردار ہے اور کونسی مذبوحہ ہے (کیونکہ گردنیں سب کی کاٹ دی گئی ہوں) اگر کسی علامت سے پتہ چلے کہ یہ مذبوحہ ہے اور یہ مردار ہے پھر تو بات واضح ہے کہ مذبوحہ کھائی جائیگی اور غیر مذبوحہ نہیں کھائی جائیگی اور اگر کوئی علامت نہ ہو تو اگر مذبوحہ بکریاں زیادہ ہوں تو غور وفکر کے بعد ان میں سے ان بکریوں کا کھانا جائز ہے جن کے بارے میں اس کے فکر میں یہ واقع ہو کہ یہ مذبوحہ ہے اور جن کے بارے میں اس کا خیال یہ ہو کہ یہ مردار ہے ان کا کھانا جائز نہیں کیونکہ مذبوحہ بکریوں کی کثرت اور غلبہ بھی اباحت کا فائدہ دیتا ہے یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں کے شہروں حرام ، چوری شدہ، غصب شدہ اور مباح چیزیں فروخت ہوتی ہیں مگر مباح چیزوں کی کثرت ہے اسلئے کہا گیا ہے کہ مسلمانوں کے بازاروں میں خرید وفروخت جائز ہے۔ اور اگر دونوں برابر ہوں یا مردار زیادہ ہوں تو پھر ان کا کھانا جائز نہیں کیونکہ یہاں اباحت کی دلیل نہیں۔

(٤) اگر ایک بھیگا ہوا ناپاک کپڑا دوسرے خشک اور پاک کپڑے میں لپیٹ دیا گیا اور ناپاک کپڑے کی تری اس پاک کپڑے میں ظاہر ہوگئی مگر وہ ناپاک کپڑا اتنا تر ہے کہ نچوڑنے سے اس سے تری ٹپکتی نہیں تو ایسی تری سے یہ پاک کپڑا ناپاک نہ ہوگا کیونکہ جب نجس کپڑے سے تری ٹپکتی نہیں تو اس سے نجاست جدا بھی نہیں ہوتی ہاں خشک کپڑا اس کی نداوت کی وجہ سے تر ہوتا ہے جس کی وجہ سے وہ نجس نہیں ہوتا۔

(٥) کسی نے بکری کا خون آلود سر آگ میں جلادیا جس کی وجہ سے خون زائل ہوگیا پھر اس سے شوربا تیار کیا گیا تو اس کا کھانا جائز ہے کیونکہ آگ سے جلانا دھونے کے قائم مقام ہے اسلئے کہ آگ سر میں موجود تمام نجاست کو جلادیتی ہے لہذا اب اس میں نجاست نہیں رہے گی۔

(٦) اگر بادشاہ نے کسی زمیندار کی خراجی زمین کا خراج معاف کردیا تو یہ معافی درست ہے اور اگر کسی کی عشری زمین کا عشر زمیندار کو معاف کردیا تو یہ معافی درست نہیں وجہ فرق یہ ہے کہ زمین کا خراج بادشاہ کا حق ہوتا ہے تو اگر بادشاہ نے معاف کردیا تو یہ معافی صحیح ہے بخلاف عشر کے کہ وہ تو مساکین اور فقراء کا حق ہے جس کو معاف کرنے کا بادشاہ کو اختیار نہیں۔عشر کے مسئلہ میں عدم جواز کا قول اجماعی ہے البتہ خراج میں اختلاف ہے مذکورہ بالا امام ابو یوسفؒ کا قول ہے۔

ف:۔امام ابو یوسفؒ کا قول مفتی بہ ہے لمافی الهندية: (سلطان) جعل الخراج لرب الارض جازوان جعل العشرله كذافي الكنز، وهذاعندابي يوسفؒ وقال ابوحنيفةؒ ومحمدلايجوزفيهماوعلى قول ابويوسف الفتوى(الهندية: ٦/٤٤٣). وفي ردّالمحتار: حيث قال ترك السلطان اونائبه الخراج لرب الارض اووهبه له ولوبشفاعة جازعند الثاني .... ولوترك العشرلايجوز اجماعاً(ردّالمحتار: ٥/١٩٥)

(٧) اگر کوئی قوم خراجی زمین کے خراج ادا کرنے سے عاجز ہوگئی بادشاہ نے یہ زمین اور لوگوں کو اجارہ پر دیدی تاکہ زمین کی اجرت سے زمین کا خراج ادا کیا جائے تو یہ صحیح ہے کیونکہ زمین کا خراج میں مجاہدین کا حق ہے تو بے کار چھوڑنے میں ان کا حق فوت ہوجاتا ہے۔اور اگر اجرت میں سے خراج ادا کرنے کے بعد کچھ بچ گیا تو وہ زمین کے سابقہ مالکوں کو دیا جائے گا۔

---

(٨) وَلَوْنَوىٰ قَضَاءَ رَمَضَانَ وَلَمْ يُعَيِّنِ الْيَوْمَ صَحَّ وَلَوْعَنْ رَمَضَانَيْنِ كَقَضَاءِ الصَّلوٰةِ صَحَّ اِنْ لَمْ يَنْوِاَوَّلَ صَلوٰةٍ اَوْاٰخِرَصَلوٰةٍ عَلَيْهِ (٩) اِبْتَلَعَ بُزَاقَ غَيْرِه كَفَرَلَوْصَدِيْقَه وَاِلَّالا (١٠) قَتْلُ بَعْضِ الْحَاجِّ عُذْرٌفِي تَرْكِ الْحَجِّ (١١) تَوزَنِ مَن شدى فَقَالَتْ شدم لَمْ يَنْعَقِدِالنِّكَاحُ (١٢) خويشتن رازن من گردانيدى فَقَالَتْ گردانيدم وَقَالَ پذيرفتم يَنْعَقِدُ (١٣) دختر خويش رابه پسر من ارزانى داشتى فَقَالَ داشتم لَايَنْعَقِدُمَنَعَهَازَوْجُهَاعَنِ الدُّخُوْلِ عَلَيْهَاوَهُوَيَسْكُنُ مَعَهَافِي بَيْتِهَانَشُوْزٌ (١٤) وَلَوْسَكَنَ فِي بَيْتِ الْغَصْبِ فَامْتَنَعَتْ مِنْهُ لَا (١٥) قَالَتْ لَااَسْكُنُ مَعَ اَمَتِكَ وَاُرِيْدُبَيْتًاعَلىٰحِدَةٍ لَيْسَ لَهَاذٰلِكَ

ترجمہ:۔اور اگر نیت کی قضاء رمضان کی اور معین نہیں کیا دن تو صحیح ہے اگر چہ دو رمضانوں کا ہو جیسے قضاء نماز کی صحیح ہے اگر چہ نیت نہ کی ہو پہلی یا آخری نماز کی جو اس کے ذمہ ہے نگل لیا کسی کا تھوک تو کفارہ دے اگر اس کا محبوب ہو ورنہ نہیں، مارا جانا بعض حاجیوں کا عذر ہے حج کے لئے نہ جانے کا، تو میری بیوی ہوگئی، اس نے کہا، ہوگئی، تو منعقد نہ ہوگا نکاح، تو نے خود کو میری بیوی بنایا، اس نے کہا، بنایا، اور مرد نے کہا، میں نے قبول کیا، تو نکاح منعقد ہو جاتا ہے، تو نے اپنی لڑکی میرے بیٹے کے لائق کر دی، اس نے کہا، کر دی، تو نکاح منعقد نہ ہوگا، عورت کا منع کرنا اپنے شوہر کو اس پر داخل ہونے سے جبکہ وہ رہتا ہے اس کے ساتھ اس کے گھر میں نافرمانی ہے اور اگر وہ رہتا ہے غصب کے گھر میں پھر عورت رُک گئی اس سے تو نہیں، بیوی نے کہا میں نہیں رہتی تیری باندی کے ساتھ اور مطالبہ کیا علیحدہ مکان کا تو نہیں اس کے لئے یہ حق۔

تشریح:۔(۸) اگر کسی کے ذمہ رمضان شریف کے کئی روزے قضاء ہوں اس نے قضائی روزہ رکھا مگر یہ نیت نہ کی کہ فلاں خاص روزے کی قضاء ہے تو اس کا یہ روزہ قضائی روزہ شمار ہوگا۔ اور اگر ایک روزہ قضا رکھنے میں دو رمضانوں کے دو قضاء روزے رکھنے کی نیت کی تو یہ نیت درست ہے مگر روزہ ایک ہی رمضان کے ایک روزے میں شمار ہوگا۔ جیسا کہ قضاء نماز پڑھنے میں مثلاً کسی کے ذمہ کئی نمازیں تھیں اس نے ایک نماز کی قضاء پڑھی تو یہ جائز ہے اگر چہ یہ نیت نہ کی کہ سب سے پہلی نماز کی قضاء ہے یا سب سے آخری نماز کی قضاء ہے۔ مگر دو رمضانوں اور نمازوں کے بارے میں یہ قول بعض حضرات کا ہے، اصح یہ ہے کہ نماز میں اور دو رمضانوں میں تعیین ضروری ہے اور اگر تعیین نہ کر سکا تو اس طرح نیت کرے کہ میرے ذمہ ظہر کی پہلی نماز جو قضاء باقی ہے اس کی قضاء پڑھ رہا ہوں۔

(۹) اگر کسی روزے دار نے دوسرے کا تھوک نگل لیا تو جس کا تھوک نگلا ہے اگر وہ اس کو محبوب اور معشوق ہے تو اس نگلنے والے کو روزے کا کفارہ دینا پڑیگا کیونکہ محبوب کے تھوک سے طبیعت کراہت محسوس نہیں کرتی لہذا محبوب کے تھوک کا وہی حکم ہے جو روٹی کھانے کا ہے۔ اور اگر وہ اس کا محبوب نہیں تھا تو اس پر کفارہ لازم نہیں کیونکہ غیر محبوب کے تھوک سے طبیعت کراہت محسوس کرتی ہے اور ایسی چیز سے کفارہ لازم نہیں آتا جس سے طبیعت کراہت محسوس کرتی ہو۔ ہاں اس روزے کی قضاء اس پر ہے۔

(۱۰) اگر مکہ مکرمہ جاتے ہوئے راستہ میں بعض حاجی قتل کر دئے جائیں تو یہ اس سال حج کو نہ جانے کے بارے میں لوگوں کے لئے عذر ہے کیونکہ راستہ پر امن نہیں جو حج کو جانے کی شرائط میں سے ایک شرط ہے۔

(۱۱) اگر کسی نے کسی اجنبی عورت سے کہا، **تو زن من شدی**، یعنی تو میری بیوی ہوئی اس نے جواب میں کہا، **شدم**، ہوئی، تو اس سے نکاح منعقد نہ ہوگا کیونکہ مرد کے یہ الفاظ ایجاب پر دال نہیں۔ اور اگر کسی نے کسی اجنبی عورت سے یہ کہا، **خویشتن رازن من گردانید**، یعنی تو نے اپنے آپ کو میری بیوی کر دیا، اس نے جواب میں کہا، **گردانیدم**، یعنی کر دیا، اور اس پر اس مرد نے کہا، **پذیرفتم**، یعنی میں نے قبول کیا، تو اس سے نکاح ہو جائیگا کیونکہ ان کے اس کلام میں ایجاب اور قبول دونوں پائے جاتے ہیں۔

(۱۲) اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا، **دختر خود را بہ پسر من ارزانی داشتی**، یعنی تم نے اپنی بیٹی میرے بیٹے

کے لائق کردی، اس نے جواب میں کہا، داشتم، کردی، تو اس سے نکاح منعقد نہیں ہوگا کیونکہ ان کا یہ کلام ایجاب اور قبول پر مشتمل نہیں، کیونکہ اپنی بیٹی کو دوسرے کے بیٹے کے لائق کر دینے سے ان کے درمیان عقدِ نکاح حاصل نہیں ہوتا۔

(۱۳) اگر کسی عورت نے اپنے شوہر کو اپنے پاس آنے سے منع کیا حالانکہ یہ شوہر پہلے سے اسی کے پاس اسی کے مکان میں رہتا تھا تو یہ منع کرنا اس عورت کی نافرمانی شمار ہوگا کیونکہ وہ اپنے نفس کو بلاوجہ زوج سے روک رہی ہے لہذا اب اس عورت کا نان ونفقہ اس شوہر کے ذمہ واجب نہیں رہے گا کیونکہ نافرمان بیوی کا نان ونفقہ شوہر کے ذمہ نہیں ہوتا۔

(۱۴) اگر شوہر نے کسی کا مکان غصب کر دیا تھا اور اس غصب کے مکان میں یہ رہتا تھا اور اس وقت عورت اس کے پاس آنے سے رک گئی تو اب یہ نافرمان شمار نہیں ہوگی کیونکہ عورت حق بجانب ہے اس لئے کہ ایسے مکان میں رہنا حرام ہے لہذا ایسی عورت کا نان ونفقہ شوہر کے ذمہ بدستور رہے گا۔

(۱۵) اگر کوئی عورت اپنے شوہر سے کہے کہ میں تیری باندی کے ساتھ نہیں رہتی اور میں علیحدہ مکان چاہتی ہوں تو عورت کو یہ حق نہیں کیونکہ شوہر کو خادم کی ضرورت ہوتی ہے اس لئے وہ اس کے کہنے سے باندی کو الگ نہیں کرسکتا۔

(۱۶) قَالَتْ مرا طلاق ده فَقَالَ داده گیر او کرده گیر او داده باد او کرده باد يَنْوِي وَلَوْقَالَ داده است او کرده است يَقَعُ نَوىٰ اَوْلَا وَلَوْقَالَ داده انگار و کرده انگار لايقع (۱۷) وَاِنْ نَوىٰ وی مرا نشاید تا قیامت او همه عمر لايَقَعُ اِلَّا بِالنِّيَّةِ حیله زنان کن اِقْرَارٌ بِالثَّلٰثِ حیلهٔ خویش کن لا (۱۸) کابین ترا بخشیدم مرا از جنگ باز دار اِنْ طَلَّقَهَا سَقَطَ الْمَهْرُ وَاِلَّا لا (۱۹) قَالَ لِعَبْدِه يَامَالِكِيْ اَوْلِاَمَتِه اَنَاعَبْدُكَ لَايَعْتِقُ برمن سوگند است که اینکار نکنم اِقْرَارٌ بِالْيَمِيْنِ بِاللّٰهِ تَعَالٰى وَاِنْ قَالَ برمن سوگند است بطلاق لَزِمَه ذَالِكَ فَاِنْ قَالَ قُلْتُ ذَالِكَ كِذْبًا لَايُصَدَّقُ (۲۰) وَلَوْقَالَ مرا سوگند خانهٔ است که اینکار نکنم فَهُوَ اِقْرَارٌ بِالْيَمِيْنِ بِالطَّلَاقِ قَالَ لِلْبَائِعِ بها باز ده فَقَالَ الْبَائِعُ باز بدهم يَكُوْنُ فَسْخًا لِلْبَيْعِ (۲۱) وَاِنْ فَعَلْتُ كَذَا مَادُمْتُ بِبُخَارَا فَخَرَجَ مِنْهَا وَرَجَعَ وَفَعَلَ لَايَحْنَثُ بَاعَ اَتَانًا لَايَدْخُلُ جَحْشُهَا فِي الْبَيْعِ

ترجمہ:۔ بیوی نے کہا، مجھے طلاق دو، اور شوہر نے کہا، دی ہوئی یا کی ہوئی سمجھ، یا کہا، دی ہوئی ہوجیو، یا، کی ہوئی ہوجیو، تو نیت معلوم کی جائے گی اور اگر کہا کہ، دی ہے، یا کی ہے، تو واقع ہو جائیگی طلاق نیت ہو یا نہ ہو، اور اگر کہا کہ، دی ہوئی جان، یا، کی ہوئی جان، تو واقع نہ ہوگی اگرچہ نیت کی ہو، وہ مجھے نہیں چاہئے قیامت تک یا عمر بھر، تو واقع نہ ہوگی مگر نیت سے، تو عورتوں کا حیلہ کر، یہ اقرار ہے تین طلاقوں کا، تو اپنا حیلہ کر، تو نہیں، میں نے مہر تجھے بخشا مجھے اپنی جنگ سے دور رکھ، اگر اس نے طلاق دیدی تو مہر ساقط ہوجائیگا ورنہ نہیں، کہا اپنے غلام سے، اے میرے مالک، اور باندی سے کہا، میں تیرا غلام ہوں، تو آزاد نہ ہونگے، مجھ پر قسم ہے کہ یہ کام نہ کروں گا، اقرار ہے اللہ کی قسم کا، اور اگر کہا، مجھ پر قسم ہے طلاق کی، تو لازم ہوگی اس پر یہ، پس اگر وہ کہے، کہ میں نے جھوٹ کہا ہے، تو تصدیق نہیں کی جائیگی، اور اگر

کہا، مجھے قسم ہے گھر کی کہ یہ کام کرونگا، تو یہ اقرار ہے طلاق کی قسم کا، کہا بائع سے، قیمت پھیر دو، بائع نے کہا، پھیرتا ہوں، تو یہ بیع کو فسخ کرنا ہوگا، اگر کروں ایسا جب تک کہ میں بخارا میں ہوں پھر نکل گیا وہاں سے اور واپس آیا اور وہ کام کرلیا تو حانث نہ ہوگا، گدھی فروخت کردی تو داخل نہ ہوگا اس کا بچہ بیع میں۔

تشریح:۔(۱۶) اگر عورت نے اپنے شوہر سے کہا، مرا طلاق دہ، یعنی مجھے طلاق دیدے، اس نے جواب میں کہا، دادہ گیر، یعنی دی ہوئی سمجھ، یا کہا، کردہ گیر، یعنی کی ہوئی سمجھ، یا کہا، دادہ باد، یعنی دی ہوئی ہوجیو، یا کہا، کردہ باد، یعنی کی ہوئی ہوجیو، تو اگر ان چاروں الفاظ سے اس نے طلاق دینے کی نیت کرلی ہے تو طلاق پڑ جائیگی اور اگر نیت نہیں کی یونہی یہ کلمات زبان سے نکال دئے ہیں تو طلاق نہیں ہوگی کیونکہ یہ الفاظ کنایات میں سے ہیں لہذا ان میں نیت کا اعتبار ہوگا۔ اگر شوہر نے اس کے جواب میں کہا، دادہ است، یعنی دیدی ہے، یا کردہ است، یعنی کردی ہے، تو فوراً طلاق پڑ جائیگی خواہ نیت کی ہو یا نہ کی ہو کیونکہ یہ اخبار عن الطلاق ہے اس لئے بہرصورت واقع ہوگی۔ اور اگر کہا، دادہ انگار، یعنی دی ہوئی جان، یا کہا، کردہ انگار، یعنی کی ہوئی جان، تو ان سے طلاق واقع نہ ہوگی اگرچہ طلاق کی نیت بھی کرلے کیونکہ یہ اخبار عن الطلاق نہیں اس لئے کہ اس کا معنی ہے، فرض کرو کہ طلاق واقع ہوگئی ہے لہذا اس سے طلاق واقع نہ ہوگی۔

(۱۷) اگر شوہر نے اپنی بیوی کے بارے میں کہا، وی مرا نشاید تا قیامت اوہمہ عمر، یعنی یہ مجھے قیامت تک یا عمر بھر نہیں چاہئے، تو اس کہنے سے طلاق کی نیت کے بغیر طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ یہ الفاظِ کنایات میں سے ہے جن سے نیت کے بغیر طلاق واقع نہیں ہوتی۔ اور اگر شوہر نے بیوی سے کہا، حیلہ زنان کن، تو عورتوں کا حیلہ کر، تو یہ کہنا تین طلاق دینے کا اقرار ہے کیونکہ یہ ایام عدت شمار کرنے کے معنی میں ہے جو تین طلاقوں سے کنایہ ہے۔ اور اگر یہ کہا، حیلہ خویش کن، تو اپنا حیلہ کر، تو یہ تین طلاقوں کا اقرار نہیں ہے کیونکہ یہ عرف میں طلاق سے کنایہ نہیں ہے۔

(۱۸) اگر کسی عورت نے شوہر سے کہا، کابین ترا بخشیدم مرا از جنگ باز دار، یعنی میں نے تجھے مہر بخشا ہے اب تو مجھے لڑائی جھگڑے سے نجات دے، تو اگر اس کے جواب میں شوہر نے اسے طلاق دیدی تو طلاق واقع ہوجائیگی اور مہر ساقط ہوجائیگا ورنہ نہ ہوگا کیونکہ عورت گویا مہر پر خلع کرنا چاہتی تھی یا مہر کے عوض طلاق لینی چاہتی تھی جب اسے طلاق نہ ملی تو اس کا مہر ساقط ہونے کی بھی کوئی وجہ نہ رہی۔

(۱۹) اگر مولیٰ اپنے غلام سے یہ کہدے، اے میرے مالک، یا اپنی باندی سے کہدے، میں تیرا غلام ہوں، تو اس کہنے سے یہ غلام اور باندی آزاد نہ ہونگے کیونکہ یہ الفاظ اعتاق میں نہ صراحۃً استعمال ہوتے ہیں اور نہ کنایۃً۔ اور اگر کسی نے یہ کہا، بر من سوگند است کہ این کار نہ کنم، یعنی مجھ پر قسم ہے کہ میں یہ کام نہ کروں گا، تو یہ کہنا اللہ تعالیٰ کی قسم کھالینے کا اقرار ہے پس اگر اس نے یہ کام کیا تو حانث ہوجائے اور اس پر کفارہ لازم ہوگا۔ اور اگر کسی نے یہ کہا، بر من سوگند است بطلاق، یعنی مجھ کو طلاق کی قسم

ہے کہ میں یہ کام نہ کروں گا، تو یہ قسم اس کے ذمہ ہو جائیگی کیونکہ یہ یمین منعقدہ سے اخبار ہے، پس اگر اس نے بعد میں وہ کام کرلیا تو اس کی بیوی طلاق ہو جائیگی۔ اور اگر بعد میں اس نے کہا کہ، میں نے تو یہ جھوٹ کہا تھا، تو اس کہنے کا کچھ اعتبار نہ ہوگا کیونکہ یہ سابق میں یمین منعقدہ کے بارے میں خبر دینے سے رجوع ہے لہذا اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

(۲۰) اگر کسی نے کہا، مرا سوگند خانه است که این کار نه کنم، یعنی مجھے گھر کی قسم ہے کہ میں یہ کام نہ کروں گا، تو یہ طلاق کی قسم کا اقرار ہے کیونکہ قسم کا مدار عرف پر ہے اور عرف میں گھر عورت سے کنایہ ہے اس لئے مذکورہ الفاظ سے طلاق کی قسم منعقد ہوتی ہے۔ اور اگر مشتری نے بائع سے کہا، بہا باز ده، یعنی ثمن پھیر دو، بائع نے جواب دیا کہ پھیرتا ہوں، تو دونوں کے اس کہنے سے بیع فسخ ہوگئی کیونکہ ثمن واپس مانگنا اور واپس کرنا فسخ بیع ہے۔

(۲۱) اور اگر کسی نے کہا، میں بخارا میں جب تک ہوں اگر فلاں کام کروں تو میری بیوی طلاق ہے، پھر وہ بخارا سے چلا گیا اور دوبارہ آکر اس کام کو کرلیا تو اس کی بیوی پر طلاق واقع نہ ہوگی۔ اگر کسی نے ایک ایسی گدھی فروخت کی جس کے ساتھ اس کا بچہ بھی تھا تو اس کا بچہ بیع میں داخل نہ ہوگا۔ یہ دو مسئلہ کنز کے اکثر نسخوں میں نہیں پائے جاتے ہیں۔

(۲۲) وَالْعَقَارُ الْمُتَنَازَعُ فِيهِ لَايَخْرُجُ مِنْ يَدِذِي الْيَدِمَالَمْ يُبَرْهِنِ الْمُدَّعِي (۲۳) عَقَارٌ لَافِي وِلَايَةِ الْقَاضِي لَايَصِحُّ قَضَاءُهُ فِيهِ (۲٤) إِذَاقَضَى الْقَاضِي فِي حَادِثَةٍ بِبَيِّنَةٍ ثُمَّ قَالَ رَجَعْتُ عَنْ قَضَاءٍ اَوْبَدَالِي غَيْرُ ذَالِكَ اَوْوَقَعْتُ فِي تَلْبِيسِ الشُّهُوْدِاَوْاَبْطَلْتُ حُكْمِي وَنَحْوَذَالِكَ لَايُعْتَبَرُوَالْقَضَاءُ مَاضٍ اِنْ كَانَ بَعْدَدَعْوَى صَحِيْحَةٍ وَشَهَادَةٍ مُسْتَقِيْمَةٍ (۲۵) خَبَأَقَوْمًاثُمَّ سَأَلَ رَجُلًاعَنْ شَيْءٍ فَاَقَرَّبِهِ وَهُمْ يَرَوْنَهُ وَيَسْمَعُوْنَ كَلَامَهُ وَهُوَلَايَرَاهُمْ جَازَتْ شَهَادَتُهُمْ (۲٦) وَاِنْ سَمِعُوْاكَلَامَهُ وَلَمْ يَرَوْهُ لَا (۲۷) بَاعَ عَقَارًاوَبَعْضُ اَقَارِبِهِ حَاضِرٌيَعْلَمُ الْبَيْعَ ثُمَّ ادَّعَى لَايُسْمَعُ (۲۸) وَهَبَتْ مَهْرَهَالِزَوْجِهَافَمَاتَتْ فَطَالَبَتْ وَرَثَتُهَامَهْرَهَامِنْهُ وَقَالُوْاكَانَتِ الْهِبَةُ فِي مَرَضِ مَوْتِهَاوَقَالَ بَلْ فِي الصِّحَةِ فَالْقَوْلُ لَهُ (۲۹) اَقَرَّبِدَيْنٍ اَوْغَيْرِهِ ثُمَّ قَالَ كُنْتُ كَاذِبًافِيمَااَقْرَرْتُ حُلِّفَ الْمُقَرُّلَهُ مَاكَانَ كَاذِبًافِيمَااَقَرَّوَلَسْتُ بِمُبْطِلٍ فِيمَاادَّعَيْهِ عَلَيْهِ (۳۰) الْاِقْرَارُلَيْسَ بِسَبَبٍ لِلْمِلْكِ

ترجمہ:۔ زمین متنازع فیہ نہ نکلے گی قابض کے قبضہ سے جب تک کہ بیّنہ قائم نہ کرے مدعی، ایک زمین ہے جو قاضی کی ولایت میں نہیں ہے تو صحیح نہیں اس کا فیصلہ اس میں، جب فیصلہ کرے قاضی کسی مقدمہ میں بیّنہ کے ساتھ پھر کہے کہ میں نے رجوع کرلیا اپنے فیصلہ سے یا ظاہر ہوا میرے لئے اپنے فیصلہ کے خلاف یا میں واقع ہوا تھا گواہوں کے دام میں یا میں نے اپنا فیصلہ باطل کردیا یا اسی طرح کچھ اور کہا تو اس کا اعتبار نہ ہوگا اور فیصلہ نافذ رہے گا اگر ہو صحیح دعوے اور شہادتِ مستقیمہ کے بعد، چھپا دیا کچھ لوگوں کو پھر سوال کیا کسی شخص سے کسی شی کے بارے میں اس نے اقرار کرلیا اس کا اور وہ لوگ دیکھ رہے تھے اس کو اور سن رہے تھے اس کے کلام کو اور وہ ان کو نہیں دیکھ رہا تو جائز ہے ان کی گواہی اور اگر انہوں نے سنا اس کا کلام اور دیکھا نہیں اس کو تو جائز نہیں، فروخت کردی زمین اور بعض اقارب اس کے

حاضر ہیں جس کو علم ہے بیع کا پھر اس نے دعوی کیا تو نہ سنا جائیگا، عورت نے ہبہ کیا اپنا مہر اپنے شوہر کو پھر مرگئی اور مطالبہ کیا اس کے ورثہ نے اس کے مہر کا شوہر سے اور کہا انہوں نے کہ ہوا تھا ہبہ اس کے مرض الموت میں اور شوہر نے کہا کہ صحت میں ہوا تھا تو قول شوہر کا معتبر ہوگا اقرار کیا قرض یا کسی اور شی کا پھر کہا کہ میں جھوٹا تھا اس میں جو میں نے اقرار کیا تو مقرلہ سے قسم لی جائیگی کہ وہ جھوٹا نہیں تھا اپنے اقرار میں اور میں باطل پر نہیں ہوں اس میں جس کا میں مدعی ہوں اس پر اقرار نہیں ہے سبب مِلک کا۔

تشــــریــح :۔(۲۲) متنازع فیہ زمین قابض کے ہاتھ سے نہیں نکالی جاسکتی جب تک کہ مدعی اس بات پر گواہ پیش نہ کردے کہ یہ زمین مدعاعلیہ کے قبضہ میں ہے کیونکہ مدعی کا صرف اتنا کہنا، کہ متنازع فیہ زمین مدعاعلیہ کے قبضہ میں، صحتِ دعوی کے لئے کافی نہیں بلکہ صحتِ دعوی کے لئے مدعاعلیہ کا قبضہ گواہوں سے ثابت کرنا ضروری ہے۔

(۲۳) جو متنازع فیہ زمین کسی قاضی کے زیر حکومت نہ ہو اس کے بارے میں اس قاضی کا حکم درست نہیں کیونکہ قاضی کو ایسی زمین پر ولایت حاصل نہیں۔ مگر صحیح یہ ہے کہ متنازع فیہ زمین کا قاضی کے زیر حکومت ہونا ضروری نہیں **لـمـا فـی الـتـنـويـر وشـرحـه** :**عقار لافي ولاية القاضي يصح قضائه فيه كمنقول هو الصحيح**۔

(۲٤) اگر کسی مقدمہ میں قاضی نے گواہوں کی گواہی سے کوئی حکم صادر کیا، اور پھر کہا، کہ میں اپنے اس فیصلہ سے رجوع کرتا ہوں، یا کہا، کہ مجھ کو اپنے فیصلہ کے خلاف ثابت ہوا ہے، یا کہا، کہ میں گواہوں کے دام میں آ گیا تھا، یا کہا، میں نے اپنا فیصلہ باطل کر دیا، یا اسی طرح کچھ اور کہا، تو اس کے اس کہنے کا کوئی اعتبار نہ ہوگا اور جو حکم پہلے دے چکا ہے وہی بحال رہے گا بشرطیکہ دعوی حق اور گواہ ٹھیک ہوں، کیونکہ قاضی کی پہلی رائے کو قضاء سے ترجیح حاصل ہوگئی لہذا اب اسی طرح کی دوسری رائے اور اجتہاد سے سابقہ رائے نہیں توڑی جاسکتی۔

(۲۵) اگر کسی نے کچھ لوگوں کو ایک کمرے میں چھپالیا اور پھر ایک آدمی سے جو مدعاعلیہ تھا ایک چیز کا سوال کیا کہ میری فلاں چیز تیرے پاس ہے یا نہیں اس نے اس کا اقرار کرلیا اور یہ کمرے میں بند ہوئے لوگ اسے دیکھ رہے ہیں اور اس کے اقرار وغیرہ کو سن رہے ہیں، جبکہ اقرار کرنے والا شخص ان کو نہیں دیکھتا ہے تو اس اقرار پر ان لوگوں کی گواہی درست ہوگی کیونکہ ادائیگی شہادت کے لئے علم شرط ہے، قال ﷺ **اذا علمت مثل الشمس فَاشْهَدْ وَالّا فَدَعْ**، اور یہ شرط پائی گئی لہذا ان کی گواہی درست ہے۔

(۲٦) اور اگر وہ لوگ مقر کی باتیں تو سنتے تھے مگر مقر ان کو نظر نہیں آرہا تھا تو اب ان کی گواہی اس کے اقرار کے بارے مقبول نہ ہوگی کیونکہ آواز تو ایک دوسرے کی مشابہ ہوجاتی ہے ممکن ہے کہ مقر کوئی اور ہو لہذا فقط آواز سننے پر گواہی کا اعتبار نہیں ہوسکتا۔

(۲۷) اگر کسی شخص نے ایک زمین فروخت کی اور اس کا ایک رشتہ دار وہاں اس وقت موجود تھا جسے اس بیع کی اچھی طرح خبر تھی اب اگر یہ رشتہ دار اس زمین پر دعوی کرنے لگے کہ یہ میری ہے یا اس میں سے بعض میری ہے تو اس کا یہ دعوی نہیں سنا جائے گا کیونکہ بوقتِ بیع اس کی موجودگی اس کی جانب سے اس بات کا اقرار ہے کہ یہ زمین بائع کی مِلک ہے اور میرا اس میں کوئی حق نہیں۔

(۲۸) اگر کسی عورت نے اپنا مہر اپنے شوہر کو بخش دیا پھر عورت مرگئی اس کے بعد اس کے وارثوں نے شوہر سے مہر کا مطالبہ کیا اور مہر بخشنے کے بارے میں انہوں نے یہ کہا، کہ اس نے مرض الموت میں بخش دیا تھا، اور شوہر کہتا ہے، کہ صحت کی حالت میں بخشا تھا، تو یا ورثہ اپنے دعوے پر گواہ پیش کر دیں ورنہ شوہر کے قول کا اعتبار کیا جائیگا کیونکہ وارث زوج پر مہر کا دعوی کر رہے ہیں اور زوج منکر ہے اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے۔

(۲۹) اگر ایک شخص نے دوسرے کے قرض وغیرہ کا اقرار کر لیا پھر کہا، کہ میں نے تو یہ جھوٹا اقرار کیا ہے، تو اب مقرلہ کو اس طرح قسم دی جائیگی کہ، واللہ یہ مقر اپنے اقرار میں جھوٹا نہیں اور نہ میں اپنے دعوے میں جھوٹا ہوں۔ یہ امام ابو یوسفؒ کا قول ہے۔ طرفینؒ فرماتے ہیں کہ مقرلہ سے قسم نہیں لی جائے گی کیونکہ اقرار شرعاً حجت ہے اس کے ہوتے ہوئے قسم کی ضرورت نہیں جیسے گواہ موجود ہونے کی صورت میں۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں قرض لینے دینے وقت لوگ اس کی تحریر لکھ لیتے ہیں لہٰذا ایسے موقع پر صرف اقرار کافی نہیں۔

(۳۰) اقرار کرنا ملک کا سبب نہیں ہو سکتا مثلاً اگر زید نے بکر کے لئے کچھ روپیہ کا اقرار کر لیا جو واقعہ میں زید کے ذمہ نہ تھا اور بکر جانتا ہے کہ یہ اپنے اقرار میں جھوٹا ہے تو یہ اقرار بکر کے لئے ان روپیہ کے مالک ہونے کا سبب نہیں بن سکتا بلکہ اس عہد کی وجہ سے جو بکر کے اور خدا کے درمیان میں ہے بکر کو اس مال کو لینا درست نہیں ہے اگر چہ اس کے دعوی کر دینے پر حاکم اسے ضرور دلوادے گا مگر یہ حکم دنیوی ہے آخرت میں اس کا حساب دینا پڑے گا۔ ہاں اگر زید اپنی خوشی سے دیدے تو یہ دینا از سر نو اس کو مالک بنانا ہے اس جھوٹے اقرار کے سبب سے مالک کرنا نہ ہوگا۔

---

(۳۱) قَالَ لآخرَ وَكَّلتُكَ بِبَيعِ هٰذَا فَسَكَتَ صَارَ وَكِيلاً وَكَّلَهَا بِطَلاقِهَا لايَمْلِكُ عَزْلَهَا (۳۲) وَكَّلتُكَ بِكَذَا عَلٰى انّي مَتٰى عَزَلتُكَ فَانتَ وَكِيلِيْ يَقُولُ فِي عَزلِهٖ عَزَلتُكَ ثُمَّ عَزَلتُكَ (۳۳) وَلَوْقَالَ كُلَّمَا عَزَلتُكَ فَانتَ وَكِيلِيْ يَقُولُ رَجَعْتُ عَنِ الْوَكَالَةِ الْمُعَلَّقَةِ وَعَزَلتُكَ عَنِ الْوَكَالَةِ الْمُنْجَزَة (۳۴) قَبْضُ بَدَلِ الصُّلحِ شَرْطٌ اِنْ كَانَ دَيْنًا بِدَيْنٍ وَاِلّا لا (۳۵) اِدَّعٰى رَجُلٌ عَلٰى صَبِيٍّ دَارًا فَصَالَحَه اَبُوْهُ عَلٰى مَالِ الصَّبِيِّ فَاِنْ كَانَ لِلْمُدَّعِي بَيِّنَةٌ جَازَ اِنْ كَانَ بِمِثْلِ الْقِيْمَةِ اَوْ اَكْثَرَ مِمَّا يَتَغَابَنُ النَّاسُ فِيهِ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ لَه بَيِّنَةٌ اَوْ كَانَتْ لَه غَيْرُ عَادِلَةٍ لا (۳۶) قَالَ لابَيِّنَةَ لِيْ فَبَرْهَنَ اَوْ قَالَ لاشَهَادَةَ لِيْ فَشَهِدَ تُقْبَلُ (۳۷) لِلاِمَامِ الَّذِي وَلّاهُ الْخَلِيْفَةُ اَنْ يُقْطِعَ اِنْسَانًا مِنْ طَرِيقِ الْجَادَةِ اِنْ لَمْ يَضُرَّ بِالْمَارَّةِ (۳۸) وَمَنْ صَادَرَه السُّلْطَانُ وَلَمْ يُعَيِّنْ بَيْعَ مَالِه فَبَاعَ مَالَه صَحَّ (۳۹) خَوَّفَهَا بِالضَّرْبِ حَتّٰى وَهَبَتْ مَهْرَهَا لَه لَمْ تَصِحَّ اِنْ قَدَرَ عَلَى الضَّرْبِ (۴۰) وَاِنْ اَكْرَهَهَا عَلَى الْخُلْعِ وَقَعَ الطَّلاقُ وَلايَلْزَمُ الْمَالُ (۴۱) وَلَوْ اَحَالَتْ اِنْسَانًا عَلَى الزَّوْجِ ثُمَّ وَهَبَتِ الْمَهْرَ لِلزَّوْجِ لاتَصِحُّ

ترجمہ:۔ کہا دوسرے سے کہ میں نے وکیل بنایا ہے تجھے اس کو فروخت کرنے کا وہ خاموش رہا تو وہ وکیل ہو گیا، اپنی بیوی کو وکیل بنایا اسی کی طلاق کا تو مالک نہیں ہوگا اس کو معزول کرنے کا، وکیل بنایا میں نے تجھ کو اس کام کا اس شرط پر کہ جب میں تجھے معزول کروں تو تو

میرا وکیل ہے، تو کہے گا اس کو معزول کرنے کے لئے کہ میں نے تجھے معزول کردیا پھر معزول کردیا، اور اگر کہا کہ جب بھی میں تجھے معزول کروں تو تو میرا وکیل ہے، تو کہے گا میں نے رجوع کیا معلق وکالت سے اور معزول کیا تجھے موجودہ وکالت سے، بدل صلح پر قبضہ کرنا شرط ہے اگر صلح دین ہو دین کے عوض ورنہ نہیں، دعوی کیا کسی شخص نے بچہ پر مکان کا پس صلح کی اس سے اس کے باپ نے بچہ کے مال پر تو اگر ہو مدعی کے پاس بیّنہ تو جائز ہے اگر مثل قیمت سے ہو یا اتنے زیادہ سے کہ لوگ اتنے کا نقصان اٹھا لیتے ہوں اور اگر نہ ہو اس کے پاس بیّنہ یا ہو غیر عادل، تو جائز نہیں، کہا کہ میرے پاس بیّنہ نہیں پھر بیّنہ قائم کردیا یا کہا کہ میرے پاس گواہی نہیں پھر گواہ لایا تو قبول کی جائیگی اس امام کو حق ہے جس کو والی بنایا خلیفہ نے یہ کہ دیدے زمین کسی انسان کو شارع عام سے اگر مضر نہ ہو گذرنے والوں کے لئے، جس کو جرمانہ کیا ہو بادشاہ نے اور یہ معین نہ کیا ہو کہ اپنا مال فروخت کر اس نے فروخت کردیا اپنا مال تو صحیح ہے، ڈرایا بیوی کو مارسے یہاں تک کہ ہبہ کیا اس نے اپنا مہر اس کو تو صحیح نہیں اگر وہ قادر ہو مارنے پر اور اگر مجبور کردیا عورت کو خلع کرنے پر تو واقع ہو جائیگی طلاق اور ساقط نہ ہوگا مال، اگر حوالہ دیا کسی انسان کو زوج پر پھر اس نے ہبہ کردیا مہر زوج کو تو صحیح نہیں۔

تشریح:۔ (٣١) اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا، میں نے تجھے اس چیز کے فروخت کرنے کے لئے وکیل بنایا ہے، وہ خاموش رہا، تو وہ وکیل ہو جائیگا کیونکہ ایسے موقع پر اس کی خاموشی اور وکالت کو ردّ نہ کرنا وکالت کو قبول کرنے کی دلیل ہے۔ اور اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو وکیل کیا کہ تو اپنے آپ کو طلاق دے دے تو اب شوہر اس عورت کو وکالت سے معزول نہیں کرسکتا اس لئے کہ شوہر نے طلاق کو عورت کے فعل کے ساتھ معلق کردیا تو اس میں یمین کا معنی پایا جاتا ہے اور یمین سے رجوع کرنا صحیح نہیں۔

(٣٢) اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا، میں نے اس کام کے لئے تجھے وکیل کردیا ہے اس شرط پر کہ جب میں تجھے معزول کروں تو تو میرا وکیل ہے، تو اگر بعد میں یہ مؤکل اسے معزول کرنا چاہے تو دو مرتبہ اس طرح کہے، کہ میں نے تجھے معزول کیا، میں نے تجھے معزول کیا، تو وہ معزول ہو جائے گا۔ دوسری مرتبہ کہنا، کہ میں نے تجھے معزول کیا، اس لئے ضروری ہے تاکہ اس نے جو وکالت معزول کرنے پر معلق کی تھی اس سے بھی معزول ہو جائے۔

(٣٣) اگر موکل نے کسی کو وکیل بناتے وقت یہ کہا تھا، کہ جب بھی میں تجھے معزول کروں تو تو میرا وکیل ہے، تو ایسے وکیل کو اگر موکل معزول کرنا چاہے تو یوں کہے، کہ میں نے جو وکالت مشروط اور معلق کی تھی اس سے میں نے رجوع کرلیا اور اب جو وکالت ہے اس سے میں نے تجھے معزول کیا کیونکہ اگر رجوع کئے بغیر وکالتِ منجزہ سے اس کو معزول کردے تو وہ پھر وکیل بن جائے گا اسلئے کہ کلمہ ، کلّما، غیر متناہی حد تک تکرارِ افعال چاہتا ہے لہذا رجوع کئے بغیر معزول کرنا مفید نہ ہوگا۔

(٣٤) اگر کسی کے ذمہ کچھ روپیہ قرض ہو اور وہ قرض کے بدلے قرض ہی دینے پر صلح کرلے مثلاً ایک شخص کے ذمہ تیس روپیہ تھے اس نے انکار کردیا مدعی نے گواہ پیش کردئے اس کے بعد بیس روپیہ دو مہینے بعد دینے پر صلح ہوئی تو صلح کے اس بدل پر یہیں بیٹھے قبضہ ہو جانا اس صلح کے درست ہونے کے لئے شرط ہے کیونکہ عقدِ مداینت کی وجہ سے قرضخواہ جس شی کا مستحق ہوتا ہے اس کے غیر پر صلح کرنے

کو عقدِ معاوضہ پر حمل کیا جائے گا پس یہ عقدِ صرف بن جائے گا اس لئے اس میں افتراق سے پہلے عوضین پر قبضہ ضروری ہے۔ اور اگر صلح قرض کے بدلے قرض پر واقع نہ ہو تو اسی مجلس میں قبضہ بھی شرط نہیں ہوگا۔

(۳۵) اگر کسی نے کسی نابالغ بچے پر ایک مکان کا دعوی کیا اور اس بچہ کے باپ نے اس کے مال میں سے کچھ دے کر مدعی سے صلح کرلی تو اگر مدعی نے اپنے دعوے کا ثبوت گواہوں سے دیدیا تھا اور اس کے باپ نے روپیہ بھی مکان کی قیمت کے برابر ہی دیا ہے یا اتنا زیادہ دیا ہے کہ جتنا لوگ قیمتوں میں زیادہ دیدیتے ہوں تو یہ صلح درست ہوجائے گی کیونکہ اس میں بچے کا فائدہ ہے کہ اس کا اپنا مکان اس کے لئے سالم رہے گا ورنہ تو مدعی گواہ پیش کرکے اس کو لے لے گا۔ اور اگر مدعی کے پاس گواہ نہ تھے یا گواہ تھے مگر وہ گواہی کے قابل نہ تھے مثلاً عادل نہ تھے تو وہ صلح درست نہ ہوگی کیونکہ اس صورت میں بچے کے مکان کو مدعی سے کوئی خطرہ نہیں باپ بچے کا مال صلح میں دے کر تبرع کررہا ہے جس کا اس کو حق نہیں۔

(۳۶) اگر مدعی نے اول یہ بیان کیا، کہ میرے پاس اپنے اس حق کے دعوے پر گواہ نہیں، پھر گواہ پیش کردئے تو یہ گواہ مقبول ہوں گے کیونکہ اس کے قول وعمل میں یوں تطبیق ممکن ہے کہ پہلے اس نے نسیان کی وجہ سے انکار کیا پھر یاد آنے پر گواہ پیش کئے لہذا اس کے گواہ قبول کرنے سے کوئی مانع نہیں۔ یا گواہوں نے کہا تھا، کہ فلاں آدمی کے اس دعوے میں ہماری گواہی نہیں، اور پھر اسی دعوے پر گواہی دی تو یہ گواہی مقبول ہوگی کیونکہ اس صورت میں بھی مذکورہ بالا طریقہ پر تطبیق ممکن ہے۔

(۳۷) جس حاکم کو خود بادشاہ نے عہدہ دیا ہو اسے یہ اختیار ہے کہ شارع عام میں سے کسی شخص کو کوئی قطعہ زمین دیدے بشرطیکہ اس عام راستے پر چلنے والوں کو اس سے تکلیف نہ ہو کیونکہ امام المسلمین کو عام لوگوں کے حق میں ایسے تصرف کا حق حاصل ہے جس میں مسلمانوں کا فائدہ ہو اور حاکم چونکہ امام المسلمین کا نائب ہوتا ہے اس لئے اسے بھی یہ اختیار ہوگا۔

(۳۸) جس شخص کو بادشاہ نے جرمانہ کیا ہو اور یہ معین نہ کیا ہو کہ وہ اپنا مال فروخت کرکے جرمانہ ادا کرے بلکہ اس سے ایک مقدار معین کا مطالبہ ہو تو جرمانہ کے سبب سے اس کو اپنا مال فروخت کردینا درست ہے کیونکہ یہ فروختگی اس کے اپنے اختیار سے ہے بادشاہ کی جانب سے اس پر کوئی اکراہ نہیں۔ اور اگر بادشاہ نے یہ حکم لگادیا تھا کہ تو اپنا مال فروخت کر اور جرمانہ ادا کر تو اس صورت میں اس کا فروخت کرنا درست نہ ہوگا کیونکہ یہ زبردستی کا فروخت کرنا ہے اس کی خوشی سے فروخت کرنا نہیں ہے۔ ہاں اگر اب بھی یہ اپنی خوشی سے قیمت لے لے تو بیع درست ہوجائیگی کیونکہ اب مانع نہیں رہا۔

(۳۹) اگر کسی نے اپنی بیوی کو مارسے ڈرایا تاکہ وہ اسے اپنا مہر بخش دے چنانچہ اس نے ڈر کے مارے مہر بخش دیا تو اگر شوہر واقعی اس کو مار سکتا تھا تو اس عورت کا بخشنا درست نہیں کیونکہ وہ بخوشی نہیں بخش رہی بلکہ مجبور ہوکر بخش رہی ہے۔ اور اگر مار نہیں سکتا تھا محض ڈراوا ہی تھا اور پھر عورت نے مہر بخش دیا تو یہ بخشنا درست ہوگا کیونکہ اس صورت میں زبردستی ثابت نہ ہوئی جو درست نہ ہونے کا سبب تھی۔

(۴۰) اگر شوہر نے بیوی کو خلع لینے پر مجبور کردیا عورت نے خلع لیا اور بدل خلع وہ مہر قرار دیا جو شوہر کے ذمہ واجب ہے تو اس

خلع سے طلاق پڑ جائیگی کیونکہ مکرَہ کی طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ اور بدل خلع یعنی وہ مال جو شوہر کے ذمہ ہے ساقط نہ ہوگا بلکہ وہ اس عورت کے حوالہ کرنا پڑے گا کیونکہ سقوطِ مہر کے لے رضامندی شرط ہے جو یہاں نہیں پائی گئی۔

(۴۱) اگر ایک عورت کے ذمہ کچھ قرض تھا وہ قرض اس عورت نے اپنے مہر کے عوض اپنے شوہر کے ذمہ کر دیا یعنی قرضخواہ سے کہا کہ میرے شوہر سے اپنے قرضہ میں میرا مہر لے لے، پھر مہر شوہر کو بخش دیا تو اس کا یہ بخشا درست نہ ہوگا کیونکہ اس کے ساتھ دوسرے یعنی قرضخواہ کا حق متعلق ہو گیا ہے اب عورت کو اس کا اختیار نہیں رہا۔

(۴۲) اِتَّخَذَ بِيْرًا فِي مِلْكِهِ اَوْ بَالُوْعَةً فَنَزَّ مِنْهَا حَائِطُ جَارِهِ وَطَلَبَ تَحْوِيْلَه لَمْ يُجْبَرْ عَلَيْهِ فَاِنْ سَقَطَ الْحَائِطُ مِنْه لَمْ يَضْمَنْ (۴۳) عَمَّرَ دَارَ زَوْجَتِه بِمَالِه بِاِذْنِهَا فَالْعِمَارَةُ لَهَا وَالنَّفَقَةُ عَلَيْهَا وَلِنَفْسِه بِلَا اِذْنِهَا فَلَه وَلَهَا بِلَا اِذْنِهَا فَالْعِمَارَةُ لَهَا وَهُوَ مُتَطَوِّعٌ (۴۴) وَلَوْ اَخَذَ غَرِيْمَه فَنَزَعَه اِنْسَانٌ مِنْ يَدِه لَمْ يَضْمَنْ (۴۵) فِي يَدِه مَالُ اِنْسَانٍ فَقَالَ لَه سُلْطَانٌ اِدْفَعْ اِلَيَّ هٰذَا الْمَالَ وَاِلَّا اَقْطَعُ يَدَكَ اَوْ اَضْرِبُكَ خَمْسِيْنَ فَدَفَعَ لَمْ يَضْمَنْ (۴۶) وَضَعَ مِنْجَلًا فِي الصَّحْرَاءِ لِيَصِيْدَ بِه حِمَارَ وَحْشٍ وَسَمّٰى عَلَيْهِ فَجَاءَ فِي الْيَوْمِ الثَّانِي وَوَجَدَ الْحِمَارَ مَجْرُوْحًا مَيِّتًا لَمْ يُؤْكَلْ (۴۷) كُرِهَ مِنَ الشَّاةِ الْحَيَاءُ وَالْخُصْيَةُ وَالْغُدَّةُ وَالْمَثَانَةُ وَالْمَرَارَةُ وَالدَّمُ الْمَسْفُوْحُ وَالذَّكَرُ وَنُخَاعُ الصُّلْبِ

ترجمہ:۔ بنایا کنواں اپنی ملک میں یا پلیدی نکالنے کی نالی پس تری پہنچی اس سے پڑوسی کی دیوار کو اور اس نے طلب کیا اس کے دوسری طرف پھیرنے کو تو جبر نہیں کیا جائیگا اس پر پس اگر گرگئی دیوار اس سے تو ضامن نہ ہوگا، عمارت بنائی بیوی کے مکان میں اپنے مال سے اس کی اجازت سے تو عمارت بیوی کی ہوگی اور خرچہ اسی کے ذمہ ہوگا، اور اگر اپنے لئے بنائی بیوی کی اجازت کے بغیر تو شوہر کی ہوگی، اور اگر بیوی کے لئے بنائی اس کی اجازت کے بغیر تو عمارت بیوی کی ہوگی اور وہ متبرع ہے، اور اگر پکڑ لیا اپنا مقروض اور چھڑا دیا اس کو کسی انسان نے اس کے ہاتھ سے تو ضامن نہ ہوگا، کسی کے ہاتھ میں مال ہے کسی انسان کا پس کہا اس سے بادشاہ نے کہ دیدو مجھے یہ مال ورنہ کاٹ دونگا میں تیرا ہاتھ یا ماردوں گا پچاس کوڑے اور اس نے دیدیا تو ضامن نہ ہوگا، گاڑ دیا شکنجہ جنگل میں تاکہ شکار کرے اس سے حمارِ وحشی اور بسم اللہ پڑھی اس پر پھر آیا دوسرے دن اور پایا حمار کو زخمی مردہ تو نہ کھایا جائیگا، مکروہ ہے بکری کی شرمگاہ، کپورے، غدود، مثانہ، پتّا، بہنے والا خون، آلۂ تناسل اور ریڑھ کی ہڈی کا گودا۔

تشریح:۔ (۴۲) اگر کسی نے اپنی ملک میں ایک کنواں کھودا، یا پلیدی نکالنے کی نالی بنائی، اور اس سے اس کے ہمسایہ کی دیوار کو تری پہنچی اور ہمسایہ نے اس سے درخواست کی کہ تم یہ کنواں یا یہ نالی کسی اور طرف پھیر دو مجھے نقصان پہنچتا ہے تو کنویں اور نالی کا مالک پھیرنے پر مجبور نہ کیا جائیگا کیونکہ یہ اس نے خالص اپنی ملک میں تصرف کیا ہے جس کا اسے حق ہے۔ ہاں پڑوس سے دفع ضرر کے لئے اگر اس سے نرمی کے ساتھ کنواں وغیرہ پھیرنے کا مطالبہ کیا جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ پس اگر اس تری سے ہمسایہ کی دیوار گر پڑی تو بھی کنویں یا نالی کا مالک ضامن نہ ہوگا کیونکہ یہ سبب بننے کے درجہ میں ہے جو بلا تعدی موجب ضمان نہیں، اور کنواں

وغیرہ کھودنا تعدی نہیں لہذا مالک پر ضمان بھی نہ ہوگا۔

(۴۳) اگر شوہر نے اپنی بیوی کے مکان میں بیوی کی اجازت سے اپنے پیسوں سے کوئی عمارت بنالی تو یہ عمارت اس کی بیوی کی ہوگی کیونکہ مِلک بیوی کی ہے اور بیوی کا شوہر کو تعمیر کا حکم کرنا بھی صحیح ہے پس گویا بیوی نے خود تعمیر کی ہے لہذا عمارت بیوی کی مِلک پر باقی رہے گی۔اور جو کچھ اس پر خرچ ہوا ہوگا وہ اس عورت کے ذمہ ہوگا کیونکہ زوج عمارت بنانے کے خرچہ میں متبرع نہیں لہذا وہ خرچہ کے بارے میں بیوی سے رجوع کرے گا۔اور اگر اس نے بلا اجازت اپنے ہی لئے بیوی کے مکان میں عمارت بنائی تو اب عمارت شوہر ہی کی ہوگی کیونکہ جن آلات سے عمارت بنائی ہے وہ اس کی مِلک سے اس کی رضامندی کے بغیر نہیں نکلتے ہیں، البتہ چونکہ اس نے بیوی کی زمین کو اپنی عمارت سے گھیر لیا ہے لہذا اسے بیوی کے مطالبہ پر فارغ کرنے کا امر کیا جائے گا۔اور اگر زوج نے بیوی کے مکان میں بیوی کے لئے اس کی اجازت کے بغیر عمارت بنادی تھی تو عمارت اس عورت کی ہوگی اور جو کچھ اس پر خرچ ہوا ہوگا وہ زوج کی طرف سے تبرع ہوگا لہذا اسے دینا نہیں پڑے گا کیونکہ یہ قرض نہیں ہے۔

(۴۴) اگر کسی نے اپنے قرضدار کو پکڑ لیا تھا ایک اور شخص نے آکر اس کے ہاتھ سے قرض دار کو چھڑا دیا وہ بھاگ کر غائب ہوا تو چھڑانے والا ضامن نہ ہوگا کیونکہ چھڑانا تو صرف سبب ہے اور چھڑانے اور تلف کے درمیان فاعلِ مختار کا فعل (بھاگنا اور غائب ہوجانا) داخل ہوا ہے لہذا تلف کی نسبت فاعل مختار کے فعل کی طرف ہوگی، چھڑانے کی طرف نہ ہوگی۔

(۴۵) ایک شخص کے پاس دوسرے آدمی کا مال تھا جس کے پاس تھا اس سے بادشاہ نے کہا، کہ تو یہ مال مجھے دیدو ورنہ میں تجھے چوری کے جرم میں پکڑ کر تیرا ہاتھ کٹوا ڈالوں گا، یا، تجھے پچاس کوڑے لگواؤں گا، اس نے ڈر کے مارے وہ مال بادشاہ کو دیدیا تو اب اسے اس مال کا تاوان نہیں دینا پڑیگا کیونکہ اس سے وہ مال زبردستی لیا گیا ہے لہذا ضمان مکرِہ پر ہوگا نہ کہ مکرَہ پر۔

(۴۶) ایک شکاری نے جنگل میں، بسم اللہ اللہ اکبر، کہہ کر حمارِ وحشی کا شکار کرنے کی غرض سے شکنجہ گاڑ دیا تھا اور دوسرے دن آیا تو ایک حمارِ وحشی زخمی مرا ہوا وہاں پڑا پایا تو اس کا کھانا درست نہیں ہے کیونکہ حمارِ وحشی کے حلال ہونے کی شرط ذبح کرنا ہے یا زخمی کرنا ہے جو یہاں نہیں پایا اس لئے اس کا کھانا بھی حلال نہ ہوگا۔

(۴۷) بکری وغیرہ حلال جانوروں میں سے ان آٹھ اعضاء کا کھانا مکروہ تحریمی ہے، پیشاب کا مقام، کپورے، غدود (جسم اور گلے کے اندر کی گانٹھ اور پھوڑا)، مثانہ، پتا (جگر سے ملی ہوئی صفرا کی تھیلی جو چکناہٹ کے ہضم میں مددگار ہوتی ہے)، جاری خون، آلہ تناسل اور حرام مغز (حرام مغز دودھ کی طرح ایک سفید ڈوری ہے پیٹھ کی ہڈی یعنی ریڑھ کی ہڈی کے اندر کمر سے لے کر گردن تک ہوتی ہے)، وجہ کراہت یہ ہے کہ طبیعت ان چیزوں سے کراہت محسوس کرتی ہے۔البتہ خون کی حرمت چونکہ نص سے ثابت ہے لہذا خون کا کھانا حرام ہے باقی چیزوں کا کھانا مکروہ تحریمی ہے۔

---

(۴۸) لِلقَاضِی اَنْ یُقْرِضَ مَالَ الْغَائِبِ وَالطِّفلِ وَاللُّقَطَةِ (۴۹) صَبِیٌّ حشفته ظَاهِرَةٌ بِحَیْثُ لَوْرَاٰی اِنسَانٌ

ظَنَّه مَخْتُوْنًا وَلَا يُقْطَعُ جِلْدُ ذَكَرِهٖ اِلَّا بِتَشْدِيْدٍ تُرِكَ كَشَيْخٍ اَسْلَمَ وَقَالَ اَهْلُ الْبَصِيْرَةِ لَا يُطِيْقُ الْخِتَانَ (۵۰) وَوَقْتُه سَبْعُ سِنِيْنَ (۵۱) وَالْمُسَابَقَةُ بِالْفَرَسِ وَالْاِبِلِ وَالْاَرْجُلِ وَالرَّمْيِ جَائِزَةٌ وَحَرُمَ شَرْطُ الْجُعْلِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ لَا مِنْ اَحَدِ الْجَانِبَيْنِ (۵۲) وَلَا يُصَلّٰى عَلٰى غَيْرِ الْاَنْبِيَاءِ وَالْمَلَائِكَةِ اِلَّا بِطَرِيْقِ التَّبْعِ (۵۳) وَالْاِعْطَاءُ بِاسْمِ النَّيْرُوْزِ وَالْمِهْرَجَانِ لَا يَجُوْزُ (۵۴) وَلَا بَاْسَ بِلُبْسِ الْقَلَانِسِ وَنُدِبَ لُبْسُ السَّوَادِ وَاِرْسَالُ ذَنَبِ الْعِمَامَةِ بَيْنَ كَتِفَيْهِ اِلٰى وَسْطِ الظَّهْرِ (۵۵) وَلِلشَّابِّ الْعَالِمِ اَنْ يَتَقَدَّمَ عَلَى الشَّيْخِ الْجَاهِلِ (۵۶) وَلِحَافِظِ الْقُرْاٰنِ اَنْ يَخْتِمَ فِيْ اَرْبَعِيْنَ يَوْمًا

ترجمہ:۔ قاضی کے لئے جائز ہے کہ قرض دے غائب اور بچہ کا مال اور لقطہ کا مال، ایک بچہ ہے جس کی سپاری اتنی کھلی ہوئی ہے کہ اگر کوئی انسان دیکھے تو گمان کرے کہ مختون ہے اور نہیں کاٹی جاسکتی اس کے ذکر کی کھال مگر تکلیف کے ساتھ تو چھوڑ دیا جائیگا جیسے وہ بوڑھا جو اسلام لائے اور کہہ دے تجربہ کار لوگ کہ یہ طاقت نہیں رکھتا ختنہ کی، اور ختنہ کا وقت ساتواں سال ہے اور باہم سبقت کرنا گھوڑے، اونٹ، پاؤں اور تیراندازی سے جائز ہے اور حرام ہے مال کی شرط لگانا جانبین سے نہ کہ ایک جانب سے، اور درود نہ بھیجے غیر انبیاء اور ملائکہ پر مگر بالتبع، اور کسی کو کچھ دینا نوروز اور مہرگان کے نام سے جائز نہیں، اور کوئی مضائقہ نہیں گوشہ دار ٹوپی پہننے میں، اور مستحب ہے سیاہ کپڑا پہننا اور چھوڑ دینا عمامہ کا شملہ اپنے دونوں شانوں کے درمیان وسط پشت تک، اور جوان عالم کے لئے جائز ہے کہ آگے ہو جائے بوڑھے جاہل سے، اور حافظ قرآن کے لئے مناسب ہے کہ ختم کرلیا کرے چالیس روز میں۔

تشریح:۔ (۴۸) قاضی کے لئے جائز ہے کہ غائب شخص، نابالغ لڑکے اور لقطہ کا مال جسے چاہے قرض کے طور پر دیدے کیونکہ قاضی کے قرض دینے سے ان اموال کی حفاظت فوت نہیں ہوتی ہے اس لئے کہ قاضی بعد میں اس مال کو بغیر کسی نقصان کے وصول کرسکتا ہے۔ اور قاضی کے علاوہ دوسرے لوگوں کو یہ اختیار نہیں ہے کیونکہ ان کے لئے بعد میں وصول کرنا مشکل ہے۔

(۴۹) اگر کسی لڑکے کی سپاری اتنی کھلی ہوئی ہے کہ اگر کوئی آدمی دیکھے تو اسے ختنہ کیا ہوا خیال کرے اور اب اس کے ذکر کی کھال مشکل سے کٹتی معلوم ہو تو اسے ختنہ کئے بغیر رہنے دیا جائے کیونکہ کھال تو اسی لئے کاٹی جاتی ہے تاکہ سپاری ظاہر ہو اور جب سپاری ظاہر ہے تو اس کی کھال کاٹنے کی ضرورت نہیں۔ جیسا کہ اگر کوئی بوڑھا آدمی مسلمان ہو جائے اور تجربہ کار جراح یہ کہیں کہ اس میں ختنہ کی طاقت نہیں ہے اور اسے ختنہ ہونے سے سخت تکلیف اٹھانی پڑے گی تو اس کی ختنہ بھی نہیں کرائی جائے گی کیونکہ اس کا عذر ظاہر ہے۔

(۵۰) ختنہ کرانے کے لئے مستحب وقت ساتواں سال ہے، بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ بلوغ سے پہلے ختنہ نہ کرائے کیونکہ ختنہ طہارت کے لئے اور بلوغ سے پہلے اس کے ذمہ طہارت لازم نہیں لہذا بلوغ سے پہلے بلاضرورت تکلیف دینا ہے۔ لیکن اشبہ بالفقہ یہ ہے کہ اگر بچہ قوی ہے ختنہ کرنے کی تکلیف برداشت کرسکتا ہے تو ختنہ کرائے ورنہ نہیں۔

(۵۱) گھوڑ دوڑ کرنا اور اونٹوں کو آپس میں مسابقہ کرانا پیادہ پا دوڑنا کہ دیکھیں کون آگے نکلے گا اور تیراندازی سیکھنا جائز ہے

کیونکہ مجاہدین کو ان ریاضتوں کی ضرورت ہے۔اور دونوں طرف سے مال کی شرط لگانا حرام ہے مثلاً زید وبکر گھوڑ دوڑ کریں اور یہ شرط ٹھہرالیں کہ اگر زید کا گھوڑا آگے نکل جائے تو بکر سو روپیہ دے اور اگر بکر کا گھوڑا آگے نکل جائے تو زید سو روپیہ دے تو یہ حرام ہے کیونکہ یہ جوا ہے جس کی حرمت نص سے ثابت ہے۔اور ایک طرف سے مال کی شرط کرنا استحساناً حرام نہیں مثلاً یوں شرط کرلیں کہ اگر زید کا گھوڑا آگے نکل جائے تو بکر سو روپیہ دے اور بکر کا آگے نکل جائے تو زید کچھ نہیں دے گا چونکہ یہ جوا نہیں لہذا یہ درست ہے۔

(۵۲) پیغمبروں اور فرشتوں کے سوا اور لوگوں کے نام پر درود وسلام نہ بھیجنا چاہئے کیونکہ درود بھیجنے میں بہت بڑی تعظیم ہے جو ایسے لوگوں کے لئے مناسب نہیں جن سے گناہوں اور خطاؤں کا صدور متصور ہو۔ہاں پیغمبروں اور فرشتوں کی معیت میں جائز ہے مثلاً کوئی یہ کہے اَللّٰھُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَعلی فُلانٍ، تو یہ جائز ہے کیونکہ نبی ﷺ ہی کی تعظیم ہے۔صحابیؓ کے نام کے ساتھ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہنا، تابعین اور ان کے بعد امت کے نیک لوگوں کے ناموں کے ساتھ رحمہم اللہ کہنا مستحب ہے اور راجح مذہب یہ ہے کہ اس کا عکس بھی درست ہے یعنی صحابیؓ کے نام کے ساتھ رحمہ اللہ کہنا اور تابعی اور بعد والے بزرگوں کے ناموں کے ساتھ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہنا بھی درست ہے۔

(۵۳) کافروں کے تیوہاروں کے نام پر مثلاً نوروز اور مہرگان خیرات کرنا اور عطایا دینا جائز نہیں ہے کیونکہ اس میں کفار کے ساتھ تشبہ ہے جس کی ممانعت آئی ہے، قال علیہ السلام مَنْ تَشَبَّہَ بِقَوْمٍ فَھُوَ مِنْھُمْ۔

(۵۴) گوشہ دار ٹوپیوں کے پہننے میں کوئی حرج نہیں گوشہ دار سے مراد کلاہ ہے اونی ہو یا سوتی ہو مگر ریشمی یا سونے چاندی کی نہ ہو۔سیاہ کپڑے پہننا مستحب ہے کیونکہ نبی ﷺ نے دخول مکہ مکرمہ کے وقت سیاہ عمامہ پہنا تھا۔اور عمامہ کا شملہ دونوں مونڈھوں کے درمیان آدھی کمر تک نیچے رکھنا مستحب ہے کیونکہ نبی ﷺ ایسا ہی رکھا کرتے تھے۔

ف:۔حدیث شریف کے الفاظ کے مطابق ٹوپی مدور، گول ہونی چاہئے۔اور بعض روایات میں حضور ﷺ کے پاس تین طرح کی ٹوپیاں ہونا ثابت ہیں ایک قسم وہ تھی جو سر کے ساتھ چپکی ہوئی تھی، دوسری قسم وہ تھی جو سر سے کسی قدر اونچی ہوئی تھی، جب کہ تیسری قسم کی ٹوپی مذکورہ دونوں قسم کی ٹوپیوں سے نسبتاً زیادہ بڑی اور کشادہ ہوتی تھی کہ کان بھی اس سے ڈھک جاتے تھے (کتاب الوسیلۃ للموصلی: ۶/۱۱۶)، لہذا اس طرح کی ہر قسم کی ٹوپی پہننا بلاشبہ درست ہے اور ہمارے یہاں جو ٹوپیاں مروج ہیں ان سب سے سنت ادا ہو جاتی ہے، البتہ لباس کے مطابق ٹوپی بھی عمدہ استعمال کرنی چاہئے .... قراقلی کی ٹوپی کی جتنی اقسام ہمارے یہاں رائج ہیں ان سب کا استعمال جائز ہے اور ان سے ٹوپی پہننے کی سنت ادا ہو جاتی ہے الخ (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۳/۶۶)

ف:۔عمامہ پہننا آنحضرت ﷺ اور صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سے ثابت ہے، اس لئے عمامہ باندھنا مسنون ہے، البتہ یہ سنت زائدہ ہے، جس کا درجہ مستحب کا ہے اور یہ لباس کی سنت ہے، لہذا اگر کوئی شخص اتباع سنت کی نیت سے عمامہ باندھے تو بلاشبہ موجب ثواب ہے اور اگر کوئی نہ باندھے تو کوئی گناہ بھی نہیں، کیونکہ آنحضرت ﷺ سے عمامہ باندھنے پر مواظبت ثابت نہیں ہے، چنانچہ صاحب

،زادالمعاد، فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے کبھی عمامہ کے بغیر صرف ٹوپی استعمال فرمائی اور کبھی بغیر ٹوپی کے صرف عمامہ استعمال فرمایا اور کبھی خود یعنی جنگی ٹوپی استعمال فرمائی الغرض جس موقع پر جو مناسب سمجھا گیا وہی استعمال فرمایا۔

ف:۔ پگڑی باندھنے کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ اس کو سر پر گول پیچ دار باندھے اور پورے سر کو اس سے ڈھانپے، صرف سر کے اردگرد عمامہ لپیٹنا اور سر کے درمیان کو ننگا چھوڑنا مکروہ ہے، البتہ ٹوپی کے اوپر پگڑی باندھنے کی صورت میں سر کے درمیان کا پگڑی سے ڈھانپنا ضروری نہیں اور نہ اس میں کوئی کراہت ہے۔........مگر بیان جواز کے لئے نبی ﷺ نے بغیر ٹوپی کے بھی عمامہ استعمال فرمایا ہے لیکن عام معمول عمامہ کے نیچے ٹوپی رکھنے کا تھا........عمامہ باندھنے میں سامنے پیشانی پر محراب بنانے کا ذکر کسی معتبر کتاب میں نہیں ملتا البتہ علماء وصلحاء کو پیشانی پر محراب بناتے دیکھا ہے لہذا محراب بنا کر عمامہ باندھنا سنت تو نہیں ہے لیکن اگر بنالی جائے تو اس میں کوئی حرج بھی نہیں۔

ف:۔ صحیح روایات سے عمامہ کے کپڑے کی کوئی خاص مقدار متعین ہونا ثابت نہیں ہے اس لئے ہر شخص اپنی حیثیت سے جتنا مناسب سمجھے عمامہ باندھ سکتا ہے البتہ نہ زیادہ لمبا ہونا چاہئے اور نہ ہی بہت چھوٹا بلکہ درمیانہ عمامہ ہونا چاہئے، **وفی اللباس والزینة فی الشریعة الاسلامیة: المطلب الثانی: قدر العمامة لقد کانت عمامة رسول اللہ ﷺ وسطاً لا کبیرة ولا صغیرة، وانه لم یثبت فی طولها وعرضها شیٔ، فینبغی التوسط فیها اقتداءً بالنبی ﷺ**.........۔

ف:۔ پگڑی کا شملہ کم سے کم چار انگلی کے برابر اور زیادہ سے زیادہ ایک ہاتھ تک ہونا چاہئے اور شملہ کا اتنا لمبا ہونا کہ بیٹھنے کی حالت میں کمر سے متجاوز ہو درست نہیں (فتاویٰ عالمگیریہ: ٥/٣٣٣)۔ آنحضرت ﷺ سے شملہ کے مختلف طریقے ثابت ہیں اور حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ نے لکھا ہے کہ پگڑی کا شملہ پیٹھ کی جانب دونوں مونڈھوں کے درمیان چھوڑنا افضل اور مستحب ہے اور دائیں طرف رکھنا بھی جائز ہے، البتہ بائیں طرف رکھنے اور نہ رکھنے میں علماء کا اختلاف ہے بعض نے جائز کہا ہے اور بعض نے ناجائز اور بدعت کہا ہے......تاہم اگر کوئی اپنی عادت یا سہولت کی وجہ سے سنت سمجھے بغیر شملہ بائیں جانب چھوڑ دے تو یہ بہر حال ناجائز نہ ہوگا۔ آنحضرت ﷺ کے عمامہ کے تذکرے میں دو شملے اور ایک شملہ دونوں کا احادیث سے ثبوت ملتا ہے، لہذا پگڑی میں ایک شملہ رکھنا بھی درست ہے اور دو شملے رکھنا بھی درست ہے۔

ف:۔ نماز میں عمامہ اور بغیر عمامہ کے ثواب میں فرق ہوگا یا نہیں؟ اس سوال کے جواب سے پہلے سمجھ لیں کہ جن علاقوں میں عمامہ کے بغیر لباس کو نامکمل سمجھا جاتا ہے، اور بغیر عمامہ گھر سے باہر نکلا اور بڑوں کے مجمع میں جانا معیوب سمجھا جاتا ہے، وہاں بغیر عمامہ کے نماز پڑھنا مکروہ ہے اور یہ اس وجہ سے نہیں کہ سنت پر عمل نہیں ہو رہا ہے بلکہ اس وجہ سے ہے کہ ان علاقوں کے اعتبار سے عمامہ کے بغیر لباس نامکمل ہے اور نامکمل لباس (جو صرف گھروں کے اندر استعمال کیا جاتا ہے) میں نماز پڑھنا مکروہ ہے، **وتکرہ صلاته فی ثیاب البذلة یلبسها فی بیته**، (ردالمحتار: ١/٦٤٠. امدادالفتاویٰ: ١/٢٥٦)

اور چونکہ عمامہ باندھنا سنت زائدہ ہے، جس کا درجہ مستحب کا ہے، لہذا اگر اتباع سنت کی نیت سے باندھے تو موجب ثواب ہے، لیکن اس کی بنیاد پر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ عمامہ کے ساتھ پڑھی جانے والی نماز کا ثواب بغیر عمامہ کے پڑھی جانے والی نماز سے زیادہ ہے اور ذخیرۂ احادیث میں تلاش کرنے کے باوجود ایسی کوحدیث نہیں ملی جس سے یہ ثابت ہو کہ عمامہ کے ساتھ نماز پڑھنے میں بغیر عمامہ نماز پڑھنے کی بہ نسبت ثواب زیادہ ہے، ہاں بعض ایسی موضوع یعنی بناوٹی احادیث ملتی ہیں جن میں عمامہ والی نماز کی فضیلت بیان کی گئی ہے، لیکن وہ احادیث باتفاق محدثین موضوع ہونے کی وجہ سے قابل رد اور غیر معتبر ہیں۔ ملاحظہ ہو، (الموضوعات الکبریٰ لملاعلی القاری: ص ٢٣٢، الفوائد المجموعة فی الاحادیث الموضوعة: ص ١٨٧. وتذکرة الموضوعات: ص ١٥٥، والمصنوع فی معرفة الحديث الموضوع: ص ٨٧) (جدید معاملات کے شرعی احکام: ٣/٦٦ تا ٧٥)

(٥٥) بوڑھے جاہل آدمی سے جوان عالم کو آگے بڑھ کر چلنا جائز ہے کیونکہ نوجوان عالم بوڑھے جاہل سے افضل ہے قال اللّٰه تعالیٰ ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾، وقال تعالیٰ ﴿أَطِيعُوا اللّٰهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ قول اصح کے مطابق، اولی الامر، سے مراد علماء ہیں۔ (٥٦) حافظ قرآن کو چاہئے کہ ایک قرآن مجید چالیس روز میں ختم کیا کرے تاکہ پڑھنے میں جلدی اور گڑبڑ نہ ہو کیونکہ مقصود فہم معانی اور عبرت حاصل کرنا ہے نہ کہ محض تلاوت۔

كتاب الفرائض

یہ کتاب فرائض کے بیان میں ہے۔

مصنف رحمہ اللہ مسائل وصیت سے فارغ ہو گئے تو چونکہ وصیت اخت المیراث ہے اسلئے وصیت کے بعد میراث کے مسائل ذکر فرمائے ہیں۔ یا یہ کہ وصیت مرض الموت کے وقت تصرف کرنے کا نام ہے اور فرائض موت کے بعد والے تصرف کا نام ہے۔

فرائض فريضةٌ کی جمع ہے فریضة، فرض سے مشتق ہے جو بمعنی قطع کرنے اور تقدیر کے ہے کہا جاتا ہے فرض القاضی النفقة ای قدرها۔ پھر لفظ فرض کی جمع یعنی فرائض علم میراث کا نام بن گیا۔ اور علم فرائض کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی گئی ہے، هو علمٌ بِأُصُولٍ مِن فِقهٍ وحِسابٍ يُعرفُ به حَقُّ كُلٍّ من التَّرِكة، یعنی علم فرائض فقہ اور حساب کے کچھ اصول کا علم ہے جس کے ذریعہ ورثہ کے حقوق معلوم کئے جاتے ہیں۔ علم فرائض افضل ترین علم ہے قَالَ اللّٰه تعالیٰ ﴿فَرِيْضَةً مِنَ اللّٰهِ﴾ (یعنی یہ حکم من جانب اللہ مقرر کر دیا گیا)، وقَالَ النَّبِيُّ صَلى اللّٰه عليهِ وسلم تَعَلَّمُوا الْفَرَائِضَ وَعَلِّمُوهَا النَّاسَ،، (یعنی فرائض سیکھو اور لوگوں کو سکھاؤ) وقال عليه السلام،، تعلّموا الفرائض وعلّموها فَإنّهَا نِصف العِلمِ،، (فرائض سیکھو اور لوگوں کو سکھاؤ یہ نصف علم ہے)۔

فان قيل: ۔ مامعنی قوله، فانها نصف العلم؟

قيل: ۔ لأن للانسان حالتين حالة حياة وحالة موت والفرائض من أحكام الموت فيكون لفظ النصف ههنا عبارة

من قسم عن قسمین۔

(۱) یُبْدَأُ مِنْ تَرِکَةِ الْمَیِّتِ بِتَجْهِیْزِہٖ ثُمَّ دَیْنِہٖ ثُمَّ وَصِیَّتِہٖ ثُمَّ یُقْسَمُ بَیْنَ وَرَثَتِہٖ (۲) وَهُمْ ذُوْفَرْضٍ اَیْ ذُوْسَهْمٍ مُقَدَّرٍ فَلِلْاَبِ السُّدُسُ مَعَ الْوَلَدِ اَوْ وَلَدِ الْاِبْنِ (۳) وَالْجَدُّ کَالْاَبِ اِنْ لَمْ یَتَخَلَّلْ فِیْ نِسْبَتِہٖ اُمٌّ (۴) اِلَّا فِیْ رَدِّهَا اِلٰی ثُلُثِ مَا بَقِیَ وَحَجْبِ اُمِّ الْاَبِ فَیَحْجُبُ الْاِخْوَةَ (۵) وَلِلْاُمِّ الثُّلُثُ وَمَعَ الْوَلَدِ اَوْ وَلَدِ الْاِبْنِ وَاِنْ سَفَلَ اَوِ الْاِثْنَیْنِ مِنَ الْاِخْوَةِ وَالْاَخَوَاتِ لَا اَوْلَادِهِمُ السُّدُسُ وَمَعَ الْاَبِ وَاَحَدِ الزَّوْجَیْنِ ثُلُثُ الْبَاقِیْ بَعْدَ فَرْضِ اَحَدِهِمَا

ترجمہ:۔شروع کی جائے میت کے ترکہ سے اس کی تجہیز وتکفین پھراس کا قرض پھراس کی وصیت پھرتقسیم کیا جائے اس کے ورثہ کے درمیان وہ اصحاب فرض یعنی مقررحصوں والے ہیں پس باپ کے لئے سدس ہے بیٹے یا پوتے کے ساتھ اور دادا باپ کی طرح ہے اگر نہ آئے اس کی نسبت میں ماں مگر پھرا دینے میں اس کے حصہ کو باقی ماندہ کے ثلث کی طرف اور دادی کو محروم کرنے میں پس محروم کریگا وہ بھائی بہنوں کو، اور ماں کے لئے ثلث ہے اور اولاد اور اولاد الابن کے ساتھ اگرچہ کتنے ہی نیچے کی ہو اور دو بھائی اور بہنوں کے ساتھ نہ کہ ان کی اولاد کے ساتھ سدس ہے اور باپ کے ساتھ اور شوہر یا بیوی کے ساتھ ثلث باقی ہے بعد مقرر کرنے ان کا حصہ۔

تشریح:۔(۱) میت کے ترکہ (میت کا وہ چھوڑا ہوا مال جس کے ساتھ کسی غیر کا حق متعلق نہ ہو) سے سب سے پہلے اس کے کفن ودفن کا انتظام کیا جائیگا کیونکہ انسان محترم ہے خواہ زندہ ہو یا مرجائے تو جس طرح کہ وہ زندگی میں اپنے مال کا خود سب سے پہلے حقدار تھا اسی طرح مرنے کے بعد بھی اسے ننگا نہیں چھوڑا جائیگا۔ پھر جو کچھ بچے اس سے اگر اس کے ذمہ قرض ہو تو اسے ادا کیا جائیگا یعنی قرض وصیت سے مقدم ہے کیونکہ قرض کی ادائیگی واجب ہے اور وصیت تبرع ہے اور واجب پہلے ادا کرنے کا زیادہ حقدار ہے۔ پھر اگر ترکہ کچھ بچ گیا تو اس میں سے اس کی وصیت پوری کی جائے (اگر وہ کسی کے لئے کچھ وصیت کر چکا ہے) قال تعالیٰ ﴿فَاِنْ کَانُوْا اَکْثَرَ مِنْ ذٰلِکَ فَهُمْ شُرَکَاءُ فِی الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِیَّةٍ یُّوْصٰی بِهَا﴾ (پس اگر اس سے زیادہ وارث ہوں تو وہ تہائی میں شریک ہوں گے وصیت کے بعد یا دین ادا کرنے کے بعد)، بشرطیکہ وصیت ثلث ترکہ سے زیادہ نہ ہو۔ پھر جو کچھ بچے اسے میت کے وارثوں میں تقسیم کر دے، لقولہ ﷺ الحقوا الفرائض باهلها فما بقی فلاولی رجل ذکر، (ذوی الفروض کو ان کے حصے دے دو پھر جو مال بچ جائے وہ اس رشتہ دار مرد کو ملے گا جو میت سے بہت قریبی رشتہ رکھتا ہو)

(۲) میت کے ورثہ تین طرح کے ہوتے ہیں اول ذوی الفروض، دوم عصبات، سوم ذوی الارحام۔ ذوی الفروض وہ مقرر حصہ والے ورثہ ہیں جن کے حصص قرآن مجید یا حدیث رسول ﷺ سے معین ہو چکے ہوں۔ اور ایسے ورثہ جن کے حصص متعین ہیں بارہ آدمی ہیں ان میں سے سب سے پہلے میت کا باپ ہے۔ پس باپ کو میت کے ولد اور ولد الولد کے ہوتے ہوئے سدس ملے گا لقولہ تعالیٰ ﴿وَلِاَبَوَیْهِ لِکُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَکَ اِنْ کَانَ لَهٗ وَلَدٌ﴾ یہ تو ولد کی صورت کا حکم ہے اور ولد الولد چونکہ شرعاً ولد شمار ہوتا

ہے اس لئے ولد الولد کا بھی یہی حکم ہے۔

ف:۔باپ کے لئے دو حالتیں اور بھی ہیں ایک یہ کہ اگر باپ کے ساتھ میت کی بیٹی یا پوتی یا پڑپوتی وغیرہ مونث اولاد ہو تو باپ کا حصہ سدس مع العصبہ ہے یعنی ترکہ میں سے چھٹا حصہ ملے گا پھر بقیہ ترکہ ورثہ پر تقسیم کرنے کے بعد اگر کچھ بچ گیا وہ بھی باپ کو ملے گا۔اور دوسری حالت یہ کہ اگر میت کا لڑکا اور لڑکی کچھ نہ ہو تو پھر تمام مال باپ کو ملے گا کیونکہ باپ عصبہ بھی ہے۔

(۳) ذوی الفروض میں سے دوسرا میت کا دادا ہے پس اگر میت کا باپ زندہ نہ ہو تو میت کا دادا میت کے باپ کے حکم میں ہے یعنی اوپر کی تین حالتیں دادا کی ہوں گی بشرطیکہ دادا اور میت کے درمیان میں میت کی ماں کا واسطہ نہ ہو جیسے باپ کا باپ یا دادے کا باپ الخ اور اگر دادا اور میت کے درمیان ام کا واسطہ ہو تو وہ جد فاسد ہے جیسے اب ام الاب (باپ کی ماں کا باپ)، جدِ فاسد ذوی الفروض میں سے نہیں بلکہ وہ ذوی الارحام میں سے ہے۔

(۴) دادا، باپ کے حکم میں ہے مگر دو مسئلوں میں باپ کے حکم میں نہیں ان دو مسئلوں میں سے ایک یہ کہ جب میت ماں، باپ اور بیوی یا شوہر چھوڑ دے تو باپ کے موجود ہونے کے باعث شوہر یا بیوی کا حصہ دینے کے بعد جو بچے ماں کو اس بچے ہوئے کا ثلث ملے گا لیکن اسی صورت میں اگر باپ کے بجائے دادا ہو تو اس صورت میں ماں کو کل مال کا ثلث ملے گا اس طرح نہیں کہ شوہر یا بیوی کا حصہ دینے کے بعد جو بچے ماں کو اس کا ثلث ملے گا۔دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ میت کے باپ کے ہوتے ہوئے میت کی دادی میراث سے محروم ہوگی اور دادا کے ہوتے ہوئے میت کے باپ کی ماں یعنی میت کی دادی اپنے حصہ سے محروم نہ ہوگی۔ان دو مسئلوں کے علاوہ باپ اور دادا کے تمام احکام ایک جیسے ہیں چنانچہ میت کے بھائی اور بہنیں دادا کے ہوتے ہوئے محروم ہوتے ہیں جیسے باپ کی موجودگی میں بھائی بہن محروم ہوتے ہیں کیونکہ دادا باپ کے قائم مقام ہے۔مصنفؒ کے قول، فَيَحْجُبُ الْإِخْوَةَ، کا یہی مطلب ہے کہ دادا کی موجودگی میں میت کے بھائی بہنیں محروم ہوتے ہیں۔

(۵) ذوی الفروض میں سے تیسری میت کی ماں ہے ماں کے لئے تین حالتیں ہیں ایک یہ کہ اگر میت کی اولاد یا اولاد کی اولاد نہ ہو اور دو یا دو سے زیادہ بہن بھائی بھی نہ ہوں تو ماں کو ترکہ کا ثلث ملے گا لقولہ تعالیٰ ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾۔دوسری حالت یہ ہے کہ اگر میت کی اولاد ہو اگرچہ کتنے ہی نیچے کی ہو یا دو یا دو سے زیادہ بہن بھائی ہوں تو پھر میت کی ماں کو سدس ملے گا لقولہ تعالیٰ ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ﴾، وقال تعالیٰ ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾۔باقی بہن بھائیوں کی اولاد اگر ہو تو اس صورت میں یہ حکم نہیں مصنفؒ کے قول، لَا أَوْلَادُهُمْ، کا یہی مطلب ہے کہ بہن بھائیوں کی اولاد موجود ہونے کی صورت میں یہ حکم نہیں۔تیسری حالت یہ ہے کہ باپ اور احد الزوجین کے ہوتے ہوئے احد الزوجین کا حصہ دینے کے بعد باقی ماندہ ترکہ کا ثلث ماں کو ملے گا کیونکہ حضرت عمرؓ سے بیوی اور والدین کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپؓ نے بیوی کے لئے ربع، ماں کے لئے ماقی کا ثلث اور باپ کے لئے ماقی مقرر فرمایا۔

(۶) وَلِلجَدّاتِ وَاِنْ كَثُرنَ السُّدُسُ اِنْ لَمْ يَتَخَلَّلْ جَدٌّ فاسِدٌ فِي نِسْبَتِها الى المَيِّتِ (۷) وَذاتُ جِهَتَيْنِ كَذاتِ جِهَةٍ (۸) وَالبُعْدىٰ تُحْجَبُ بِالقُرْبىٰ وَالكُلُّ بِالاُمِّ (۹) وَلِلزَّوْجِ النِصْفُ وَمَعَ الوَلَدِ اَوْ وَلَدِ الاِبْنِ وَاِنْ سَفَلَ الرُّبُعُ (۱۰) وَلِلزَّوْجَةِ الرُّبُعُ وَمَعَ الوَلَدِ اَوْ وَلَدِ الاِبْنِ وَاِنْ سَفَلَ الثُّمُنُ (۱۱) وَلِلبِنْتِ النِصْفُ وَلِلاَكْثَرِ الثُّلُثانِ وَعَصَّبَها الاِبْنُ وَلَهُ مِثْلُ حَظِّهِما (۱۲) وَوَلَدُ الاِبْنِ كَوَلَدِهِ عِنْدَ عَدَمِهِ وَيُحْجَبُ بِالاِبْنِ وَمَعَ البِنْتِ لِاَقْرَبِ الذُّكُورِ البَاقِي (۱۳) وَلِلاناثِ السُّدُسُ تَكْمِلَةً لِلثُّلُثَيْنِ وَحُجِبْنَ بِبِنْتَيْنِ اِلّا اَنْ يَكُوْنَ مَعَهُنَّ اَوْ اَسْفَلَ مِنْهُنَّ ذَكَرٌ فَيُعَصِّبُ مَنْ كَانَتْ بِحِذَائِهِ وَمَنْ كَانَتْ فَوْقَهُ مِمَّنْ لَمْ تَكُنْ ذَاتَ سَهْمٍ وَيَسْقُطُ مَنْ دُوْنَهُ

ترجمہ:۔ اور جدات کے لئے اگر چہ زیادہ ہوں سدس ہے اگر نہ آئے جد فاسد اس کی نسبت میں میت کی طرف، اور دو جہتوں والی ایک جہت والی کی طرح ہے اور دور والی مجوب ہوتی ہے قریب والی سے اور سب محروم ہوتی ہیں ماں سے، اور شوہر کے لئے نصف ہے اور اولاد اور اولاد الابن کے ساتھ اگر چہ کتنے ہی نیچے کی ہو ربع ہے، اور بیوی کے لئے ربع ہے اور اولاد اور اولاد الابن کے ساتھ اگر چہ کتنے ہی نیچے کی ہو ثمن ہے، اور بیٹی کے لئے نصف ہے اور زیادہ کے لئے دو ثلث ہے، اور عصبہ کر دیتا ہے ان کو بیٹا، اور بیٹے کے لئے دو بیٹیوں کے برابر حصہ ہے، اور پوتا بیٹے کی طرح ہے اس کی عدم موجودگی میں، اور محروم ہو جاتا ہے بیٹے سے اور بیٹی کے ساتھ قریبی مذکر کے لئے باقی ہے، اور پوتیوں کے لئے سدس ہے پورا کرتے ہوئے دو ثلث، اور محروم ہو جاتی ہیں دو بیٹیوں سے مگر یہ کہ ہو ان کے ساتھ یا ان سے نیچے کوئی مذکر پس وہ عصبہ کر دیگا اس کو جو اس کے برابر ہو اور اس کو جو اس سے اوپر ہو ان میں سے جو صاحب سہم نہیں اور، ساقط ہوں گی اس کے علاوہ۔

تشریح:۔ (۶) ذوی الفروض میں سے چوتھی میت کی جدہ صحیحہ ہے جدات کے لئے تین حالتیں ہیں ایک یہ کہ جدات کے لئے سدس ہے اگر چہ متعدد ہوں کیونکہ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے جدہ کے لئے سدس مقرر فرمایا۔ مگر شرط یہ ہے کہ جدہ صحیحہ ہو۔ جدہ صحیحہ وہ ہے جس کے اور میت کے درمیان جد فاسد کا واسطہ نہ ہو چنانچہ دادی، نانی، پڑدادی، پڑنانی سب جدہ صحیحہ ہیں کیونکہ ان کے اور میت کے درمیان جد فاسد یعنی نانا نہیں ہے ہاں نانا کی ماں یا اس کی دادی جدہ فاسدہ ہوگی کیونکہ ان کے اور میت کے درمیان میں جد فاسد کا واسطہ ہے۔

(۷) اور اگر ایک جدہ کے میت سے کئی رشتے ہوں اور دوسری کا صرف ایک رشتہ ہو یہ دونوں حصۂ میراث میں برابر ہوں گی۔ دو رشتوں کی صورت اس طرح ہو سکتی ہے کہ مثلاً ایک عورت کا ایک پوتا اور ایک نواسی ہے اور ان دونوں کا آپس میں نکاح ہو گیا پھر ان کی اولاد ہوئی تو ان کی اولاد کی یہ عورت دو رشتوں سے جدہ ہوگی یعنی ماں کی جانب سے نانی ہے اور باپ کی جانب سے دادی ہو۔

(۸) جدہ کی دوسری حالت یہ ہے کہ دور کے رشتہ والی جدہ محروم ہوگی قریب کی موجودگی میں۔ اور تیسری حالت یہ ہے کہ ماں

کے ہوتے ہوئے سب جدات خواہ قریب کی ہوں یا بعید کی، محروم ہو جاتی ہیں کیونکہ حصص میں مقدم اور مؤخر کا اعتبار ہوتا ہے جو پہلے ہوتا ہے اس کو حصہ ملتا ہے، اگر وہ نہ ہو تو بعد والے کو ملتا ہے۔

(۹) ذوی الفروض میں سے پانچواں شوہر ہے شوہر کے لئے دو حالتیں ہیں ایک یہ کہ اگر میت کی اولاد نہ ہو تو شوہر کے لئے بیوی کے ترکہ کا نصف ہوگا، اور دوسری حالت یہ ہے کہ میت کی اولاد ہو یا میت کے بیٹے کی اولاد ہو خواہ کتنے ہی نیچے کی ہو تو شوہر کو ترکہ کا ربع ملے گا لقولہ تعالیٰ ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ﴾ (جو کچھ بیوی نے چھوڑا اس کا آدھا تمہارے لئے ہے اگر بیوی کی اولاد نہ ہو اور اگر اولاد ہو تو تمہارے لئے ربع ہے)

(۱۰) ذوی الفروض میں سے چھٹی میت کی بیوی ہے، بیوی کے لئے دو حالتیں ہیں ایک یہ کہ بیوی کے لئے شوہر کے ترکہ میں سے ربع ہے اگر میت کی اولاد یا اولاد کی اولاد نہ ہو۔ اور دوسری حالت یہ ہے کہ اولاد کے ہوتے ہوئے یا بیٹے کی اولاد کے ہوتے ہوئے اگرچہ کتنے ہی نیچے کی ہو بیوی کو ترکہ کا آٹھواں حصہ ملے گا خواہ بیوی ایک ہو یا زیادہ لقولہ تعالیٰ ﴿وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ﴾ (اور بیوی کے لئے ترکہ کا ربع ہے اگر تمہاری اولاد نہیں ہے اور اگر تمہاری اولاد ہے تو ان کے لئے ترکہ کا آٹھواں حصہ ہے)

(۱۱) ذوی الفروض میں سے ساتویں میت کی بیٹی ہے، میت کی بیٹی کے لئے تین حالتیں ہیں ایک یہ کہ اگر ایک ہو تو اس کے لئے ترکہ کا نصف ہے۔ دوسری حالت یہ ہے کہ اگر دو یا زیادہ ہوں تو ترکہ کے دو ثلث ہیں۔ تیسری حالت یہ ہے کہ اگر ورثہ بیٹا اور بیٹی دونوں ہوں تو بیٹا، بیٹی کو عصبہ کر دیتا ہے یعنی اس وقت یہ دونوں عصبہ ہو جاتے ہیں اور عصبہ ہونے کی صورت میں بیٹے کا حصہ دو بیٹیوں کے برابر ہوتا ہے لقولہ تعالیٰ ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾ (اللہ تعالیٰ تمہیں حکم دیتا ہے تمہاری اولاد کے بارے میں، بیٹے کا حصہ دو بیٹیوں کے برابر ہے، اگر عورتیں دو سے زیادہ ہوں تو ان کے لئے ترکہ کے دو ثلث ہوں گے اور اگر ایک ہو تو اس کے لئے آدھا ہوگا)

(۱۲) مصنفؒ نے درمیان میں پوتے کی مختصر حالت بیان کی ہے اگرچہ پوتا ذوی الفروض میں سے نہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ میت کا بیٹا زندہ نہ ہونے کی صورت میں پوتا بمنزلہ بیٹے کے ہوتا ہے یعنی جو حق بیٹے کا ہوتا ہے وہی پوتے کا ہے کیونکہ اس وقت پوتا بیٹے کا قائم مقام ہوتا ہے۔ اور بیٹے کے ہوتے ہوئے محروم ہو جاتا ہے کیونکہ عصبات میں اقرب کے ہوتے ہوئے ابعد محروم ہو جاتا ہے۔ اور اگر بنت کے ساتھ ولد الابن ہو یا ولد ابن الابن ہو یا ان کا مجموعہ ہو تو بنت کے ساتھ ان میں سے جو اقرب مذکر ہو ترکہ میں سے بیٹی کا نصف حصہ دیکر باقی جو بچے وہ اس کا ہوگا کیونکہ ولد الابن عصبہ ہے اور ذوی الفروض کے بعد جو بچے وہ اقرب عصبہ کو ملتا ہے۔

(۱۳) ذوی الفروض میں سے آٹھویں میت کی پوتی ہے اور پوتی کو خواہ ایک ہو یا کئی ہوں میت کی ایک بیٹی کے ہوتے ہوئے ترکہ کا سدس ملتا ہے تاکہ دو ثلث پورے ہو جائیں کیونکہ ایک بیٹی کو ترکہ کا نصف ملتا ہے اور پوتی کو سدس دینے سے دونوں کا حصہ ثلثان

ہو جائے گا کیونکہ پوتی بمنزلہ بیٹی کے ہے اسلئے دوثلث جو بیٹیوں کا حق ہے ان میں پوری کر دی جائیں گی۔ مگر ان میں فرقِ مرتبہ ہونے کی وجہ سے بیٹی کو نصف ملے گا اور پوتی کو سدس ملے گا۔ اور اگر بیٹیاں دو ہوں یا دو سے زیادہ ہوں تو اس صورت میں پوتیاں محروم ہو جاتی ہیں کیونکہ پوتیوں کو سدس ثلثان کی تکمیل کے لئے مل رہا تھا جواب خود بیٹیوں سے اس کی تکمیل ہوگئی لہٰذا ابنات الابن محروم ہوں گی۔ ہاں اگر ان کے ساتھ کوئی لڑکا ہو یعنی ان کا بھائی ہو یا ان سے نیچے کے درجے میں ہو یعنی ان کا کوئی بھتیجہ ہو تو وہ اپنے ساتھ والیوں اور اوپر والیوں کو عصبہ بنا دیتا ہے بشرطیکہ اوپر والی ذی فرض نہ ہو، مصنفؒ کے قول، مِمَّنْ لَمْ تَكُنْ ذَاتَ سَهْمٍ ، کا بھی یہی مطلب ہے کہ اوپر والی ذو فرض نہ ہو ورنہ وہ اپنا حصہ لے گی عصبہ نہ ہوگی۔

اور جو ان سے نیچے کے درجے میں پوتیاں ہوں انہیں محروم کر دیتا ہے مثلاً ایک میت کی تین یا دو بیٹیاں اور ایک پوتی اور ایک پڑوتا اور ایک پڑوتی اور ایک پوتی کی پوتی یعنی میت کی سڑوتی ہے تو اس صورت میں دو بیٹیوں کو دو تہائی ملے گی اور ایک تہائی جو بچے گی وہ پڑوتے کے سبب سے پوتی، پڑوتی اور پڑوتے تینوں میں تقسیم ہو جائیگی ہاں پڑوتے کو ان لڑکیوں سے دوگنا ملے گا اور میت کی سڑوتی جو پڑوتے سے نیچے درجے میں ہے وہ محروم رہے گی لقوله تعالىٰ ﴿يُوصِيكُمُ اللّٰهُ فِي اَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ﴾ (اللہ تعالیٰ تمہیں حکم دیتا ہے تمہاری اولاد کے بارے میں، بیٹے کا حصہ دو بیٹیوں کے برابر ہے)

(۱۴) وَالْاَخَوَاتُ لِاَبٍ وَاُمٍّ كَبَنَاتِ الصُّلْبِ عِنْدَ عَدَمِهِنَّ (۱۵) وَلِاَبٍ كَبَنَاتِ الْاِبْنِ مَعَ الصُّلْبِيَّاتِ وَعَصَّبَهُنَّ اِخْوَتُهُنَّ وَالْبِنْتُ وَبِنْتُ الْاِبْنِ (۱۶) وَلِلْوَاحِدِ مِنْ وَلَدِ الْاُمِّ السُّدُسُ وَلِلْاَكْثَرِ الثُّلُثُ ذَكَرُهُمْ كَاُنْثَاهُمْ (۱۷) وَحُجِبْنَ بِالْاِبْنِ وَابْنِهٖ وَاِنْ سَفَلَ وَبِالْاَبِ وَالْجَدِّ وَالْبِنْتُ تَحْجُبُ وَلَدَ الْاُمِّ فَقَطْ (۱۸) وَعَصَبَةٌ اَيْ مَنْ اَخَذَ الْكُلَّ اِنِ انْفَرَدَ وَالْبَاقِيَ مَعَ ذِيْ سَهْمٍ (۱۹) وَالْاَحَقُّ الْاِبْنُ ثُمَّ اِبْنُهٗ وَاِنْ سَفَلَ ثُمَّ الْاَبُ ثُمَّ اَبُ الْاَبِ وَاِنْ عَلَا (۲۰) ثُمَّ الْاَخُ لِاَبٍ وَاُمٍّ ثُمَّ الْاَخُ لِاَبٍ ثُمَّ اِبْنُ الْاَخِ لِاَبٍ وَاُمٍّ ثُمَّ اِبْنُ الْاَخِ لِاَبٍ ثُمَّ الْاَعْمَامُ ثُمَّ اَعْمَامُ الْاَبِ ثُمَّ اَعْمَامُ الْجَدِّ عَلَى التَّرْتِيْبِ (۲۱) ثُمَّ الْمُعْتِقُ ثُمَّ عَصَبَتُهٗ عَلَى التَّرْتِيْبِ

ترجمہ:۔ اور حقیقی بہنیں بیٹیوں کی طرح ہیں ان کی عدم موجودگی میں اور علاتی بہنیں پوتیوں کی طرح ہیں بیٹیوں کے ساتھ اور عصبہ کر دیگا ان کو ان کا بھائی اور بیٹی اور پوتی اور ایک اخیافی بھائی بہن کے لئے سدس ہے اور زیادہ کے لئے ثلث ہے ان کا مذکر و مؤنث برابر ہیں اور محروم ہوں گی بیٹے اور پوتے سے اگر چہ نیچے کے ہوں اور باپ، دادا سے، اور بیٹی محروم کرتی ہے صرف اخیافی اولاد کو اور عصبہ ہے یعنی جو لے لے کل مال جب وہ اکیلا ہو، اور باقی ماندہ صاحبِ سہم کے ساتھ، اور زیادہ حقدار بیٹا ہے پھر پوتا اگر چہ نیچے کا ہو پھر باپ پھر دادا اگر چہ اوپر کا ہو پھر حقیقی بھائی پھر علاتی بھائی پھر حقیقی بھائی کا بیٹا پھر علاتی بھائی کا بیٹا پھر چچے پھر باپ کے چچے پھر دادا کے چچے ترتیب وار پھر آزاد کنندہ پھر اس کے عصبات ترتیب وار۔

تشریح:۔ (۱۴) ذوی الفروض میں سے نویں میت کی حقیقی بہنیں ہیں اور حقیقی بہنیں بیٹیاں اور پوتیاں نہ ہونے کی صورت میں بیٹیوں کے حکم میں ہیں پس اگر ایک بہن ہے تو نصف ترکہ اس کو ملے گا کیونکہ بیٹی اگر ایک ہو تو اسے نصف ملتا ہے اور بہن بیٹی کی قائم مقام ہے ،اور اگر دو یا دو سے زیادہ بہنیں ہوں تو انہیں دو ثلث ملیں گے کیونکہ دو اور دو سے زیادہ بیٹیوں کو دو تہائی ملا کرتی ہے ،اور بہنیں اپنے بھائیوں کے ساتھ عصبہ ہو جاتی ہیں لقولہ تعالیٰ ﴿یَسْتَفْتُوْنَکَ قُلِ اللّٰهُ یُفْتِیْکُمْ فِی الْکَلَالَةِ اِنِ امْرُؤٌ هَلَکَ لَیْسَ لَهٗ وَلَدٌ وَّلَهٗ اُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَکَ وَهُوَ یَرِثُهَا اِنْ لَّمْ یَکُنْ لَّهَا وَلَدٌ فَاِنْ کَانَتَا اثْنَتَیْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثٰنِ مِمَّا تَرَکَ﴾ (آپ ﷺ سے فتویٰ پوچھتے ہیں، کہہ دیجئے اللہ تم کو کلالہ کے بارے میں فتویٰ دیتے ہیں کہ اگر آدمی فوت ہو جائے اور اس کی اولاد نہ ہو اور اس کی بہن ہو تو اس کے لئے ترکہ کا آدھا ہے اور بھائی بہن کا وارث ہوگا اگر بہن کی اولاد نہ ہو، اور اگر بہن دو سے زیادہ ہوں تو ان کے لئے دو تہائی ہوگی ترکے کی)

(۱۵) ذوی الفروض میں سے دسویں علاتی بہنیں ہیں (صرف باپ شریک بہنیں) علاتی بہنیں حقیقی بہنوں کے ساتھ ایسی ہیں کہ جیسے پوتیاں بیٹیوں کے ساتھ اور پوتیوں کی نسبت بیٹیوں کے ساتھ گذشتہ متن میں مذکور ہو چکی ہے۔ بہنیں خواہ حقیقی ہوں خواہ علاتی ہوں ان کے بھائی انہیں عصبہ کر دیتے ہیں یعنی بھائی خود تو عصبہ ہوتے ہی ہیں ان کی وجہ سے بہنیں بھی عصبہ ہو جاتی ہیں لقولہ تعالیٰ ﴿یُوْصِیْکُمُ اللّٰهُ فِیْ اَوْلَادِکُمْ لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَیَیْنِ﴾ (اللہ تعالیٰ تمہیں حکم دیتا ہے تمہاری اولاد کے بارے میں ،بیٹے کا حصہ دو بیٹیوں کے برابر ہے)۔ اسی طرح میت کی بیٹی اور پوتی بھی میت کی بہنوں کو عصبہ کر دیتی ہیں یعنی یہ سب مل کر عصبہ ہو جاتی ہیں ذوی الفروض سے بچا ہوا ترکہ سب یہ لیتی ہیں، لقولہ ﷺ اِجْعَلُوا الْاَخَوَاتِ مَعَ الْبَنَاتِ عَصَبَةً ،(اخوات کو بنات کے ساتھ عصبہ کر دو)۔

(۱۶) ذوی الفروض میں سے گیارہویں اور بارہویں اخیافی بہنیں اور بھائی ہیں (جو صرف ماں شریک ہوں ان کو اخیافی بہن بھائی کہتے ہیں) اخیافی بہن بھائیوں کے لئے اگر ایک ہو تو سدس ہے اور اگر زیادہ ہوں تو ثلث ہے ان میں مرد اور عورت دونوں کا حصہ برابر ہے یعنی یہ حقیقی اور علاتی بہنوں کی طرح نہیں ہیں کہ مرد کو عورت سے دوہرا حصہ ملے لقولہ تعالیٰ ﴿یَسْتَفْتُوْنَکَ قُلِ اللّٰهُ یُفْتِیْکُمْ فِی الْکَلَالَةِ اِنِ امْرُؤٌ هَلَکَ لَیْسَ لَهٗ وَلَدٌ وَّلَهٗ اُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَکَ وَهُوَ یَرِثُهَا اِنْ لَّمْ یَکُنْ لَّهَا وَلَدٌ فَاِنْ کَانَتَا اثْنَتَیْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثٰنِ مِمَّا تَرَکَ﴾ (آپ ﷺ سے فتویٰ پوچھتے ہیں، کہہ دیجئے اللہ تم کو کلالہ کے بارے میں فتویٰ دیتے ہیں کہ اگر آدمی فوت ہو جائے اور اس کی اولاد نہ ہو اور اس کی بہن ہو تو اس کے لئے ترکہ کا آدھا ہے اور بھائی بہن کا وارث ہوگا اگر بہن کی اولاد نہ ہو، اور اگر بہن دو سے زیادہ ہوں تو ان کے لئے دو تہائی ہوگی ترکے کی)، آیت مبارکہ میں اخت سے مراد اخیافی بہن بھائی ہیں۔

(۱۷) اور بہن بھائی خواہ کیسے ہی ہوں حقیقی ہوں، علاتی ہوں یا اخیافی ہوں میت کے بیٹے اور پوتے پڑوتے وغیرہ نرینہ اولاد اور باپ دادا کے ہوتے ہوئے سب محروم ہو جاتے ہیں کیونکہ آیت شریف میں بہن بھائیوں کے لئے میراث کو، کلالہ، کے ساتھ مشروط

کیا ہے اور کلالہ وہ ہے جس کا باپ اور بیٹا نہ ہو لہذا باپ اور بیٹے کے ہوتے ہوئے بہن بھائی میراث سے محروم ہو جاتے ہیں۔ اور میت کی سگی بیٹی اور پوتی صرف اخیافی بہن بھائیوں کو محروم کرتی ہے وجہ وہی ہے کہ اخیافی بہن بھائیوں کی میراث مشروط بالکلالہ ہے اور کلالہ وہ ہے جس کا باپ اور اولاد نہ ہو اور بنت ولد ہے۔ باقی حقیقی اور علاتی بہن بھائیوں کو بیٹی اور پوتی محروم نہیں کرتیں کیونکہ مشروط بالکلالہ مقدر حصص یعنی نصف، ثلث، سدس اور ثلثان ہیں کسی ذی فرض کے ساتھ عصبہ ہونا مشروط بالکلالہ نہیں لہذا حقیقی اور علاتی عصبہ ہونے کی بناء پر وارث ہو سکتے ہیں۔

(۱۸) **قولہ وعصبة ای الورثه ذو فرض وعصبة** ۔ یہاں سے وارثوں کی دوسری قسم کا بیان ہے، وارثوں کی دوسری قسم عصبات ہیں، عصبہ وہ وارث ہے کہ اگر اکیلا ہو یعنی ذوی الفروض نہ ہوں تو سارا مال اسی کو ملے اور اگر ذوی الفروض کے ساتھ ہو تو ذوی الفروض سے بچا ہوا اس کو ملے۔

فائدہ:۔ عصبہ دو قسم پر ہے ایک عصبہ نسبی دوسرا سببی۔ عصبہ نسبی اسے کہتے ہیں جو نسب کے ذریعہ سے ہو اور عصبہ سببی مولیٰ عتاقہ یعنی میت کے آزاد کرنے والے کو کہتے ہیں میراث میں عصبہ نسبی مقدم ہوتا ہے۔

(۱۹) عصبات کی ترتیب یہ ہے کہ سب سے پہلے درجے کا عصبہ میت کا بیٹا ہے پھر پوتا پھر پڑپوتا ہے اسی طرح آگے خواہ کتنے ہی نیچے تک ہو **لقولہ تعالیٰ** ﴿وَلِاَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ اِنْ كَانَ لَهٗ وَلَدٌ﴾ وجہ استدلال یہ ہے کہ باری تعالیٰ نے اب کو ولد کے ہوتے ہوئے ذی فرض قرار دیا ہے اور بیٹے کے لئے کوئی حصہ مقرر نہیں فرمایا لہذا متعین ہوا کہ باپ سے جو کچھ رہ جائے وہ بیٹے کے لئے ہوگا پس یہ دلیل ہے کہ بیٹا باپ سے عصوبت میں مقدم ہے کیونکہ ایک موقع پر باپ بھی عصبہ ہے مگر یہاں بیٹے کے ہوتے ہوئے اسے عصبہ نہیں قرار دیا ہے تو یہ بیٹے کے مقدم ہونے کی دلیل ہے۔ اور اگر اس سلسلے (فروع میت) کا کوئی وارث نہ ہو، تو پھر میت کا باپ وارث ہے، باپ نہ ہو تو دادا وارث ہے یہ نہ ہو تو پڑ دادا اگر چہ کتنے ہی اوپر کا ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ نے بہن بھائیوں کی میراث کو کلالہ کے ساتھ مشروط قرار دیا ہے اور کلالہ وہ ہے جس کا باپ اور بیٹا نہ ہو پس معلوم ہوا کہ باپ کے ہوتے ہوئے بھائیوں کو میراث نہیں ملتی لہذا باپ، دادا، بھائیوں اور اعمام سے عصبہ ہونے میں مقدم ہیں۔

(۲۰) اور اگر اس سلسلہ (یعنی اصول میت) میں بھی کوئی موجود نہ ہو تو پھر میت کا سگا بھائی وارث ہے اور اگر سگا بھائی بھی نہ ہو تو پھر علاتی بھائی (یعنی صرف باپ شریک بھائی) وارث ہے کیونکہ حقیقی بھائیوں کی قرابت میت کے ساتھ علاتی بھائیوں کی بنسبت زیادہ ہے۔ اور اگر یہ بھی نہ ہو تو پھر حقیقی بھائی کا بیٹا وارث ہوگا اور اگر وہ بھی نہ ہو تو پھر علاتی بھائی کا بیٹا وارث ہوگا، بھائی خواہ حقیقی ہو یا علاتی چچاؤں سے مقدم ہے کیونکہ بھائی چچاؤں کی بنسبت میت کا زیادہ قریب ہے اسلئے کہ بھائی جزء الاب ہے اور چچا جزء الجد ہے۔ اور اگر اس سلسلہ (جزء الاب) میں بھی کوئی نہ ہو تو پھر میت کے اعمام وارث ہیں کیونکہ یہ باپ کے چچاؤں سے میت کے زیادہ قریب ہیں، اور اگر یہ بھی نہ ہوں تو پھر باپ کے چچا تائے یہ بھی نہ ہوں تو پھر میت کے دادا کے چچا تائے اور اسی مذکورہ ترتیب کے ساتھ یعنی ان سب میں سگے علاتیوں

پر مقدم ہوں گے سگوں کے ہوتے ہوئے علاتی چچاؤں کو حق نہیں پہنچے گا کیونکہ حقیقیوں کی قرابت میت کے ساتھ علاتیوں کی بنسبت زیادہ ہے۔

(۲۱) مذکورہ بالا سب نسبی عصبوں کے بعد میت کے آزاد کرنے والے کا درجہ ہے جسے مولی العتاقہ اور عصبہ سببی کہتے ہیں کیونکہ نبی ﷺ نے ایک معتق سے فرمایا کہ آپ کے آزاد کردہ کا اگر کوئی وارث نہ ہو تو آپ اس کے عصبہ ہیں۔ اور اگر خود معتق نہ ہو تو پھر اس کے عصبوں کو اسی مذکورہ بالا ترتیب سے میراث پہنچے گی لما قلنا۔

(۲۲) وَاللَّاتِي فَرْضُهُنَّ النِّصْفُ وَالثُّلُثَانِ يَصِرْنَ عَصَبَةً بِاِخْوَتِهِنَّ لَا غَيْرُ (۲۳) وَمَنْ يُدْلِيْ بِغَيْرِهٖ حُجِبَ بِهٖ سِوَىٰ وَلَدِ الْاُمِّ (۲۴) وَالْمَحْجُوْبُ يَحْجُبُ كَالْاَخَوَيْنِ اَوِ الْاُخْتَيْنِ يَحْجُبَانِ الْاُمَّ اِلَى السُّدُسِ مَعَ الْاَبِ لَا الْمَحْرُوْمُ بِالرِّقِّ وَالْقَتْلِ مُبَاشَرَةً (۲۵) وَاخْتِلَافِ الدِّيْنِ وَالدَّارِ (۲۶) وَالْكَافِرُ يَرِثُ بِالنَّسَبِ وَالسَّبَبِ كَالْمُسْلِمِ وَلَوْ حُجِبَ اَحَدُهُمَا فَبِالْحَاجِبِ (۲۷) لَا بِنِكَاحٍ مُحَرَّمٍ (۲۸) وَيَرِثُ وَلَدُ الزِّنَا وَاللِّعَانِ بِجِهَةِ الْاُمِّ فَقَطْ وَوُقِفَ لِلْحَمْلِ حَظُّ اِبْنٍ (۲۹) وَيَرِثُ اِنْ خَرَجَ اَكْثَرُهٗ فَمَاتَ لَا اَقَلُّهٗ (۳۰) وَلَا تَوَارُثَ بَيْنَ الْغَرْقَىٰ وَالْحَرْقَىٰ اِلَّا اِذَا عُلِمَ تَرْتِيْبُ الْمَوْتَىٰ

ترجمہ:۔ اور وہ عورتیں جن کا حصہ نصف اور ثلثان ہے وہ عصبہ ہو جاتی ہیں اپنے بھائیوں کے ساتھ نہ کہ ان کے غیر سے اور جو منسوب ہو غیر کے ذریعہ وہ محروم ہوتا ہے اس کے ہوتے ہوئے سوائے اخیافی اولاد کے، اور جو محجوب ہو وہ محجوب کر سکتا ہے جیسے دو بھائی اور دو بہنیں پھیر دیتی ہیں ماں کا حصہ سدس کی طرف باپ کے ساتھ نہ کہ وہ جو محروم ہو غلام ہونے یا مباشرۃً قاتل ہونے یا اختلاف دین یا اختلاف دار کی وجہ سے، اور کافر وارث ہوتا ہے نسب اور سبب سے مسلمان کی طرح، اور اگر محجوب ہوا ایک قرابت تو وارث ہوگا حاجب قرابت سے نہ کہ محرم کے ساتھ نکاح کرنے سے اور وارث ہوگا ولد زنا اور ولد لعان صرف ماں کی جہت سے اور موقوف رکھا جائیگا حمل کے لئے ایک بیٹے کا حصہ اور وارث ہوگا اگر اکثر باہر نکلا پھر مر گیا نہ کہ اقل کی صورت میں اور وراثت جاری نہ ہوگی ڈوب کر یا جل مرنے والوں میں مگر یہ کہ معلوم ہو مرنے والوں کی ترتیب۔

تشریح:۔ (۲۲) جن عورتوں کا حصہ نصف یا دو ثلث ہے جیسے بیٹیاں، پوتیاں اور حقیقی اور علاتی بہنیں تو وہ بھائیوں کے ساتھ عصبہ ہوتی ہیں اور کسی کے ساتھ عصبہ نہیں ہوتیں، مصنفؒ کا یہ کہنا بیٹیوں اور بہنوں کے حق میں تو ظاہر ہے کیونکہ بیٹیوں اور بہنوں کی عصوبت بھائیوں پر مقصور ہے لیکن بنات الابن کی عصوبت بھائیوں پر مقصور نہیں بلکہ وہ اپنے ابناءِ اعمام کے ساتھ بھی عصبہ ہو جاتی ہیں پس ان کے حق میں اس کی تشریح یوں کی جاسکتی ہے کہ یہ اپنے بھائیوں کے ساتھ عصبہ ہوتی ہیں اور جو بحکم بھائی ہیں ان کے ساتھ بھی عصبہ ہوتی ہے ابناءِ اعمام بھائیوں کے حکم میں ہیں۔

(۲۳) اور جس شخص کی میت سے قرابت کسی اور کے ذریعہ سے ہو تو اس ذریعے کے موجود ہوتے ہوئے وہ شخص محروم رہے گا مثلاً دادا کی قرابت میت کے ساتھ میت کے باپ کے ذریعے سے ہے اور پوتے کی قرابت میت کے ساتھ میت کے بیٹے کے ذریعے

سے ہے تو باپ کی موجودگی میں دادا اور بیٹے کی موجودگی میں پوتا محروم رہے گا۔ سوائے اخیافی بہن بھائیوں کے کہ ان کی قرابت ماں کے ذریعہ سے ہوتی ہے لیکن وہ اس قاعدے سے خارج ہیں لہذا وہ ماں کے ہوتے ہوئے محروم نہیں ہوتے کیونکہ اخیافی بہن بھائی ماں کا حصہ نہیں لیتے اسلئے کہ ماں ولادت کی وجہ سے وارث ہے اور اخیافی بہن بھائی اخوۃ کی وجہ سے وارث ہیں پس جہت ارث مختلف ہونے کی وجہ سے ان کا ماں کی وجہ سے محروم ہونا متصور نہیں۔

(۲۴) جو وارث کسی قریب رشتہ دار کی وجہ سے ترکہ سے محروم ہوجاتا ہے وہ اوروں کو محجوب کرسکتا ہے مثلاً ایک میت نے دو بھائی یا دو بہنیں اور ماں اور باپ چار وارث چھوڑے تو اس صورت میں یہ دو بھائی یا دو بہنیں ماں کے حصے کو ثلث سے سدس کی طرف محجوب کردیتے ہیں یعنی میت کا باپ زندہ ہونے کے باعث اگرچہ یہ دونوں بھائی یا دونوں بہنیں محروم ہی رہیں گی لیکن تاہم ان کی وجہ سے ماں کو چھٹا حصہ ملے گا اگر یہ نہ ہوتے تو ماں کو ثلث ملتا۔ ہاں جو شخص غلام ہونے کے باعث یا مورث کو اپنے ہاتھ سے قتل کرنے کے باعث یا مورث سے دین مختلف ہونے کے باعث یا مُلک مختلف ہونے کے باعث ترکہ سے محروم رہا ہو تو وہ کسی کو محروم نہیں کرسکتا کیونکہ ان لوگوں میں اہلیتِ میراث نہیں لہذا یہ معدوم کے درجے میں ہیں اس لئے یہ کسی وارث کو میراث سے محروم نہیں کرسکتے۔

(۲۵) جس طرح مسلمان آپس میں ایک دوسرے کے وارث ہوتے ہیں اسی طرح کافر بھی آپس میں نسب اور سبب دونوں ذریعوں سے ایک دوسرے کے وارث ہوتے ہیں کیونکہ کافر مختار اور مکلف ہے لہذا جو اسباب ملک کے لئے موضوع ہیں ان اسباب سے وہ بھی مسلمان کی طرح مالک ہوجاتا ہے۔

فائدہ:۔ ذریعہ نسب سے مراد یہ ہے کہ مثلاً آپس میں باپ بیٹے یا بہن بھائی ہوں اور ذریعہ سبب یہ کہ مثلاً آپس میں میاں بیوی ہوں یا ایک دوسرے کا آزاد کردہ ہو ایک شخص دو سببوں سے بھی وارث ہوسکتا ہے مثلاً ایک شخص نے کسی کی باندی سے نکاح کررکھا تھا پھر اسے خرید کر آزاد کردیا تو اس باندی کا یہ شخص شوہر ہونے کے سبب سے بھی وارث ہوگا اور آزاد کرنے کے سبب سے بھی وارث ہوگا۔

(۲۶) اگر کسی کافر میں ایسی دو قرابتیں جمع ہوں کہ اگر یہ دو اشخاص میں ہوتیں تو ایک محجوب دوسرا حاجب ہوتا تو ایسی صورت میں فقط حاجب ہونے کے اعتبار سے اسے میراث ملے گی مثلاً ایک آتش پرست نے اپنی ماں سے نکاح کرلیا تھا اس سے اس کا ایک لڑکا پیدا ہوا تو یہ لڑکا اس عورت کا بیٹا بھی ہے اور پوتا بھی ہے اب جس وقت یہ عورت مرے گی تو اس لڑکے کو اس عورت کے بیٹا ہونے کے اعتبار سے میراث ملے گی پوتے ہونے کے اعتبار سے نہیں کیونکہ پوتا تو بیٹے کے ہوتے ہوئے محروم محجوب ہوتا ہے مذکورہ صورت میں بیٹا خود اس پوتے کا باپ ہے۔

(۲۷) **قولہ لابنکاح محرم ای لایرث الکافر بنکاح محرم**۔ یعنی اپنی محرم سے نکاح کرنے کے باعث کسی کافر کو میراث نہیں مل سکتی مثلاً کوئی کافر اپنی بیٹی یا ماں سے نکاح کرلے بعد میں یہ مرجائے تو اس کافر کو شوہر ہونے کے اعتبار سے اس عورت کی میراث نہیں مل سکتی کیونکہ اسلام لانے کے بعد انہیں اس نکاح پر نہیں چھوڑا جائے گا لہذا ان کا یہ نکاح، نکاح فاسد کا حکم رکھتا ہے اس لئے

اس نکاح کے باعث اس کا میراث نہیں مل سکتی۔

(۲۸) ولد زنا اور وہ بچہ جس کے سبب سے میاں بیوی میں لعان ہوا ہو اپنی ماں ہی کے وارث ہوا کرتے ہیں۔ باپ کے ترکہ کے وارث نہیں ہوسکتے کیونکہ باپ سے تو ان کا رشتہ پہلے ہی ٹوٹ چکا ہے، باقی ماں کے ساتھ چونکہ ان کا رشتہ قائم ہے لہذا ماں کے وارث ہوسکتے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حمل کے لئے ایک بیٹے کے حصہ کی مقدار ترکہ روک لینا چاہئے یعنی اگر میت کی بیوی حاملہ ہو اور ورثہ ترکہ تقسیم کرانا چاہیں تو حمل کے لئے اس ترکہ میں سے ایک بیٹے کا حصہ علیحدہ کرکے باقی مال تقسیم کردیں گے، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک چار بچوں یا بچیوں میں جس کا حصہ زیادہ ہو اسی کو روک لینا چاہئے کیونکہ بطن واحد سے چار بچوں کی پیدائش متصور ہے۔

ف:۔امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے، حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں: تقسیم ترکہ میں بہتر تو یہ ہے کہ حمل کی پیدائش کا انتظار کیا جائے تاکہ اس کا وارث یا غیر وارث اور مرد یا عورت ہونا ظاہر ہوجائے لیکن اگر انتظار نہ کریں اور پیدائش سے پہلے ترکہ کو تقسیم کرنا چاہیں تو حمل کے لے بتقدیر ذکورۃ وانوثت جدا جدا مسئلہ نکالیں (جس صورت میں حمل کا حصہ زیادہ ہو وہی حمل کے لئے امانت رکھیں) (احسن الفتاوی:۹/۳۰۰)۔وقال شارح التنویر: (ووقف للحمل حظ ابن واحد) اوبنت واحدة ايهما كان اكثر وعليه الفتوى لانه الغالب (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۵/۵۶۵)

(۲۹) پھر اگر بچے کا اکثر حصہ نکلا پھر مر گیا تو وارث ہوگا اور اگر تھوڑا حصہ نکل کر مر گیا تو وارث نہ ہوگا کیونکہ وارث ہونے کے لئے بطن مادر سے زندہ حالت میں انفصال شرط ہے اور اکثر کل کا قائم مقام ہوتا ہے لہذا اگر اکثر زندہ نکلا پھر مر گیا تو وارث ہوگا ورنہ وارث نہ ہوگا۔

(۳۰) اگر چند رشتہ دار ڈوب کر یا جل کر مر جائیں تو ان میں سے ایک دوسرے کا وارث نہیں ہوسکتا یوں سمجھا جائے گا کہ سب اکھٹے مر گئے ہیں۔ ہاں اگر مرنے والوں کی ترتیب معلوم ہوجائے کہ فلاں شخص پہلے مرا ہے اور فلاں بعد میں تو اس وقت ان میں پچھلا پہلے کا وارث ہوگا۔

(۳۱) وَذُوْرَحِمٍ وَهُوَ قَرِيْبٌ لَيْسَ بِذِيْ سَهْمٍ وَعَصَبَةٍ وَلَايَرِثُ مَعَ ذِيْ سَهْمٍ وَعَصَبَةٍ سِوىٰ اَحَدِالزَّوْجَيْنِ لِعَدَمِ الرَّدِّ عَلَيْهِمَا (۳۲) وَتَرْتِيْبُهُمْ كَتَرْتِيْبِ الْعَصَبَاتِ (۳۳) وَالتَّرْجِيْحُ بِقُرْبِ الدَّرَجَةِ ثُمَّ بِكَوْنِ الْاَصْلِ وَارِثًا (۳۴) وَعِنْدَاخْتِلَافِ جِهَةِ الْقَرَابَةِ فَلِقَرَابَةِ الْاَبِ ضِعْفُ قَرَابَةِ الْاُمِّ (۳۵) وَاِنِ اتَّفَقَ الْاُصُوْلُ فَالْقِسْمَةُ عَلَى الْاَبْدَانِ (۳۶) وَاِلَّافَالْعَدَدُمِنْهُمْ وَالْوَصْفُ مِنْ بَطْنٍ اخْتَلَفَ (۳۷) وَالْفُرُوْضُ نِصْفٌ وَرُبْعٌ وَثُمْنٌ وَثُلُثَانِ وَثُلُثٌ وَسُدُسٌ وَمَخَارِجُهَااِثْنَانِ لِلنِّصْفِ وَاَرْبَعَةٌ وَثَمَانِيَةٌ وَثَلٰثَةٌ وَسِتَّةٌ لِسَمِيِّهَا (۳۸) وَاِثْنَاعَشَرَوَاَرْبَعَةٌ وَعِشْرُوْنَ بِالْاِخْتِلَافِ (۳۹) وَتَعُوْلُ بِزِيَادَةٍ (۴۰) فَسِتَّةٌ اِلٰى عَشَرَةٍ وِتْرًاوَشَفْعًاوَاِثْنَاعَشَرَاِلٰى سَبْعَةَ عَشَرَوِتْرًاوَاَرْبَعَةٌ وَعِشْرُوْنَ اِلٰى سَبْعَةٍ وَعِشْرُوْنَ

ترجمہ:۔ اور ذوی رحم ہے اور وہ وہ قریب ہے جو نہیں ہے صاحب سہم اور عصبہ، اور وارث نہیں ہوگا کسی صاحب سہم اور عصبہ کے ساتھ سوائے احد الزوجین کے ساتھ بوجہ عدم ردّ ان دونوں پر، اور ان کی ترتیب عصبات کی ترتیب کی طرح ہے، اور ترجیح درجہ کے قرب سے ہے، پھر اصل کے وارث ہونے سے، اور بوقت اختلافِ جہت قرابت باپ کی قرابت والے کے لئے دوگنا ہے ماں کی قرابت والے سے، اور اگر متفق ہوں اصول تو تقسیم ابدان پر ہوگی ورنہ عدد ان سے ہوگا اور وصف اس بطن سے جس میں اختلاف ہوا ہے، اور فروض یہ ہیں، آدھا، چوتھائی، آٹھواں، دوتہائی، ایک تہائی، چھٹا حصہ اور ان کے مخارج دو کا عدد ہے نصف کے لئے اور چار اور آٹھ اور تین اور چھ کا عدد ہے اپنے اپنے ہمنام کے لئے، اور بارہ اور چوبیس کا عدد ہے اختلاط کی صورت میں اور عول ہوتا ہے زیادتی کی صورت میں، پس چھ عول کرتا ہے دس تک طاق اور جفت اور بارہ سترہ تک بطریق طاق اور چوبیس ستائیس تک۔

تشریح:۔ (۳۱) **قوله وذو رحم، بالرفع عطف على قوله وعصبة يعني الورثة ذو فرض وعصبة وذو رحم**۔ یعنی تیسری قسم کے ورثہ ذوی الارحام ہیں اور ذو رحم اس رشتہ دار کو کہتے ہیں کہ جو نہ ذی فرض ہو اور نہ عصبہ ہو یعنی نہ شریعت میں اس کا حصہ متعین ہو اور نہ عصبات میں سے ہو۔ اور ذو رحم ذوی الفروض یا عصبہ کے ہوتے ہوئے وارث نہیں ہوسکتا کیونکہ ذوی الفروض پر بچا ہوا ترکہ ردّ کرنا یا عصبات کو دینا اولیٰ ہے ذوی الارحام کو دینے سے اسلئے کہ ذوی الفروض اور عصبات، ذوی الارحام کی بنسبت میت سے زیادہ قریب ہیں۔ سوائے میاں یا بیوی کے کہ ان کے ساتھ باوجود ان کے ذوی الفروض ہونے کے ذو رحم کو بھی حصہ پہنچ جاتا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ میراث میں ان دونوں کو حصہ دینے کے بعد جو بچے وہ ان پر ردّ نہیں ہوتا ہے۔

فائدہ:۔ یعنی بچا ہوا مال میاں بیوی کو دوبارہ نہیں دیتے بخلاف دیگر ذوی الفروض کے کہ اگر ان کے حصوں سے کچھ مال بچتا ہے تو وہ پھر انہیں کو بقدرِ حصہ رسد دیدیا جاتا ہے۔ پس جب میاں بیوی کو دے کر کچھ بچے اور قانون شرعی کے باعث وہ ان کو دوبارہ نہ دیا جائے اور ان کے سوا اور کوئی ذوی الفروض یا عصبہ نہ ہو تو اب اس مال کا وارث سوائے ذی رحم کے اور کوئی نہیں ہے اس وجہ سے ذی رحم ان کے ہوتے ہوئے وارث ہوتا ہے۔

(۳۲) ذوی الارحام کی ترتیب عصبات کی ترتیب کی طرح ہے یعنی اول میت کی فروع مثلاً اس کی بیٹیوں پوتیوں کی اولاد وارث ہوگی اگرچہ کتنے ہی نیچے کی ہوں پھر اگر فروع نہ ہوں تو میت کے اصول مثلاً جد فاسد اور جداتِ فاسدہ اگرچہ کتنے ہی اوپر کی ہوں اور اگر یہ بھی نہ ہوں تو پھر میت کے ماں باپ کی فروع یعنی اخیافی یا علاتی بہن بھائیوں کی اولاد، پھر اجداد اور جدات کی فروع علیٰ ہذا القیاس۔

(۳۳) ذوی الارحام میں درجے کے قرب سے آپس میں ترجیح ہوتی ہے مثلاً میت کی نواسی میت کی نواسی کی بیٹی سے اور پوتی کی بیٹی سے مقدم ہوگی کیونکہ ان میں ارث بطریق عصوبت ہے لہذا اقرب ابعد سے مقدم ہوگا۔ اور اگر درجہ میں فرق نہ ہو تو پھر اصل کے وارث ہونے سے ترجیح ہوتی ہے یعنی اگر ذوی الارحام ہونے میں سب برابر ہوں تو پھر وارث کی اولاد کو ترجیح ہوگی غیر وارث کی

اولاد پر، برابر ہے کہ وہ عصبہ کی اولاد ہو یا ذوی الفروض کی اولاد ہو مثلاً پوتی کی بیٹی نواسی کی بیٹی سے مقدم ہوگی اور پوتی کا بیٹا نواسی کے بیٹے سے مقدم ہوگا کیونکہ ان دونوں قسموں میں یہ دونوں وارث میت کے قرب کے لحاظ سے اگر چہ درجے میں برابر ہیں لیکن پہلی صورت میں پوتی کی بیٹی کی اصل یعنی پوتی اور دوسری صورت میں پوتی کے بیٹے کی اصل یعنی وہی پوتی وارث ہے تو استحقاق ارث میں مقدم ہونے کی وجہ سے ان کی اولاد کو ترجیح ہوگی۔

(**۳۴**) ذوی الارحام کی جہت قرابت اگر میت سے مختلف ہو یعنی ایک میت کے باپ کی طرف سے قرابت رکھتا ہو اور دوسرا میت کی ماں کی طرف سے، تو باپ کی طرف سے قرابت والے کو دُگنا ملے گا اس سے جس کی قرابت میت کی ماں کی طرف سے ہو مثلاً میت نے اپنے باپ کا نانا اور ماں کا دادا چھوڑا تو اوّل کو ثلثان اور دوسرے کو ثلث ملے کیونکہ حضرت عمرؓ نے اخیافی چچا اور خالہ میں سے چچا کو ثلثان اور خالہ کو ثلث دینے کا حکم فرمایا تھا۔

(**۳۵**) اور اگر ذوی الارحام کے اصول مرد وعورت ہونے میں برابر ہوں تو ترکہ ان کے رؤس پر تقسیم ہوگا مثلاً میت کی ایک بہن یا دو بہنوں کی اولاد ہے پس اگر یہ لڑکے ہی ہیں تو ہر ایک کو برابر حصہ ملے گا اور اگر سب لڑکیاں ہی ہیں تب بھی برابر ہی ملے گا اور اگر لڑکے لڑکیاں ہوں تو چونکہ ان کے اصول یعنی مائیں میت کی بہن ہونے میں برابر ہیں تو اس صورت میں ترکہ ان کے رؤس پر لِلذَّکرِ مِثلُ حَظِّ الانثیین کے مطابق تقسیم کیا جائیگا یعنی لڑکے کو دوہرا حصہ ملے گا اور لڑکی کو اکہرا۔

(**۳۶**) اور اگر ان کے اصول ذکورۃ وانوثت میں مختلف ہوں تو ترکہ ان کی گنتی پر تقسیم ہوگا اور جس بطن اور درجے میں یہ اختلاف ہوا ہو اس میں وصف کا یعنی مرد وعورت ہونے کا فرق لحاظ کرلیا جائیگا مثلاً میت کی ایک نواسی کی بیٹی اور ایک نواسے کی بیٹی زندہ ہوں تو اس صورت میں پہلی کو ایک ثلث ملے گا اور دوسری کو دو ثلث، کیونکہ جہاں سے ان کے بطن یعنی درجہ کا اختلاف ہوا ہے وہاں ایک طرف نواسا ہے اور ایک طرف نواسی، تو نواسے کی بیٹی کو نواسے کے اعتبار سے دو ثلث ملے گا اور نواسی کی بیٹی کو نواسی کے اعتبار سے ایک ثلث۔

(**۳۷**) مصنفؒ یہاں سے سہام کے مخارج کو بیان فرمایا ہے تقسیم ترکہ کے وقت ان کی ضرورت پیش آتی ہے۔ قرآن مجید میں جو مقرر حصص مذکور ہیں وہ دو طرح کے ہیں، تین ایک قسم کے یعنی، نصف، ربع، ثمن، اور تین دوسری قسم کے یعنی ثلث، ثلثان اور سدس۔ ہر ایک قسم کے سہام کو آپس میں نسبت تضعیف اور تنصیف کی ہے جیسے نصف ضعف ہے ربع کا اور ربع ضعف ہے ثمن کا اور ثمن نصف ہے ربع کا اور ربع نصف ہے نصف کا اور نصف ضعف الضعف ہے ثمن کا اور ثمن نصف النصف ہے نصف کا، اسی طرح کی نسبت ثلث، ثلثان اور سدس میں بھی ہے۔ جس عدد سے کسر یعنی حصہ نکالا جائے وہ عدد اس کا مخرج ہوگا اور جو جزء کے لئے مخرج ہوگا وہ کل کا مخرج ضرور ہوگا، پس آدھے کے لئے مخرج دو کا عدد ہے اور چوتھائی کے لئے چار کا عدد اور آٹھویں حصے کے لئے آٹھ کا عدد اور ثلثان اور ثلث کے لئے تین کا عدد اور سدس کے لئے چھ کا عدد ہے یعنی ہر ایک عدد اپنے ہمنام کے لئے مخرج ہے۔ تو جب مسائل میں ان فروض میں سے ایک ایک آئے تو مخرج اس کا ہمنام ہوگا مثلاً میت نے شوہر اور بیٹا چھوڑا تو شوہر کو بیٹے کی وجہ سے ربع ملے گا پس اس صورت میں

فروضِ مذکورہ میں سے صرف ربع ہے لہذا مسئلہ چار سے بنے گا اور یہی چار اس کا مخرج کہلائے گا اور اگر کسی صورت میں صرف ثمن ہو تو آٹھ کا عدد اس کا مخرج ہوگا۔ اور جب ان فروض میں سے دو دو، تین تین آئیں اور سب ایک ہی قسم کے ہوں تو ان کا مخرج وہی ہوگا جو ان میں چھوٹے عدد کا مخرج ہے مثلاً میت نے شوہر اور ایک لڑکی اور ایک چچا چھوڑا تو شوہر کو لڑکی کی وجہ سے ربع ملے گا اور لڑکی کو تنہا ہونے کی وجہ سے نصف لے گی تو یہاں نصف اور ربع جمع ہوئے جو دونوں پہلی قسم کے فروض ہیں اور دونوں میں چھوٹا عدد چار ہے تو اسی کو مخرج بنایا جائے گا، اسی طرح اگر کسی صورت میں صرف دوسری قسم کے فروض جمع ہوں تو ان میں جو سب سے چھوٹا عدد ہے وہی مخرج ہوگا مثلاً ثلث اور سدس جمع ہو تو مخرج سدس ہوگا۔ اور اگر کوئی ایسی صورت ہو کہ پہلی قسم کا صرف نصف دوسری قسم کے ایک یا دو یا تینوں کے ساتھ جمع ہو تو مسئلہ چھ سے بنے گا اور مخرج چھ کا عدد ہوگا۔

(۳۸) اور اگر پہلی قسم سے ربع اور دوسری قسم کے ثلثان یا ثلث یا سدس یا ان تینوں کے ساتھ جمع ہو تو مخرج بارہ کا عدد ہوگا، مثلاً میت نے بیوی اور ماں اور ایک چچا چھوڑا تو زوجہ کا حصہ ربع ہے اور ماں کا ثلث، تو چونکہ اس صورت میں ربع ثلث کے ساتھ جمع ہوا لہذا اس مسئلہ کا مخرج بارہ ہوگا۔ اور اگر پہلی قسم سے ثمن اور دوسری قسم کے کسی ایک یا تینوں کے ساتھ جمع ہو تو مخرج چوبیس کا عدد ہوگا مثلاً میت نے بیوی اور دو لڑکیاں اور ایک چچا چھوڑا تو زوجہ کا حصہ ثمن ہے اور لڑکیوں کا ثلثان ہے تو مسئلہ چوبیس سے بنے گا۔ اور اسی سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ اگر ایک وارث آدھے کا مستحق ہو اور دوسرا تہائی وغیرہ کا تو اس صورت میں مخرج چھ ہوگا اس حساب سے اختلاط کے مخرج تین ہونگے۔

ف:۔ مذکورہ مسائل اس وقت ہیں جبکہ ان میں ایک یا زیادہ ذوی الفروض موجود ہوں اگر مسئلہ میں صرف عصبات ہوں تو مسئلہ ان کے رؤس سے بنے گا یعنی جتنے سر ہوں گے اتنے سے مسئلہ بنے گا، اگر عصبات صرف مذکر ہوں تو ہر ایک کا ایک سر شمار ہوگا اور اگر ان کے ساتھ اناث بھی ہوں تو مؤنث کے مقابلہ میں مذکر کے دو سر شمار ہوں گے اور بقاعدہ، للذکر مثل حظ الانثیین، تقسیم کی جائے گی۔

(۳۹) اور ان مخارج کے حصے بڑھانے سے یہ مخارج عول ہو جاتے ہیں۔ فرائض کے بعض مسائل میں ایسی صورت پیش آجاتی ہے کہ مخرج کا عدد کم ہوتا ہے اور ورثہ کے سہام ملکر زیادہ ہو جاتے تو وہاں مخرج کو ذرا بڑھا دیتے ہیں تاکہ سب وارثوں کو ان کے حصے پہنچ جائیں اور اس بڑھانے کو علم فرائض میں عول کہتے ہیں اور یہ بڑھانا ان ہی تین مخرجوں میں ہوتا ہے جو دونوں قسموں کے حصص ملانے سے پیدا ہوتے ہیں یعنی چھ، بارہ اور چوبیس۔ باقی ذوی الفروض کے سہام جن مخارج سے نکالے جاتے ہیں وہ کل سات ہیں یعنی ۲، ۳، ۴، ۶، ۸، ۱۲، ۲۴، پس ان سات میں سے صرف آخری تین کا عول ہوتا ہے۔

(۴۰) پس چھ کا عدد دس تک عول ہو جاتا ہے طاق اور جفت دونوں طرح یعنی چھ کا عول سات اور نو بھی ہو سکتے ہیں اور آٹھ اور دس بھی، مثلاً میت کے ورثہ زوج اور دو حقیقی بہنیں ہیں اصل مسئلہ چھ سے بنتا ہے جن میں سے تین سہام زوج اور چار اختین کو ملیں گے تین اور چار کا مجموعہ سات ہے جو مسئلہ سے زائد ہے لہذا اس مسئلہ کا عول سات ہوگا جس سے دونوں فریقوں کے سہام پورے نکل آتے ہیں

ـ اور بارہ کا عول سترہ تک ہوتا ہے مگر طاق ہی ہوتا ہے جفت نہیں ہوتا یعنی بارہ کا عول تیرہ، پندرہ اور سترہ ہو سکتے ہیں چودہ اور سولہ نہیں ہوتے، مثلاً میت نے ورثہ میں زوجہ، ام اور دو حقیقی بہنیں چھوڑیں اصل مسئلہ بارہ سے بنتا ہے جس سے تین سہام زوجہ کو دو ام کو اور آٹھ اختین کو ملتے ہیں جن کا مجموعہ تیرہ ہے جو مسئلہ سے زائد ہے لہذا عول تیرہ ہوگا جس سے تمام سہام پورے نکل آتے ہیں۔ چوبیس کا عول صرف ستائیس آتا ہے یعنی نہ پچیس، چھبیس ہوتا ہے اور نہ ستائیس سے بڑھتا ہے مثلاً میت نے ورثہ میں زوجہ، دو بیٹیاں، ام اور اب چھوڑا ہے اصل مسئلہ چوبیس سے بنتا ہے جس سے تین سہام زوجہ کو سولہ بنتین کو چار ام کو اور چار اب کو ملتے ہیں جن کا مجموعہ ستائیس ہے جو اصل مسئلہ سے زائد ہے لہذا اس مسئلہ کا عول ستائیس ہوگا۔

(۴۱) وَاِنْ اِنْكَسَرَ حَظُّ فَرِيْقٍ ضَرِبَ وَفْقُ الْعَدَدِ فِي الْفَرِيْضَةِ اِنْ وَافَقَ وَاِلَّا فَالْعَدَدُ فِي الْفَرِيْضَةِ فَالْمَبْلَغُ مَخْرَجٌ (۴۲) وَاِنْ تَعَدَّدَ الْكَسْرُ وَتَمَاثَلَ ضَرِبَ وَاحِدٌ وَاِنْ تَدَاخَلَ فَالْاَكْثَرُ (۴۳) وَاِنْ تَوَافَقَ فَالْوَفْقُ (۴۴) وَاِلَّا فَالْعَدَدُ فِي الْعَدَدِ ثُمَّ وَثُمَّ الْمَبْلَغُ فِي الْفَرِيْضَةِ وَعَوْلِهَا (۴۵) وَمَا فَضَلَ يُرَدُّ عَلٰى ذَوِي الْفُرُوْضِ بِقَدْرِ سِهَامِهِمْ اِلَّا عَلَى الزَّوْجَيْنِ فَاِنْ كَانَ مَنْ يُرَدُّ عَلَيْهِ جِنْسًا وَاحِدًا فَالْمَسْئَلَةُ مِنْ رُؤُسِهِمْ كَبِنْتَيْنِ اَوْ اُخْتَيْنِ (۴۶) وَاِلَّا فَمِنْ سِهَامِهِمْ فَمِنْ اِثْنَيْنِ لَوْ سُدُسَانِ وَثَلٰثَةٍ لَوْ ثُلُثٌ وَسُدُسٌ وَاَرْبَعَةٍ لَوْ نِصْفٌ وَسُدُسٌ وَخَمْسَةٍ لَوْ ثُلُثَانِ وَسُدُسٌ (۴۷) اَوْ نِصْفٌ وَسُدُسَانِ (۴۸) اَوْ نِصْفٌ وَثُلُثٌ (۴۹) وَلَوْ مَعَ الْاَوَّلِ مَنْ لَا يُرَدُّ عَلَيْهِ اَعْطِ فَرْضَهُ مِنْ اَقَلِّ مَخَارِجِهِ ثُمَّ اقْسِمِ الْبَاقِيَ عَلٰى مَنْ تُرَدُّ عَلَيْهِ كَزَوْجٍ وَثَلٰثِ بَنَاتٍ (۵۰) وَاِنْ لَمْ يَسْتَقِمْ فَاِنْ وَافَقَ رُؤُسَهُمْ فَاضْرِبْ وَفْقَ رُؤُسِهِمْ فِي مَخْرَجِ مَنْ لَا يُرَدُّ عَلَيْهِ كَزَوْجٍ وَسِتِّ بَنَاتٍ وَاِلَّا فَاضْرِبْ كُلَّ رُؤُسِهِمْ فِي مَخْرَجِ فَرْضِ مَنْ لَا يُرَدُّ عَلَيْهِ كَزَوْجٍ وَخَمْسِ بَنَاتٍ (۵۱) لَوْ مَعَ الثَّانِي مَنْ لَا يُرَدُّ عَلَيْهِ فَاقْسِمْ مَا بَقِيَ مِنْ مَخْرَجِ فَرْضِ مَنْ لَا يُرَدُّ عَلَيْهِ عَلٰى مَسْئَلَةِ مَنْ يُرَدُّ عَلَيْهِ كَزَوْجَةٍ وَاَرْبَعِ جَدَّاتٍ وَسِتِّ اَخَوَاتٍ لِاُمٍّ

ترجمہ:۔ اور اگر ٹوٹ جائے کسی فریق کا حصہ تو ضرب دیجائیگی وفق رؤس کو اصل مسئلہ میں اگر توافق ہو ورنہ کل عدد رؤس کو اصل مسئلہ میں پس حاصل ضرب مخرج ہوگا اور اگر کئی جگہ ہو کسر اور تماثل ہو تو ضرب دی جائیگی ایک کو اور اگر تداخل ہو تو بڑے عدد کو اور اگر توافق ہو تو وفق عدد کو ورنہ عدد رؤس کو دوسرے عدد میں ضرب کرتے جائیں گے پھر حاصل ضرب کو اصل مسئلہ میں اور عول میں ضرب دیں گے اور جو بچ جائے وہ لوٹایا جائیگا ذوی الفروض پر ان کے سہام کے مطابق سوائے زوجین کے پس اگر ہو من یرد علیہ جنس واحد ہو تو مسئلہ ان کے عدد رؤس سے ہوگا جیسے دو بیٹیاں یا دو بہنیں ورنہ ان کے سہام کے موافق ہوگا پس دو سے ہوگا اگر دو سدس ہوں اور تین سے اگر ثلث اور سدس ہو اور چار سے اگر نصف اور سدس ہو اور پانچ سے اگر ثلثان اور سدس یا سدس یا نصف اور دو سدس ہوں یا نصف اور ثلث ہو اور اگر ہو اول کے ساتھ وہ جس پر رد نہیں ہوتا ہے تو دیدے اس کا فرض اقل مخارج سے پھر تقسیم کردے باقی من یرد علیہ پر جیسے شوہر اور تین

بیٹیاں اور اگر پورا تقسیم نہ ہو تو اگر ان کے رؤس میں توافق ہو تو ضرب دے وفق رؤس کو من لا یرد علیہ کے مخرج میں جیسے شوہر اور چھ بیٹیاں ورنہ ضرب دے کل رؤس کو من لا یرد علیہ کے فرض کے مخرج میں جیسے شوہر اور پانچ بیٹیاں اور اگر ہو ثانی کے ساتھ من لا یرد علیہ تو تقسیم کر اس کو جو باقی رہے من لا یرد علیہ کے فرض کے مخرج سے من یرد علیہ کے مسئلہ پر جیسے بیوی اور چار جدات اور چھ اخیافی بہنیں۔

تشریح:۔ (۴۱) کبھی ایسی صورت پیش آتی ہے کہ سہام ورثہ پر برابر تقسیم نہیں ہوتے بلکہ سہام اور عدد ورثہ میں کسر واقع ہو جاتی ہے اس کسر کو دور کرنے کو میراث کی اصطلاح میں تصحیح کہتے ہیں۔ پس اگر وارثوں کے ایک فریق کا حصہ ان پر پورا تقسیم نہ ہو تو اب دیکھنا چاہئے کہ اگر حصوں اور لینے والوں کے عدد کے درمیان توافق کی نسبت ہے تو وارثوں کے عدد کا وفق لے کر اصل مسئلے میں (یعنی جو سب حصوں کا مخرج بنایا گیا تھا) ضرب دیدیا جائے گا مثلاً ورثہ ابوین اور دس بنات ہیں مسئلہ چھ سے بنے گا ابوین کو سدسان تو بلا کسر ملیں گے اور دس بنات کو ابوین سے بچے ہوئے باقی ماندہ چار حصے ملیں گے اور چار دس پر بلا کسر تقسیم نہیں ہو سکتے اور چار اور دس میں توافق کی نسبت ہے دو کے عدد پر دونوں تقسیم ہو سکتے ہیں تو عدد رؤس یعنی دس کے وفق پانچ کو لے اصل مسئلہ یعنی چھ میں ضرب دیا جائے گا حاصل ضرب تیس ہوگا اب مسئلہ تیس سے ہوگا جو بلا کسر ورثہ پر تقسیم ہوگا یوں کہ پانچ پانچ سہام ابوین کو ملیں گے اور دس بنات میں سے ہر ایک کو دو دو سہام ملیں گے۔ اور اگر حصوں اور ان کے لینے والوں کے عدد کے درمیان توافق کی نسبت نہ ہو (بلکہ تبائن ہو جیسے چار اور تین میں یا پانچ اور چھ میں) تو اس صورت میں سارا عدد رؤس ہی کو اصل مسئلہ کے عدد میں ضرب دیا جائیگا اور جو حاصل ضرب ہوگا اس سے پھر سب حصے تقسیم کئے جائیں گے اس طرح اس حساب سے سب کو اپنا اپنا حصہ پورا پہنچ جائیگا۔

(۴۲) اور اگر کسر کئی جگہ ہو یعنی وارثوں کے کئی فریق ہوں اور ہر فریق کے سہام ان پر پورا نہ بٹ سکیں بلکہ سب میں کسر آتی ہو تو اگر تمام فریقوں کے عدد رؤس میں تماثل کی نسبت ہو (یعنی شمار میں سب برابر ہوں) تو ان میں سے ایک فریق کے عدد کو اصل مسئلہ کے عدد میں ضرب دیدی جائے گی مثلاً ورثہ میں تین بنات ہیں اور تین اعمام ہیں مسئلہ تین سے بنے گا بنات کو دو اور اعمام کو ایک حصہ ملے گا اور دونوں فریقوں میں کسر ہے اور دونوں فریق عدد میں برابر بھی ہیں لہذا ایک فریق کے عدد کو لے کر اصل مسئلہ میں ضرب دی جائے گی حاصل ضرب نو ہوگا اور نو سہام میں سے چھ بنات کو اور تین اعمام کو ملیں گے یوں کسر ختم ہو جائے گی۔ اور اگر تمام فریقوں کے عدد رؤس میں تداخل کی نسبت ہو یعنی ایسے ہوں کہ ان میں سے بعض زیادہ اور بعض کم ہوں اور بڑا عدد چھوٹے پر بلا کسر پورا بٹ جاتا ہے تو جس فریق کے آدمی زیادہ ہوں ان کے عدد رؤس کو اصل مسئلہ کے عدد میں ضرب دیدی جائے گی مثلاً ورثہ میں چار زوجات، تین جدات اور بارہ اعمام ہیں مسئلہ بارہ سے بنے گا زوجات کو ربع یعنی تین سہام ملیں گے جو ان پر برابر تقسیم نہیں ہوتے اور عدد رؤس اور سہام میں تبائن ہے تو ہم نے عدد رؤس کو لے لیا جو کہ چار ہے، اور جدات کو سدس یعنی دو سہام ملیں گے جو ان پر برابر تقسیم نہیں ہوتے اور عدد رؤس اور سہام میں تبائن ہے ہم نے عدد رؤس کو لے لیا جو کہ تین ہے، اور بارہ اعمام کے لئے باقی ماندہ یعنی سات سہام ہیں جو ان پر برابر تقسیم نہیں ہوتے تو ہم نے ان کے عدد رؤس کو لے لیا، اور اب ہم نے تینوں فریقوں کے عدد رؤس میں نسبت دیکھی تو فریق اول وثانی کے عدد رؤس

(جو کہ چار اور تین ہیں) کی فریق ثالث کے عدد رؤس کے ساتھ تداخل کی نسبت ہے تو ہم نے فریق ثالث کے عدد رؤس کو لے کر اصل مسئلہ میں ضرب دیدی حاصل ضرب ایک سو چوالیس ہوا اب مسئلہ ایک سو چوالیس ہوگا جو تمام ورثہ پر بلا کسر تقسیم ہوگا۔

(۴۳) قوله وان توافق فالوفق ای ان توافق بعض اعداد رؤس بعضاً فالحکم ان یضرب وفق احدالاعداد فی جمیع العدد الموافق ۔یعنی اگر ورثہ کے فریقوں کے عدد میں توافق کی نسبت ہو (یعنی وہ ایسے عدد ہوں کہ ان کو ایک تیسرا عدد فنا کر سکتا ہو جیسے آٹھ اور بیس کو چار کا عدد فنا کر سکتا ہے) تو اس صورت میں ایک عدد کے وفق کو دوسرے پورے عدد میں ضرب دیدی جائے گی پھر حاصل ضرب اور تیسرے عدد میں نسبت دیکھی جائے گی اگر توافق کی نسبت ہو تو حاصل ضرب کو تیسرے عدد کے وفق میں ضرب دی جائے گی اور اگر تبائن کی نسبت ہو تو کل عدد میں ضرب دی جائے گی ، پھر اسی طرح حاصل ضرب اور چوتھے اور پانچویں عدد میں نسبت دیکھی جائے گی۔ پھر تمام اعداد کے حاصل ضرب کو اصل مسئلہ کے عدد میں ضرب دی جائے گی مثلاً ورثہ میں چار زوجات ، اٹھارہ بنات ، پندرہ جدات اور چھ اعمام ہیں مسئلہ چوبیس سے بنے گا زوجات کو کل ترکہ کا ثمن یعنی تین سہام ملیں گے ، سہام یعنی تین اور زوجات کے عدد رؤس یعنی چار میں تبائن ہے تو ہم نے ان کے عدد رؤس چار کو محفوظ کر لیا ، اور اٹھارہ بنات کو ثلثان یعنی سولہ سہام ملیں گے ، سہام یعنی سولہ اور ان کے عدد رؤس یعنی اٹھارہ میں توافق بالنصف ہے تو ہم نے نصف عدد رؤس یعنی نو کو محفوظ کر لیا ، اور پندرہ جدات کو سدس یعنی چار سہام ملیں گے ، سہام یعنی چار اور عدد رؤس یعنی پندرہ میں تبائن ہے تو ہم نے کل عدد رؤس یعنی پندرہ کو محفوظ کر لیا ، اور چھ اعمام چونکہ عصبہ ہیں اور ترکہ میں سے ایک سہم بچا ہے لہذا انہیں ایک سہم ملے گا ان کے سہام یعنی ایک اور ان کے عدد رؤس یعنی چھ میں بھی تبائن ہے تو ہم نے ان کے کل عدد رؤس یعنی چھ کو محفوظ کر لیا ، اب تمام فریقوں کے محفوظ اعداد رؤس ۴، ۹، ۱۵، ۶ ، ہیں اور ہم نے ان میں نسبت تلاش کی چار اور چھ میں توافق بالنصف نکلا اس لئے چار کے نصف دو کو چھ میں ضرب دی حاصل ضرب بارہ ہے اور اب بارہ اور نو میں توافق بالثلث کی نسبت ہوئی تو بارہ کے ثلث یعنی چار کو نو میں ضرب دی تو حاصل ضرب چھتیس ہے ، اب چھتیس اور پندرہ میں بھی توافق بالثلث کی نسبت ہے پس چھتیس کے ثلث یعنی بارہ کو پندرہ میں ضرب دیا تو حاصل ضرب ایک سو اسی (۱۸۰) ہوئے پھر اس مجموعہ کو اصل مسئلہ چوبیس یعنی چوبیس میں ضرب دیا جس سے چار ہزار تین سو بیس (۴۳۲۰) حاصل ہوئے پس ایک سو اسی (۱۸۰) کو ہر ایک کے حصہ میں ضرب دینے سے چار زوجات کو مجموعہ پانچ سو چالیس (۵۴۰) اور ہر ایک کو ایک سو پینتیس (۱۳۵) ، اور اٹھارہ بنات کو مجموعہ دو ہزار آٹھ سو اسی (۲۸۸۰) اور ہر ایک کو ایک سو ساٹھ (۱۶۰) ، اور پندرہ جدات کو مجموعہ سات سو بیس (۷۲۰) اور چھ اعمام کو مجموعہ ایک سو اسی (۱۸۰) اور ہر ایک کو تیس ملیں گے۔

ف:۔ آسان طریقہ یہ ہے کہ تمام ورثہ کے رؤس کا ذو اضعاف اقل نکالا جائے جو عدد حاصل ذو اضعاف اقل نکلے اسی عدد کو مسئلہ کے ساتھ ضرب دی جائے حاصل ضرب سے صحیح تقسیم ہو جائے گی مذکورہ بالا صورت میں حاصل ذو اضعاف اقل بارہ ہے بارہ کو مسئلہ میں ضرب دینے سے حاصل ضرب ایک سو چوالیس ہے جس سے صحیح تقسیم ہو جائے گی ، نیز حاصل ذو اضعاف اقل کو تمام ورثہ کے سہام میں ضرب دی

جائے حاصل ضرب ان ورثہ کے سہام ہوں گے پھر ہر ایک فریق کے سہام کو اس فریق کے عددِ رؤس پر تقسیم کیا جائے حاصل تقسیم اس فریق کے فی کس کا سہم ہوگا۔

(۴۴) قوله والّافالعددفی العدد ای وان لم یوافق بعض الاعداد بعضاًیضرب احدالاعدادفی جمیع الثانی الخ ۔یعنی اگر سب فریقوں کے عدد آپس میں متبائن ہوں تو ایک فریق کے عدد کو دوسرے فریق کے عدد میں اور پھر حاصل ضرب کو تیسرے فریق کے عدد میں اور پھر اخیر کے حاصل ضرب کو اس مسئلہ کے عدد میں ضرب دی جائے اور اگر مسئلہ عولیہ ہو تو عول میں ضرب دی جائے مثلاً میت نے دو بیویاں، چھ دادیاں، دس لڑکیاں اور سات چچا چھوڑے تو اصل مسئلہ چوبیس (۲۴) سے بنے گا جس کا ثمن (تین) دو بیویوں کو ملا اور ان کے عددِ رؤس یعنی، دو، اور سہام یعنی تین میں تبائن ہے اس لئے کل عدد رؤس یعنی، دو، کو محفوظ رکھا۔اور چوبیس کا ایک سدس (یعنی چار) چھ جدات کو ملا ان کے عددِ رؤس یعنی چھ اور سہام یعنی چار میں توافق بالنصف ہے اس لئے نصف عدِ رؤس (یعنی تین) کو محفوظ کیا۔اور چوبیس کے دو ثلث (یعنی سولہ) دس لڑکیوں کو ملے، ان کے عدد رؤس یعنی دس اور سہام یعنی سولہ میں بھی توافق ہے اس لئے نصف عدد رؤس (یعنی پانچ) کو محفوظ کیا۔اور چوبیس میں سے باقی ماندہ پانچ سہام اعمام کو ملے کیونکہ اعمام عصبہ ہیں، اور اعمام کے عددِ رؤس یعنی سات اور ان کے سہام یعنی پانچ میں تبائن کی نسبت ہے اس لئے ہم نے ان کے عدد رؤس کو محفوظ کیا، اب کل ۲، ۳، ۵، ۷، متبائنہ اعداد ہو گئے پس ہم نے دو کو تین میں ضرب دی تو چھ ہوئے پھر حاصل ضرب چھ کو پانچ میں ضرب دی تو تیس ہوئے پھر تیس کو سات میں ضرب دی تو دو سو دس ہوئے اب اس مجموعہ کو اصل مسئلہ چوبیس میں ضرب دی تو کل ۵۰۴۰، ہوئے اسی سے سب کو برابر حصے ملیں گے باایں طور کہ حاصل ضرب دو سو دس کو ہر فریق کے حصہ میں ضرب دیا تو دو زوجات کو مجموعہ چھ سو تیس اور ہر ایک کو تین سو پندرہ، اور چھ جدات کو مجموعہ آٹھ سو چالیس، اور ہر ایک کو ایک سو چالیس، اور دس بنات کو مجموعہ تین ہزار تین سو ساٹھ اور ہر ایک کو تین سو چھتیس اور سات اعمام کو مجموعہ دو سو دس اور ہر ایک کو تیس ملیں گے۔

ف:۔اس صورت میں بھی ورثہ کے رؤس یعنی چھ، دو، دس اور سات کا ذو اضعاف اقل نکالنے سے حاصل ذو اضعاف اقل دو سو دس بنتے ہیں جس کو اصل مسئلہ یعنی چوبیس میں ضرب دینے سے حاصل ضرب، ۵۰۴۰، نکلتا ہے جس سے سب کو برابر سہام ملیں گے۔

(۴۵) اور ذوی الفروض کے حصص دے کر جو مال بچ جائے تو وہ ذوی الفروض ہی کو ان کے حصوں کے موافق دیدیا جائے گا سوائے میاں یا بیوی کے (کہ یہ اگر چہ ذوی الفروض میں سے ہیں) مگر ان کو اس بچے ہوئے میں سے کچھ نہیں دیا جائے گا۔اور اس بچا ہوا مال دوبارہ دینے کو میراث کی اصطلاح میں ردّ کہتے ہیں۔جس کا طریقہ یہ ہے کہ جن وارثوں پر ردّ ہو سکتا ہے اگر وہ ایک جنس کے ہیں تو ان کے حصے ان کے شمار کے موافق کر لیں گے مثلاً ایک میت کی وارث صرف دو بیٹیاں یا دو بہنیں ہیں تو ان کا مسئلہ تین سے بنے گا تین میں سے دو سہام ان کو ملیں گے ایک بچ جائے گا تو اب اس ایک کو ان پر ردّ کرنے کی صورت یہ ہوگی کہ ان کے حصے ان کے عدد کے موافق کر لیں گے یعنی اصل مسئلہ ہی دو سے بنائیں گے اس طرح ان پر صحیح تقسیم ہو جائے گی۔

(۴۶) **قولہ والا فمن سہامھم ای وان لم یکن من یرد علیہ من الورثۃ جنساً واحداً فیجعل المسئلۃ من سہامھم** ۔یعنی اگر جن وارثوں پر ردّ ہوسکتا ہے وہ کئی جنس کے ہوں تو اب مسئلہ ان کے حصوں کی گنتی سے ہوگا یعنی پہلے اصل مسئلہ میں سے جس قدر حصے ان کو پہنچے ہوں ان کو جمع کرلیا جائے اور جو حاصل جمع ہو وہ اصل مسئلہ کا عدد قرار دیا جائے مثلاً اگر دو چھٹے حصے والے جمع ہوں جیسے میت کی جدہ اور ایک اخیافی بہن تو اس صورت میں مسئلہ چھ سے بنتا ہے چھ میں سے ہر ایک کو ایک حصہ ملے گا پس دونوں کو دو سہام ملیں گے تو اصل مسئلہ ہی دو سے بنائیں گے اس طرح ان پر ترکہ صحیح تقسیم ہو جائے گا۔اور اگر ثلث اور سدس لینے والے جمع ہوں جیسے ام اور دو اخیافی بہنیں ہوں تو اس صورت میں مسئلہ چھ سے بنے گا اور ورثہ کے کل سہام تین ہیں تو اصل مسئلہ ہی تین سے بنائیں گے جس میں سے ایک سہم ماں کو اور دو اخیافی بہنوں کو ملیں گے۔

(۴۷) اور اگر نصف اور سدس کے لینے والے جمع ہوں مثلاً ایک بیٹی اور ایک پوتی ہو تو اصل مسئلہ چھ سے بنے گا اور ورثہ کے مجموعہ سہام چار ہیں تین سہام بیٹی کے ہیں اور ایک پوتی کا ہے تو ہم مسئلہ ہی چار سے بنائیں گے جس میں سے تین چوتھائیاں بیٹی کو دیں گے اور ایک پوتی کو۔

(۴۸) اور اگر ثلثان اور سدس کے لینے والے جمع ہوں مثلاً میت کی دو بیٹیاں اور ماں ہو، یا نصف اور دو سدس کے لینے والے جمع ہوں مثلاً ایک حقیقی بہن اور ایک اخیافی بہن ہو، یا نصف اور ایک ثلث کے لینے والے جمع ہوں تو ان تینوں صورتوں میں اصل مسئلہ چھ سے بنے گا اور ورثہ کو پہنچنے والے سہام تینوں صورتوں میں پانچ ہیں لہٰذا ہم مسئلہ ہی پانچ سے بنائیں گے۔

(۴۹) اور اگر اول کے ساتھ من لا یردّ علیہ ہو یعنی اگر وارث ایک جنس کے ہوں اور ان کے ساتھ کوئی ایسا وارث بھی ہو جس پر ردّ نہیں ہوسکتا (مثلاً ان کے ساتھ میت کا شوہر ہو یا بیوی ہو) تو اس صورت میں شوہر یا بیوی کے حصہ کا سب سے کم مخرج السہم سے بنا کر اس میں سے اس کا حصہ دیدیا جائے اور باقی ان ایک جنس کے وارثوں پر تقسیم کر دیا جائے مثلاً ایک عورت مرگئی اور ورثہ میں شوہر اور تین بیٹیاں چھوڑیں تو شوہر کا حصہ ربع ہے لہٰذا اس کے حصہ کا سب سے کم مخرج (یعنی چار) میں سے ایک حصہ شوہر کو دیا جائے باقی تین حصے تین بنات کو دئے جائیں یہ وہ صورت ہے کہ من لا یردّ کا حصہ دینے کے بعد باقی ماندہ ورثہ پر برابر تقسیم ہوتا ہے۔

(۵۰) اور اگر من لا یردّ کا حصہ دینے کے بعد باقی ماندہ دیگر ورثہ پر برابر تقسیم نہ ہوتا ہو تو تصحیح کا قاعدہ جاری کیا جائے یعنی دیکھا جائے گا کہ عددِ رؤس اور سہام میں توافق ہے یا نہیں؟ اگر توافق ہو تو وفق رؤس کو اصل مسئلہ میں ضرب دی جائے مثلاً میت نے شوہر اور چھ بیٹیاں چھوڑیں تو شوہر کا فرض اقل مخارج (یعنی چار) سے ایک حصہ دیا باقی تین حصے رہ گئے جو چھ لڑکیوں پر برابر تقسیم نہیں ہوتے اور تین اور چھ میں توافق کی نسبت ہے اس لئے ان کے عددِ رؤس چھ کے وفق یعنی دو کو اصل مسئلہ یعنی چار سے ضرب دی جائے گی حاصل ضرب آٹھ ہوگا جس میں سے دو حصے شوہر کو ملیں گے اور چھ حصے چھ بیٹیوں کو ملیں گے۔اور اگر عددِ رؤس اور سہام میں توافق نہ ہو تباین ہو تو کل رؤس کو من لا یردّ علیہ کے فرض کے مخرج میں ضرب دی جائے مثلاً میت نے شوہر اور پانچ لڑکیاں چھوڑیں تو شوہر کو اقل

مخارج (یعنی چار) سے ایک سہم دینے کے بعد باقی تین حصے رہ جاتے ہیں جو پانچ لڑکیوں پر برابر تقسیم نہیں ہو سکتے اور تین اور پانچ میں تباین کی نسبت ہے اس لئے کل عدد رؤس یعنی پانچ کو اصل مسئلہ یعنی چار سے ضرب دیں گے حاصل ضرب بیس ہوگا تو شوہر کو پانچ اور لڑکیوں کو مجموعہ پندرہ اور فی کس تین تین سہام ملیں گے۔

(۵۱) اور اگر ثانی کے ساتھ من لا یردّ علیہ ہو یعنی اگر شوہر یا بیوی کے ساتھ مختلف الجنس وہ وارث ہوں جن پر ردّ ہو سکتا ہے تو من لا یردّ علیہ کو اپنا حصہ دینے کے بعد باقی ماندہ مال کو من یردّ علیہ کے مسئلہ پر تقسیم کردو اگر ان کے سہام پر برابر تقسیم ہو مثلاً میت نے زوجہ، چار جدات اور چھ اخیافی بہنیں چھوڑیں تو من لا یردّ علیہ کا اقل مخرج چار ہے، زوجہ کو اس کا ربع یعنی ایک حصہ دینے کے بعد تین حصے رہ جائیں گے جو من یردّ علیہ کے سہام پر برابر تقسیم ہوتے ہیں کیونکہ اخیافی بہنوں کا حق ثلث اور جدات کا سدس ہے تو اخوات کے لئے دو حصے اور جدات کے لئے ایک حصہ ہوگا۔ پھر چونکہ من یردّ اور ان کے سہام میں کسر ہے لہٰذا تصحیح کی ضرورت ہے پس ہم نے اخوات اور جدات دونوں کے عددِ رؤس و عددِ سہام میں نسبت دیکھی تو چار جدات اور ان کے سہام میں تباین کی نسبت ثابت ہے اور چھ اخوات اور دو سہام میں توافق بالنصف کی نسبت ثابت ہوئی تو ہم نے ان کے عددِ رؤس کا وفق یعنی تین کو لے لیا اور اس کو جدات کے عددِ رؤس یعنی چار سے ضرب دی اور حاصل ضرب یعنی بارہ کو اصل مسئلہ یعنی چار سے ضرب دی تو کل حاصل ضرب اڑتالیس ہوئے جس سے مسئلہ صحیح ہو جاتا ہے، پس اڑتالیس سہام میں سے بیوی کو بارہ اور چار جدات کو مجموعہ بارہ اور فی کس تین تین اور چھ اخیافی بہنوں کو مجموعہ چوبیس اور فی کس چار سہام ملیں گے۔

(۵۲) وَاِنْ لَمْ يَسْتَقِمْ فَاضْرِبْ سِهَامَ مَنْ يُرَدُّ عَلَيْهِ فِي مَخْرَجِ فَرْضِ مَنْ لَا يُرَدُّ عَلَيْهِ كَارْبَعِ زَوْجَاتٍ وَتِسْعِ بَنَاتٍ وَسِتِّ جَدَّاتٍ (۵۳) ثُمَّ اضْرِبْ سِهَامَ مَنْ لَا يُرَدُّ عَلَيْهِ فِي مَسْئَلَةِ مَنْ يُرَدُّ عَلَيْهِ وَسِهَامَ مَنْ يُرَدُّ عَلَيْهِ فِيمَا بَقِيَ مِنْ مَخْرَجِ مَنْ لَا يُرَدُّ عَلَيْهِ (۵۴) وَاِنْ اِنْكَسَرَ فَصَحِّحْ كَمَا مَرَّ (۵۵) وَاِنْ مَاتَ الْبَعْضُ قَبْلَ الْقِسْمَةِ فَصَحِّحْ مَسْئَلَةَ الْمَيِّتِ الْاَوَّلِ وَاَعْطِ سِهَامَ كُلِّ وَارِثٍ ثُمَّ صَحِّحْ مَسْئَلَةَ الْمَيِّتِ الثَّانِي فَانْظُرْ بَيْنَ مَافِي يَدِهِ مِنَ التَّصْحِيحِ الْاَوَّلِ وَبَيْنَ التَّصْحِيحِ الثَّانِي ثَلٰثَةَ اَحْوَالٍ فَاِنِ اسْتَقَامَ مَافِي يَدِهِ مِنَ التَّصْحِيحِ الْاَوَّلِ عَلَى التَّصْحِيحِ الثَّانِي فَلَا ضَرْبَ وَصَحَّتَا مِنْ تَصْحِيحِ الْمَيِّتِ الْاَوَّلِ (۵۶) وَاِنْ لَمْ يَسْتَقِمْ فَاِنْ كَانَ بَيْنَهُمَا مُوَافَقَةٌ فَاضْرِبْ وَفْقَ التَّصْحِيحِ الثَّانِي فِي كُلِّ التَّصْحِيحِ الْاَوَّلِ

ترجمہ:۔ اور اگر پورا تقسیم نہ ہو تو ضرب دے من یردعلیہ کے سہام کو من لا یردعلیہ کے فرض کے مخرج میں جیسے چار بیویاں اور نو بیٹیاں اور چھ جدات پھر ضرب دے من لا یردعلیہ کے سہام کو من یردعلیہ کے مسئلہ میں اور من یردعلیہ کے سہام کو اس میں جو باقی رہے من لا یردعلیہ کے مخرج سے اور اگر کسر واقع ہو تو تصحیح کر جیسا کہ گذرا، اور اگر مر جائے بعض تقسیم سے پہلے تو صحیح کر میت اول کے مسئلہ کو اور دے ہر وارث کا حصہ پھر صحیح کر میتِ ثانی کا مسئلہ پس لحاظ کر تصحیح اول کے مافی الید میں اور تصحیح ثانی میں تین حالتوں کا پس اگر برابر ہو تصحیح اول کا مافی الید تصحیح

ثانی پر تو ضرب کی ضرورت نہیں بلکہ صحیح ہو جائیں گے دونوں مسئلے میت اول کی تصحیح سے اور اگر برابر نہ ہو تو اگر ان میں موافقت ہو تو ضرب دے تصحیح ثانی کے وفق کو تصحیح اول کے کل میں۔

تشریح:۔ (۵۲) یعنی اگر مخرج سے شوہر یا بیوی کا حصہ دینے کے بعد باقی بچا ہوا ان مختلف ورثہ کے حصوں پر برابر تقسیم نہ ہو سکا تو جن پر رد ہو سکتا ہے ان کے جمیع سہام کو شوہر یا بیوی کے فرض کے مخرج سے ضرب دے دی جائے حاصل ضرب تمام ورثہ کے لئے مخرج ہوگا مثلاً میت کے وارث چار بیویاں اور نو بیٹیاں اور چھ جدات ہوں تو اصل مسئلہ چوبیس سے بنے گا مسئلہ ردیہ ہے ہم نے من لا یرد علیہ کے اقل مخارج یعنی آٹھ کی طرف رد کیا پھر اس میں سے ہم نے من لا یرد علیہ کو ان کا حصہ یعنی ثمن دیدیا اس کے بعد باقی سات حصے رہ گئے جو کہ من یرد علیہ کے مسئلہ (جو کہ پانچ ہیں) پر برابر تقسیم نہیں ہو سکتے لہٰذا من یرد علیہ کے جمیع مسئلہ یعنی پانچ کو من لا یرد کے فرض کے مخرج یعنی آٹھ سے ضرب دی جائے حاصل ضرب چالیس ہوگا جس سے دونوں فریقوں کا مسئلہ صحیح ہو جائے گا۔

(۵۳) اس کے بعد اگر آپ اس مبلغ میں سے ہر فریق کا حصہ جاننا چاہتے ہیں تو ان ورثہ کے سہام کو کہ جن پر رد نہیں ہو سکتا من یرد علیہ کے اصل مسئلہ کے عدد میں ضرب دیدی جائے حاصل ضرب مبلغ مذکور میں سے من لا یرد کا حصہ ہوگا۔ پھر من یرد علیہ کے سہام کو اس عدد میں ضرب دی جائے جو رد نہ ہو سکنے والے ورثہ کے مخرج سے باقی رہا ہے حاصل ضرب اس فریق کا حصہ ہوگا مثلاً مذکورہ بالا مسئلہ میں زوجات کا حصہ ایک ہے ایک کو پانچ میں ضرب دینے سے حاصل ضرب پانچ ہے لہٰذا چالیس میں سے زوجات کا حصہ پانچ ہے، اور بنات کا حصہ چار ہے چار کو من لا یرد علیہ کے مخرج سے باقی ماندہ یعنی سات میں ضرب دینے سے حاصل ضرب اٹھائیس ہے لہٰذا چالیس میں سے بنات کا حصہ اٹھائیس ہے، جدات کا حصہ ایک ہے اور ایک کو سات میں ضرب دینے سے حاصل ضرب سات ہے لہٰذا چالیس میں سے جدات کا حصہ سات ہے۔

(۵۴) اب اگر اس تقسیم میں تمام یا بعض فریقوں میں کسر پڑے (یعنی حصوں کا عدد ورثہ کے عدد پر پورا تقسیم نہ ہو) تو تصحیح کے قواعد کے موافق اس کی تصحیح کر لی جائے۔ مثلاً مذکورہ بالا صورت میں تینوں فریقوں میں کسر ہے یعنی چار زوجات اور ان کے پانچ سہام میں کسر ہے، اور عدد رؤس و سہام میں تبائن کی نسبت ہے، اور نو بنات اور ان کے اٹھائیس سہام میں کسر ہے اور یہاں بھی عدد رؤس و سہام میں نسبت تبائن کی ہے، چھ جدات اور ان کے سات سہام میں بھی کسر ہے اور ان کے عدد رؤس و سہام میں بھی تبائن کی نسبت ہے، پھر ہم نے اعداد رؤس میں نسبت دیکھی تو رؤس جدات اور رؤس زوجات میں توافق بالنصف ہے پس ہم نے چار کے نصف یعنی دو کو چھ سے ضرب دی حاصل ضرب بارہ نکلا، بارہ اور نو بنات کے عدد رؤس میں نسبت توافق بالثلث ہے تو ہم نے نو کے ثلث یعنی تین کو بارہ سے ضرب دی حاصل ضرب چھتیس نکلا، پھر چھتیس کو مسئلہ یعنی چالیس سے ضرب دی حاصل ضرب ایک ہزار چار سو چالیس نکلا جس سے تمام فریقوں کے آحاد پر مسئلہ صحیح تقسیم ہوگا۔

(۵۵)۔ کبھی اس طرح بھی ہوتا ہے کہ ایک شخص فوت ہو جاتا ہے اس کے ورثہ اس کی جائیداد کو تقسیم نہیں کرتے بلکہ مشترکہ

طور پر کھاتے رہتے ہیں پھران ورثہ میں سے کوئی دوسرا شخص مرجاتا ہے اس طرح پھر تیسرا پھر چوتھا مرجاتا ہے الغرض بہت سے ورثہ قبل القسمۃ مرجاتے ہیں اوراپنے اپنے حصص اپنے ورثہ کے لئے چھوڑ جاتے ہیں آخر میں اس مشترکہ جائیداد کی تقسیم ضرورت پیش آتی ہے تو مصنفؒ یہاں سے اس تقسیم کا طریقہ بیان فرماتے ہیں۔ کہ اگر ترکہ تقسیم ہونے سے پہلے کوئی وارث مرجائے تو اس وقت ورثہ پر تقسیم ترکہ کی صورت یہ ہوگی کہ پہلے میت اول کے اصل مسئلہ کی قواعدِ مذکورہ کے مطابق تصحیح کرلی جائے اور ہر وارث کا جس قدر حصہ بنے اسے دیدیا جائے یعنی معین کردیا جائے۔اس کے بعد دوسری میت کے اصل مسئلہ کی اس کے وارثوں کے عدد پر قواعدِ مذکورہ کے مطابق تصحیح کرلی جائے۔اوراب دیکھا جائے کہ اس دوسری میت کو جو پہلی تصحیح سے حصہ پہنچا ہے اس کے عدد (یعنی مافی الید) میں اور دوسری تصحیح کے عدد میں تین نسبتوں (توافق،تباین اور تساوی) میں سے ایک نسبت ضرور ہوگی پس اگر اس دوسری میت کو پہلی تصحیح سے جو سہام کا عدد پہنچا ہے وہ دوسری تصحیح پر پورا تقسیم ہوسکتا ہے اور کسر نہیں پڑتی تو اب ضرب کی ضرورت نہیں پہلی ہی میت کی تصحیح کے عدد سے یہ دونوں مسئلے ٹھیک ہوجائیں گے مثلاً میت نے بیٹی،ماں اور علاتی بہن چھوڑیں پھر بہن تقسیم ترکہ سے پہلے مرگئی ورثہ میں ماں اور شوہر چھوڑے،تو میتِ اول کا مسئلہ چھ سے بنے گا بیٹی کو تین،ماں کو ایک اور بہن کو دو سہام ملیں گے،اور میتِ ثانی کا مسئلہ دو سے بنے گا ایک سہم زوج کو اور ایک ماں کو ملے گا،اس طرح پہلے مسئلہ سے جو حصہ میت ثانی کو ملا ہے یعنی دو سہام،تو وہ دوسرے مسئلہ پر صحیح تقسیم ہوسکتا ہے لہٰذا ان دو سہام میں سے ایک زوج اور ایک ماں کو دیا جائے کسی دوسرے عمل کی ضرورت نہیں۔

(۵٦) اور اگر وہ (مافی الید) پورا تقسیم نہ ہو تو اب دیکھو کہ ان دونوں میں یعنی میت ثانی کے حصہ کے عدد (مافی الید) اور دوسری تصحیح میں کونسی نسبت ہے اگر توافق کی نسبت ہے تو دوسری تصحیح کے وفق کو پہلی تصحیح کے کل عدد میں ضرب دی جائے اب جو انتہائی عدد نکلے گا وہی دونوں مسئلوں کا صحیح مخرج بن جائیگا مثلاً ایک شخص مرگیا ورثہ میں زوجہ ایک علاتی بہن اور پانچ اعمام چھوڑے اصل مسئلہ چار سے بنے گا زوجہ کو ایک اخت کو دو اور اعمام کو ایک حصہ ملے گا اعمام کا حصہ اعمام پر صحیح تقسیم نہیں ہوتا لہٰذا ان کے عددِ رؤس کو اصل مسئلہ میں ضرب دو حاصل ضرب بیس ہے جس میں سے زوجہ کا پانچ اخت کو دس اور اعمام کو پانچ سہام ملیں گے،پھر اخت مرگئی ورثہ میں زوج،ماں،بیٹی اور ایک عم چھوڑا،اصل مسئلہ بارہ سے بنے گا جس میں سے زوج کو تین،ماں کو دو،بیٹی کو چھ،اور عم کو ایک حصہ ملے گا،پس اخت کو مسئلہ اول سے جو دس سہام ملے ہیں ان میں اور مسئلہ ثانی میں توافق بالنصف ہے لہٰذا تصحیح ثانی کے وفق یعنی چھ کو کل تصحیح اول میں ضرب دی جائے حاصل ضرب ایک سو بیس ہے یہی دونوں مسئلوں کا مخرج ہے۔

(۵۷) وَاِنْ كَانَ بَيْنَهُمَا مُبَايَنَةٌ فَاضْرِبْ كُلَّ التَّصْحِيْحِ الثَّانِيْ فِي التَّصْحِيْحِ الْاَوَّلِ فَالْمَبْلَغُ مَخْرَجُ الْمَسْئَلَتَيْنِ وَاضْرِبْ سِهَامَ وَرَثَةِ الْمَيِّتِ الْاَوَّلِ فِي التَّصْحِيْحِ الثَّانِيْ اَوْفِيْ وَفْقِهٖ وَسِهَامَ وَرَثَةِ الْمَيِّتِ الثَّانِيْ فِيْ نَصِيْبِ الْمَيِّتِ الثَّانِيْ اَوْفِيْ وَفْقِهٖ (۵۸) وَيُعْرَفُ حَظُّ كُلِّ فَرِيْقٍ مِنَ التَّصْحِيْحِ بِضَرْبِ مَالِكُلٍّ مِنْ اَصْلِ الْمَسْئَلَةِ فِيْمَا ضَرَبْتَهٗ فِيْ اَصْلِ الْمَسْئَلَةِ (۵۹) وَحَظُّ كُلِّ فَرْدٍ بِنِسْبَةِ سِهَامِ كُلِّ فَرِيْقٍ مِنْ اَصْلِ

الْمَسْئَلَةِ اِلٰی عَدَدِ رُؤُسِهِمْ مُفْرَدًا ثُمَّ يُعْطِي بِمِثْلِ تِلْكَ النِّسْبَةِ مِنَ الْمَضْرُوْبِ بِكُلِّ فَرْدٍ (۶۰) وَاِنْ اَرَدْتَ قِسْمَةَ التَّرِكَةِ بَيْنَ الْوَرَثَةِ وَالْغُرَمَاءِ فَاضْرِبْ سِهَامَ كُلِّ وَارِثٍ مِنَ التَّصْحِيْحِ فِي كُلِّ التَّرِكَةِ ثُمَّ اقْسِمِ الْمَبْلَغَ عَلَى التَّصْحِيْحِ (۶۱) وَمَنْ صَالَحَ مِنَ الْوَرَثَةِ عَلٰی شَيْءٍ فَاجْعَلْ كَاَنْ لَمْ يَكُنْ وَاقْسِمْ مَابَقِيَ عَلٰی سِهَامِ مَنْ بَقِيَ. وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ بِنِعْمَتِهِ تَتِمُّ الصَّالِحَاتُ وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰی رَسُوْلِهِ مُحَمَّدٍ خَيْرِ خَلْقِهِ وَاٰلِهِ اَجْمَعِيْنَ الطَّيِّبِيْنَ الطَّاهِرِيْنَ

ترجمہ:۔ اور اگر ان میں تباین ہو تو ضرب دے کل تصحیح ثانی کو تصحیح اول میں پس حاصل ضرب دونوں مسئلوں کا مخرج ہوگا اور ضرب دے میت اول کے ورثہ کے سہام کو تصحیح ثانی میں یا اس کے وفق میں اور میت ثانی کے ورثہ کے سہام کو میت ثانی کے نصیب میں یا اس کے وفق میں اور معلوم ہو جاتا ہے ہر فریق کا حصہ تصحیح سے اس کو ضرب دینے سے جو ہر ایک کے لئے ہے اصل مسئلہ سے اس میں جس میں ضرب دی ہے تو نے اس کو اصل مسئلہ میں اور ہر شخص کا حصہ نسبت قائم کرنے سے اصل مسئلہ سے ہر فریق کے حصہ کی ان کے عدد رؤس کے ساتھ تنہا پھر دیدیا جائے اسی نسبت کے بقدر مضروب سے ہر فرد کو اور اگر تو چاہے ترکہ تقسیم کرنا ورثہ میں یا قرضخواہوں میں تو ضرب دیدے ہر وارث کے سہام کو تصحیح سے جمیع ترکہ میں پھر تقسیم کردے مبلغ کو تصحیح پر، اور جس نے صلح کر لی ورثہ میں سے تو اس کو معدوم فرض کر کے تقسیم کر ماقی کو باقی ورثہ کے سہام پر، تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں جس کی نعمت سے انجام پاتے ہیں امورِ خیر اور درود وسلام ہو اس کے رسول محمد ﷺ پر جو بہترین خلق ہیں اور آپ ﷺ کی تمام آل پر جو پاک صاف ہیں۔

تشریح:۔ (۵۷) اور اگر میت ثانی کے مافی الید اور تصحیح ثانی کے درمیان تبائن کی نسبت ہو تو اس وقت دوسری تصحیح کے کل عدد کو پہلی تصحیح میں ضرب دی جائے، اس ضرب سے جو انتہائی عدد نکلے گا وہ دونوں مسئلوں کا مخرج ہوگا یعنی اس عدد سے ان دونوں میتوں کے وارثوں کے حصے پورے نکلیں گے، اور اگر دونوں میتوں کے وارثوں میں سے ہر واحد کا حصہ معلوم کرنا چاہو تو پہلی میت کے وارثوں کے سہام کو دوسری تصحیح کے عدد میں (اگر میتِ ثانی کے مافی الید اور اس کی تصحیح میں تباین کی نسبت ہو)، یا اس کے وفق میں (اگر مافی الید اور تصحیح میں توافق کی نسبت ہو) ضرب دی جائے اور دوسری میت کے وارثوں کے سہام کو دوسری میت کے حصہ میں یا اس کے وفق میں ضرب دی جائے۔ مثلاً ایک شخص مرگیا ورثہ میں زوجہ، ایک علاتی بہن اور تین اعمام چھوڑے تو اصل مسئلہ چار سے بنے گا زوجہ کو ایک اخت کو نصف اور اعمام کو ایک سہم ملے گا جو کہ اعمام پر برابر تقسیم نہیں ہوتا تو اعمام کے عددِ رؤس کو اصل مسئلہ میں ضرب دو حاصل ضرب بارہ ہوگا جن میں سے تین سہام زوجہ، چھ اخت اور تین اعمام کو ملیں گے۔ پھر زوجہ مرگئی جس کے ورثہ پانچ بھائی ہیں مسئلہ پانچ سے بنے گا اور تصحیح اول سے اس کا مافی الید تین سہام ہیں جو مسئلہ پر برابر تقسیم نہیں ہوتے اور دونوں میں تباین ہے تو کل تصحیح ثانی کو تصحیح اول میں ضرب دی جائے گی حاصل ضرب ساٹھ ہے اور یہی دونوں مسئلوں کا مخرج ہے پس میتِ اول سے اخت کو چھ سہام ملیں گے جن کو تصحیح ثانی یعنی پانچ میں ضرب دی جائے گی حاصل ضرب تیس ہوگا، اور اعمام کو میتِ اول سے تین سہام ملیں گے جن کو تصحیح ثانی میں ضرب دی جائے گی حاصل

ضرب پندرہ ہو جائے گا اور بھائیوں کو میتِ ثانی سے پانچ سہام ملیں گے جن کو میتِ ثانی کے مافی الید (یعنی تین) میں ضرب دی جائے گی حاصل ضرب پندرہ ہوگا۔

(۵۸) اور تصحیح میں سے ہر فریق کا حصہ اس طرح معلوم ہو سکتا ہے کہ ہر فریق کو جو عدد اصل مسئلہ سے ملا ہے اس کو اس میں ضرب دو جس کو اصل مسئلہ میں ضرب دیا گیا تھا پس اس ضرب سے جو حاصل ہو وہی اس فریق کا حصہ ہوگا مثلاً میت نے دو زوجات، چار جدات، دس بنات اور سات اعمام چھوڑے، اصل مسئلہ چوبیس سے بنے گا جن سے زوجات کو تین، جدات کو چار، بنات کو سولہ اور اعمام کو ایک حصہ ملے گا تصحیح کے بعد مسئلہ پانچ ہزار چالیس سے بنے گا اور مذکورہ صورت میں تصحیح کے لئے چوبیس کو دو سو دس میں ضرب دی گئی ہے۔ اب ہم مثلاً زوجات کا حصہ معلوم کرنا چاہتے ہیں تو چوبیس میں سے زوجات کا حصہ تین ہے اس کو دو سو دس میں ضرب دینے سے حاصل ضرب چھ سو تیس ہوگا پس زوجات کا حصہ چھ سو تیس ہے اور ہر ایک زوجہ کا حصہ تین سو پندرہ ہے۔

(۵۹) اور اگر ہر فریق کے ہر ہر فرد کا حصہ معلوم کرنا چاہو تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ اول یہ دیکھا جائے کہ ہر فریق کو جو اصل مسئلہ کے عدد سے سہام ملے ہیں ان کو اس فریق کے رؤس کے عدد سے الگ الگ کیا نسبت ہے جب یہ نسبت معلوم ہو جائے تو پھر مضروب میں سے اسی نسبت کے موافق اس فریق کے ہر واحد کو حصہ دیدیا جائے مثلاً مسئلہ مذکورہ میں زوجات کے رؤس و سہام میں تباین کی نسبت ہے اور عددِ رؤس یعنی دو اور عددِ سہام یعنی تین میں ڈیڑھ کی نسبت ہے یعنی ایک اور ڈیڑھ میں جو نسبت ہے وہی نسبت دو اور تین میں ہے تو اس ڈیڑھ کو مضروب عدد یعنی دو سو دس میں ضرب دی جائے تو حاصل ضرب تین سو پندرہ ہوگا اور یہی ہر زوجہ کا حصہ ہوگا۔

(۶۰) اگر وارثوں یا قرضخواہوں میں ترکہ تقسیم کرنا چاہو تو اس کی صورت یہ ہے کہ اول ہر وارث کو یا ہر قرضخواہ کو جو سہام تصحیح سے ملے ہیں ان کو ترکہ کے انتہائی عدد میں ضرب دی جائے پھر ضرب سے جو عدد حاصل ہو اس کو تصحیح پر تقسیم کیا جائے مثلاً عورت مر گئی ورثہ میں زوج، ماں اور دو حقیقی بہنیں چھوڑیں تو اصل مسئلہ چھ سے بنے گا مسئلہ عولیہ ہے جس کا عول آٹھ ہے جن میں سے زوج کو تین، ام کو ایک اور دونوں بہنوں کو دو دو سہام ملیں گے، پس ہم فرض کریں گے کہ کل ترکہ پچیس دینار ہیں اب مثلاً آپ زوج کا حصہ دینا چاہتے ہیں تو تصحیح میں سے زوج کو ملا ہوا حصہ یعنی تین کو پچیس میں ضرب دو حاصل ضرب پچھتر ہوگا اب اس مبلغ کو تصحیح یعنی آٹھ پر تقسیم کر دو جس سے زوج کا حصہ نو دینار اور ایک دینار کے تین ثمن ہوں گے، دیگر ورثہ کے حصص بھی اسی طرح معلوم کئے جا سکتے ہیں۔ اور قرضخواہوں پر تقسیم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اگر میت کے ترکہ سے قرضخواہوں کا قرضہ ادا نہ ہو سکا تو قرضخواہوں کو بمنزلہ ورثہ کے اور ان کی مقدارِ دین کو بمنزلہ سہام کے اور ان کے مجموع الدیون کو بمنزلہ مسئلہ کے ٹھہرایا جائے پھر مجموع الدیون اور ترکہ میں نسبت دیکھی جائے اگر نسبت تبائن کی ہو تو ہر قرضخواہ کے قرض کو ترکہ کے ساتھ ضرب دیجائے حاصل ضرب کو مجموع الدیون پر تقسیم کیا جائے، اور اگر نسبت توافق کی ہو تو ترکہ کے وفق کے ساتھ ضرب دی جائے حاصل ضرب کو ترکہ کے وفق پر تقسیم کیا جائے، اور اگر ترکہ داخل ہو مجموع الدیون میں تو ہر قرضخواہ کے دین کو مجموع الدیون کے وفق پر تقسیم کیا جائے، باقی عمل تقسیم ترکہ کی طرح کیا جائے۔

(۶۱) مصنفؒ قسمت کے بیان سے فارغ ہو گئے تو تخارج کے بیان کو شروع فرمایا۔ یعنی اگر کوئی وارث اپنے حصہ کے عوض کچھ روپیہ یا دوکان، مکان وغیرہ لے کر صلح کر لینا چاہے ورثہ اس پر راضی ہوں تو اس کو تخارج کہتے ہیں اور یہ جائز ہے۔ اور اب تقسیم ترکہ کے وقت اس کو ایسا سمجھو کہ گویا وہ وارث ہے ہی نہیں بلکہ یوں کہو کہ اس نے اپنا حصہ پہلے وصول کر لیا اور بقیہ ترکہ کو دیگر ورثہ کے سہام پر تقسیم کر دو مثلاً عورت مرگئی ورثہ زوج، ماں اور چچا ہیں، اور زوج نے کسی مقدار پر صلح کر لی تو باقی ترکہ ماں اور چچا کے سہام کے مطابق اثلاثاً تقسیم کیا جائے ایک حصہ عم کو اور دو حصے ماں کو ملیں گے کیونکہ اصل مسئلہ چھ سے ہے جس میں زوج کے تین سہام اس نے بصورت بدل وصول کر لئے اور ماں کو چھ کا ثلث یعنی دو حصے ملیں گے اور باقی ایک سہم عم کو ملے گا۔

ف:۔ آج کل بہنوں کو عام طور پر میراث نہیں دی جاتی بعض لوگ محض رسمی طور پر بہنوں کو میراث دینے کا کہہ دیتے ہیں جس کے جواب میں بہنیں دل سے نہیں بلکہ محض رسم کی وجہ سے انکار کرتی ہیں، ظاہر ہے کہ اس طرح سارا ترکہ بھائیوں کے لئے حلال نہیں ہو سکتا، آسان صورت تخارج کی ہے بشرطیکہ بہنیں واقعی اس پر راضی ہوں محض رسمی حیلہ نہ ہو۔ واللہ اعلم وعلمه اتم واکمل.

وَمَاتَوْفِيْقِيْ اِلَّابِاللّٰهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَاِلَيْهِ اُنِيْبُ رَبَّنَاظَلَمْنَااَنْفُسَنَاوَاِنْ لَّمْ تَغْفِرْلَنَاوَتَرْحَمْنَالَنَكُوْنَنَّ مِنَ الْخَاسِرِيْنَ رَبَّنَالَاتُؤَاخِذْنَااِنْ نَّسِيْنَااَوْاَخْطَأْنَارَبَّنَاوَلَاتَحْمِلْ عَلَيْنَااِصْرًاكَمَاحَمَلْتَه عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِنَارَبَّنَاوَلَاتُحَمِّلْنَامَالَاطَاقَةَ لَنَابِه وَاعْفُ عَنَّاوَاغْفِرْلَنَاوَارْحَمْنَااَنْتَ مَوْلٰنَافَانْصُرْنَاعَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِيْنَ، وَصَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰى عَلٰى خَيْرِ خَلْقِهٖ سَيِّدِالْاَوَّلِيْنَ وَالْاٰخِرِيْنَ وَعَلٰى اٰلِه وَاَصْحَابِه وَاَتْبَاعِهِمْ وَحَمَلَةِ الدِّيْنِ الْمَتِيْنِ بِرَحْمَتِكَ يَااَرْحَمَ الرَّاحِمِيْنَ.

ابتداء جمعرات ۲۹ ذوالحجہ ۱۴۲۸ھ بمطابق ۹ جنوری ۲۰۰۸ء کو ہوئی تھی

تکمیل منگل اٹھارہ محرم الحرام ۱۴۳۱ھ بمطابق ۵ جنوری ۲۰۱۰ء کو ہوگئی